

Dissertation
zur
Erlangung des akademischen Grades
Doktor der Philosophie
in der Philosophischen Fakultät
der Eberhard Karls Universität Tübingen

„ΚΥΡΙΕ ΒΟΗΘΕΙ ΤΩ ΣΩ ΔΟΥΛΩ“

HERR, HILF DEINEM DIENER!

Zur (Schutz-)Funktion der byzantinischen Enkolpien des 8.–13. Jahrhunderts



vorgelegt von

Julia Ulrike Kühnemund, geb. Gaus

aus Göppingen

2019

Gedruckt mit Genehmigung der Philosophischen Fakultät
der Eberhard Karls Universität Tübingen

Dekan: Prof. Dr. Jürgen Leonhardt

Hauptberichterstatter: Prof. Dr. Jörn Staecker

Mitberichterstatter: Prof. Dr. Steffen Patzold

Tag der mündlichen Prüfung: 20. Dezember 2018

Universitätsbibliothek Tübingen, TOBIAS-lib

Meiner Familie

Inhaltsverzeichnis

Teil I	11
1. Vorwort	12
2. Einleitung	13
2.1. Thema.....	13
2.1.1. Thematische Abgrenzung.....	13
2.1.1.1. Generelle Abgrenzung und Definition	13
2.1.1.2. Geographische Abgrenzung	14
2.1.1.3. Zeitliche Abgrenzung.....	15
2.1.2. Objektabgrenzung	15
Formen	15
3. Forschungsgeschichte	18
3.1. Allgemein.....	18
3.2. Religiöses Wissen	21
4. Fragestellung	23
5. Datierung	26
5.1. Chronologie	28
5.1.1. VI.-VIII. Jahrhundert.....	29
5.1.2. IX.-X. Jahrhundert	30
5.1.3. X.-XII. Jahrhundert.....	33
5.1.4. XIII.-XIV. Jahrhundert.....	36
5.1.5. Zusammenfassung.....	39
6. Statistische Auswertung der Motive	40
6.1. Häufung der Objekte über die Jahrhunderte	40
6.2. Bildprogramm: Enkolpien – Kreuzenkolpien im Vergleich	41
6.3. Enkolpien.....	43
6.3.1. Häufung der Motive	43
6.3.1.1. Übersicht Bildprogramm.....	43
6.3.1.2. Mit Herkunftsort und Datierung	44
6.4. Kreuzenkolpien.....	48
6.4.1. Häufung der Motive	48
6.4.1.1. Übersicht Bildprogramm bronzene Kreuzenkolpien.....	48
6.4.1.2. Übersicht Bildprogramm edelmetallene Kreuzenkolpien.....	49
6.4.1.3. Das Bildprogramm in Korrelation zu Herkunftsort und Datierung	50
6.5. Ein Vergleich: Enkolpien – Kreuzenkolpien	62
6.6. Verortung von Heiligen	66

9.3.1.4.	Christologische Szenen	131
9.3.2.	Die Jungfrau.....	138
9.3.2.1.	Die Jungfrau als Orantin.....	138
9.3.2.2.	Die Jungfrau und die Hand Gottes.....	139
9.3.2.3.	Die Jungfrau und Kind	139
9.3.2.4.	Die Jungfrau und die vier Evangelisten	140
9.3.2.5.	Die Jungfrau und Kirchenväter.....	141
9.3.2.6.	Die Jungfrau und Heilige	141
9.3.3.	Heilige.....	145
9.3.3.1.	Johannes Markus, Johannes der Täufer, Lukas, Petrus, Paulus.....	145
9.3.3.2.	Georg und Michael.....	146
9.3.4.	Erzengel	146
9.3.5.	Schrift und andere Zeichen	148
9.4.	Zusammenfassung.....	149
10.	Wissensvermittlung	153
10.1.	Bild, Text, Form und Reliquie – ein Zusammenspiel?!	160
10.1.1.	Beispiele	163
10.1.1.1.	London, (Kat. Nr. 32).....	163
10.1.1.2.	Kvirik's Kreuz, (Kat. Nr. 72).....	164
10.1.1.3.	Das Kreuz von Pliska und das Vicopisano Enkolpion (Kat. Nr. 87, 88)	165
10.1.1.4.	Reliquienkreuz aus Istanbul, (Kat. Nr. 93).....	169
10.1.1.5.	Goluchow- oder Dzialinski-Kreuz, (Kat. Nr. 52).....	170
10.1.1.6.	Das Hildesheimer Enkolpion (Kat. Nr. 8).....	171
10.1.1.7.	München, (Kat. Nr. 24).....	175
10.1.1.8.	Halberstadt, Kat. Nr. 29.....	176
10.1.2.	Abschließendes.....	176
10.2.	Materialität und Semiotik.....	180
10.3.	Sichtbarkeit – Unsichtbarkeit	184
11.	Der Vergleich zu den Stabkreuzen	185
11.1.	Christus.....	185
11.1.1.	Kreuzigung	185
11.1.2.	Pantokrator und Anastasis	187
11.1.3.	Christologische Szenen.....	189
11.2.	Maria	192
11.3.	Heilige.....	193
11.4.	Schrift und andere Zeichen	195
11.5.	Stabkreuze und Enkolpien – ein Vergleich	198
12.	Zusammenfassung und Schlussfolgerung	200

13. Abbildungsverzeichnis.....	207
13.1. Teil I.....	207
13.2. Teil II.....	217
14. Grafikverzeichnis	225
15. Tabellenverzeichnis.....	225
16. Literaturverzeichnis	226
Teil II.....	259
17. Katalog.....	261
17.1. Enkolpion.....	262
17.1.1. Christus.....	262
17.1.1.1. Kreuzigung.....	262
17.1.1.2. Anastasis	280
17.1.1.3. Pantokrator	286
17.1.1.4. Christologische Szenen	298
17.1.2. Maria	304
17.1.2.1. Mit Kind.....	304
17.1.2.2. Ohne Kind.....	308
17.1.3. Heilige.....	320
17.1.3.1. Demetrios.....	320
17.1.3.2. Stephanos.....	328
17.1.3.3. Weitere Heilige	332
17.1.4. (Schrift-)Zeichen	344
17.2. Kreuzenkolpion.....	354
17.2.1. Christus.....	354
17.2.1.1. Kreuzigung.....	354
17.2.1.2. Pantokrator	434
17.2.1.3. Christologische Szenen	436
17.2.2. Maria	442
17.2.2.1. Mit Kind.....	442
17.2.2.2. Ohne Kind.....	452
17.2.3. Heilige.....	464
17.2.3.1. Georg.....	464
17.2.3.2. Stephanos.....	470
17.2.3.3. Weitere Heilige	476
17.2.4. (Schrift-)Zeichen	500

Teil I

Text

1. Vorwort

Bei der Verfassung meiner Dissertation haben mich mehrere Personen begleitet: Zuerst möchte ich mich bei meinem Betreuer Prof. Dr. Jörn Staecker bedanken, der mir stets mit Rat und Tat zur Seite stand, die Idee zur vorliegenden Arbeit gab und half sie auszuarbeiten. Weiter möchte ich meiner Familie meinen Dank aussprechen, die mich immer unterstützte und auch in dunkler Stimmung ertrug. Sehr dankbar bin ich auch für das Graduiertenkolleg 1662 „Religiöses Wissen im vormodernen Europa (800–1800)“, in dessen Rahmen diese Dissertation entstehen konnte. Die Diskussionen mit Kollegiaten und Antragstellern waren immer sehr fruchtbar für mich und meine Arbeit. Auch die Workshops und Tagungen an denen ich teilnahm und bei denen ich mitwirken durfte, waren stets hilfreich für meine Dissertation und mich selbst. Das Kolleg ermöglichte mir auch meine Forschungsaufenthalte in Athen (Benaki Museum und das Nationalarchäologische Museum), Istanbul (Sadberk Hanım Museum), Sankt Petersburg (Hermitage), Moskau (State Historical and Cultural Museum) und München (Sammlung C.S.). Mein Dank gilt auch den Kuratoren der Museen und Christian Schmidt aus München, der mir die Forschung an seiner Privatsammlung ermöglichte. Sehr dankbar bin ich auch für die Ratschläge, die ich von Prof. Dr. Steffen Patzold, Prof. Dr. Klaus Gereon Beuckers, Prof. Dr. Beate Böhlendorf-Arslan und Prof. Dr. Hedwig Röckelein erhielt. Weiterhin bin ich den Kuratoren der Museen, die mir ihr Bildmaterial kostenlos zur Verfügung gestellt haben, sehr dankbar. Die Bilder mancher Artefakte waren entweder nicht zu bekommen oder sehr kostspielig, daher bin ich Monika Möck, Constanze Arndt und Sonja Borschert zum Dank verpflichtet, da diese mir bei den Umzeichnungen halfen. Dr. Donata Schäfer, Lucas Eigel und Walter Väth merzten meine zahllosen Rechtschreibfehler aus, vielen Dank dafür.

2. Einleitung

2.1. Thema

Gegenstand dieser Arbeit stellen die byzantinischen Enkolpien der mittel- und spätbyzantinischen Epoche dar. Es sollen dabei sowohl die Kreuzenkolpien¹ als auch die andersförmigen Enkolpien aller Materialgruppen in Bezug auf ihre Vermittlungskompetenz von religiösem Wissen untersucht werden. Da es in diesem Zusammenhang nicht notwendig ist, eine komplette Erfassung der Objektgruppe innerhalb Europas vorzunehmen, wurde darauf verzichtet und stattdessen ein möglichst repräsentativer Katalog erstellt. Die Enkolpien sind Gegenstand einer kontextbezogenen Analyse von Text, Bild, Form und Funktion. In einem weiteren Schritt wurden die Vortragekreuze² mit (Kreuz-)Enkolpien verglichen, um Aussagen über die persönliche und institutionelle Religiosität zu ermöglichen.

2.1.1. Thematische Abgrenzung

2.1.1.1. *Generelle Abgrenzung und Definition*

Das Enkolpion geht auf eine lange Tradition zurück, und war schon bei den Römern und den pharaonischen Ägyptern unter der Bezeichnung *wḏḏ.w* (ägyptisch),³ Phylakterion, Amulett oder Bulla bekannt.⁴ Die Bulla ist ein kapselförmiges Objekt, welches um den Hals getragen wurde und von Wunderkraft erfüllte Objekte enthielt, die Zauber, Krankheiten und das Üble, ganz besonders den Bösen Blick, abwehren konnten.⁵ Häufig wurden diese Bullae von Säuglingen und Kleinkindern getragen.⁶ Die zugeschriebenen Wirkungsweisen waren bei diesen paganen Amuletten unterschiedlich. So konnten sie eine apotropäische, sakramentale, energetische oder eine

¹ Anzumerken ist, dass bronzene Reliquienkreuze meist nur dann in den Katalog aufgenommen wurden, wenn sie nicht in der Arbeit von Pitarakis 2006 publiziert sind. Kat. Nr. 50, 55, 56, 57, 58, 59, 61, 62, 63, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 76, 77, 78, 79, 80, 82, 83, 91, 94, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 106, 107, 108, 109, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123 und 124 stellen eine Ergänzung zu Pitarakis 2006 dar.

² Vortragekreuze sind auf Stangen gesteckte Kreuze, die bei liturgischen Feierlichkeiten vorangetragen und zu Schutz- und dekorationszwecken in der Kirche platziert werden. Da sie aus einem kirchlichen Kontext stammen und dieselbe Form wie die Kreuzenkolpien haben, eignen sie sich als Vergleichsobjekt.

³ Erman und Grapow 1982, 401.10-11. Im ägyptischen Bereich existieren zudem noch weitere Bezeichnungen, siehe dafür die angeführte Literatur: Erman und Grapow 1982, 4.20, 203.10, 264.10, 351.12, 476.9.

⁴ RBK: Bd. II 1971b, S. 153 (Klaus Wessel); RAC: Bd. I 1950, S. 397–411 (F. Eckstein, J. H. Waszink); RAC: Bd. II 1954, S. 800–801 (H. Gerstinger).

⁵ RAC: Bd. II 1954, S. 800 (H. Gerstinger); RAC: Bd. I 1950, S. 398–399 (F. Eckstein, J. H. Waszink); LexMA: Bd. VII 1995, S. 701 (Birgitt Borkopp). In christlicher Zeit wurden die Zaubersprüche vermutlich durch Reliquien, Bibelzitate und Gebete für die Kinder ersetzt (RAC: Bd. II 1954, S. 801 (H. Gerstinger); LexMA: Bd. IX 1998, S. 483–484 (Rolf Schmitz)).

⁶ RAC: Bd. II 1954, S. 800–801 (H. Gerstinger).

Analogiezauberwirkung haben.⁷ Bei der sakramentalen Wirkung werden die Energien des Trägers und des Amuletts zusammengeführt, wenn beispielsweise ein Amulettzettel eingenommen wird. Die energetische Wirkung stärkt die Kraft von göttlichen Wesen, dazu muss das Amulett der betreffenden Gottheit getragen werden.⁸ Die Analogiezauberwirkung wird bspw. bei Krankheiten eingesetzt, wie etwa das Salomonsamulett, das den reitenden Salomon zeigt, welcher eine am Boden liegende Gestalt ersticht (Lilith/Dämon). Die Gestalt soll dabei gleichermaßen die Krankheit symbolisieren.⁹ Hier wird angenommen, dass zwischen zwei äußerlich ähnlichen Dingen eine Verbindung besteht, die sich beeinflussen lässt. Tötet Salomon den Dämon, wird auch die Krankheit besiegt. Diese Wirkungsweisen müssen nicht einzeln auftreten, sondern können auch zusammenwirken.

Daraus entwickelt sich im Christentum das Enkolpion (ἔν κόλπῳ – auf der Brust)¹⁰. Dies ist im engeren Sinne ein Kreuz oder Medaillon mit eingeschlossenen Reliquien oder Sprüchen aus der Heiligen Schrift, welches um den Hals getragen wurde.¹¹ Meist ist es mit Bildern von Heiligen oder Jesus Christus verziert, aber auch Inschriften und geometrische Muster sind möglich. Es handelt sich dabei häufig um verkürzt dargestellte biblische Geschichten. Das abstrakte Heilige wird durch die Darstellungen und Texte konkretisiert und vermittelt so das Wissen der Akteure (d.h. sowohl der Hersteller als auch der Träger der Enkolpien). Die Wirkungsweisen des Enkolpions sind, im Vergleich zu seinen heidnischen Vorbildern, weniger vielfältig. Zwar funktioniert es immer noch als Apotropaion, aber seine Kraft bezieht es allein aus monotheistisch-göttlicher Quelle. Das Enkolpion enthält als Reliquienbehälter Gegenstände von Heiligen oder Christus, ebenso wie Kreuzsplitter, heilige Erde, Tücher und Öl wie auch Wasser sind möglich.

2.1.1.2. Geographische Abgrenzung

Der zu untersuchende Raum erstreckt sich über die heutigen Länder Bulgarien, Griechenland, Türkei, Georgien, Syrien, Libanon, Israel und Ägypten und umfasst damit den ostmediterranen Raum. Dieser Bereich wurde ausgewählt, da er den ursprünglichen Einfluss- und Machtbereich des Byzantinischen Reiches und besonders der davon ausgehenden orthodoxen Kirche darstellt. Zwar musste das Byzantinische Reich mit der Zeit zahlreiche Gebietsverluste hinnehmen, doch der geistige Einfluss der Ostkirche blieb auch in den verlorenen Gebieten erhalten, wenn auch deutlich weniger

⁷ RAC: Bd. I 1950, S. 398 (F. Eckstein, J. H. Waszink).

⁸ RAC: Bd. I 1950, S. 398 (F. Eckstein, J. H. Waszink).

⁹ RAC: Bd. I 1950, S. 398 (F. Eckstein, J. H. Waszink).

¹⁰ Dončeva-Petkova 2011, S. 512. Damit sie nicht von den Ikonoklasten vernichtet werden konnten, wurden sie, zumindest zu dieser Zeit, im Verborgenen an der Brust getragen (RAC: Bd. V 1962, S. 325 (H. Gerstinger)). Schriftlich erwähnt werden die Enkolpien bereits zu Beginn des IX. Jahrhunderts in einem Brief von Patriarch Nikephoros an Papst Leo III. (Braun 1971, S. 71; RBK: Bd. II 1971b, S. 153 (Klaus Wessel)).

¹¹ RBK: Bd. II 1971a, S. 153 (Klaus Wessel).

Objekte aus diesen Regionen (Ägypten, Israel, Libanon) als aus dem Kerngebiet (Konstantinopel, Anatolien, Balkan) stammen.¹²

2.1.1.3. Zeitliche Abgrenzung

Ab dem XI.–XII. Jahrhundert begann sich das Enkolpion als (Bischofs-)Insignie durchzusetzen,¹³ wurde aber weiterhin auch von höfischen Würdenträgern getragen. Im XIII.–XIV. Jahrhundert scheint die Produktion der (Kreuz-)Enkolpien rückläufig, denn es lassen sich nur noch sehr wenige Objekte nachweisen. Aus diesen Gründen wurde die zeitlich obere Grenze für das XIII. Jahrhundert gezogen. Die untere Grenze ergibt sich dadurch, dass es die Gegenstandsgruppe der Enkolpien in dieser Form¹⁴ frühestens seit dem VIII. Jahrhundert gibt. Ein engerer Untersuchungszeitraum erscheint nicht sinnvoll, da die Materialdichte nicht hoch genug ist und die Objekte häufig nur unpräzise datiert werden können. Daher erstreckt sich der Untersuchungszeitraum zwischen dem VIII.–XIII. Jahrhundert.

2.1.2. Objektabgrenzung

Die hier behandelten (Kreuz-)Enkolpien stammen aus dem ostmediterranen Raum und datieren in den Zeitraum zwischen dem VIII. und dem XIII. Jahrhundert. Es handelt sich dabei um aufklappbare Objekte, die eine Möglichkeit zur Reliquienaufnahme haben, mit religiösen Motiven verziert sind, und handlich genug waren, um den Hals getragen worden zu sein. Zum Teil wurden auch Artefakte mitbehandelt, die möglicherweise einst Teil eines Enkolpions waren. Anhänger mit religiösen Motiven, die keine Möglichkeit zur Reliquienaufnahme haben, wurden nicht behandelt.

Formen

Im Folgenden wird in dieser Arbeit zwischen Enkolpien und Kreuzenkolpien unterschieden, um die Bezugnahme auf die einzelnen Objektgruppen zu erleichtern. Ersteres meint Enkolpien mit den verschiedensten geometrischen Formen, zweiteres meint alle Enkolpien, die kreuzförmig sind. Den verschiedenen Objekten wurden einzelne Formen zugeteilt, bei den Kreuzenkolpien¹⁵ und bei den Anhängern¹⁶ wurden die Formen von Pitarakis 2006 übernommen um nicht mit doppelter Nummerierung zu verwirren. Pitarakis 2006 verfolgt in ihrer Publikation eine sehr engmaschige

¹² Karten zur Gebietsveränderung finden sich in Kapitel 6.

¹³ Onasch 1993, S. 101; LexMA: Bd. VII 1995, S. 701 (Birgitt Borkopp).

¹⁴ S. Kapitel 2.1.2.

¹⁵ Form XI und XII stellen eine Ergänzung zu Pitarakis 2006 dar.

¹⁶ Form XI–XIV stellen eine Ergänzung zu Pitarakis 2006 dar.

Einleitung

Typologie,¹⁷ die zwar keine feine Chronologie und selten die Herkunft¹⁸ nachweisen kann, aber die Beschreibung der einzelnen Objekte präzisiert.¹⁹ Allerdings ist es fraglich, ob es nötig ist die Formen I, IV und VII in jeweils eigenen Kategorien zu differenzieren, oder ob nicht eine Unterteilung in a, b und c ausgereicht hätte, da sich keine präzise Herkunft oder Datierung daraus schließen lässt (s. Kapitel 5 und Pitarakis 2006, S. 30–39). Dasselbe gilt für die Anhänger, auch hier lässt sich keine Feinchronologie oder Herkunft ermitteln. Der Hauptzweck der Einteilung in einzelne Kategorien ist nun der, die Beschreibung zu erleichtern. Daher soll hier auch der Einheitlichkeit wegen auf das System von Pitarakis zurückgegriffen werden. Die unterschiedlichen Formen sind im Folgenden abgebildet (Abbildungen 1-3):

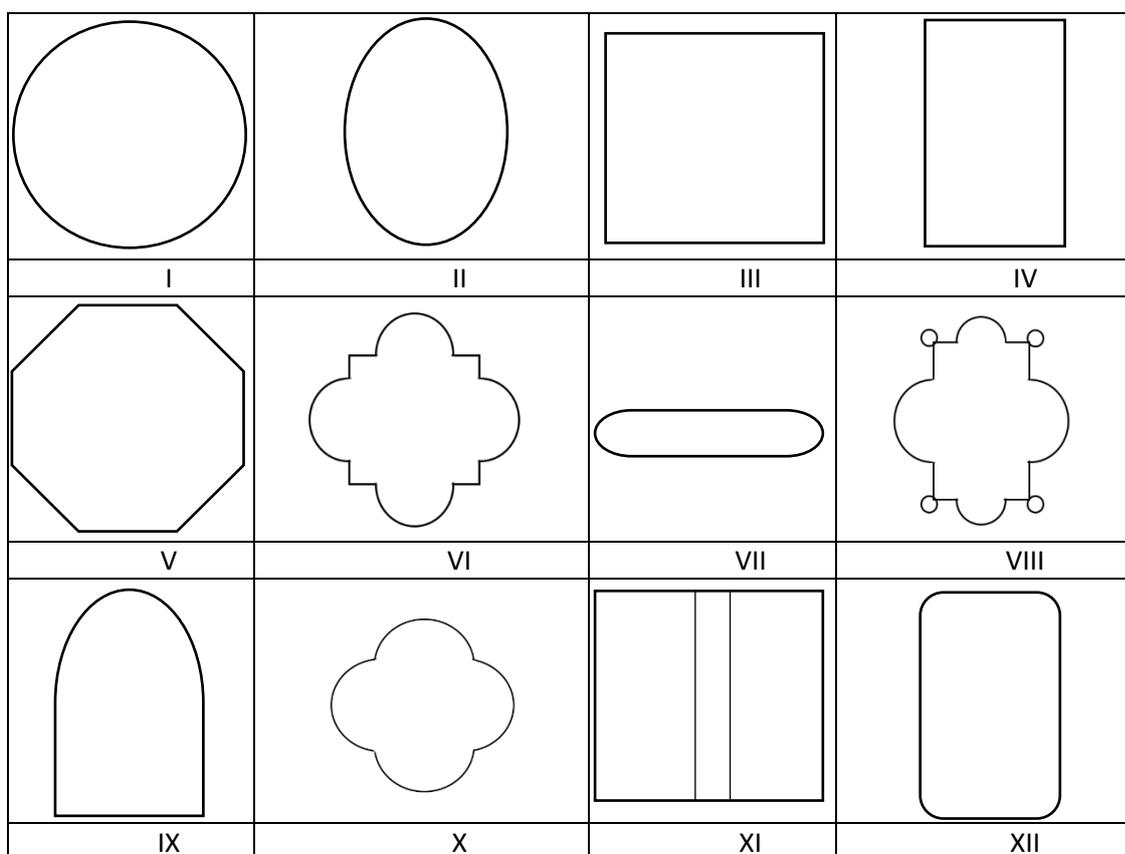


Abbildung 1: Enkolpien

¹⁷ Es gibt unterschiedliche Möglichkeiten der Typologisierung, so verwendet Staecker 1999, S. 79–199 (Übersicht S. 80–81) eine deutlich grobmaschigere Einteilung in einzelne Objektgruppen (einfacher Kreuzanhänger, Kuzifixanhänger, Enkolpion), deren einzelne Elemente aber wieder feiner unterteilt werden. Diese wurden dann zwischen den einzelnen Formen und Bearbeitungstechniken unterschieden.

¹⁸ So sind die Formen VIII–XII typisch für die Rus.

¹⁹ Auch mit den Formen der Enkolpien lässt sich dies nicht nachweisen, doch erleichtert die Einteilung die Beschreibung.

Thema

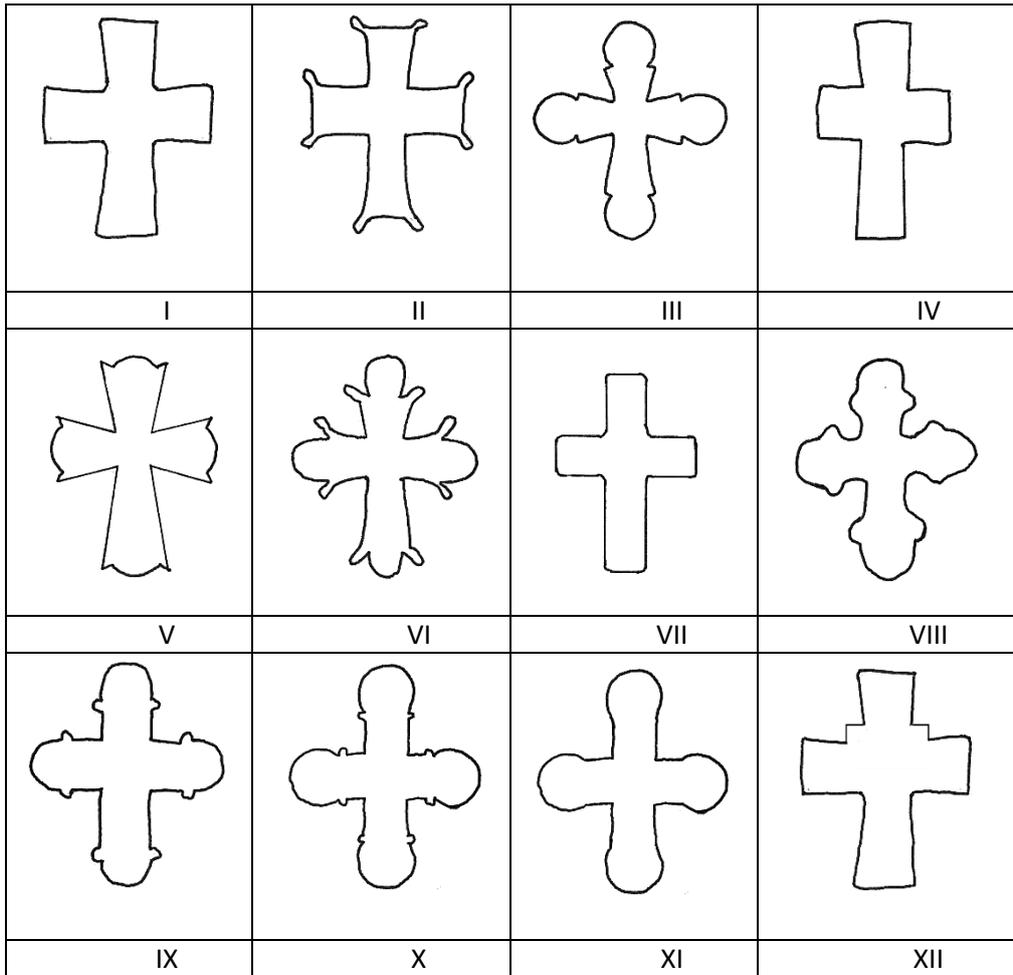
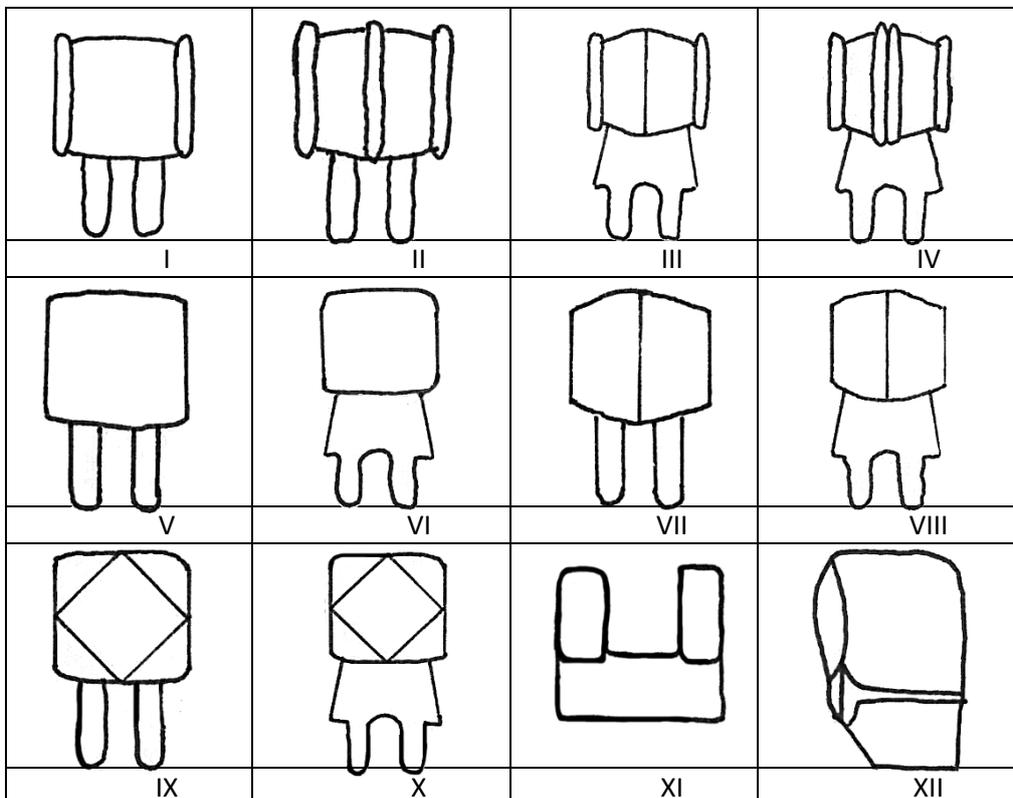


Abbildung 2: Kreuzenkolpien. Form I-X nach Pitarakis 2006.



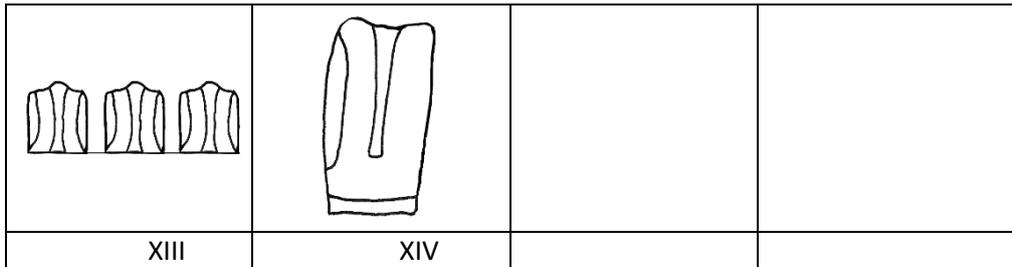


Abbildung 3: Anhänger. Form I-X nach Pitarakis 2006.

3. Forschungsgeschichte

3.1. Allgemein

Die ersten, die sich mit den (Kreuz-)Enkolpien beschäftigten, waren Oscar Wulff, Wolfgang Fritz Volbach, Josef Strzygowski und Ormonde Dalton.²⁰ Sie erstellten vornehmlich Kataloge, in welchen sie Enkolpien und andere Objekte beschrieben. Zu den Kreuzenkolpien außerhalb des Byzantinischen Reiches wurden mehrere umfassende Arbeiten vorgelegt, in denen häufig das Augenmerk auf Datierungs-, Klassifizierungs-, Material- und Dekorationsfragen liegt. So wurde der rumänische Raum von Ion Barnea²¹ analysiert, der bulgarische, in mehreren umfangreichen Publikationen, von Ljudmila Dončeva-Petkova²² und der serbische von Gordana Marjanović-Vujović²³. Der ungarische Raum wurde

²⁰ Wulff, Oscar (1909): *Altchristliche und mittelalterliche byzantinische und italienische Bildwerke. Teil I: Altchristliche Bildwerke.* Berlin: Reimer (1); Wulff, Oscar; Volbach, Wolfgang Fritz (1923): *Altchristliche und mittelalterliche byzantinische und italienische Bildwerke. Ergänzungsband.* 3. Aufl. Berlin: de Gruyter; Strzygowski, Josef (1904): *Koptische Kunst.* Vienne: Holzhausen (Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire / al- Maṭḥaf al-Miṣrī al-Qāhira ; 7001/7394, 7001/7394); Strzygowski, Josef (1891): *Das Etschmiadzin-Evangeliar : Beiträge zur Geschichte der armenischen, ravennatischen und syro-ägyptischen Kunst.* Wien: Verl. der Mechitharisten-Congreg (Byzantinische Denkmäler, 1); Dalton, Ormonde M. (1901): *Catalogue of early Christian antiquities and objects from the Christian East in the Department of British and mediaeval antiquities and ethnography of the British museum.* London; Dalton, Ormonde M. (1911): *Byzantine art and archaeology.* Oxford: Clarendon Pr; Dalton, Ormonde M. (1926): *An enamelled gold reliquary of the twelfth century.* In: *The British Museum quarterly* (2), S. 33–35.

²¹ Barnea, Ion (1981): *Christian art in Romania. 7th - 13th centuries.* Bucharest (2).

²² Dončeva-Petkova, Ljudmila (1979): *Croix d'or reliquaire de Pliska.* In: *Izvestija na Archeologičeskija Institut* (35), S. 74–91; Dončeva-Petkova, Ljudmila (1992): *Problèmes lors de la Production des croix-encolpions (matériaux, technologies, ateliers).* In: *Archeologia* (34,4), S. 1–12; Dončeva-Petkova, Ljudmila (2011): *Srednovekovni krastove-enkolpioni ot Balgarija (IX-XIV v.). (Medieval crosses-encolpia from Bulgaria: (9th - 14th century)).* Sofija.

²³ Marjanović-Vujović, Gordana (1977): *Krstovi : od VI do XII veka iz zbirke Narodnog muzeja.* Beograd: Narodni Muzej (Srednji vek, 1).

von Magda von Barany-Oberschall²⁴ und Zsuzsa Lovag²⁵ betrachtet. Marcin Woloszyn²⁶ befasste sich eingehend mit dem polnischen Raum. Für Russland wurde eine umfassende katalogisierende Publikation von Natalia Astashova et al.²⁷ vorgelegt. Jörn Staecker²⁸ untersuchte die Kreuzanhänger und -enkolpien im skandinavischen Raum, hinsichtlich ihrer Zugehörigkeit zum Christentum. Dabei ging es um die Frage ob die Objekte Ausdruck einer Mission sind und ob das archäologische Material einen Kontrast zu den schriftlichen Quellen darstellt.

Für den gesamten byzantinischen Raum wurde eine umfangreiche Arbeit von Brigitte Pitarakis²⁹ verfasst. Diese beschäftigt sich mit byzantinischen Bronzereliquienkreuzen, und schließt dabei auch Funde ein, die der Kiewer Rus³⁰ zuzuordnen sind. Dabei geht sie besonders auf die Formen und Techniken ein. Ebenso analysiert sie die Ikonographie auf den Funden dieser Objektgruppe und die in ihnen enthaltenen Reliquien. Zudem geht Pitarakis auf den archäologischen Kontext ein und beschreibt dort Fundsituationen einzelner Kreuzenkolpien. Schließlich behandelt sie die Produktion der Enkolpien und den gesellschaftlichen Hintergrund. Die Arbeit zeichnet sich unter anderem auch durch einen

²⁴ Barany-Oberschall, Magda von (1953): Byzantinische Pektoralkreuze aus ungarischen Funden. In: Johannes Hempel (Hg.): Wandlungen christlicher Kunst im Mittelalter. Baden-Baden: Verlag für Kunst und Wissenschaft (Forschungen zur Kunstgeschichte und christlichen Archäologie, 2), S. 207–251.

²⁵ Lovag, Zsuzsa (1971): Byzantine Type Reliquary Pectoral Crosses in the Hungarian National Museum. In: *Folia Archaeologica* (22), S. 143–163; Lovag, Zsuzsa (1982): Die Einflüsse der byzantinischen Pektoralkreuze auf die Bronzekunst Ungarns im 11./12. Jahrhundert. In: Arne Effenberger (Hg.): Metallkunst von der Spätantike bis zum ausgehenden Mittelalter. Wissenschaftliche Konferenz anlässlich der Ausstellung "Spätantike und frühbyzantinische Silbergefäße aus der Staatlichen Ermitage Leningrad" Schloß Köpenick, 20. und 21. März 1979. Berlin (Schriften der Frühchristlich-Byzantinischen Sammlung, 1), S. 159–165; Lovag, Zsuzsa (1999): Mittelalterliche Bronzegegenstände des Ungarischen Nationalmuseums. Budapest: Fekete Sas Kiadó (Catalogi Musei Nationalis Hungarici. Series archaeologica, 3).

²⁶ Woloszyn, Marcin (2012): The cross-pendants from Sasiadka-Suteysk in south-eastern Poland. A preliminary report. In: Maciej Salamon, Marcin Woloszyn, Alexander Musin und Perica Spehar (Hg.): Rome, Constantinople and newly-converted Europe. Archaeological and historical evidence. Volume II. Kraków, Leipzig, Warszawa, Rzeszów: Geisteswissenschaftliches Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas; Instytut Archeologii i Etnologii Polskiej Akademii Nauk; Instytut Archeologii Uniwersytetu Rzeszowskiego (U źródeł Europy Środkowo-Wschodniej Frühzeit Ostmitteleuropas, II), S. 347–358; Woloszyn, Marcin (Hg.) (2006): *Sacralia Ruthenica. Early ruthenian and related metal and stone items in the National Museum in Cracow and the National Museum in Warsaw*. Warsaw.

²⁷ Astashova, Natalia I.; Petrova, Larissa A.; Saracheva, Tatiana G. (2013): Кресты-энколпионы из собрания Государственного исторического музея. (Kresty-enkolpiony iz sobraniya Gosudarstvennogo istoricheskogo muzeia). Moskva: RIP-kholding.

²⁸ Staecker, Jörn (1999): Rex regum et dominus dominorum. Die wikingerzeitlichen Kreuz- und Kruzifixanhänger als Ausdruck der Mission in Altdänemark und Schweden. Stockholm: Almqvist & Wiksell International (Lund studies in medieval archaeology, 23).

²⁹ Pitarakis, Brigitte (2006): *Les croix-reliquaires pectorales byzantines en bronze*. Paris: Picard (Bibliothèque des cahiers archéologiques, 16).

³⁰ Mittelalterliches Großreich, welches sich über Teile des heutigen Russlands, Weißrusslands und die heutige Ukraine erstreckt.

umfassenden Katalog aus, der nach den verschiedenen Bearbeitungstechniken unterteilt wird: Relief, aufgesetzter Dekor, Niello, Emaille und Gravur.

Mit den edelmetallenen Enkolpien beschäftigten sich Klaus Wessel³¹ und Arne Effenberger³² sowie Michael Brandt.³³ Wessel untersuchte die Emailkunst der Objekte und verglich sie mit ähnlichen Stücken, um die Datierungsfragen zu klären. Bei Effenberger 1982, 1983 finden sich Besprechungen einzelner Objekte, wie etwa dem Kreuz von Pliska. Bei den Titeln von Effenberger 1977 und Brandt und Effenberger 1998 handelt es sich um Kataloge, die unter anderem Enkolpien verzeichnen und beschreiben.³⁴

Die Frage der Schutzfunktion der Enkolpien wurde schon von Josef Engemann³⁵ thematisiert. Er bespricht in seinem Aufsatz „Zur Verbreitung magischer Übelabwehr in der nichtchristlichen und christlichen Spätantike“ Gegenstände des privaten als auch des öffentlichen Lebens, denen magische übelabwehrende Fähigkeiten zugesprochen wurden. Er legt in diesem Zusammenhang dar, dass auch Kleriker vor diesem „Aberglauben“ nicht gefeit waren, und zeigt damit auf, dass nicht nur persönliche Gegenstände wie Enkolpien oder Amulette als Apotropaion dienten, sondern auch Objekte wie Grabdenkmäler, kirchliche Wandmalerei oder Inschriften auf Türstürzen, die schwerlich im Verborgenen gebraucht werden konnten. Weiter beschreiben zahlreiche Kataloge die Schutzfunktion von Enkolpien.³⁶

Wie sich zeigen ließ, wurden die byzantinischen (Kreuz-)Enkolpien noch nie gemeinsam in einer umfassenden Studie bezüglich ihres Vermittlungspotenzial von religiösem Wissen untersucht. „Unspektakuläre“ Enkolpien wurden selten behandelt. Lediglich die Kreuzenkolpien für sich erfuhren

³¹ Wessel, Klaus (1960): Die Entstehung des Crucifixus. In: *Byzantinische Zeitschrift* 53, S. 95–111; Wessel, Klaus (1967): Die byzantinische Emailkunst vom 5. bis 13. Jahrhundert. Recklinghausen: Bongers (Beiträge zur Kunst des christlichen Ostens, 4).

³² Effenberger, Arne (Hg.) (1977): Byzantinische Kostbarkeiten aus Museen, Kirchenschätzen und Bibliotheken der DDR: Spätantike, Byzanz, christlicher Osten; Ausstellung im Bode-Museum, Februar bis April 1977. Berlin; Effenberger, Arne (Hg.) (1982): Metallkunst von der Spätantike bis zum ausgehenden Mittelalter. Wissenschaftliche Konferenz anlässlich der Ausstellung "Spätantike und frühbyzantinische Silbergefäße aus der Staatlichen Ermitage Leningrad" Schloß Köpenick, 20. und 21. März 1979. Berlin (Schriften der Frühchristlich-Byzantinischen Sammlung, 1); Effenberger, Arne (1983): Ein byzantisches Emailkreuz mit Besitzerinschrift. In: *Cahiers archéologiques fin de l'antiquité et moyen-âge* (31), S. 115–127.

³³ Brandt, Michael; Effenberger, Arne (Hg.) (1998): Byzanz. Die Macht der Bilder: Katalog zur Ausstellung im Dom-Museum Hildesheim. Hildesheim: Staatliche Museen zu Berlin-Preussischer Kulturbesitz.

³⁴ Weitere Kataloge sind bspw.: Evans 1997; Wamser und Zahlhaas 1998; Stiegemann 2001; Wamser 2004; Frings und Willinghöfer 2010; Daim 2012.

³⁵ Engemann, Josef (1975): Zur Verbreitung magischer Übelabwehr in der nichtchristlichen und christlichen Spätantike. In: *Jahrbuch für Antike und Christentum* 18, S. 22–48.

³⁶ Vgl. Evans 1997, 163, 168, 171, 342; Daim 2012, S. 268.

eine tiefere Betrachtung. Der Kontext von Form, Bild und Text wurde – weder bei den Enkolpien noch bei den Kreuzenkolpien – noch nicht detailliert betrachtet.

3.2. Religiöses Wissen

Sowohl durch die Form, als auch durch den Text sowie durch den Bildinhalt vermitteln (Kreuz-)Enkolpien religiöses Wissen. Dies bezeichnet das Wissen, welches durch die ständige Auseinandersetzung mit dem Kanon des Offenbarungswissens entstanden ist, und steht somit in einem engen Bezug zum Transzendenten. Da das Offenbarungswissen wichtig war, um innerhalb sozialer Ordnungen und kultureller Praktiken Entscheidungen zu fällen, musste es stets dem Zeitgeist angepasst werden. Das religiöse Wissen entsteht also aus dem Offenbarungswissen und älterem religiösem Wissen durch Transfer- und Transformationsprozesse.

Die (Kreuz-)Enkolpien zeigen durch ihre Motive, dass religiöses Wissen nicht statisch ist, sondern ständiger Wandlung unterliegt. So weisen die Kreuzenkolpien zu Anfang (IX.–X. Jahrhundert) noch christologische Szenen auf,³⁷ die sich in den späteren Jahrhunderten nicht mehr finden, dafür werden in dieser Zeit vermehrt Heilige abgebildet. Dies legt nahe, dass nicht näher definierbare Aushandlungsprozesse stattgefunden haben müssen. Weiter kann mit ihnen gezeigt werden, dass das religiöse Wissen, welches sie transportieren, eine Mischung aus Offenbarungswissen und (anderem) religiösem Wissen ist, da auf ihnen sowohl die Kreuzigung als auch das Bad des Kindes (letzteres wird weder in der Bibel noch in den Apokryphen erwähnt) abgebildet wurde. Lokaltheologische Facetten ließen sich aber aufgrund des häufig fehlenden archäologischen Kontexts nicht feststellen. Das Konzept des religiösen Wissens hilft, die Prozesse der Wissensvermittlung deutlich aufzuzeigen. Die (Kreuz-)Enkolpien verfügen über verschiedene Möglichkeiten der Vermittlung von religiösem Wissen. Diese können mehr oder weniger Wissen transportieren oder vermitteln. Kommunizieren lässt sich das religiöse Wissen durch Bild und Text, durch die Reliquie, durch die Form sowie durch den Gebrauch des Objektes.³⁸ Das Medium (Kreuz-)Enkolpion vermittelt das Religiöse Wissen der Gemeinschaft des byzantinischen Glaubens mit orts-, zeit- und gesellschaftlichen Spezifikationen und ist ein gutes Beispiel der kommunikativen Praxis im theologischen Konzept.

Bisher wurde bei den (Kreuz-)Enkolpien nie zwischen Offenbarungswissen und anderem religiösem Wissen unterschieden. Die Objekte zeigen dabei deutlich, dass vor allem das Wissen um die Apokryphen für ihr Verständnis von Bedeutung war. So können sie dazu benutzt werden, das religiöse

³⁷ Szenen, die neben der Kreuzigung auch die Geburt, die Taufe, die Anastasis, u.ä. zeigen.

³⁸ Vgl. für diese Unterkapitel <http://www.uni-tuebingen.de/forschung/forschungsschwerpunkte/graduierertenkollegs/gk-religioeses-wissen/das-graduierertenkolleg/forschung.html> (26.06.2018).

Wissen in weitere Unterkategorien aufzuteilen. Wie in Kapitel 10 gezeigt wird, unterschieden sich die Kenntnisse dieser Kategorien je nach Rezipientenkreis (Laien, Prediger und Theologen).

4. Fragestellung

Wie sich mit der Forschungsgeschichte zeigen ließ, wurden die (Kreuz-)Enkolpien zwar schon häufiger bezüglich unterschiedlicher Aspekte untersucht, doch gibt es in Bezug auf die (Kreuz-)Enkolpien noch mehrere ungeklärte Fragen. So wurde sich bisher nicht intensiv mit dem Bildmaterial und dem Zusammenhang von Text, Motiv, Form und Reliquie beschäftigt. Auch ein Vergleich zwischen den Enkolpien und Kreuzenkolpien bezüglich ihrer Motive blieb aus, weiter wurde ein Teil der Objekte in der Vergangenheit häufig als Pilgerandenken angesprochen. Die Vermittlung von religiösem Wissen wurde hauptsächlich anhand schriftlicher Quellen untersucht. Im Rahmen dieser Arbeit soll nun die materielle Kultur anhand der (Kreuz-)Enkolpien näher betrachtet werden, um Rückschlüsse auf Vermittlungsprozesse von religiösem Wissen und Offenbarungswissen zu ziehen. So soll die Vermittlung und der Transport von Wissen untersucht werden, dabei bedingen nicht nur der Wissensinhalt, sondern auch die Form und die Darstellung des Objektes den Vermittlungsprozess. Die Kommunikatoren- und Rezipientenkreise sollen durch den Grad der Mannigfaltigkeit der ikonographischen Programme und der Komplexität der Inschriften differenziert werden. Daher werden die (Kreuz-)Enkolpien einer kontextbezogenen Gesamtanalyse von Funktion, Form, Bild- und Textaussage sowie der Inszenierung im privaten und kirchlichen Gebrauch unterzogen. Unterstützt wird die gesamte Auswertung durch einen Katalog, in welchem die Objekte ausführlich beschrieben werden, dies soll dem Leser helfen, der Argumentation zu folgen. Zur Erörterung dieser Fragen sollen nun folgende Untersuchungen vorgenommen werden:

Zuerst soll auf die Datierung der Objekte eingegangen werden, um so einerseits einen Überblick über den Datierungsrahmen der Objekte zu geben und andererseits ältere Datierungen zu hinterfragen, die sich zum Teil untereinander erheblich unterscheiden. Dies ist wichtig, um einen Zeitrahmen für die Untersuchung zu definieren. Weiter wird ein chronologischer Rahmen aufgezeigt, an dem der Leser sich orientieren kann.

Die nun datierten Objekte werden statistisch ausgewertet, um so einen Einblick in das Material und eine Grundlage für weitere Diskussionen wie im Kapitel „Wissensvermittlung“ zu verschaffen. Dabei sollen die Bildprogramme von Enkolpien und Kreuzenkolpien verglichen werden, um ihre Gemeinsamkeiten und Unterschiede aufzuzeigen. Es wird untersucht, ob es unabhängig von Form und Material identische Motive gibt, um so in Erfahrung zu bringen, in wie weit die Objekte standardisiert bzw. individualisiert sind und ob sich Veränderungen des Bild- und Textmaterials über die Jahrhunderte ergeben. Weiter ist festzustellen, in welchen Jahrhunderten und an welchen Orten welche Motive bevorzugt werden. Zuletzt soll untersucht werden, ob bestimmte Orte bestimmte

Heilige bevorzugt haben. Den Abschluss des Kapitels bilden Verbreitungskarten der Kreuzenkolpien. In diesem Zusammenhang ergeben sich detaillierte Informationen über die Kommunikatoren- und Rezipientenkreise. Mit dieser Methode lässt sich auch mehr über die zeitliche und räumliche Verbreitung der Objekte herausfinden.

Nachdem die Objekte statistisch ausgewertet und näher datiert wurden, soll der archäologische Kontext betrachtet werden. Dieser wurde in der Vergangenheit (s. Kapitel 3) nur selten analysiert, dies hängt aber sicherlich damit zusammen, dass der archäologische Hintergrund zumeist nicht mehr vorhanden ist, da die Objekte zu einem großen Teil aus dem Kunsthandel stammen. Mit diesem Kapitel soll unter anderem eine Grundlage für das folgende Kapitel „Der Brauch der (Kreuz-)Enkolpien“ und das Kapitel „Wissensvermittlung“ geschaffen werden. In dem Kapitel – „Der Brauch der (Kreuz-)Enkolpien“ – soll mit archäologischen und anderen Quellen der private als auch der liturgische Gebrauch der (Kreuz-)Enkolpien und der Symbolwert aufgezeigt und untersucht werden. Dabei sind folgende Fragen von Interesse: Wie, wann und wo kamen sie zum Einsatz? Wann waren die Objekte sichtbar? Wirkten die Objekte auch bei inkorrekten oder unvollständigen Inschriften und Motiven? Welche Bedeutung hatten sie für den Kommunikator als auch für den Rezipienten? Da die (Kreuz-)Enkolpien häufig als Pilgerzeichen angesprochen werden, sollen ostkirchliche Pilgerandenken mit den (Kreuz-)Enkolpien verglichen werden um festzustellen, inwieweit sich die (Kreuz-)Enkolpien von den Pilgerzeichen, die möglicherweise als Vorbilder/Vorläufer zu sehen sind, unterscheiden. Verglichen werden soll dabei das Motiv, die Form, das Material und der Fundort, um so Aussagen über die mögliche Verwandtschaft der beiden Objektgruppen zu treffen.

Im nächsten Schritt geht es um die Bildanalyse der Objekte, im Kapitel „der vierfache Schriftsinn“ werden die einzelnen Motive auf ihren Bedeutungsinhalt hin analysiert und interpretiert, um das religiöse Wissen und das Offenbarungswissen der Bevölkerung erörtern zu können. Dabei sollen die (Kreuz-)Enkolpien mit Hilfe von Bibelstellen und anderen Schriftquellen interpretiert werden. Dieses Kapitel bildet die Grundlage für das folgende Kapitel der „Wissensvermittlung“. Hier wird es eine kontextbezogene Gesamtanalyse von Bild, Text, Form und Reliquie geben. Es soll untersucht werden, ob und wie sich die einzelnen Elemente ergänzen. Methodisch orientiert sich dieser Teil der Arbeit an den Ideen von Staecker³⁹ und Andrén,⁴⁰ die eine neue Lesart einzelner Runensteine überzeugend aufzeigen konnten, das heißt es hat eine indizierte Verschlüsselung der Informationen stattgefunden. Die Interpretation der Inschrift hängt mit der Position der selbigen auf dem Objekt und der Gestaltung

³⁹ Staecker 2008b, vgl. dazu auch Staecker 2007; Staecker 2008a.

⁴⁰ Andrén 2000.

des Objektes zusammen.⁴¹ Weiter konnte Andrén⁴² zeigen, dass einzelne Texte nur Anspielungen auf bestimmte Elemente machen müssen, um Assoziationen hervorzurufen, um so das komplette Wissen abzurufen, auch Wortspiele seien in diesem Zusammenhang nicht unüblich. In diesem Kontext könnte etwa „Vater unser im Himmel ...“ zu lesen sein und jeder wüsste assoziativ wie der Rest des Gebets zu komplementieren sei. Dies soll in ähnlicher Weise für die (Kreuz-)Enkolpien untersucht werden. Es ist zwar nicht zu erwarten, dass die Texte der Objekte verschlüsselt sind, möglicherweise aber die Motive oder das Zusammenspiel von Bild, Text, Form und Reliquie. In diesem Sinn ist auch die Erörterung der Materialität und der Semiotik angebracht.

In einem letzten Schritt sollen unterschiedliche Informationsträger untersucht werden, um festzustellen, ob zwischen privater und institutioneller Religiosität unterschieden werden muss. In diesem Zusammenhang können möglicherweise Schlüsse über das (religiöse) Wissen der (Kreuz-)Enkolpien Träger gezogen werden. Als Vergleichsobjekt eignen sich die Stabkreuze, da sie den Kreuzenkolpien von der Form sehr ähnlich sind und dem Künstler eine ähnliche Fläche zur figürlichen Ausgestaltung bieten. Die Anwendung unterscheidet sich aber deutlich, daher sollte es möglich sein, die figürlichen Darstellungen der beiden Objektgattungen zu vergleichen.

Abschließend folgt eine Zusammenfassung und Schlussfolgerung, die eine Übersicht und Auswertung der Ergebnisse darlegt.

⁴¹ Andrén 1998, S. 152.

⁴² Andrén 1998, besonders S. 152.

5. Datierung

Dieses Kapitel soll einerseits einen Überblick über den Datierungsrahmen der Objekte geben und andererseits ältere Datierungen hinterfragen, die sich zum Teil untereinander erheblich unterscheiden. Weiter wird eine Chronologie aufgezeigt, an der sich der Leser orientieren kann. So wurden nur sehr wenige Objekte bei ihrer Auffindung *in situ* angetroffen. Daher kann nur ein Bruchteil dieser Objekte einer Stratigraphie zugeordnet werden, diese soll zumindest einen *Terminus post quem* liefern. Es ist auch mit längeren Nutzungszeiten der Objekte zu rechnen, die sich markant von dem Herstellungsdatum unterscheiden können. So berichtet Gregor von Nyssa⁴³ in der *Vita Macrinae* von dem Tod seiner Schwester Makrina. Als diese starb, nahmen Gregor und Vestiana, eine Freundin der Heiligen, eine Kette mit geweihtem Kreuzanhänger und einen Ring mit eingeschlossener Reliquie an sich.⁴⁴ Dies dokumentiert auch historisch, dass den Toten vor ihrem Begräbnis der Schmuck und die Reliquien abgenommen und die Erbstücke in der Familie weitergereicht wurden.⁴⁵ Daraus ergibt sich, dass man sich bei der Datierung zum einen an die wenigen gut dokumentierten archäologischen Quellen halten muss und zum anderen an den Stil der Objekte, um so über kunsthistorische Aspekte eine Datierung zu erreichen, die von der handwerklichen Ausgestaltung der Objekte abhängt.⁴⁶ Daher ist es nur selten möglich die Anhänger auf weniger als 50 Jahre genau zu datieren – häufig muss auch ein Zeitrahmen von 100-200 Jahre genügen, nicht nur bei den zum Teil rudimentär verzierten bronzenen Kreuzenkolpien.

Ein hervorragendes Beispiel für ein Objekt mit gut dokumentiertem archäologischem Hintergrund ist das Kreuz von Pliska (Kat. Nr. 87). Das Kreuz wurde an der westlichen Festungsmauer von Pliska⁴⁷ gefunden. Die Kulturschicht, in der es lag, datiert in die zweite Hälfte des IX.–X. Jahrhundert.⁴⁸ Diese Datierung zeigt den Deponierungszeitpunkt an und vermutlich auch den Endpunkt der Nutzung, aber nicht den Fertigungszeitpunkt oder den Zeitraum der Nutzung. Da die Bulgaren zwischen 826-870 christianisiert wurden, wäre dies ein möglicher Herstellungszeitraum, der Deponierungszeitpunkt gibt den möglichen *Terminus post quem* der Nutzung an.

⁴³ † 394 (Gregor von Nyssa 1927, S. 337).

⁴⁴ Gregor von Nyssa 1927, S. 361; PG 46, 989C.

⁴⁵ Vgl. Staecker 1999, S. 53–54.

⁴⁶ Problematisch ist hierbei, dass die (Kreuz-)Enkolpien häufig einem Stilkonservatismus unterliegen.

⁴⁷ Ehemalige Hauptstadt des bulgarischen Reiches im nordöstlichen Teil des heutigen Bulgarien.

⁴⁸ Henning 2007, S. 674.



Abbildung 4: Kreuzigung, Pliska, Kat. Nr. 87, IX. Jh.

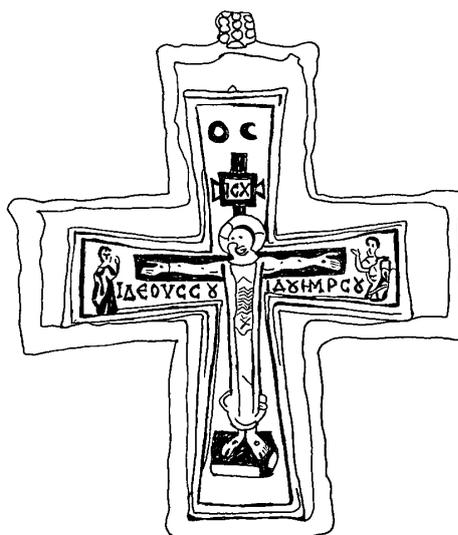


Abbildung 5: Kreuzigung, Monza, Kat. Nr. 53, IX. Jh. Schematische Zeichnung: Constanze Arndt.



Abbildung 6: Kreuzigung, Athen, Kat. Nr. 49, IX. Jh.

Bei der Datierung der meisten Objekte herrscht hingegen weniger Konsens. Meist wurde die Datierung vor oder nach dem Bilderstreit angesetzt. Zum Teil gehen die einzelnen Datierungen mehrere Jahrhunderte auseinander. So wird ein Objekt aus München⁴⁹ von Hahn und Arnold⁵⁰ ins VII.–IX. Jahrhundert datiert. Die frühe Zuordnung scheint hier vor allem wegen der Inschrift und der daraus gezogenen Vermutung, es gehöre in die Zeit während oder vor dem Ikonoklasmus, angenommen worden zu sein. Pitarakis⁵¹ datiert ähnliche Stücke ins XI. Jahrhundert. Ein weiteres Beispiel für gegensätzliche Datierungen ist das Kreuz von Monza (Kat. Nr. 53, Abbildung 5), welches in den meisten Fällen in das VI. Jahrhundert datiert wird. Diese Datierung basiert darauf, dass man das Kreuz und die Einfassung für ein Taufgeschenk Papst Gregors des Großen an den langobardischen Prinz Adaloald, Sohn der Theodolinde, aus dem Jahr 603 hielt. Angeblich ließ der Papst das Kreuz, welches älter als die Einfassung ist, zu diesem Anlass rahmen. Des Weiteren wird dieses innere Kreuz zum Teil für eine westliche Arbeit gehalten,⁵² oder für eine syrische,⁵³ da das damalige Exportgebiet solcher Devotionalien Syrien war.⁵⁴ Die mutmaßliche Identifikation als Taufgeschenk geht auf einen

⁴⁹ Sammlung C.S. (Inv.Nr. 1881), es ähnelt der hier aufgeführten Kat. Nr. 123 aus München.

⁵⁰ Hahn und Arnold 2005, S. 174, II.4.7.

⁵¹ Pitarakis 2006, S. 383–385.

⁵² Braun 1971, S. 479, allerdings ordnet er es auf S. 549 Byzanz zu.

⁵³ Rosenberg 1972.

⁵⁴ Vgl. dafür Hahn und Arnold 2005, S. 182, II.10; RGA: Bd. XXIV 2003, S. 472; Cavallo 1982, S. 411, Nr. 210; Rosenberg 1972, S. 53–56 (in Kapitel: Niello bis zum Jahre nach 1000 nach Chr.); Dannheimer und Bachran 1988, S. 418, M XV.4.

Briefwechsel zwischen Gregor und Theodolinde zurück.⁵⁵ Dagegen argumentiert Braun 1971, S. 89,⁵⁶ der die Zuweisung zu Papst Gregor als unhaltbar betrachtet und das Objekt in das VIII. Jahrhundert datiert. Staecker⁵⁷ zeigt überzeugend auf, dass eine Datierung zwischen dem IX. und X. Jahrhundert postuliert werden muss. Betrachtet man das innere Kreuz, und nicht die kristallene Umfassung, so ist dieses klar als byzantinische Arbeit zu erkennen, möglicherweise aus Konstantinopel. Eine offensichtliche stilistische Parallele dürfte das bereits erwähnte Kreuz von Pliska darstellen (Kat. Nr. 87, Abbildung 4),⁵⁸ die Darstellungen des Gekreuzigten sind sich in beiden Fällen sehr ähnlich. So ist die Haltung Christi sehr aufrecht, er hängt noch nicht schlaff am Kreuz, wie bei späteren Typen. Er trägt in beiden Fällen ein Colobium und Hände wie Füße sind mit jeweils einem Nagel ans Kreuz geschlagen. Allerdings unterscheiden sich die Kopfneigung Christi und die Darstellung von Maria und Johannes leicht auf den beiden Objekten. Auch ein Enkolpion aus dem Benaki Museum (Kat. Nr. 49, Abbildung 6) ähnelt dem Kreuz von Monza. Das Kreuz von Pliska datiert archäologisch in das IX.–X. Jahrhundert, daher erscheint es wahrscheinlich, dass auch das Kreuz von Monza in diesen Zeitraum einzuordnen ist. Weiter lassen sich auch einige bronzene Kreuzenkolpien mit einer beinahe identischen Kreuzigungsdarstellung archäologisch ins IX.–X. Jahrhundert einordnen (Kapitel 5.1.2), was eine Datierung in diese Zeit unterstützen dürfte. Staecker beschäftigt sich ausführlich mit der Datierung dieser drei sowie weiterer Objekte, und verankert den Zeitrahmen jener überzeugend im IX.–X. Jahrhundert.⁵⁹

5.1. Chronologie

Im Folgenden soll eine knappe Chronologie der (Kreuz-)Enkolpien aufgezeigt werden, um so die Datierung der Objekte im Katalog besser nachvollziehen zu können. Um die Datierung zu erleichtern, sollen unter anderem Vergleichsobjekte außerhalb der Themengruppe herangezogen werden. Die Zeitliche Einordnung der bronzenen Kreuzenkolpien basiert vor allem auf der Arbeit von Pitarakis 2006. Diese datiert⁶⁰ ihre Bronzenkolpien – soweit möglich – gewissenhaft durch Münz- und Keramikfunde, sowie durch chemische Analysen, wie C¹⁴ und Thermolumineszenz.⁶¹ Pitarakis⁶² ordnet ihre

⁵⁵ Rosenberg 1972, S. 54 (in Kapitel: Niello bis zum Jahre 1000 nach Chr.).

⁵⁶ Vgl. auch Reil 1904a, S. 100.

⁵⁷ Staecker 1999, S. 72–75.

⁵⁸ So ist etwa die Inschrift auf dem Titulus des Monza-Kreuzes nicht vollständig (ICX).

⁵⁹ Staecker 1999, S. 72–75, dort findet sich auch weitere Literatur zur Diskussion der Datierung der Objekte.

⁶⁰ Pitarakis 2006, S. 55–105, 123–139, 173, Tab. 4.

⁶¹ Methoden wie die C¹⁴- oder die Thermolumineszenzdatierung stoßen bei einer Feindatierung sehr schnell an ihre Grenzen. Problematisch verhält es sich auch mit den Münz- und Keramikdatierungen, denn wie bereits erwähnt, können sich Enkolpien über Generationen in Familienbesitz befinden, so dass eine exakte Datierung nur sehr schwer möglich ist.

⁶² Pitarakis 2006, S. 55–84.

Kreuzenkolpien außerdem durch die Ikonographie zeitlich ein, dafür unterteilt sie ihr entsprechendes Kapitel „Ikonographie“ in folgende Unterkapitel: 1) Kreuzigung im Colobium und die Jungfrau Kyriotissa (IX.-X. Jahrhundert), 2) Kreuzigung und die Büste der Jungfrau umringt von den Aposteln (X. Jahrhundert), 3) Christologische Szenen (IX.-X. Jahrhundert), 4) Kreuzigung im Colobium und die Jungfrau als Orantin (X.-XI. Jahrhundert), 5) Kreuzigung im Perizonium, die Jungfrau als Orantin oder Hodegetria umgeben von Kriegerheiligen (IX.-XII. Jahrhundert) und 6) Pantokrator und die Deesis (XI.-XII. Jahrhundert). Innerhalb der Unterkapitel wird aber deutlich, dass die Datierung sich nicht immer so einfach darstellt, wie es die Überschriften suggerieren. Dončeva-Petkova⁶³ hat einen umfangreichen Katalog für byzantinische und bulgarische bronzene Kreuzenkolpien, welche in Bulgarien gefunden wurden, erstellt. Die Datierungen, häufig durch einen archäologischen Kontext verifiziert, weichen öfter von der Datierung ähnlicher Objekte bei Pitarakis ab, was nur nochmals verdeutlicht, wie schwer sich die Datierung der Objekte gestaltet.

5.1.1. VI.-VIII. Jahrhundert

Die wenigsten Objekte datieren in das VIII. Jahrhundert oder früher, dazu gehören die Enkolpien aus Washington und München, Kat. Nr. 43–46 (Abbildung 7). Bei keinem dieser Objekte lässt sich diese



Abbildung 7: München, Kat. Nr. 45, VI.-VII. Jh. Schematische Zeichnung: Julia Kühnemund.

Einordnung durch einen archäologischen Kontext verifizieren, weswegen eine kunsthistorische Datierung genügen muss. Diese frühen Objekte zeichnen sich durch ihre Schlichtheit aus, wie kleine Kreuzdarstellungen und geometrische Verzierungen.⁶⁴ Punktmuster und Kreis-Punktmuster sowie Kreuze finden sich nicht nur auf diesen

Enkolpien, sondern auch auf anderen Objekten des frühen Christentums, so können beispielsweise Öllampen⁶⁵ oder koptische Hochkämme⁶⁶ vergleichbare Muster aufweisen.

⁶³ Dončeva-Petkova 2011.

⁶⁴ Vgl. Braun 1971, S. 286.

⁶⁵ Stiegemann 2001, S. 227, 229.

⁶⁶ Michailidès 1950, S. 489; Badawy 1978, S. 342.

5.1.2. IX.-X. Jahrhundert

Ab dem IX. Jahrhundert treten die ersten Kreuzenkolpion auf, die Christus am Kreuz zeigen. Ein bronzenes Reliquienkreuz mit archäologischem Fundkontext findet sich bei Pitarakis⁶⁷. Es wurde



Abbildung 8: Für diese Periode typisches Kreuzenkolpion. London 1985,0305.1, IX.-X. Jh.

während der Bauarbeiten am antiken Gefängnis in Sultanahmet in Istanbul zufällig entdeckt. Das Kreuz wird in das IX. Jahrhundert datiert, allerdings scheinen die Fundumstände dies nicht bestätigen zu können. Dargestellt ist Christus am Kreuz, er trägt ein Colobium, über ihm sind Sonne und Mond, unter ihm Golgatha und der Schädel des Adam dargestellt. Rechts und links von ihm stehen die Mutter Gottes und der

Lieblingsjünger, beide ohne namentliche Beischrift, allerdings versehen mit dem Zitat aus *Joh 19,26-*



Abbildung 9: Kreuzigung und Maria Orans, Istanbul, Kat. Nr. 60, IX.-X. Jh.

27 (Siehe, dein Sohn! Siehe, deine Mutter!). Der Titulus⁶⁸ am Kreuz Christi weist lediglich ein X für XPICTOC auf, in ihm befindet sich also nicht das vollständige Monogramm, wie es etwa Abbildung 8 zeigt.⁶⁹ Auf der Rückseite ist die Jungfrau mit Kind abgebildet, umringt von beschrifteten Evangelistenbüsten. Bei Pitarakis⁷⁰ findet sich ein weiteres, dem oben genannten sehr ähnliches Objekt, das durch den archäologischen Fundkontext datiert werden kann. Es wurde in einem Grab innerhalb einer Nekropole gefunden, das ins X. Jahrhundert datiert.⁷¹ Staecker⁷² datiert ein Kreuzenkolpion aus dem Vatikan und ähnliche Objekte ins

frühe X. Jahrhundert und merkt an, dass entsprechende Objekte, aufgrund später Deponierung, auch noch in Fundumständen aus dem XII. Jahrhundert anzutreffen sein dürften. Dončeva-Petkova⁷³ datiert

⁶⁷ Pitarakis 2006, S. 189, Kat. Nr. 2.

⁶⁸ Bildtafel, die am oberen Ende des Kreuzes Christi angebracht ist.

⁶⁹ Üblicherweise findet sich dort das Monogramm Christi: IC XC (IHCOYC (O) XPICTOC): Jesus (der) Christ.

⁷⁰ Pitarakis 2006, S. 199, Kat. Nr. 33.

⁷¹ Ein ähnliches, aber nicht identisches Kreuzenkolpion ist ein Objekt aus Istanbul, Kat. Nr. 64.

⁷² Staecker 1999, 163-164, Abb. 92.

⁷³ Dončeva-Petkova 2011, S. 378–379.

auch die Kreuzenkolpien, die nicht den Adamsschädel abbilden, in diese Zeit (IX.-X. Jahrhundert), während Pitarakis⁷⁴ jene eher ins X.-XI. Jahrhundert einordnet.

Zum Ende des X. Jahrhundert hin treten auch Kreuzigungsdarstellungen im Relief mit der Beischrift IC XC NHKA⁷⁵ auf (Sankt Petersburg, Moskau, Istanbul, Kat. Nr. 58–60, Abbildung 9). Auf der Rückseite dieser Objekte findet sich meist Maria Orans ohne Kind,⁷⁶ häufig mit der Beischrift MP ΘΥ (MHTHP ΘΕΟΥ: Mutter Gottes) oder ΘΕΟΤΟΚΟC (Gottesgebälerin). Archäologisch lassen sich diese Objekte vom X. bis zum XIII. Jahrhundert in Siedlungen, Fortifikationen und Gräbern nachweisen.⁷⁷ Ob das nun heißt, dass diese Kreuzenkolpien innerhalb dieses Zeitraumes produziert wurden, oder ob ein kürzerer Produktionsrahmen anzusetzen ist und es sich bei den Objekten aus dem XII. und XIII. Jahrhundert um Familienerbstücke handelt, muss offen bleiben.

Ebenso in diese Zeit datiert das Beresford Hope Kreuz (London, Kat. Nr. 48, Abbildung 10),⁷⁸



Abbildung 10: Kreuzigung, London, Kat. Nr. 48, IX.-X. Jh.

welches sich deutlich von den oben genannten Kreuzen unterscheidet. So trägt Christus ein Perizonium, Maria und der Lieblingsjünger sind als Büsten dargestellt und im Titulus ist IC XC⁷⁹ zu lesen. Auf der Rückseite befindet sich Maria Orans umringt von Johannes dem Täufer, Andreas, und den Aposteln Paulus und Petrus. Die Datierung des Kreuzes ergibt sich aus dem Herstellungsverfahren, dem sog. Zellenschmelzverfahren, das für die Anfangsphase des Emails typisch ist.⁸⁰ Cormack und Vasilakē⁸¹ setzen für die Anfangsphase des Emails einen zeitlichen Rahmen an, der nach dem Ikonoklasmus (843 n. Chr.) beginnt und in der Mitte des X. Jahrhunderts endet. Das Objekt selbst datieren sie in die zweite Hälfte des IX. Jahrhunderts. Wessel⁸² datiert das Kreuz präziser in das

zweite Viertel des IX. Jahrhunderts, möchte es aber aufgrund des Ikonoklasmus nicht in Byzanz, sondern in Süditalien verorten. In dieselbe Zeit datiert auch ein Objekt aus Athen, Kat. Nr. 49 (Abbildung 6), welches ebenfalls die Kreuzigung zeigt. Anstelle von Email handelt es sich hier jedoch um eine Niello-Verarbeitung, des Weiteren ist der Golgathahügel nicht nur dargestellt, sondern auch

⁷⁴ Vgl. etwa Pitarakis 2006, S. 195–199, Nr. 18-35.

⁷⁵ Jesus Christus ist siegreich.

⁷⁶ Maria als Orantin (mit zum Gebet erhobenen Armen).

⁷⁷ Dončeva-Petkova 2012, S. 101.

⁷⁸ Braun 1971, S. 479 hält es für eine westliche Arbeit.

⁷⁹ IC XC (IHCOYC (O) XPICTOC): Jesus (der) Christ.

⁸⁰ Cormack und Vasilakē 2008, S. 391, Kat. Nr. 54.

⁸¹ Cormack und Vasilakē 2008, S. 391, Kat. Nr. 54.

⁸² Wessel 1967, S. 53.

beschriftet. Christus trägt ein Colobium, außerdem sieht die gesamte Darstellung den oben aufgeführten bronzenen Kreuzenkolpien sehr ähnlich. Ebenfalls in diese Zeit datiert das oben erwähnte Kreuz von Pliska (Kat. Nr. 87, Abbildung 4). Da dieses Objekt über einen archäologischen Fundkontext verfügt, werden Enkolpien mit ähnlichen christologischen Szenen⁸³ in die Zeit zwischen dem IX. und XI. Jahrhundert eingeordnet.⁸⁴ Auch die Fieschi Morgan Staurothek, ein sehr gut erhaltener Reliquienbehälter aus Konstantinopel des IX. Jahrhunderts (nach Evans),⁸⁵ zeigt vorne eine Kreuzigungsszene, die stilistisch den hier aufgeführten Objekten ähnelt. Auf der Rückseite des Deckels finden sich christologische Szenen (Verkündigung, Geburt und Bad des Kindes, Kreuzigung⁸⁶ und Anastasis⁸⁷) die – wie erwähnt – typisch für diese Zeit sind.

Enkolpien mit anderen Formen aus dieser Zeit sind den Kreuzenkolpien recht ähnlich. So wird auf einem Enkolpion aus T'bilisi, Kat. Nr. 4 (Abbildung 11), Christus mit Colobium, Sonne und Mond,



Abbildung 11: Kreuzigung, T'bilisi, Kat. Nr. 4, IX.-X. Jh.

sowie Golgatha und Adamsschädel dargestellt. Umringt ist er von der Jungfrau und Johannes Theologos, sowie von zwei Engeln. Auch die Beischriften sind angebracht. Christus steht, wie auch bei den anderen Artefakten, aufrecht am Kreuz. Longpré-les-Corps-Saints, Kat. Nr. 2 (Abbildung 15) und Cleveland, Kat. Nr. 5 (Abbildung 21) zeigen darüber hinaus, dass es nicht ungewöhnlich für Darstellungen auf Enkolpien des X. Jahrhunderts ist, wenn Christus ein Perizonium trägt. Artefakte außerhalb der Objektgruppe „Enkolpien“, die in diesen Zeitraum datieren, zeigen eine stilistisch oftmals sehr ähnliche Kreuzigungsszene, auf der Christus in der Regel ein Perizonium trägt. Dies kann mit

diversen Elfenbeinschnitzereien belegt werden,⁸⁸ wie etwa auf einem Buchdeckel aus Konstantinopel aus der zweiten Hälfte des X. Jahrhunderts.⁸⁹ So ist dort, wie auch bei dem Enkolpion aus T'bilisi, Kat. Nr. 4, ein aufrechter Christus zu sehen, der Kopf leicht zur Seite geneigt. In beiden Fällen sind der Golgathahügel und Adamsschädel abgebildet. Die Engel heben ihre Hände preisend über Christus. Johannes hält in der einen Hand einen Kodex, die andere weist auf Jesus. Auch Marias Hand weist auf ihren Sohn. Stilistisch zeigen sich zahlreiche Übereinstimmungen mit den Darstellungen auf Enkolpien.

⁸³ Szenen aus dem Leben Christi.

⁸⁴ Vgl. Pitarakis 2006, S. 63–68.

⁸⁵ Evans 1997, S. 74, Nr. 34; Staecker 1999, S. 73, der sich umfassend mit der Datierung beschäftigt.

⁸⁶ Erstaunlicherweise wird hier die Kreuzigung nochmals abgebildet, obwohl diese schon auf der Vorderseite des Deckels zu sehen ist.

⁸⁷ Auferstehung Jesu Christi.

⁸⁸ Evans 1997, S. 146–147, Nr. 92; Evans 1997, S. 150–151, Nr. 96.

⁸⁹ Evans 1997, S. 466, Nr. 304.

5.1.3. X.-XII. Jahrhundert

Waren im IX.-X. Jahrhundert der Golgathahügel und Adamsschädel zumeist obligatorisch, so finden sich diese bei den bronzenen Kreuzenkolpien des X.–XI. Jahrhunderts nicht mehr.⁹⁰ Beispiele



Abbildung 12: Kreuzigung und Maria Orans, München, Kat. Nr. 67, IX.-X. Jh.

hierfür stammen aus München, Kat. Nr. 65–67 (Abbildung 12). Bei Pitarakis 2006, S. 199, Kat. Nr. 34-35⁹¹ gibt es zwei ähnliche Objekte mit archäologischem Fundkontext, von denen eines aus einem Grab stammt und das andere aus einer Befestigungsanlage. Das erste Objekt kann durch die Fundsituation im Grab in das X.–XI. Jahrhundert datiert werden, das zweite ist durch einen Münzfund mit dem es vergesellschaftet war, sowie durch stilistische Merkmale ins X.–XII. Jahrhundert zu setzen. Die Schlussmünze stammt aus der Zeit

des Manuel I. Komnenos (Regierungszeit 1143–1180). Da aber beinahe identische Motive bereits aus dem IX.-X. Jahrhundert bekannt sind (s.o.), bilden diese stilistischen Merkmale den *Terminus post quem*. Ein weiteres Objekt, welches aus einer Grabung an einer Fortifikation in Bulgarien stammt, wird von Dončeva-Petkova zwischen 864 und dem Ende des 10. Jahrhunderts datiert.⁹² Dončeva-Petkova⁹³ führt weitere Kreuzenkolpien an, die sie ins IX.-X. Jahrhundert ordnet. Es zeigt sich hier, dass bei den (Kreuz-)Enkolpien ein großer Stilkonservatismus herrscht und möglicherweise eine lange Tradierung in der jeweiligen Familie bestanden hat, so dass man sie mit kunsthistorischen Methoden und selbst archäologischen Methoden nicht verlässlich datieren kann. Da die ältesten archäologischen Daten aus dem späten IX. und die jüngsten aus dem XI. Jahrhundert stammen, ist eine Produktion und Nutzung der Kreuzenkolpien zwischen dem IX. und dem XI. Jahrhundert anzunehmen. Eine spätere Datierung erscheint unwahrscheinlich, da Christusdarstellungen im Colobium in einem archäologischen Kontext nach dem XI. schwer nachzuweisen sind und sich im XIII. Jahrhundert der Stil der Kreuzigungsszene

⁹⁰ Dončeva-Petkova 2011, S. 378–379 datiert diese Kreuzenkolpien archäologisch ins IX.-X. Jahrhundert, während Pitarakis 2006, S. 195–199, Nr. 18-35 jene eher ins X.-XI. Jahrhundert einordnet.

⁹¹ Bei Pitarakis 2006, S. 207, Kat. Nr. 63 findet sich ein Kreuzenkolpion, welches sich durch einen Münzfund möglicherweise ins XI.-XII. Jahrhundert datieren lässt.

⁹² Dončeva-Petkova 2012, S. 101.

⁹³ Dončeva-Petkova 2011, S. 382–383.

ändert (s. unten). War im IX.-X. Jahrhundert meist die Jungfrau mit Kind dargestellt, so ist ab dem späten IX. bis zum XI. Jahrhundert in der Regel Maria Orans zu sehen.⁹⁴

Ebenfalls in das X.-XI. Jahrhundert einzuordnen, aufgrund archäologischer Parallelen von bronzenen Kreuzenkolpien, ist ein Objekt aus Athen, Kat. Nr. 74 (Abbildung 13). Hier trägt Christus zwar immer noch ein Colobium, doch ist der Hügel Golgatha nicht mehr wiedergegeben. In diesem Fall fehlen auch Maria und Johannes sowie die Begleitinschrift. Die Rückseite weicht von der Darstellung der Maria mit Evangelisten ab und zeigt die Jungfrau mit Engeln und der Hand Gottes. Zwar trat das Perizonium als Kleidungsstück Christi schon im X. Jahrhundert auf, doch erst mit dem XI. etabliert es sich als übliches Element und beginnt das Colobium zu ersetzen, wie das Enkolpion aus Siena, Kat. Nr. 3 (Abbildung 14) aufzeigt.



Abbildung 13: Kreuzigung und Maria Orans, Athen, Kat. Nr. 74, X. Jh.

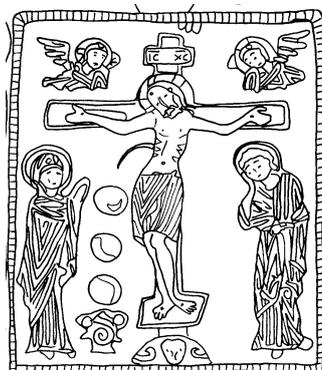


Abbildung 14: Kreuzigung, Ausschnitt aus Siena, Kat. Nr. 3, X.-XI. Jh. Schematische Zeichnung: Constanze Arndt.



Abbildung 15: Kreuzigung, Longpré-les-Corps-Saints, Kat. Nr. 2, X.-XI. Jh. Schematische Zeichnung: Sonja Borschert.

Auf diesem goldenen Enkolpion (Siena, Kat. Nr. 3) trägt Christus nicht nur ein Perizonium, er hängt nun auch schlaff am Kreuz und stellt den Christus mortuus⁹⁵ Typus deutlicher dar. Meist geht diese Darstellung Jesu mit dem Perizonium als Kleidungsstück einher. Staecker⁹⁶ beschäftigt sich ausführlich mit den beiden Christus-Typen, dem Christus mortuus und dem Christus vivus. So zeigt er auf, dass es schon in karolingischer und ottonischer Zeit zur Genese des Christus mortuus gekommen war. Interessanterweise zeigen die (Kreuz-)Enkolpien erst ab dem X. Jahrhundert den Christus mortuus auf. Staecker verdeutlicht, dass die Christus-Typen einem starken Wandel unterworfen waren, begann die Darstellung des Christus vivus mit geöffneten Augen, so wurde er ab dem Ikonoklasmus auch mit geschlossenen Augen dargestellt. Weiter veränderte sich seine Körperhaltung mit der Zeit von einem

⁹⁴ Pitarakis 2006, S. 57–74 nimmt hier einen Zeitrahmen vom X.-XI. Jahrhundert an. Da Dončeva-Petkova 2011, S. 378–379 die Kreuzigungsdarstellungen um ein Jahrhundert früher ansetzt, datiert sie damit auch die Maria Orans Darstellungen früher, also ins IX.-X. Jahrhundert.

⁹⁵ Der tote Christus. S. hierfür Staecker 1999, S. 254–256, 268.

⁹⁶ Staecker 1999, 254-258.

aufrecht stehenden Christus, zu einem der S-Förmig, schlaff am Kreuz hängt. In diesem Wandel der Darstellung sieht Staecker auch einen Wandel der Bedeutung. So symbolisierte der aufrecht stehende Christus den Sieg über den Tod und damit seine Göttlichkeit, der schlaff am Kreuz hängende symbolisiert Leidensfähigkeit und damit seine Menschlichkeit. Letztendlich setzte es sich durch, die menschliche Natur Christi am Kreuz zu symbolisieren und damit einen Einklang zu den Evangelien zu schaffen. Es handelt sich hierbei um eine Transformation von der kodierten zur realistischen Bildsprache.⁹⁷

Die Rückseite von Siena, Kat. Nr. 3, die ein Kreuz aus Edelsteinen sowie eine Inschrift zeigt, muss nicht zwangsläufig vom selben Handwerker stammen und war möglicherweise nicht als eine Gesamtkomposition gefertigt.⁹⁸ Diese Darstellung des Christus mortuus mit dem herabtropfenden Blut

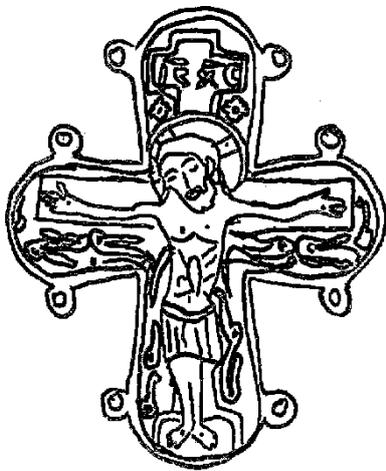


Abbildung 16: Dagmarkreuz, Nationalmuseum Dänemark, Inv. Nr. 9088, um 1000 n. Chr. Schematische Zeichnung: Julia Kühnemund.

an der Seite, die Haltung von Maria und Johannes sowie die auf das Geschehen hinweisenden Engel sind für die hier behandelte Zeit sehr typisch. Dies zeigt beispielsweise eine Staurothek, die kunsthistorisch zwischen das letzte Viertel des X. Jahrhunderts und das erste Viertel des XI. Jahrhunderts datiert wird,⁹⁹ ebenso wie eine Plakette mit der Kreuzigungsszene aus dem georgischen Nationalmuseum.¹⁰⁰ Die Plakette stammt allerdings bereits aus dem X. Jahrhundert (~957 n. Chr.), wie eine Inschrift angibt.¹⁰¹ Eine auffällige Ähnlichkeit besteht hier darin, dass die Hände der Engel verdeckt sind, ebenso wie die auf Siena, Kat. Nr. 3. Auch wenn das Objekt (Kat. Nr. 3) viele Parallelen im XI. und vor allem XII. Jahrhundert hat,¹⁰² so ist die Ähnlichkeit zur Darstellung auf der

georgischen Plakette größer als zu allen anderen Darstellungen. Daher stellt sich die Frage, ob das Enkolpion nicht früher, also in das X. Jahrhundert, zu datieren wäre. Ein Zeitraum zwischen dem X.–XII. Jahrhundert ist auch für ein Objekt aus Longpré-les-Corps-Saints (Kat. Nr. 2, Abbildung 15) aufgrund der stilistischen Merkmale anzunehmen. Stilistisch haben die Christusdarstellungen große Ähnlichkeiten mit jener auf dem Dagmarkreuz aus dem Nationalmuseum in Dänemark (Inv. Nr. 9088, Abbildung 16).¹⁰³ Auf allen drei Artefakten kann man einen Christus im Perizonium beobachten, sein

⁹⁷ Absatz über die Christus-Typen: Staecker 1999, S. 254–258.

⁹⁸ Hetherington 1988, S. 10, VII.

⁹⁹ Evans 1997, S. 78–79, Nr. 37.

¹⁰⁰ Evans 1997, S. 341.

¹⁰¹ Xuskivaje 1984, S. 27.

¹⁰² Evans 1997, S. 158–159, Nr. 105, 372–374, Nr. 245, 398–399, 390, Nr. 264.

¹⁰³ Evans 1997, S. 498, Nr. 335; Staecker 1999, 176–180, 433–434, Nr. 3.

linkes Bein ist angewinkelt und an das Rechte gelehnt. Sein Oberkörper wird deutlich dargestellt und die Arme hängen leicht durch. Bart- und Haupthaar sind ebenfalls sehr ähnlich gestaltet. Durch Füße und Hände wurden insgesamt vier Nägel getrieben.¹⁰⁴ Beim Dagmarskreuz gibt es verschiedene Ansätze zur Datierung. So wurde angenommen, das Kreuz sei mit Vorsicht an den Anfang des XIII. Jahrhunderts zu datieren, wie das Grab in welchem es gefunden wurde.¹⁰⁵ Staecker¹⁰⁶ konnte aber überzeugend darlegen, dass das Kreuz um 1000 vermutlich in Konstantinopel entstanden sein muss. Dies verdeutlicht, dass eine frühe Datierung, also ins X.-XI. Jahrhundert, weder für das Objekt aus Siena (Kat. Nr. 3), noch für jenes aus Longpré-les-Corps-Saints (Kat. Nr. 2), unwahrscheinlich ist.

Ab dem Beginn des XII. Jahrhunderts lassen sich Christusdarstellungen auf Kreuzenkolpien archäologisch nur noch im osteuropäischen Raum nachweisen. Pitarakis führt solche Objekte auf.¹⁰⁷ Figürliche Darstellungen von Heiligen auf Kreuzenkolpien finden sich, laut Pitarakis' Katalog, hauptsächlich im XI. Jahrhundert Byzanz', danach kaum noch.¹⁰⁸ Dončeva-Petkova differenziert die Objekte in ihrer Datierung deutlicher. So ordnet sie einzelne bronzene Kreuzenkolpien zwischen dem IX.-XII. Jahrhundert ein.¹⁰⁹ Zusammenfassend lässt sich sagen, dass nur die wenigsten Kreuzenkolpien in das XII. Jahrhundert oder später datieren, diese sollen nun im Folgenden behandelt werden.

5.1.4. XIII.-XIV. Jahrhundert

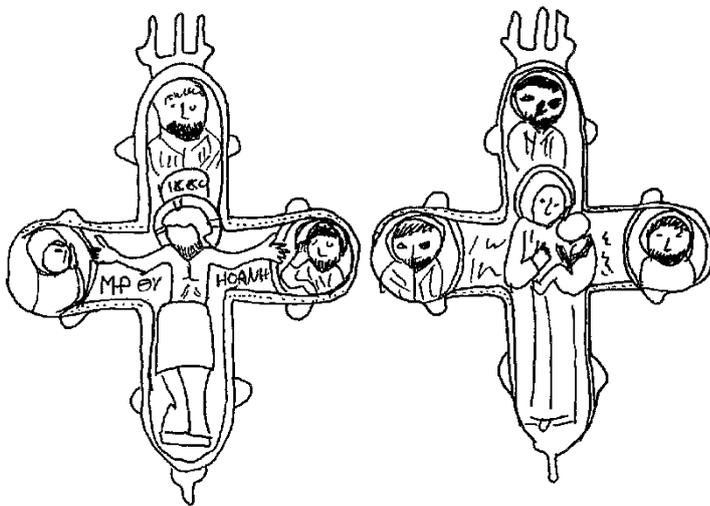


Abbildung 17: Verbleib unbekannt, Pitarakis 2006, S. 239, Nr. 179, XIII-XIV Jh. Schematische Zeichnung: Julia Kühnemund.

Einzelne bronzene Kreuzenkolpien lassen sich archäologisch sicher in das XIII. Jahrhundert datieren. Die wenigen Exemplare, die eine solche Datierung zulassen, stammen alle vom Balkan oder aus Russland. Zudem sind bronzene Kreuzenkolpien aus dem XIV. Jahrhundert schwer nachweisbar. Zwei Objekte mit archäologischem Fundkontext finden sich bei Pitarakis.¹¹⁰ Diese stammen vom

¹⁰⁴ Dies ist für byzantinische Kruzifixdarstellungen üblich.

¹⁰⁵ Evans 1997, S. 498, Nr. 335; Wessel 1967, S. 187, Nr. 59 hält es für eine thessalonikische Arbeit um 1200.

¹⁰⁶ Zur Beschreibung, dem Produktionsort, der Datierung und den näheren Fundumständen des Dagmarskreuzes s. Staecker 1999, S. 433–434, Nr. 38, 176-180.

¹⁰⁷ Pitarakis 2006, S. 225–237, Nr. 129-173.

¹⁰⁸ Pitarakis 2006, S. 278–367, Nr. 295-573.

¹⁰⁹ Dončeva-Petkova 2011, S. 357, Nr. 94-100 (IX.-X.), 359, Nr. 113-114 (X.-XI.), 360-362, Nr. 123-127 (X.-XI.), 366, Nr. 158 (XI.-XII.), 366-367, Nr. 160-163 (XI.-XII.).

¹¹⁰ Pitarakis 2006, S. 239–240, Kat.Nr. 179, 181.

Balkan, worauf auch ihre Form (Typ IX) hindeutet. Beide Objekte wurde aufgrund ihrer Fundsituation in Gräbern ins XII.–XIII. Jahrhundert datiert. Pitarakis' Kat. Nr. 179 (Abbildung 17) zeigt auf der Vorderseite den an das Kreuz geschlagenen Christus, seine Beine ruhen auf einem Suppedaneum,¹¹¹ die Arme sind angewinkelt ebenso wie die Knie. Er trägt ein Perizonium und wird von drei Heiligenbüsten umringt, die durch Inschriften als Mutter Gottes und Johannes der Theologe gekennzeichnet sind, während die Büste oberhalb Christi nicht zu identifizieren ist. Die Rückseite zeigt Mutter mit Kind umgeben von drei Büsten mit nicht mehr lesbaren Inschriften, so dass diese Personen unidentifiziert bleiben müssen. Diese Kreuzform und die Darstellung des Christus sind für osteuropäische bronzene Kreuzenkolpien des XII. und vor allem des XIII. Jahrhunderts üblich.¹¹² Das Perizonium ist dabei kein verlässlicher Marker für eine späte Datierung, denn so ist das Beresford Hope Kreuz, Kat. Nr. 48, aufgrund andere Indizien, wie dem Christus Vivus, Adamsschädel, sowie Sonne und Mond, ins IX. Jahrhundert einzuordnen. Ausschlaggebend für die Datierung dieser osteuropäischen Kreuzenkolpien ist der archäologische Kontext.



Abbildung 18: Kreuzigung, Leipzig, Kat. Nr. 84, XIII Jh.



Abbildung 19: Kreuzigung, Siena, Kat. Nr. 11, XIV. Jh. Schematische Zeichnung: Constanze Arndt.

Auch die edelmetallenen Kreuzenkolpien des XIII. Jahrhunderts stammen nicht mehr aus Konstantinopel, sondern vom Balkan oder aus (Nord-)Griechenland (Moskau, Leipzig, Washington D.C., Kat. Nr. 82-85). Die Artefakte Nr. 82-83 unterscheiden sich stilistisch erheblich von den Objekten der vorangegangenen Jahrhunderte. Die edelmetallenen

Kreuzenkolpien (Nr. 84-85) weisen vor allem im Zellschmelz Differenzen auf, wie etwa Abbildung 18 – das Kreuzenkolpion aus Leipzig, Kat. Nr. 84 – verdeutlicht. Christus ist hier ans Kreuz geschlagen, seine Arme und Knie sind leicht angewinkelt. Er trägt ein Perizonium, dessen Faltenmuster deutlich zu sehen ist. Auch seine Rippen wurden hervorgehoben. Sein Haar lockt sich bis auf die Schulter. Der Adamsschädel und Golgatha sind wieder abgebildet, unterscheiden sich aber stilistisch von den Objekten der vorangegangenen Jahrhunderte. Maria und Johannes Köpfe sind unter dem Armen

¹¹¹ Fußbrett am Kreuz.

¹¹² Vgl. hierfür Dončeva-Petkova 2011, S. 420–423. Einige dieser Objekte werden aber auch schon ins XI. Jahrhundert datiert, vgl. hierfür Staecker 1999, S. 184–191.

Christi zu sehen, es findet sich aber kein Zitat mehr aus *Joh 19,26-27*, dafür steht jetzt über dem Kreuz: „*Jesus Christus, König der Herrlichkeit.*“ (Vgl. *Ps 24* und Washington D.C., Kat. Nr. 85). Problematisch ist bei diesen beiden Kreuzenkolpion, dass stilistische Merkmale sowohl für das XI. als auch für den Beginn des XIII. Jahrhunderts sprechen.¹¹³

Ein Enkolpion aus Siena, Kat. Nr. 11 (Abbildung 19), wird von Daim¹¹⁴ und Hetherington¹¹⁵ in das XIV. Jahrhundert datiert, da sie Ähnlichkeiten zu einer Ikone im Kloster Vatopedi sehen,¹¹⁶ die aus dem Jahre 1350 stammen soll.¹¹⁷ Sie vermuten daher dieselbe Werkstatt. Rhoby¹¹⁸ gibt hingegen das XII. Jahrhundert mit einem Fragezeichen an. Die Parallelen zwischen dem Enkolpion und der Ikone sind bemerkenswert, weswegen die Datierung in das XIV. Jahrhundert plausibel erscheint. Dargestellt ist hier ein Christus, der schlaff am Kreuz hängt und ein Perizonium trägt. Golgatha und Adamsschädel sind dargestellt, doch unterscheiden sie sich wieder stilistisch von denen aus dem IX.–X. Jahrhundert. Zusätzlich ist hier noch die Mauer oder die Silhouette von Jerusalem zu sehen.

Ein Enkolpion aus der Konstantinos Notaras Sammlung, Kat. Nr. 6 (Abbildung 20), zeigt zwei Soldatenheilige, die einen Arm in die Hüfte stemmen, das Objekt wird von Papanikola-Bakirtzē¹¹⁹ in das XIII.-XIV. Jahrhundert datiert. So gibt es Münzen aus der Zeit des Michael VIII. (Regierungszeit 1259–



Abbildung 20: Soldatenheilige, Konstantinos Notaras Sammlung, Kat. Nr. 6, XI.-XII. Jh. Zeichnung: Monika Möck.
Abbildung 21: Soldatenheilige und Kreuzigung, Cleveland, Kat. Nr. 5, XI.-XII. Jh.

¹¹³ Einige Aspekte der stilistischen Ausgestaltung erinnern sehr an das Dagmarkreuz, welches von Staecker 1999, S. 176–180 überzeugend in das XI. Jahrhundert datiert wird. Wessel 1967, S. 188, Nr. 60 wiederum führt für das Washingtoner Kreuzenkolpion Argumente auf, welche eine Datierung an den Beginn des XIII. Jahrhunderts vermuten lassen. Er unterstützt seine Datierung nicht nur mit der Datierung des Dagmarkreuzes, die hierbei außer Acht gelassen wurde.

¹¹⁴ Daim 2012, S. 378, XVII.29.

¹¹⁵ Hetherington 2008, S. 11, VII.

¹¹⁶ Abbildung dazu: Hetherington 2008, S. 12, VII, Abb. 8-9.

¹¹⁷ Dies verdeutlicht eine Stifterinschrift, die zugeordnet werden kann, vgl. Hetherington 1988, S. 11, VII.

¹¹⁸ Rhoby 2010, S. 244.

¹¹⁹ Papanikola-Bakirtzē 2002, S. 515–516.

1282) und Andronikus II (Regierungszeit 1282-1328), die Soldatenheilige, die einen Arm in die Hüfte stemmen, zeigen. Papanikola-Bakirtzē zieht einen stilistischen Vergleich zu den Darstellungen auf Münzen und Enkolpion und datieren daher das Objekt in das XIII.-XIV. Jahrhundert. Dem Konstantinos Notaras Enkolpion, Kat. Nr. 6, sehr ähnlich ist ein Objekt aus Cleveland, Kat. Nr. 5 (Abbildung 21). Evans datiert es überzeugend durch einen Vergleich mit Emaille- und Elfenbeinarbeiten in das XI.–XII. Jahrhundert.¹²⁰ Es ist Konstantinos Notaras, Kat. Nr. 6, nicht nur von der Motivik sehr ähnlich, sondern auch vom Stil, wobei Kat. Nr. 6 nicht an die hochqualitative Ausarbeitung von Cleveland, Kat. Nr. 5, heranreicht. Aufgrund der Parallelen ist anzunehmen, dass sie in die selbe Periode datieren, nämlich in das XI.–XII. Jahrhundert. Verwunderlich ist, dass Konstantinos Notaras, Kat. Nr. 6, aus vergoldetem Silber gefertigt wurde, das Relief aber nicht besonders kunstvoll gearbeitet ist und die Texte fehlerhaft sind.

5.1.5. Zusammenfassung

Wie sich zeigen ließ, ist die Datierung der Enkolpien ohne archäologischen Kontext oder präzise Inschriften sehr schwer. Das belegen auch die zum Teil großen Abweichungen der Zuweisungen einzelner Objekte in der Forschungsgeschichte. Häufig ist kaum festzustellen, ob es sich um Stilkonservatismus handelt oder ob sie sich an der aktuellen Mode orientieren, so dass ein großer Datierungszeitraum entsteht. Erstaunlicherweise fällt es schwerer für die etwas späteren Reliquienkreuze stilistische Parallelen auf anderen (byzantinischen) Objekten zu finden. Daraus lässt sich schließen, dass die Reliquienkreuze von einem Stilkonservatismus beherrscht wurden. Selbst die Objekte, die später datieren, finden stilistische Parallelen außerhalb der Objektgruppe eher in vorangehenden Jahrhunderten als in späteren. Da sich die bronzenen Kreuzenkolpien im byzantinischen Kerngebiet nach dem XI. Jahrhundert nur schwer nachweisen lassen, wird die These von Onasch¹²¹ unterstützt, dass sie hauptsächlich für den privaten Gebrauch bestimmt waren, und dass sich das Enkolpion ab dem XI./XII. Jahrhundert als (Bischofs-)Insignie etablierte.

Abschließen ist noch anzumerken ist, dass bei der Datierung Zirkelschlüsse nicht auszuschließen sind, da einige Objekte durch ihr Motiv – ohne archäologischen Hintergrund – datiert werden mussten.

¹²⁰ Evans 1997, S. 164, Kat. Nr. 111.

¹²¹ Onasch 1993, S. 101.

6. Statistische Auswertung der Motive

Die datierten Objekte werden statistisch ausgewertet, um so einen Einblick in das Material und eine Grundlage für weitere Diskussionen wie im Kapitel „Wissensvermittlung“ zu verschaffen. Dabei sollen die Bildprogramme von Enkolpien und Kreuzenkolpien verglichen werden, um ihre Gemeinsamkeiten und Unterschiede aufzuzeigen. Es soll dabei untersucht werden, ob es unabhängig von Form und Material identische Motive gibt, um so in Erfahrung zu bringen, in wie weit die Objekte standardisiert bzw. individualisiert sind, ob sich Veränderungen des Bild- und Textmaterials über die Jahrhunderte ergeben. Weiter soll festgestellt werden, in welchen Jahrhunderten und an welchen Orten welche Motive bzw. Heilige zur Anwendung und Anbetung kamen. Den Abschluss des Kapitels bilden Verbreitungskarten der Kreuzenkolpien und damit detaillierte Informationen über die Kommunikatoren- und Rezipientenkreise. Mit dieser Methode lässt sich möglicherweise auch mehr über die zeitliche und räumliche Verbreitung der Objekte herausfinden.

In diesem Zusammenhang soll darauf hingewiesen werden, dass diese Statistiken nur Tendenzen wiedergeben können, da der „Wahrheitsgehalt“ immer von der Menge der zu untersuchenden Objekte abhängt, ebenso wie davon, dass sie richtig eingeordnet wurden. Schließlich ist immer möglich, dass ein Objekt falsch datiert, oder dem falschen Produktionsort zugeordnet wurde.

6.1. Häufung der Objekte über die Jahrhunderte

In der folgenden Tabelle 1 soll aufgezeigt werden, zu welcher Zeit die Enkolpien die größte Verbreitung erfuhren. „Gesamt“ zeigt die Anzahl der Objekte, die präzise in ein Jahrhundert (und nicht in einen größeren Zeitraum von zwei Jahrhunderten, wie das bei vielen Artefakten der Fall ist) zu datieren sind.

Tabelle 1: Zeitliche Verbreitung der (Kreuz-)Enkolpien, die in ein Zeitrahmen von einem Jahrhundert datieren.

	Gesamt	IX. Jh.	X. Jh.	XI. Jh.	XII. Jh.	XIII. Jh.	XIV. Jh.
Bronzene Kreuzenkolpien	346	9	9	324	3	1	0
Edelmetallene Kreuzenkolpien	8	1	2	3	0	2	0
Enkolpien	20	1	3	4	9	2	1

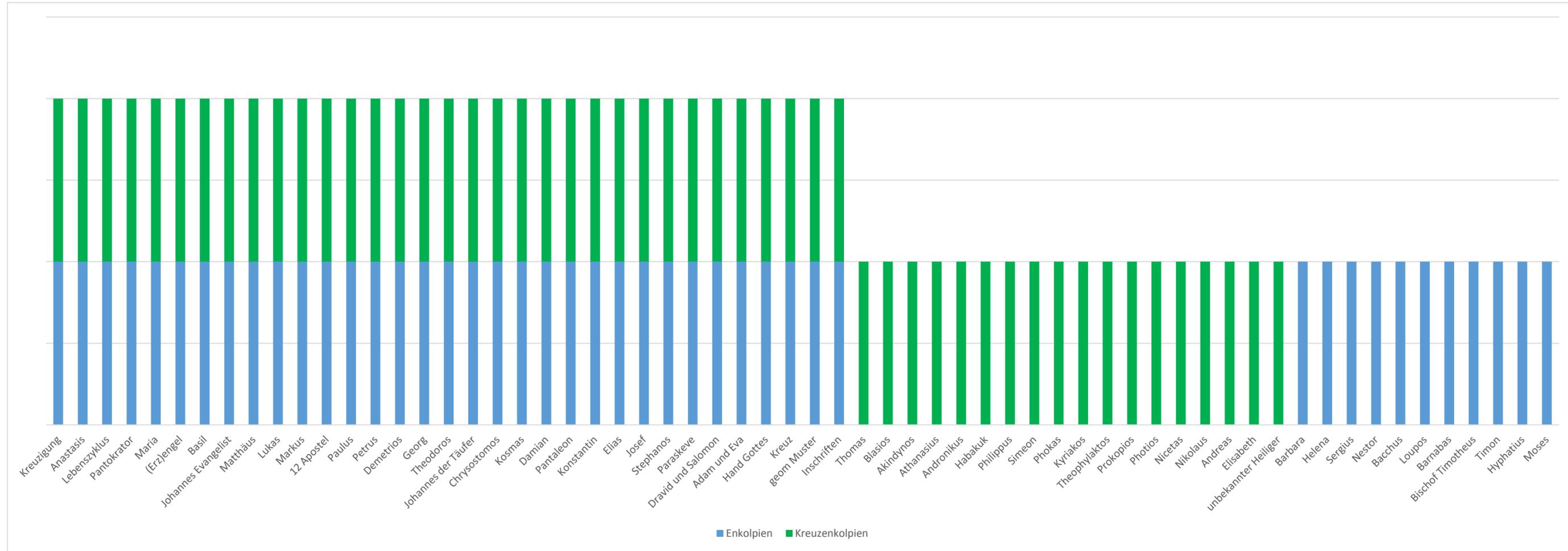
Die Tabelle zeigt deutlich, dass die bronzenen Reliquienkreuze die höchste Verbreitung im XI. Jahrhundert haben, dies lässt sich auch für die edelmetallenen Objekte nachweisen, auch wenn diese Zahlen statistisch nicht signifikant sind. Die Enkolpien andere Form erreichen ihren Höhepunkt erst im

XII. Jahrhundert. Zu bedenken ist hierbei, dass die Datierungen zum Teil sehr schwer festzustellen sind und daher nicht immer korrekt sein müssen (s. Kapitel 5). Weiter ist die Anzahl der edelmetallene Kreuzenkolpien und der andersförmigen Enkolpien zu gering, um eine valide Aussage treffen zu können. Daher sollten diese nur als Richtungsweiser dienen.

6.2. Bildprogramm: Enkolpien – Kreuzenkolpien im Vergleich

Was sich mit Hilfe der folgenden Grafik 1 zeigen lässt, ist, dass sich das Bildprogramm der beiden Enkolpien-Objektgruppen im Wesentlichen nicht unterscheidet. So sind die Kreuzigung mit ihren Details, die Anastasis und der Lebenszyklus, wie auch der Pantokrator auf beiden dargestellt. Dasselbe gilt für die Mutter Gottes und die Evangelisten. Weiterhin sind auf Enkolpien als auch auf Kreuzenkolpien vor allem bekannte Heilige wie Georg oder Petrus zu sehen. Die beiden Objektgruppen unterscheiden sich hauptsächlich in weniger bekannten Heiligen, wobei es sich dabei teils um zufällige Verteilungen handeln könnte. Nicht zu identifizierende Heilige finden sich aber mit einer Ausnahme nur auf den Kreuzenkolpien. Die Form des Objektträgers scheint somit nur von sekundärer Bedeutung gewesen zu sein, primär war die ikonographische Aussagekraft.

Statistische Auswertung der Motive



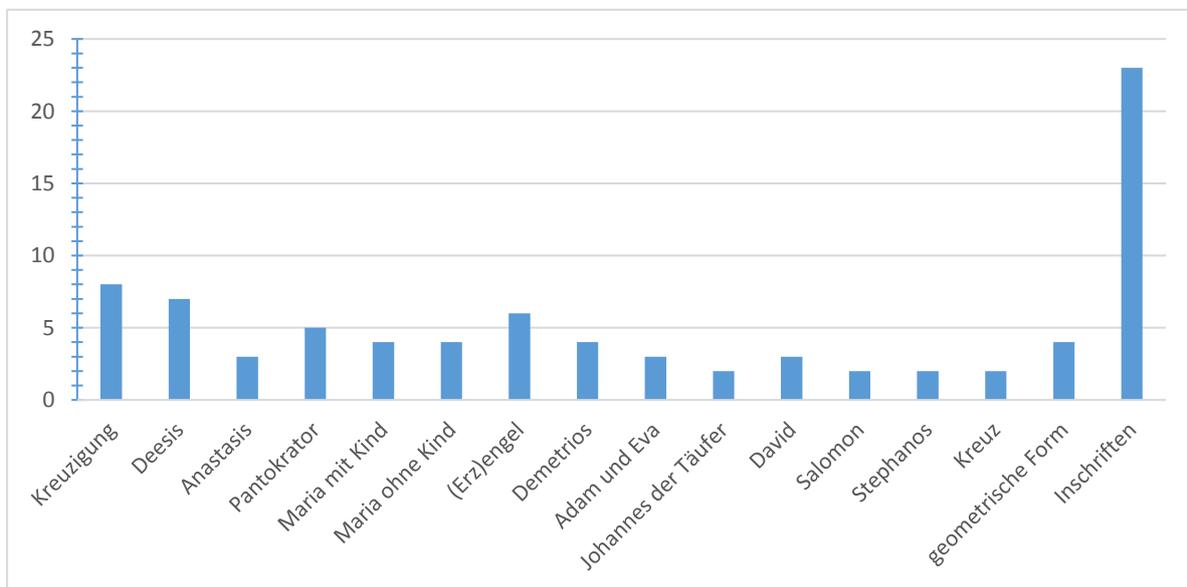
Grafik 1: Bildprogramm: Enkolpien – Kreuzenkolpien im Vergleich.

6.3. Enkolpien

6.3.1. Häufung der Motive

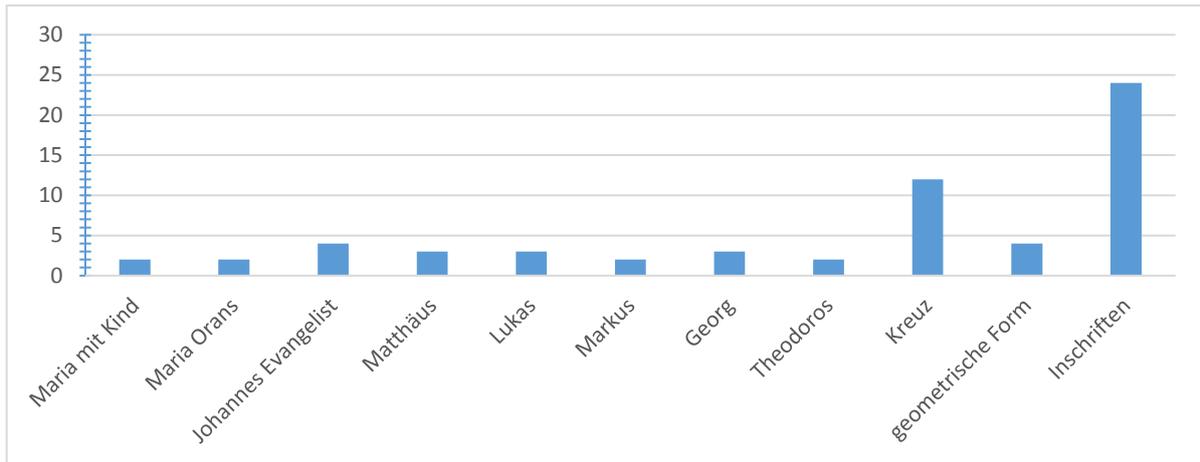
6.3.1.1. Übersicht Bildprogramm

Im Folgenden soll eine Übersicht über das Bildprogramm von 51 Enkolpien gegeben werden, 16 davon sind auch in ihrem Inneren verziert (Grafiken 2-4). Szenen, deren Bildmotive nur einmal auftauchten, wurden der Übersichtlichkeit halber nicht wiedergegeben. Die häufigste Szene auf der Vorderseite ist die Kreuzigung mit Details wie der Deesis. Darüber hinaus ist auch eine Abbildung der Anastasis möglich, die Darstellung des Pantokrators oder der Gottesmutter. Adam und Eva, David und Salomon ergänzen dabei die Szene der Anastasis. In einigen Fällen finden sich aber auch andere Motive von Heiligen (Grafik 2). Die Rückseite zeigt, neben der Gottesmutter und den Evangelisten, verschiedene Heilige. Mit der Innenseite verhält es sich ebenso, wobei diese auch den Pantokrator mit Deesis abbilden kann (Grafik 4). Wie sich zeigen lässt, ist das Programm der Enkolpien keinesfalls schematisch. Vielmehr ist es so, dass bestimmte Elemente wie die Kreuzigung oder die Anastasis wiederkehren, aber keinesfalls bestimmend für die gesamte Objektgruppe sind. Dies lässt sich begrenzt auf die Rückseite anwenden, hier finden sich zwar auch die verschiedensten Szenen, doch ist die Darstellung der Jungfrau ein sehr dominantes Motiv.

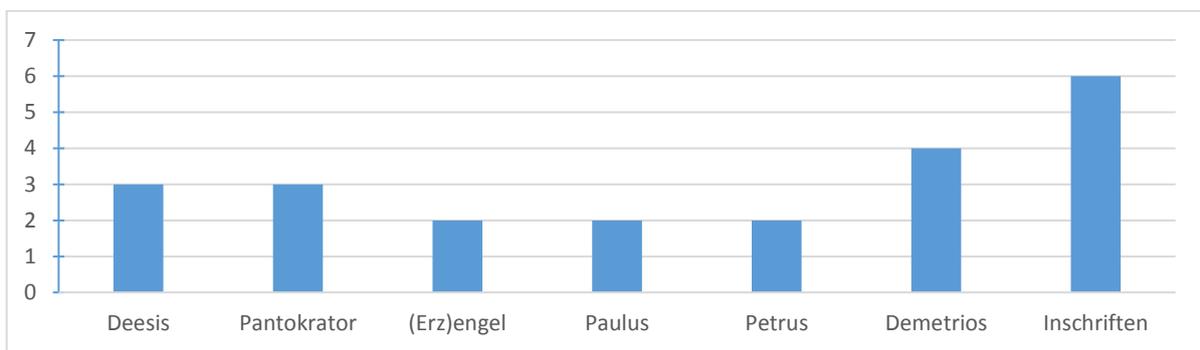


Grafik 2: Übersicht Bildprogramm Vorderseite, Enkolpien.

Statistische Auswertung der Motive



Grafik 3: Übersicht Bildprogramm Rückseite, Enkolpion.



Grafik 4: Übersicht Bildprogramm Innenseite, Enkolpion.

6.3.1.2. Mit Herkunftsort und Datierung

Im Folgenden soll eine Übersicht über die Korrelation von Herkunftsort und Datierung der Enkolpion gegeben werden. Hier stellt sich das Problem, dass nur wenige Artefakte eindeutig einer Zeit oder einem Ort zuzuordnen sind. Dennoch vermitteln auch die kleineren Datenmengen zumindest einen ersten Eindruck. Enkolpion, die nur einmalig in einer Region auftreten oder in einem Jahrhundert, wurden nicht dargestellt. Bei den Objekten des IX.–X. und des X.–XII. Jahrhunderts ergeben sich Überschneidungen in den Jahrhunderten, was der Datierung der Objekte zuzuschreiben ist, da diese zum Teil zwischen dem IX.–X., X.–XI. oder dem X.–XII. Jahrhundert, eingeordnet werden.

Konstantinopel, IX.–X. Jahrhundert

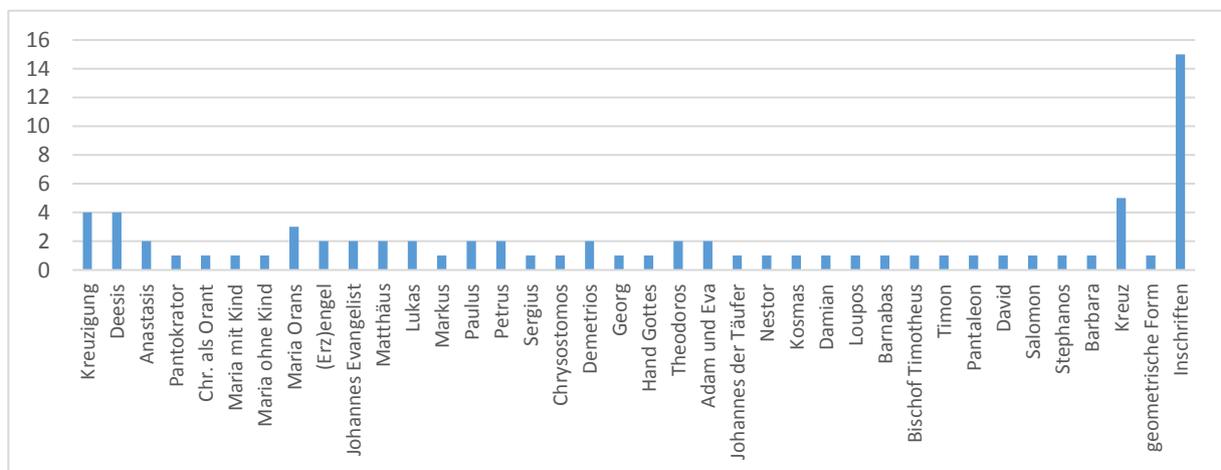
In dieser Kategorie finden sich nur drei Objekte, jedoch alle mit Darstellungen von Heiligen, wie Demetrios und Nestor und keines mit der Abbildung Jesu. Inschriftlich erwähnt wird Zacharias,

Enkolprien

außerdem werden Kreuze (2x) und geometrische Formen (1x) abgebildet. Alle drei Objekte verfügen über eine Inschrift. Es gibt keine Variationen in der Form (IV)¹²² der Objekte.

Konstantinopel, X.–XII. Jahrhundert

Bei diesen 16 Artefakten findet sich die Wiedergabe der Kreuzigung erstaunlicherweise nur viermal (Grafik 5). Die Anastasis ist, wie die Kreuzigung, zum ersten Mal vertreten. Ansonsten gestaltet sich das Bildprogramm recht abwechslungsreich. Für die Rückseite ist die Mutter Gottes nicht unüblich. Bis auf ein Enkolpion verfügen alle über Inschriften. Trotz der relativ zahlreichen Objekte und der vielen Möglichkeiten, die bei der Formwahl zur Verfügung stehen, sind hier nur zwei unterschiedliche Formen (II und IV) zu finden.



Grafik 5: Bildprogramm bei Enkolprien aus Konstantinopel des X.-XII. Jh. (Form II und IV).

Konstantinopel, XII.–XIV. Jahrhundert

Interessant ist, dass bei den beiden Enkolprien aus diesem Zeitraum jedes Mal die Kreuzigung dargestellt ist. Das steht in starkem Kontrast zu den Vorgängern, kann aber aufgrund der geringen Datenmenge lediglich dem Zufall entsprechen. Das eine Exemplar zeigt die Kreuzigung auf der Vorderseite und einige Heilige auf der Rückseite, das andere die Anastasis und die Kreuzigung. Beide Objekte haben Inschriften, die Form variiert zwischen II und IV.

Thessaloniki, XIII. Jahrhundert

Die zwei Objekte aus dem XIII. Jahrhundert Thessaloniki zeigen wiederum nur Heilige und keinen Christus, selbstverständlich Demetrios, den Ortsheiligen, und drei weitere weit verbreitete Heilige

¹²² Vgl. Kapitel 2.1.2.1 und Pitarakis 2006, S. 30.

Statistische Auswertung der Motive

(Sergius, Georg und Bacchus). Bei allen vier Heiligen handelt es sich um Soldaten. Beide Objekte verfügen über Inschriften.

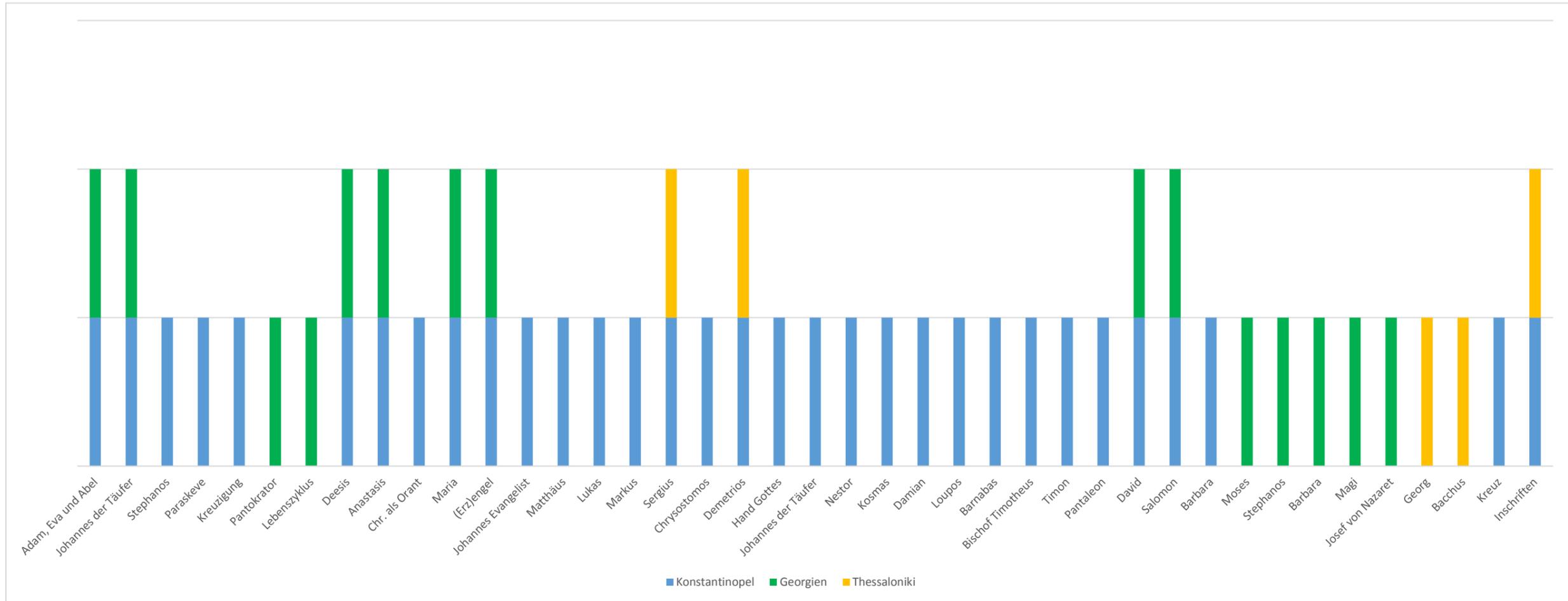
Georgien, IX.–X. Jahrhundert

Aus Georgien sind in diesem Zusammenhang nur Artefakte aus dem IX.–X. Jahrhundert bekannt. Eins der zwei Artefakte zeigt den Pantokrator auf einem Thron. Das andere zeigt ebenfalls den Pantokrator, diesmal von der Deesis umgeben. Auf seiner Rückseite zeigt es christologische Szenen, wie die Geburt mit dem darauffolgenden Bad des Kindes, die Präsentation im Tempel, die Anastasis mit Salomon und David, sowie Adam und Eva und zuletzt die trauernden Frauen am Grab. Vertreten sind die Form IV und XI und beide Objekte sind beschriftet.

Zusammenfassung

Resümierend lässt sich festhalten, dass das Motiv der Kreuzigung sich keiner allzu großen Verbreitung unter den Enkolpien im byzantinischen Kerngebiet erfreut. Auffällig ist, dass unter den Objekten aus dem IX.–X. Jahrhundert keine Kreuzigungen oder Christusdarstellungen vertreten sind. Aus dem Material des X.–XII. Jahrhunderts aus Konstantinopel sind die Artefakte nur zu einem Drittel mit Kreuzigungen oder Christusdarstellungen verziert, während in den folgenden Jahrhunderten die beiden Exemplare die Kreuzigung zeigen. Die unten abgebildete Grafik 6 zeigt die die Relation von Herkunft zu Bildprogramm und Datierung auf.

Enkopien



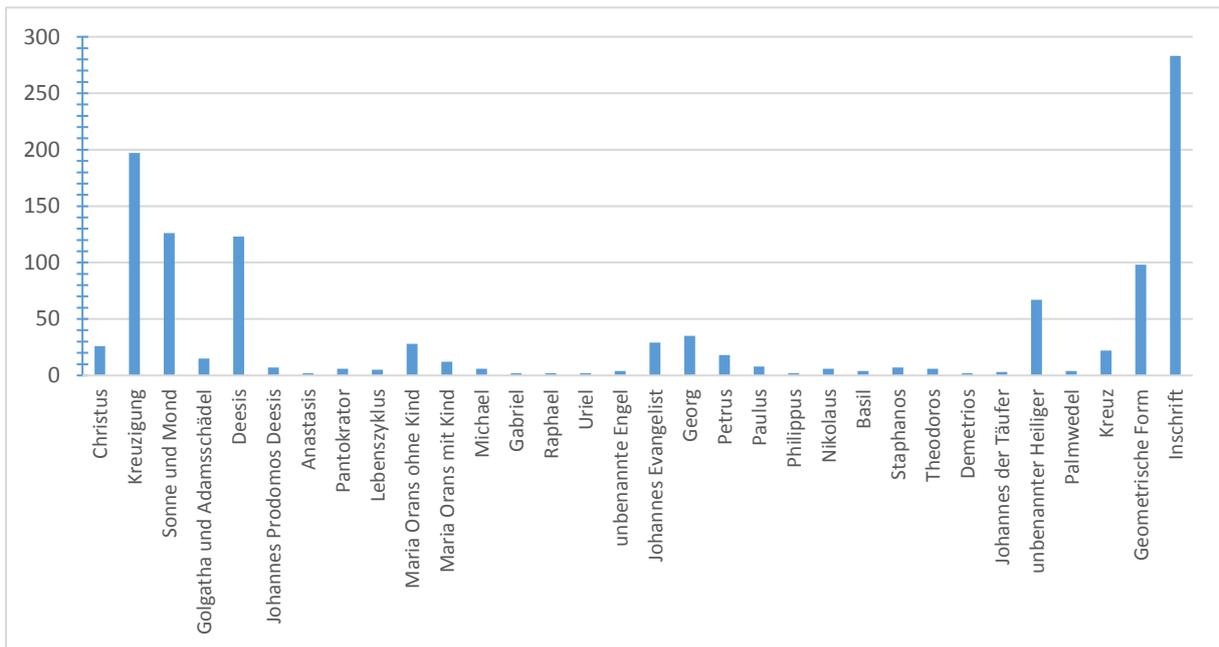
Grafik 6: Relation Herkunft zu Bildprogramm bei Enkopien.

6.4. Kreuzenkolpien

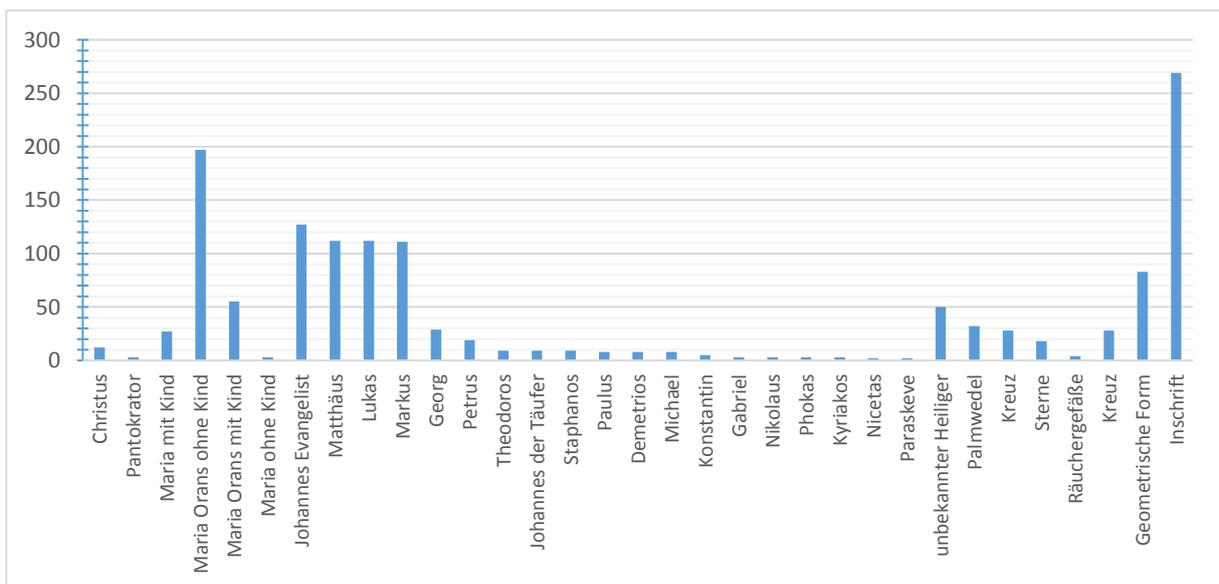
6.4.1. Häufung der Motive

6.4.1.1. Übersicht Bildprogramm bronzene Kreuzenkolpien

Im Folgenden wird eine Übersicht über das Bildprogramm der Kreuzenkolpien gegeben (Grafik 7 und 8). Szenen, deren Bildmotive nur einmal auftauchten, wurden nicht aufgeführt. Auf den bronzenen Kreuzenkolpien lässt sich feststellen, dass das Kreuzigungsprogramm die Vorderseite dominiert. Aber auch andere Motive, wie der Lebenszyklus, die Jungfrau oder Heilige, sind möglich,



Grafik 7: Übersicht Bildprogramm Vorderseite, bronzenen Kreuzenkolpien.



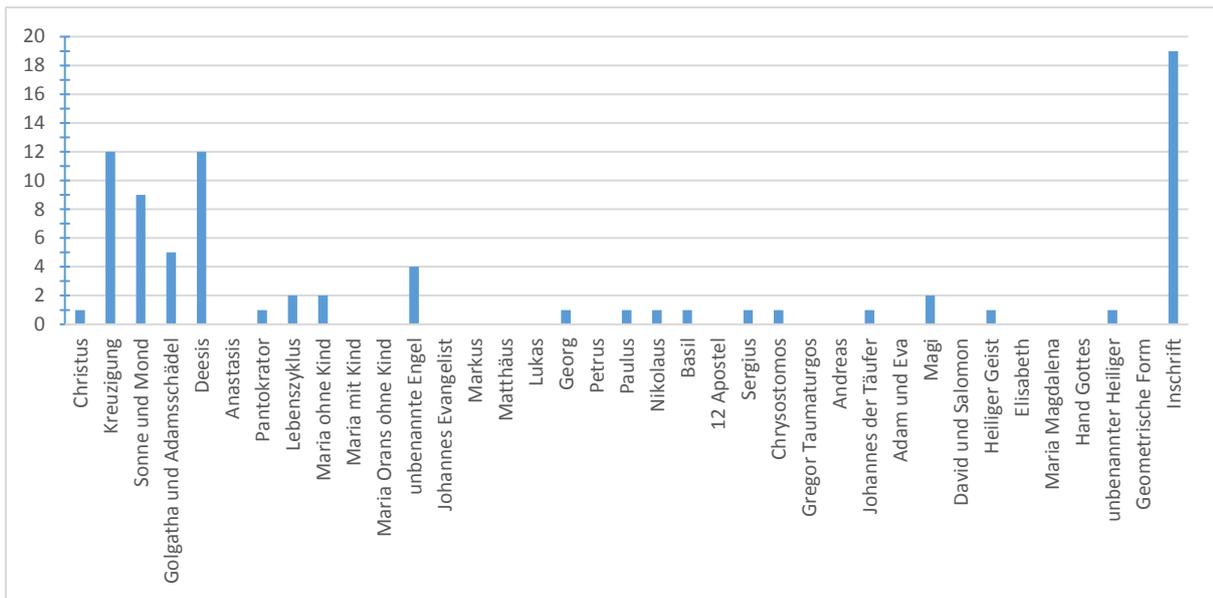
Grafik 8: Übersicht Bildprogramm der Rückseite, bronzenen Kreuzenkolpien.

Kreuzenkolpien

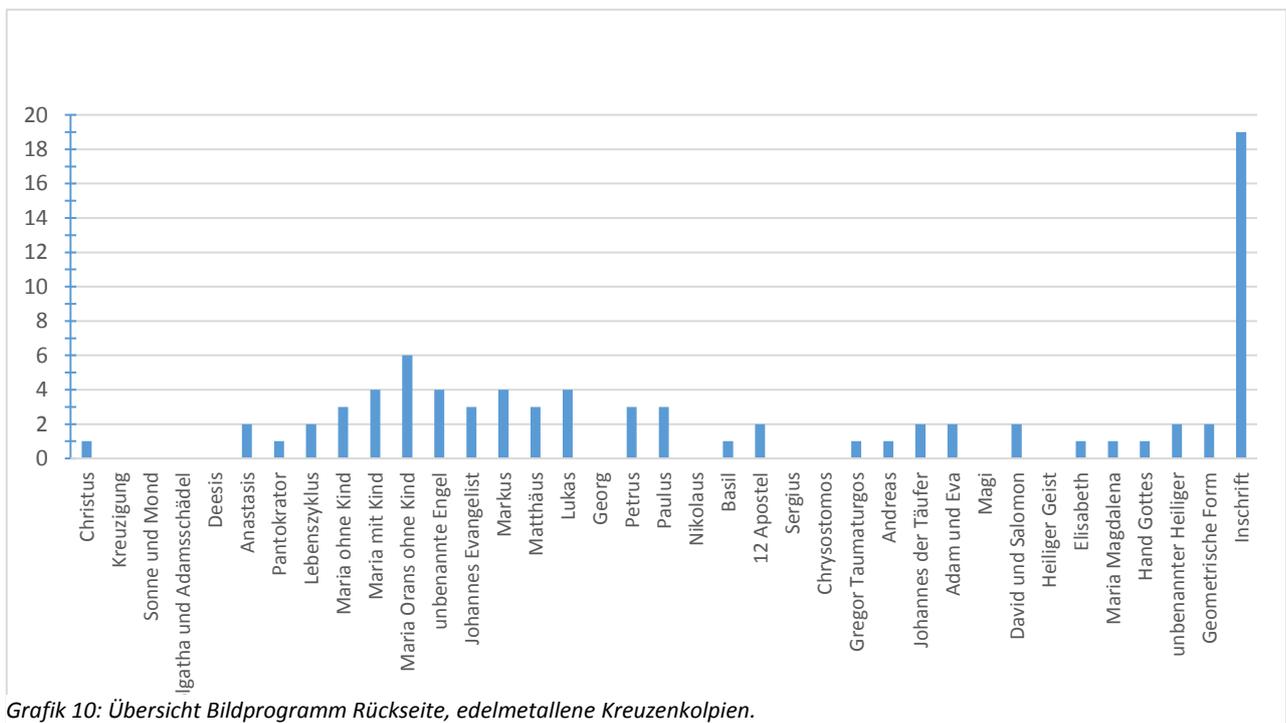
auch wenn diese nicht so einheitlich sind wie die Kreuzigungsszene. Die Rückseite beansprucht hauptsächlich die Darstellung der Mutter Gottes in Kombination mit den Evangelisten, aber auch hier sind zahlreiche verschiedene Motive möglich. Eingeflossen sind in die Statistik 651 Objekte.

6.4.1.2. Übersicht Bildprogramm edelmetallene Kreuzenkolpien

Bei dieser Gruppe handelt es sich um 31 Objekte, bis auf drei Objekte sind alle beschriftet (Grafik 9 und 10). 20 Objekte können einem Herkunftsort zugeordnet werden und wurden deshalb für die Statistik ausgewählt. Da es so wenige Objekte sind, wurden auch Motive aufgenommen, die nur einmal



Grafik 9: Übersicht Bildprogramm Vorderseite, edelmetallene Kreuzenkolpien.



Grafik 10: Übersicht Bildprogramm Rückseite, edelmetallene Kreuzenkolpien.

abgebildet sind. Besonders beliebt ist auch hier die Kreuzigung auf der Vorderseite und die Mutter Gottes auf der Rückseite, wobei die Motive nicht so schematisch sind und mehr der künstlerischen Freiheit entspringen. Außer in der detailreicheren Ausführung und den zum Teil abwechslungsreicheren Themen unterscheiden sich die Objekte kaum von den bronzenen Exemplaren.

6.4.1.3. *Das Bildprogramm in Korrelation zu Herkunftsort und Datierung*

Eine Übersicht über die Korrelation von Herkunftsort und Datierung der Kreuzenkolpien ermöglicht weitere Aussagen. Die dazugehörigen Grafiken befinden sich am Ende des Unterkapitels.

Bronzene Kreuzenkolpien

Separiert man die Bronzeenkolpien¹²³ nach Form, Produktionsort und Datierung, so ergeben sich fünf Unterkategorien: Konstantinopel IX.–X. Jahrhundert, Konstantinopel X.–XII. Jahrhundert, Anatolien X.–XII. Jahrhundert, Balkan/Rus X.–XII. Jahrhundert und Balkan/Rus XII.–XIII. Jahrhundert. Die ältesten Enkolpien stammen direkt aus Konstantinopel, ihre Ausbreitung von dort nach Anatolien und in den Balkan benötigt aber fast ein Jahrhundert. Bei den Objekten des IX.–X. und des X.–XII. Jahrhunderts ergeben sich Überschneidungen in den Jahrhunderten, was der Datierung der Objekte zuzuschreiben ist, da diese zum Teil nicht präzise, sondern nur in einen groben Zeitraum eingeordnet werden.

Konstantinopel, IX.–X. Jahrhundert

In dieser Unterkategorie befinden sich 25 Objekte; bis auf eines weisen alle eine Inschrift auf (Grafik 11). Alle diese Objekte gehören zu Form I oder II,¹²⁴ das dürften auch die ältesten Formen sein. Die Motive sind sehr einheitlich. So findet sich auf der Vorderseite fast immer die detaillierte Kreuzigungsszene mit Sonne und Mond, sowie Golgatha und der Adamsschädel. Auch die Deesis ist immer dargestellt. Die Rückseite dieser Exemplare verfügt ebenfalls über ein ähnlich standardisiertes Programm, meist ist die Jungfrau mit Kind umringt von den vier Evangelisten zu sehen. So lässt sich feststellen, dass das typische kreuzförmige Bronzeenkolpion aus dem IX.–X. Jahrhundert Konstantinopels auf der Vorderseite eine detailreiche Kreuzigungsszene zeigt und auf der Rückseite die Jungfrau mit den Evangelisten. Das Bildprogramm der übrigen Objekte sieht folgendermaßen aus; bei den meisten Exemplaren ist die Vorderseite verloren gegangen, einige wenige geben den Lebenszyklus Christi wieder, und die Rückseite wird meist von der Mutter Gottes und anderen Heiligen

¹²³ Bronzeenkolpien dieses Kataloges und die bei Pitarakis 2006 aufgeführten.

¹²⁴ Zur Form s. Pitarakis 2006, S. 30.

dekoriert. Die Inschriften lauten unter anderem: „*ΙΔΕ Ο ΥΙΟΣ COY! ΙΔΟΥ Η ΜΗΤΗΡ COY!*“ (Siehe, dein Sohn! Siehe, deine Mutter!), „*Ι ΒΑΠΤΗΧΗΣ*“ (Taufe), „*ΗΟΧΦ*“ (Josef), „*Η ΣΤΑΒΡΟCΙC*“ (Kreuzigung), „*Η ΑΝΑCΤΑCΙC*“ (Anastasis) „*ΤΟΠΟC ΚΡΑΝΙΟΥ*“ (Ort des Schädels), „*ΧΕΡΕΤΙCΜΟC*“ (Sei begrüßt), außerdem ist die Szene über Maria und Elisabeth mit „*ΧΕΡΕΤΑΙCΜΟC*“¹²⁵ (Seid begrüßt) beschriftet. Auf der Rückseite findet sich einmal die Himmelfahrt beschrieben: „*Ι ΑΥΑΛΛΗΨΗ ΤΟΥ ΧΡΙCΤΟΥ*“¹²⁶ (Die Himmelfahrt Christi). Weitere Inschriften auf der Rückseite sind „*ΗΑΓΙΑ ΘΕΟΤΟΚΕ*“ (Heilige Gottesgebälerin), Namen der Heiligen und eine Stifterinschrift.

Konstantinopel, X.–XII. Jahrhundert

Aus dem Konstantinopel des X.–XII. Jahrhunderts sind deutlich mehr Objekte (473) bekannt und das Bildprogramm unterscheidet sich von den Exemplaren der vorherigen Jahrhunderte ein wenig (Grafik 12). So verfügt zwar immer noch jedes Objekt über eine Inschrift, aber ab dem X. Jahrhundert werden nicht identifizierbare Heilige abgebildet, wohingegen die Kreuzigung nun häufig weniger Details zeigt. So sind der Adamsschädel und der Golgatha-Hügel nur noch einmal dargestellt und auch die Deesis ist nicht mehr so häufig wiedergegeben. Sonne und Mond bleiben, bis auf einige Ausnahmen, weiterhin fester Bestandteil der Kreuzigungsszene. Die Kreuzigung ist auf nur noch etwa einem Viertel aller Objekte dargestellt und damit deutlich weniger vertreten als zuvor. Auf der Vorderseite sind auch Heilige, geometrische Muster, Christus, die Gottesmutter und der Pantokrator zu finden. Auf der Rückseite sind in circa 200 Fällen Varianten von Maria mit oder ohne Kind abgebildet, umringt von den Evangelisten oder anderen Heiligen, wobei Georg – und ihm nachfolgend Petrus – sich neben den Evangelisten der größten Beliebtheit erfreut. Das Formenspektrum¹²⁷ hat sich von I und II auf die Formen I–VIII und X erweitert. Die Inschriften lauten unter anderem: „*ΙΔΕ Ο ΥΙΟΣ COY! ΙΔΟΥ Η ΜΗΤΗΡ COY!*“ (Siehe, dein Sohn! Siehe, deine Mutter!), „*ΦΩC*“ (Licht), zw. Sonne und Mond, „*ΙC ΧC*“, „*ΙC ΧC ΝΗΚΑ*“ (Jesus Christus ist siegreich), „*ΜΡ ΘΥ*“ (Mutter Gottes), „*ΠΑΝΑΓΗΑ*“ (Panagia), „*ΑΓΗΟC ΑΓΗΟC ΚΥΡΙΟC*“ (Heilig, heilig ist der Herr), sowie Namen von Heiligen. Auf der Rückseite finden sich die Worte: „*ΜΡ ΘΥ*“ (Mutter Gottes), „*ΗΑΓΙΑ ΘΕΟΤΟΚΕ*“ (Heilige Gottesgebälerin), „*ΠΑΝΑΓΗΑ*“, „*ΘΕΟΤΟΚΕ ΒΟΗΘΗ*“ (Theotokos hilf), „*ΙC ΧC ΝΗΚΑ*“ (Jesus Christus ist siegreich), „*ΦΩC ΖΩC* (Licht Leben) sowie Namen von Heiligen.

¹²⁵ Pitarakis 2006, S. 251, Nr. 206.

¹²⁶ Pitarakis 2006, S. 251, Nr. 207.

¹²⁷ Zur Form s. Pitarakis 2006, S. 30.

Anatolien, X.–XII. Jahrhundert

Für das X.–XII. Jahrhunderts Anatoliens¹²⁸ lassen sich 43 Objekte einordnen, 30 davon sind beschriftet (Grafik 13). Die Kreuzigungsszene tritt bei diesem Motivspektrum in den Hintergrund, so ist sie nur noch 12 Mal vertreten. Sonne und Mond sind dabei weiterhin die üblichen Begleiter der Szene. Die Deesis findet sich nur noch bei knapp der Hälfte der Kreuzigungsszenen. Maria Orans und die vier Evangelisten sind weiterhin Bestandteil der Rückseite. Die geometrischen Formen nehmen weiter zu, ebenso wie diverse Heilige auf Vorder- und Rückseite. Georg kommt auf diesen Objekten weit weniger vor als auf den Exemplaren aus Konstantinopel. Die Formen beschränken sich auf I, II und V. Inschriften auf den Vorderseiten sind: „*ΙΔΕ Ο ΥΙΟΣ ΤΟΥ ΔΕΟΥ Η ΜΗΤΗΡ ΤΟΥ*“ (Siehe, dein Sohn! Siehe, deine Mutter!), „*ΦΩΣ*“ (Licht), „*ΙΧ ΧΣ*“, „*ΙΧ ΧΣ ΝΗΚΑ*“ (Jesus Christus ist siegreich), „*ΜΡ ΘΥ*“ (Mutter Gottes), „*ΠΑΝΑΓΗΑ*“ (Panagia), Namen von Heiligen und auf einem Exemplar ist „*ΧΑΙΡΕ ΚΕΧΑΡΙΤΩΜΕΝΗ, ΜΑΡΙΑ, Ο ΚΥΡΙΟΣ ΜΕΤΑ ΤΟΥ*“¹²⁹ (Sei begrüßt Maria voll der Gnade, der Herr ist mit dir) zu lesen. Auf den Rückseiten finden sich die Worte: „*ΜΡ ΘΥ*“ (Mutter Gottes), „*ΠΑΝΑΓΗΑ*“ (Panagia), „*ΙΧ ΧΣ*“ sowie Namen von Heiligen.

Balkan/Rus X.–XII. Jahrhundert

Aus dieser Gegend und diesem Jahrhundert sind 100 Objekte in der Statistik vermerkt (Grafik 14). Ihr Formenspektrum¹³⁰ ist recht groß und reicht von Form I–IV, VII, IX bis X. Es gibt über 50 Bronzenkolpien mit einer Kreuzigungsszene, wobei nur vier mit Sonne und Mond ergänzt wurden. Den Golgatha-Hügel und den Adamsschädel sucht man hier vergeblich. Anscheinend waren die zwei Elemente in der Ikonographie weniger bedeutungsvoll. Dafür ist in dieser Gruppe, im Vergleich zu den Vorherigen, die Deesis wieder häufiger vertreten. Zudem können auf der Vorderseite auch nur Heilige dargestellt sein. Auf der Rückseite finden sich achtundvierzigmal diverse Versionen von Maria mit oder ohne Kind. Die Evangelisten gibt es circa dreißigmal, ansonsten sind auch dort weitere Heilige vertreten. Die Anzahl der Inschriften ist rapide zurückgegangen, was die große Zahl nicht identifizierbarer Heiliger erklärt. Inschriften auf den Vorderseiten sind: „*ΙΔΕ Ο ΥΙΟΣ ΤΟΥ ΔΕΟΥ Η ΜΗΤΗΡ ΤΟΥ*“ (Siehe, dein Sohn! Siehe, deine Mutter!), „*ΦΩΣ*“ (Licht), zw. Sonne und Mond, „*ΙΧ ΧΣ*“, „*ΙΧ ΧΣ ΝΗΚΑ*“ (Jesus Christus ist siegreich), „*ΜΡ ΘΥ*“ (Mutter Gottes), „*ΦΩΣ ΖΩΗ*“ (Licht Leben) sowie Namen von Heiligen. Auf den Rückseiten finden sich die Worte: „*ΜΡ ΘΥ*“ (Mutter Gottes), „*ΘΕΟΤΟΚΕ ΒΟΗΘΗ*“

¹²⁸ Dabei handelt es sich zum größten Teil um das Gebiet der heutigen Türkei, für weiteres s. Tabbernee 2014, S. 262.

¹²⁹ Pitarakis 2006, S. 341, Nr. 490.

¹³⁰ Zur Form s. Pitarakis 2006, S. 30.

(Theotokos hilf), „IC XC“ (Jesus Christus) sowie Namen von Heiligen. Ein Exemplar hat eine slawische Inschrift: „МОЩЬ СТО КЛИМАТА И СТО ГЕВРГНА ЦЪЛАА СТО ГЕВРЪГНА А ПРЕЛОМЛЕНАА КЪЛНМАТА“ (Reliquien des Heiligen Klemens und des Heiligen Georg – eine intakte Reliquie des heiligen Georg und eine fragmentarische Reliquie des heiligen Klemens).¹³¹

Balkan/Rus XII.–XIII. Jahrhundert

Hier gibt es nur 8 Objekte, die eine Aussage über diesen Zeitraum erlauben. Die auftretenden Formen¹³² sind II, VII, IX und X. Die nicht identifizierbaren Heiligen treten häufig auf, von 17 Heiligen sind nur 10 benannt. Die hier dargestellten Kreuzigungsszenen sind durch die Deesis, aber nicht durch Sonne und Mond oder Adamsschädel und Golgatha-Hügel ergänzt. Rückseitig findet sich einmal Maria umgeben von den vier Evangelisten. Ansonsten ist Vorder- und Rückseite mit diversen Heiligen verziert. Auch Georg ist wieder recht häufig vertreten (auf einem Viertel der Objekte). Von allen Objekte weisen nur zwei Exemplare Inschriften auf der Vorderseite auf, die eine lautet „IC XC“, (Jesus Christus) die andere ist unleserlich. Nur eine Rückseite ist beschrieben, dort steht: „MP ΘΥ“ (Mutter Gottes).

Zusammenfassung

Zieht man ein Resümee, so lässt sich feststellen, dass die Objekte aus Konstantinopel des IX.–X. Jahrhunderts eher schematisch bzw. einheitlich gehalten wurden. Stets ist die Kreuzigung mit Sonne und Mond sowie Golgatha, Adamsschädel und Deesis auf der Vorderseite zu sehen. Der Ort des Schädels ist häufiger beschriftet. Auf der Rückseite ist dann in der Regel die Jungfrau mit Kind, umgeben von den vier Evangelisten, zu sehen. Dieses Schema weicht über die Jahrhunderte, aber auch über die geographischen Grenzen hinweg auf. In diese Epoche datieren auch Objekte mit christologischen Szenen. In dem Zeitraum des X.–XII. Jahrhunderts in Konstantinopels wird das Programm flexibel, so dass sich auch Heilige oder die Gottesmutter auf der Vorderseite befinden können. Die Kreuzigungsszene wird weniger detailreich. Sind auf den Exemplaren aus Konstantinopel des IX.–X. Jahrhunderts noch fast immer Sonne und Mond zu sehen, so ist das auf Exemplaren aus dem Balkan und der Rus unüblich. Der Golgatha-Hügel und der Adamsschädel sind auf Enkolpien des IX.–X. Jahrhunderts aus Konstantinopel sehr oft vertreten, nehmen dann aber im X.–XII. Jahrhundert ab und finden sich in der Peripherie des byzantinischen Reiches gar nicht. Das einzige Element, welches überall vertreten zu sein scheint und nur in der Häufigkeit variiert, ist die Deesis. Die Rückseite war im IX.–X. Jahrhundert in Konstantinopel fast immer mit der Mutter Gottes und den Evangelisten verziert, doch

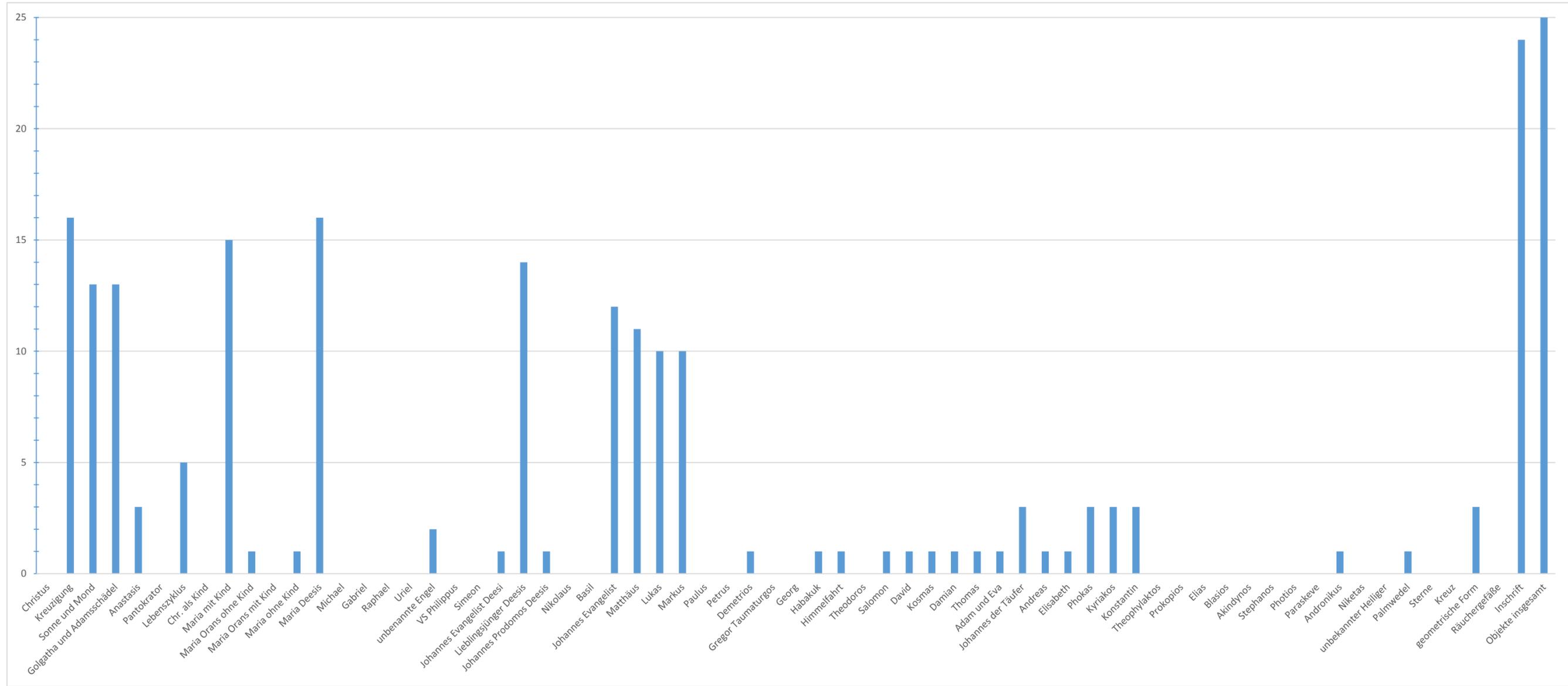
¹³¹ Pitarakis 2006, S. 241, Nr. 187.

¹³² Zur Form s. Pitarakis 2006, S. 30.

Statistische Auswertung der Motive

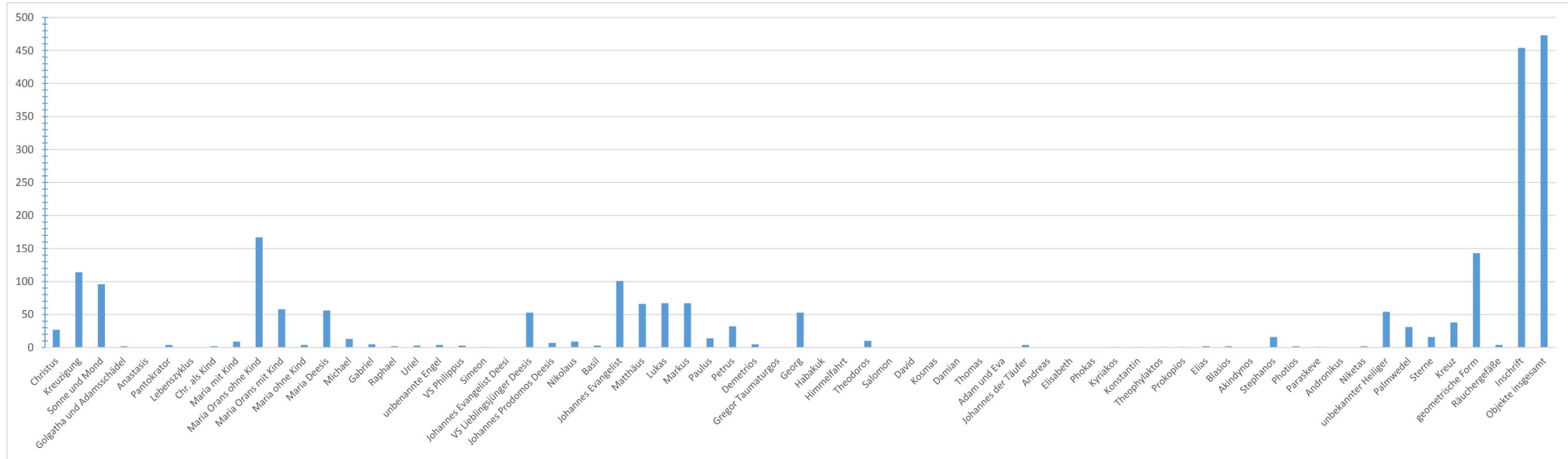
wird dieses Motiv auch in den späteren Jahrhunderten und in der Peripherie gerne genutzt. Interessant ist, dass der heilige Georg nicht im IX.–X. Jahrhundert in Konstantinopel vorkommt, aber im X.–XII. Jahrhundert in Konstantinopel als auch in der Peripherie häufig abgebildet wird. Neben Georg sind im X.-XII. Jahrhundert wohl auch Theodoros, Petrus und Paulus sehr beliebt gewesen. Die Inschriften scheinen vor allem im Balkan und der Rus rar zu sein. Die unten abgebildete Grafik 15 zeigt die Relation von Herkunft zu Bildprogramm und Datierung. Motive, die nur einmal vorkamen, wurden der Übersichtlichkeit wegen nicht berücksichtigt.

Kreuzenkolpien

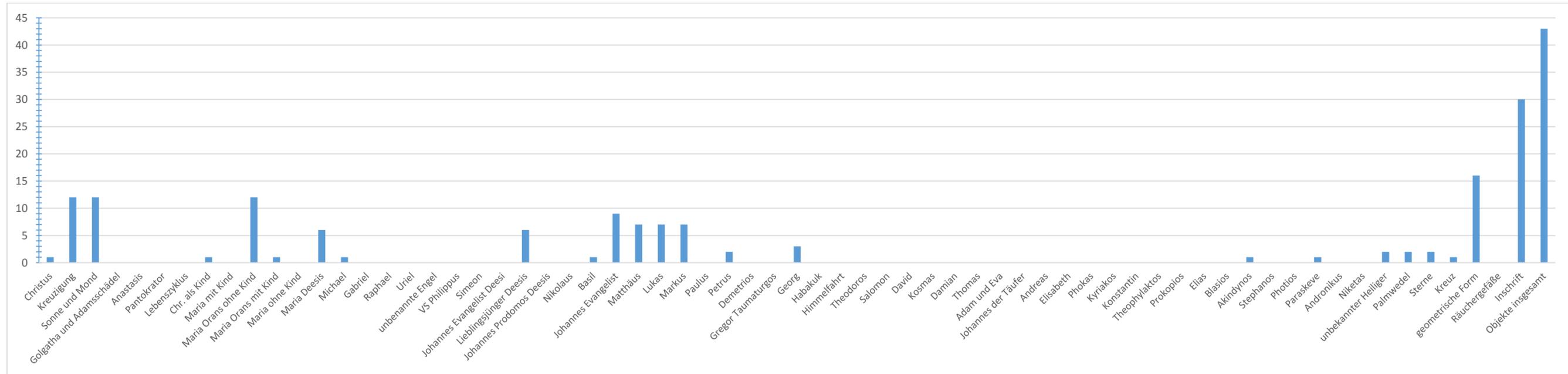


Grafik 11: Konstantinopel, IX.-X. Jh., Form I und II.

Statistische Auswertung der Motive

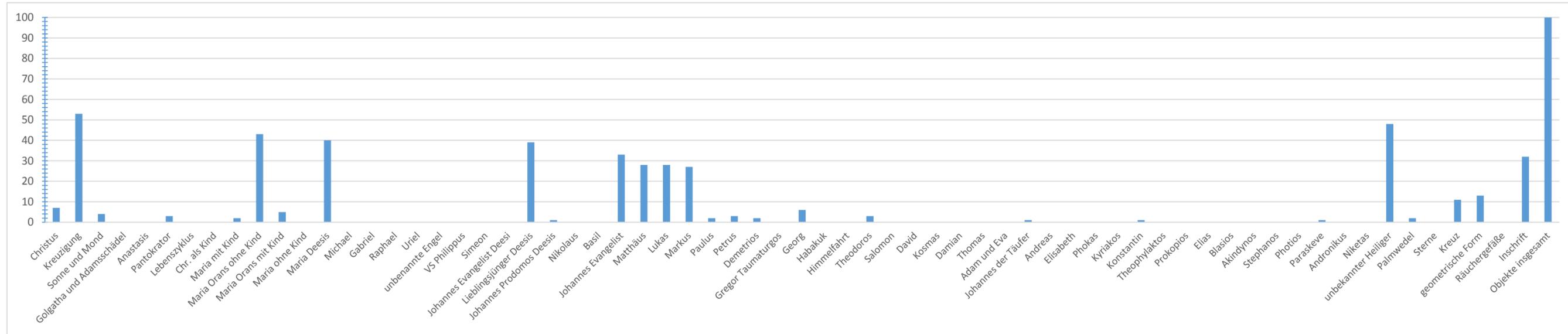


Grafik 12: Konstantinopel, X.-XII. Jh., Form I-VIII und X.



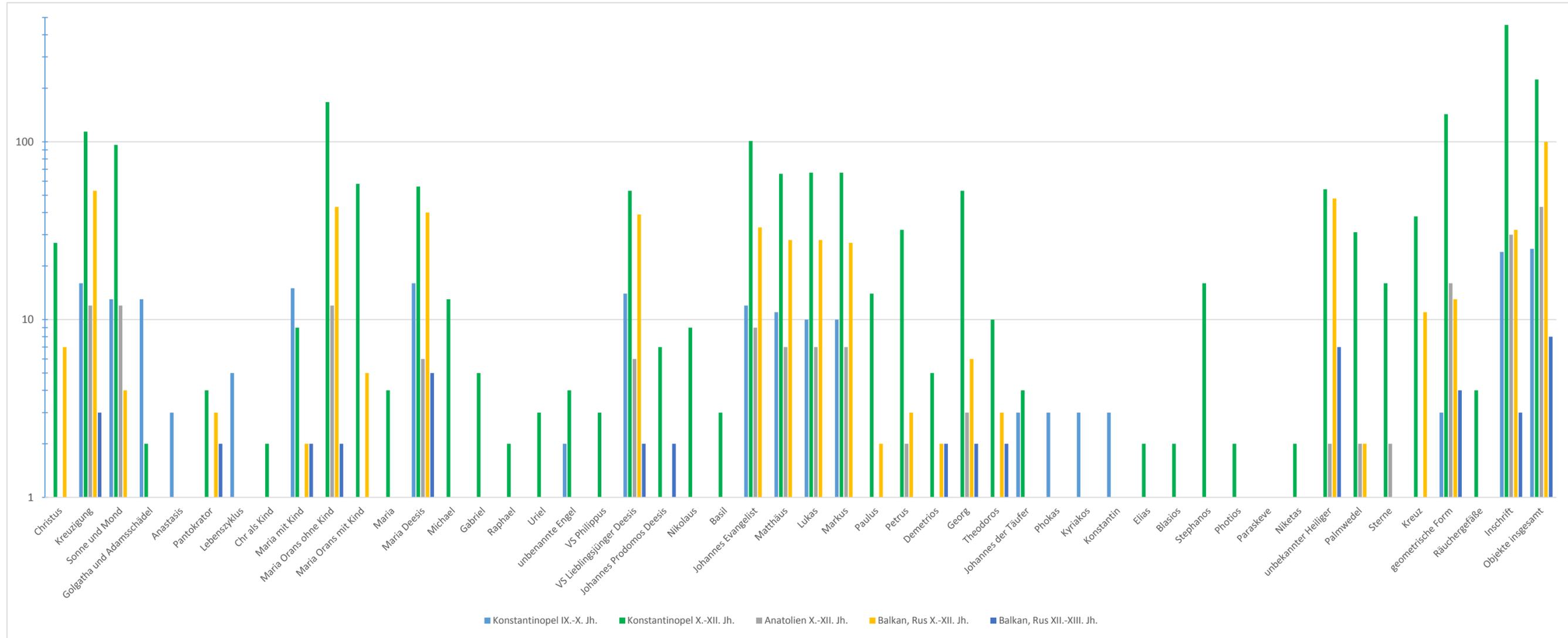
Grafik 13: Anatolien, X.-XII. Jh., Form I, II und V.

Kreuzenkolpien



Grafik 14: Balkan, Rus, X.-XII. Jh., Form I-IV, VII, IX und X.

Statistische Auswertung der Motive



Grafik 15: Relation von Herkunft zu Bildprogramm, bronzene Kreuzenkolpien.

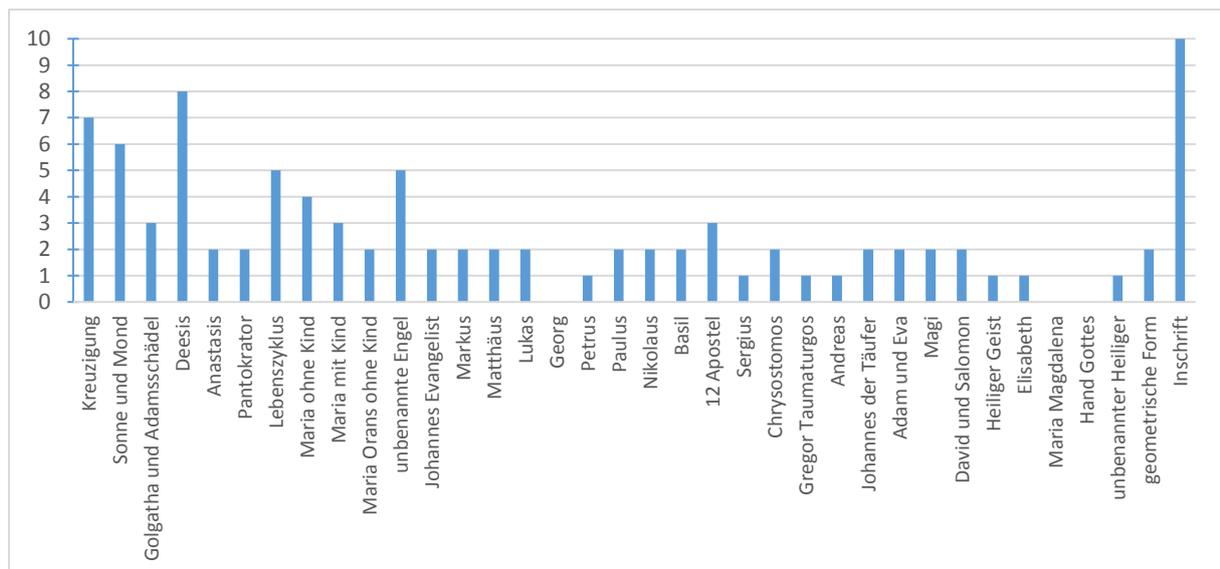
Kreuzenkolpien

Edelmetallene Kreuzenkolpien

Diese Objektgruppe umfasst 20 Kreuzenkolpien. Da es so wenige Objekte sind, lassen sich nur eingeschränkt verlässliche Aussagen treffen. Dennoch soll zumindest der Versuch gewagt werden, Tendenzen aufzuzeigen. Die Kreuzenkolpien aus Edelmetall wurden in dieselben Kategorien eingeteilt, wie ihre bronzenen Pendants, so dass ein Vergleich möglich ist. Aus dem Konstantinopel des IX.–X. Jahrhunderts stammen 10 Objekte, wobei die Herkunft von drei Exemplaren umstritten ist, diese könnten auch aus Syrien oder Italien stammen. Und schließlich gibt es noch drei Objekte, die aus der Balkanregion und Kiew stammen (X.–XII. Jahrhundert). Bei den Exemplaren des IX.–X. und des X.–XII. Jahrhunderts ergeben sich Überschneidungen in den Jahrhunderten, was der teilweise nur groben Datierung in einen größer gefassten Zeitraum zuzuschreiben ist.

Konstantinopel, IX.–X. Jahrhundert

Wie bei den bronzenen Exemplaren ist auch bei diesen zehn Objekten ein relativ schematisches Programm zu erkennen (Grafik 16). Auf der Vorderseite ist meist die Kreuzigung dargestellt – das mit Abstand häufigste Motiv. Sie ist immer mit Deesis, meist mit Sonne und Mond und häufig mit dem Golgatha-Hügel und dem Adamsschädel abgebildet. Die Rückseite ist zumeist deutlich abwechslungsreicher gestaltet, als man es von den bronzenen Kreuzenkolpien dieser Zeit gewohnt ist. So sind nicht nur die Jungfrau und die Evangelisten abgebildet, sondern man findet auch andere Heilige, wie etwa Elisabeth oder Andreas. Auch die Darstellung des Lebenszyklus Christi ist, wie bei den bronzenen Kreuzenkolpien, häufig vertreten.



Grafik 16: Konstantinopel, IX.-X. Jh., Form I und II. Die Namen in der Grafik ohne Balken zeigen an, dass diese Person in anderen Jahrhunderten auf Kreuzenkolpien abgebildet wurde.

Statistische Auswertung der Motive

Konstantinopel und Umgebung, X.–XII. Jahrhundert

Auch in dieser Gruppe von 7 Objekten stellt die Kreuzigung wieder ein Leitmotiv dar, wobei sie aber nur noch auf etwas über der Hälfte dieser Kreuzenkolpien dargestellt ist. Sonne und Mond sind bei dieser Kategorie immer über der Kreuzigungsszene zu sehen, die Deesis wird hiermit zumeist verbunden und Golgatha und der Adamsschädel treten eher selten auf. Auf der Vorderseite können sich auch Heilige befinden. Die Rückseite wird häufig von Maria oder anderen Heiligen eingenommen. Auch hier unterscheiden sich die edelmetallenen Objekte von den bronzenen Exemplaren durch ausgefallene Darstellungen, wie etwa die Hand Gottes oder die Erscheinung Jesu vor den beiden Marien (Athen, Genf, Kat. Nr. 74, 51).

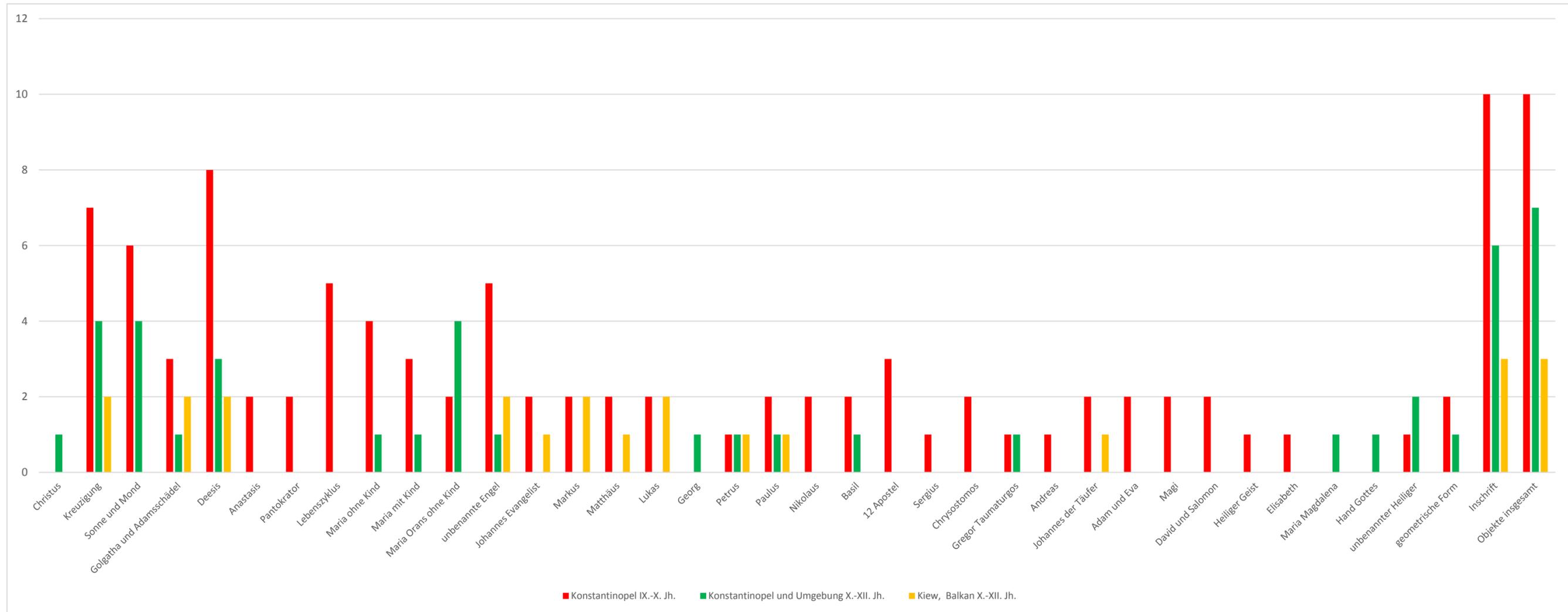
Balkan, Rus X.–XII. Jahrhundert

Eine geringe Materialgruppe von drei Objekten erlaubt keine aussagefähige Statistik, dennoch soll auch diese Gruppe kurz dargestellt werden: Auf zwei Exemplaren findet sich auf der Vorderseite die Kreuzigung mit Golgatha und Adamsschädel sowie Deesis. Was auf der dritten Vorderseite war, ist unbekannt, diese fehlt. Die Rückseiten sind mit Bildern von Heiligen verziert.

Zusammenfassung

Dadurch, dass so wenige Objekte aus Edelmetall untersucht werden konnten, ist es schwer zu sagen, wie genau die nun getroffenen Aussagen sind. Es lässt sich jedoch bei den Objekten aus Konstantinopel des IX.–X. Jahrhunderts eine Tendenz zur Darstellung der Kreuzigung auf der Vorderseite nachweisen, meist mit ihren zahlreichen Details. Aber auch der Lebenszyklus Christi findet sich auf diesen Kreuzenkolpien. Auf der Rückseite sind meist Heilige mit der Jungfrau Maria dargestellt. Alle Objekte sind beschriftet. In den späteren Jahrhunderten (X.–XII.) ist weiterhin die Kreuzigung Hauptmotiv der Vorderseite, doch sind der Golgatha-Hügel und der Adamsschädel nicht mehr so häufig zu sehen. Die Rückseite wird von der Gottesmutter und anderen Heiligen eingenommen, die Evangelisten sind in dieser Kombination nicht vertreten. Die Anzahl der Artefakte vom Balkan und aus der Rus des X.–XII. Jahrhunderts ist zu gering, um wirklich verlässliche Aussagen zu treffen. Sie folgen aber (möglicherweise zufällig) demselben Schema; auf der Vorderseite die Darstellung der Kreuzigung, auf der Rückseite die Abbildungen von Evangelisten oder anderen Heilige. Die unten abgebildete Grafik 17 soll die, eben erläuterte, Relation von Herkunft zu Bildprogramm und Datierung aufzeigen.

Kreuzenkolpien



Grafik 17: Relation von Herkunft und Datierung zu Bildprogramm, edelmetallene Kreuzenkolpien.

6.5. Ein Vergleich: Enkolpien – Kreuzenkolpien

Edelmetallene und bronzene Kreuzenkolpien des IX.–X. Jahrhunderts aus Konstantinopel sind sich vom Bildprogramm sehr ähnlich, sowohl was die Vorderseite mit der detaillierten Kreuzigungsszene, als auch was die Rückseite mit der Jungfrau und den Evangelisten bzw. Heiligen betrifft. Selbst die auftretenden Formen sind identisch, außerdem sind beide Gruppen stets beschriftet. Erstaunlicherweise ist bei beiden keine Darstellung des Heiligen Georg zu beobachten, obwohl sie in späteren Jahren im Vergleich zu anderen Heiligendarstellungen stark vertreten ist. Die andersförmigen Enkolpien derselben Zeit unterscheiden sich davon, denn hier finden sich im Vergleich zu den Kreuzenkolpien nur Darstellungen von Heiligen und keine Kreuzigungsszenen, wobei auch nur eine Form (IV) vertreten ist.

Auch die späteren edelmetallenen und bronzenen Kreuzenkolpien des X.–XII. Jahrhunderts aus Konstantinopel zeigen eine ähnliche Ausführung, wobei es kleine Unterschiede gibt. So finden sich die Evangelisten nur bei den bronzenen Kreuzenkolpien, nicht aber bei den edelmetallenen. Die edelmetallenen Exemplare hingegen sind zum Teil detailreicher oder auch flexibler im Bildprogramm. So finden sich hier die Hand Gottes oder die Erscheinung Jesu vor den beiden Marien. Die Vielfalt der äußeren Form der bronzenen Kreuzenkolpien ist deutlich ausgeprägter als die der edelmetallenen Kreuzenkolpien. Aber die meisten Kreuzenkolpien zeigen die Kreuzigung auf der Vorderseite und die Mutter Gottes sowie Heilige auf der Rückseite. Bei den Enkolpien verhält es sich anderes, hier zeigt nur $\frac{1}{4}$ der Exemplare die Kreuzigung. Die übrigen Artefakte sind mit anderen Motiven verziert: Pantokrator- oder Anastasis-Darstellungen, aber vor allem zahlreiche Heiligenbilder. An die Formenvielfalt der bronzenen Kreuzenkolpien kommen aber die andersförmigen Enkolpien nicht heran, was u.a. durch die geringe Fundzahl begründet sein mag.

Die edelmetallenen und bronzenen Kreuzenkolpien vom Balkan und der Rus aus dem X.–XII. Jahrhundert unterscheiden sich untereinander kaum, wobei die Aussagen, die hier getroffen werden können, nicht zuverlässig sind, da nur drei edelmetallene Objekte vom Balkan und der Rus bekannt sind. Aber es zeichnet sich bei allen Exemplaren ab, dass sich die Kreuzigung vorne und Darstellungen der Mutter Gottes, der Evangelisten oder von Heiligen hinten befinden. Mit diesem Schema erinnern sie an die Kreuzenkolpien des IX.–X. Jahrhunderts aus Konstantinopel. Es gibt keine andersförmigen Enkolpien, die sich in diese Gruppe einordnen lassen.

Die bronzenen Kreuzenkolpien des X.–XII. Jahrhunderts aus Anatolien finden keine direkte Entsprechung bei den anderen beiden Objektgruppen. Dasselbe gilt für die Artefakte vom Balkan und der Rus aus dem Zeitraum des XII.–XIII. Jahrhunderts, ebenso für die beiden Enkolpien aus dem XIII. Jahrhundert aus Thessaloniki. Die beiden Enkolpien aus Georgien des IX.–X. Jahrhunderts zeigen keine

Vergleich Enkolpien - Kreuzenkolpien

Kreuzigungsszenen, dafür sind aber der Pantokrator und einmal der Lebenszyklus zu sehen. Kreuzenkolpien aus Georgien, die in dieselbe Zeit datieren, sind nicht bekannt.

Auffällig ist, dass sich Vorlieben in den Details der Kreuzigungsszene aufzeigen lassen. So sind Sonne und Mond auf bronzenen und edelmetallinen Kreuzenkolpien zu keiner Zeit (ausgenommen einige wenige Exemplare aus dem Zeitraum des X.–XII. Jahrhunderts) auf dem Balkan zu finden, in Konstantinopel aber schon. Der Golgatha-Hügel und der Adamsschädel lassen sich nur bei den bronzenen Kreuzenkolpien des IX.–X. Jahrhunderts aus Konstantinopel und bei den edelmetallinen Kreuzenkolpien nachweisen. Generell lässt sich mit der statistischen Auswertung zeigen, dass die (bronzenen) Kreuzenkolpien eher standardisiert sind und die Enkolpien eher individualisiert sind.

Interessant ist bei den Kreuzenkolpien die Entwicklung der Darstellungen von Kreuzigungsszene und den Evangelisten hin zu einer verstärkten Abbildung von Heiligen. Möglicherweise ist ein gesellschaftlicher bzw. liturgischer Wandel dahinter zu vermuten, oder es wurde bevorzugt der persönliche Schutzheilige abgebildet.

Die folgende Tabelle 2 soll dieses Unterkapitel visualisieren.

Statistische Auswertung der Motive

Tabelle 2: Übersicht bronzene und edelmetallene Enkolpien

	Konstantinopel, IX.–X. Jahrhundert		Konstantinopel, X.–XII. Jahrhundert		Anatolien, X.–XII. Jahrhundert		Balkan, Rus X.–XII. Jahrhundert		Balkan, Rus XII.–XIII. Jahrhundert	
	Bronze	Edelmetall	Bronze	Edelmetall	Bronze	Edelmetall	Bronze	Edelmetall	Bronze	Edelmetall
Kreuzenkolpien										
Form	I und II	I und II	I–VIII, X	I	I, II und V		I-IV, VII, IX und X	I, IX und XI	II, VII, IX und X	
Kreuzigung	x	x	x	x	x		x	x	x	
Sonne und Mond	x	x	x	x	x		selten			
Golgatha und Adamsschädel	x	x		x				x		
Deesis	x	x	selten	x	selten		x	x	x	
Heilige auf der Vorderseite		x	x	selten	x		x		x	
unbekannte Heilige		x	x	x	x		x		x	
Rückseite mit Jungfrau und Evangelisten	x	x	x		x		x	x	x	
Objekte	25	10	473	7	43		100	3	8	
Unbeschriftete Objekte	1 (4%)	0	96 (20%)	1 (14%)	16 (37%)		72 (72%)	0	5 (63%)	
Inschriften	Vorderseite: „ΙΔΕ Ο ΥΙΟΣ ΘΕΟΥ Η ΜΗΤΗΡ ΘΕΟΥ!“ (Siehe, dein Sohn! Siehe, deine Mutter!), I „ΒΑΠΤΗΧΗΣ“ (Taufe), „Η ΧΟΧΦ“ (Josef), „Η ΣΤΑΒΡΟΣΙΣ“ (Kreuzigung), „Η ΑΝΑΚΤΑΚΙΣ“ (Anastasis) „ΤΟΠΟΣ ΚΡΑΝΙΟΥ“ (Ort des Schädels), „ΧΕΡΕΤΙΣΜΟΣ“ (sei begrüßt), „ΧΕΡΕΤΑΙΣΜΟΣ“ (seid begrüßt) Rückseite: „Ι αναληψη του Χριστου“ (Die Himmelfahrt Christi), „ΗΑΓΙΑ ΘΕΟΤΟΚΕ“ (Heilige Gottesgebälerin),	Vorderseite: „ΙΔΕ Ο ΥΙΟΣ ΘΕΟΥ Η ΜΗΤΗΡ ΘΕΟΥ!“ (Siehe, dein Sohn! Siehe, deine Mutter!), „ΤΟΠΟΣ ΚΡΑΝΙΟΥ“ (Ort des Schädels), „ΧΕΡΕΤΙΣΜΟΣ“ (sei begrüßt), „ΙC ΧC“, ΠΕ3 ΡΕ/ΓΝΑΤΙ(VM) (König der Könige), „ΜΡ ΘΥ“ (Mutter Gottes), Namen der Heiligen. Innenseite: Joh 19,26-27, „ΙC ΧC“, „ΗΑΓΙΑ ΘΕΟΤΟΚΕ“ (Heilige Gottesgebälerin), Namen der Heiligen. Rückseite: † ΑΓΙΟΣ † ΑΓΙΟΣ † ΑΓΙΟΣ ΚΥΡΙΟΣ ΣΑΒΑΩΘ. ΠΛΗΡΙΩ ΟΥΡΑΝΟΣ ΚΕ Η	Vorderseite: „ΙΔΕ Ο ΥΙΟΣ ΘΕΟΥ Η ΜΗΤΗΡ ΘΕΟΥ!“ (Siehe, dein Sohn! Siehe, deine Mutter!), „ΦΩC“ (Licht), zw. Sonne und Mond), „ΙC ΧC“, „ΙC ΧC ΝΗΚΑ“ (Jesus Christus ist siegreich), „ΜΡ ΘΥ“ (Mutter Gottes), „ΠΑΝΑΓΗΑ“ (Panagia), „ΑΓΗΟΣ ΑΓΗΟΣ ΚΥΡΙΟΣ“ Heilig, heilig ist der Herr, sowie Namen von Heiligen. Rückseite: „ΜΡ ΘΥ“ (Mutter Gottes), „ΗΑΓΙΑ ΘΕΟΤΟΚΕ“ (Heilige Gottesgebälerin), „ΧΕΡΕΤΑΙΣΜΟΣ“ (seid begrüßt), sowie Namen von Heiligen.	Vorderseite: „ΙΔΕ Ο ΥΙΟΣ ΘΕΟΥ Η ΜΗΤΗΡ ΘΕΟΥ!“ (Siehe, dein Sohn! Siehe, deine Mutter!), „ΙC ΧC“, „ΙC ΧC ΝΗΚΑ“ (Jesus Christus ist siegreich), „ΜΡ ΘΥ“ (Mutter Gottes), „ΠΑΝΑΓΗΑ“ (Panagia), Namen von Heiligen, „ΧΑΙΡΕ ΚΕΧΑΡΙΩΜΕΝΗ, ΜΑΡΙΑ, Ο ΚΥΡΙΟΣ ΜΕΤΑ ΘΕΟΥ“ (Sei begrüßt Maria voll der Gnade, der Herr ist mit dir) Rückseite: „ΜΡ ΘΥ“ (Mutter Gottes),	Vorderseite: „ΙΔΕ Ο ΥΙΟΣ ΘΕΟΥ Η ΜΗΤΗΡ ΘΕΟΥ!“ (Siehe, dein Sohn! Siehe, deine Mutter!), „ΦΩC“ (Licht), zw. Sonne und Mond), „ΙC ΧC“, „ΙC ΧC ΝΗΚΑ“ (Jesus Christus ist siegreich), „ΜΡ ΘΥ“ (Mutter Gottes), „ΠΑΝΑΓΗΑ“ (Panagia), Namen von Heiligen, „ΧΑΙΡΕ ΚΕΧΑΡΙΩΜΕΝΗ, ΜΑΡΙΑ, Ο ΚΥΡΙΟΣ ΜΕΤΑ ΘΕΟΥ“ (Sei begrüßt Maria voll der Gnade, der Herr ist mit dir) Rückseite: „ΜΡ ΘΥ“ (Mutter Gottes),	Vorderseite: „ΙΔΕ Ο ΥΙΟΣ ΘΕΟΥ Η ΜΗΤΗΡ ΘΕΟΥ!“ (Siehe, dein Sohn! Siehe, deine Mutter!), „ΦΩC“ (Licht), zw. Sonne und Mond), „ΙC ΧC“, „ΙC ΧC ΝΗΚΑ“ (Jesus Christus ist siegreich), „ΜΡ ΘΥ“ (Mutter Gottes), „ΠΑΝΑΓΗΑ“ (Panagia), Namen von Heiligen. Rückseite: „ΜΡ ΘΥ“ (Mutter Gottes), „ΘΕΟΤΟΚΕ ΒΟΗΘΗ“ (Theotokos hilf), „ΙC ΧC“ sowie Namen von Heiligen, „μοψъ стго климѣта и стго геωргѣ на цѣлаѣ стго геωргѣ на А	Vorderseite: „ΙΔΕ Ο ΥΙΟΣ ΘΕΟΥ Η ΜΗΤΗΡ ΘΕΟΥ!“ (Siehe, dein Sohn! Siehe, deine Mutter!), „ΙC ΧC“, „ΙC ΧC ΝΗΚΑ“ (Jesus Christus ist siegreich), „ΜΡ ΘΥ“ (Mutter Gottes), „ΠΑΝΑΓΗΑ“ (Panagia), Namen von Heiligen. Rückseite: „† ΚΕ ΒΟΗΘΕΙ ΤΩ ΔΩ ΔΕΛΙΩ ΚΥΡΙΚΩΥ (?) ΜΑΓΙCΤΩ“ (Herr, hilf deinem Diener Kvirik/Kurken Magistros), sowie Namen von Heiligen.	Vorderseite: „ΙC ΧC“, Rückseite: „ΜΡ ΘΥ“ (Mutter Gottes).		

Vergleich Enkolpien - Kreuzenkolpien

	Konstantinopel, IX.–X. Jahrhundert		Konstantinopel, X.–XII. Jahrhundert		Anatolien, X.–XII. Jahrhundert		Balkan, Rus X.–XII. Jahrhundert		Balkan, Rus XII.–XIII. Jahrhundert	
	Namen der Heiligen und eine Stifterinschrift.	ΓΗ ΤΙC ΔΟΞΙC ΑΥΤΟΥ. ΩCΑΝΝΑ ΕΝ ΤΟΙC ΙΨΥCΤΥC ΕΒΛΟΓΗΜΕΝΟC Ω ΕΡΧΟΜΕΝΟC ΕΝ ΟΝΟΜΑΤΙ ΚΥΡΗΟΥ ΑΜΗΝ (Heilig, heilig, heilig ist der Herr der Heerscharen, Himmel und Erde sind erfüllt von seiner Herrlichkeit. Hosanna in der Höhe. Gelobt sei, der da kommt in dem Namen des Herrn. Amen. (Mt 21,9)), Namen der Heiligen.	(Theotokos hilf, „ΙC ΧC ΝΗΚΑ“ (Jesus Christus ist siegreich), „ΦΩC ΖΩΗ“ (Licht Leben) sowie Namen von Heiligen.		„ΙC ΧC“ sowie Namen von Heiligen.		πρεломлeнaл кълнмaтa“ (Reliquie des Heiligen Klemens und des Heiligen Georg – eine intakte des heiligen Georg und eine fragmentarische des heiligen Klemens).			
Inschriften VS	18		230		15		19		2	
Inschriften RS	16		224		15		13		1	

6.6. Verortung von Heiligen

Wie sich anhand der oben dargestellten Statistiken zeigen lässt, ist es nicht möglich, bestimmten Regionen konkrete Heilige zuzuordnen. Es gibt lediglich vage Tendenzen für die Kreuzenkolpien, die sich aber kaum auf Zeit und Raum begrenzen lassen. Festgehalten werden kann lediglich, dass der Heilige Georg erst ab dem Zeitraum zwischen dem X.–XII. Jahrhundert auf den Kreuzenkolpien abgebildet wird. Besonders beliebt waren außerdem die Evangelisten, Petrus und Paulus sowie Johannes der Täufer, denn diese waren mit Ausnahme der zwei Apostel – die beiden Heiligen fehlen auf den bronzenen Kreuzenkolpien und den Enkolpien des IX.–X. Jahrhunderts aus Konstantinopel – zu jeder Zeit und in jeder Region vertreten. Die selteneren Heiligen, wie Habakuk oder Phokas finden sich meist auf den ältesten Kreuzenkolpien. Auf den Exemplaren des X.–XII. Jahrhunderts aus Konstantinopel sind zusätzlich Basilius, Theodoros, Stephanos und Nikolaus abgebildet, im Balkan und in der Rus auch Demitrios und Theodoros. Für die Enkolpien ist es unmöglich, eine Aussage zu treffen. Ihre Motive sind zu unstetig und möglicherweise individuell dem Geschmack des Trägers angepasst.

6.7. Verbreitungskarten

Die Verbreitungskarten (Abbildungen 22-24) zeigen die Kreuzenkolpien mit und ohne Kreuzigungsszenen in ihrem politischen Kontext auf.¹³³ Da die Grenzen des Byzantinischen Reiches innerhalb weniger Jahre zum Teil großen Schwankungen unterlagen und die hier abgebildeten Karten den Zeitraum von Jahrhunderten wiedergeben, ist es selbstverständlich, dass auf der Kartierung nicht jede Veränderung dargestellt werden kann. Wie oben schon erwähnt, ergeben sich bei den Objekten des IX.–X. und des X.–XII. Jahrhunderts der teilweise unpräzisen Datierung geschuldete Überschneidungen in den angegebenen Jahrhunderten. Wie sich anhand der Karten zeigen lässt, breiten sich die Objekte vom byzantinischen Kerngebiet aus und sind am Ende ihrer Ära nur noch in der Rus anzutreffen. Auch das Motiv ändert sich von Kreuzigungsdarstellungen hin zu Darstellungen ohne Kreuzigungen.

¹³³ Die stumme Karte stammt von http://d-maps.com/carte.php?num_car=3137&lang=de (24.06.2018). Die politischen Grenzen wurden dem TAVO (Halm et al. 1993; Halm und Klemm 1985; Naumann et al. 1988b, 1988a; Fereydoun 1992; Halm et al. 1979; Riplinger und Benner 1988) und Engel 1970, S. 70–71 entnommen.

Verbreitungskarten

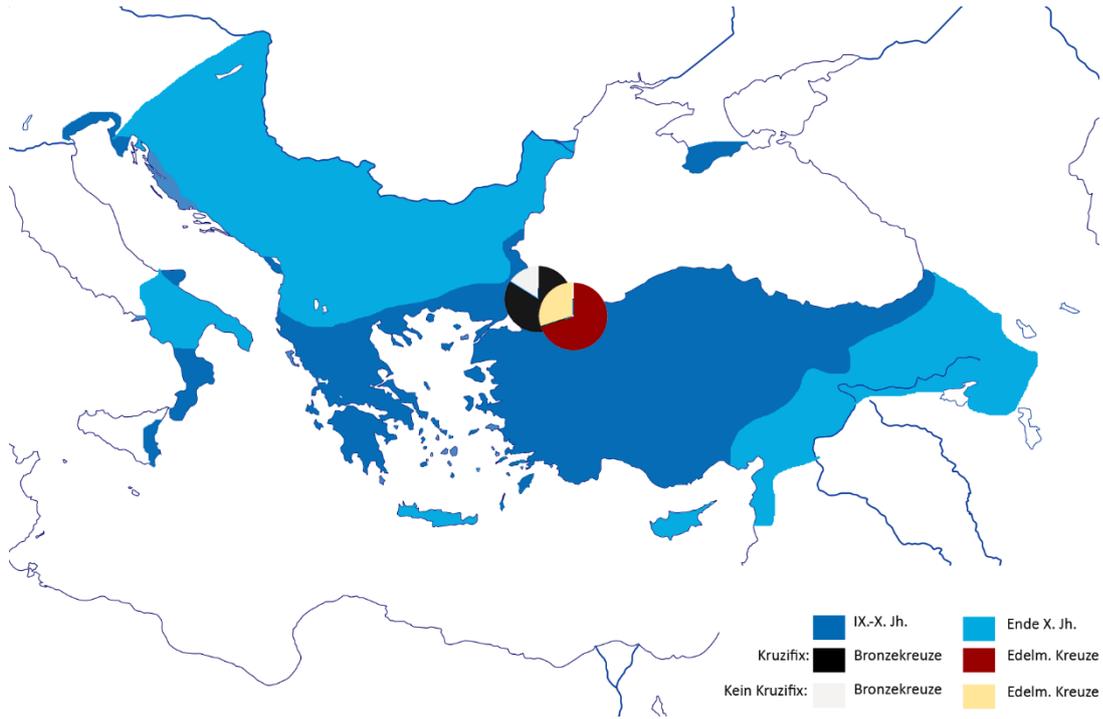


Abbildung 22: Das Byzantinische Reich im IX.–X. Jh.

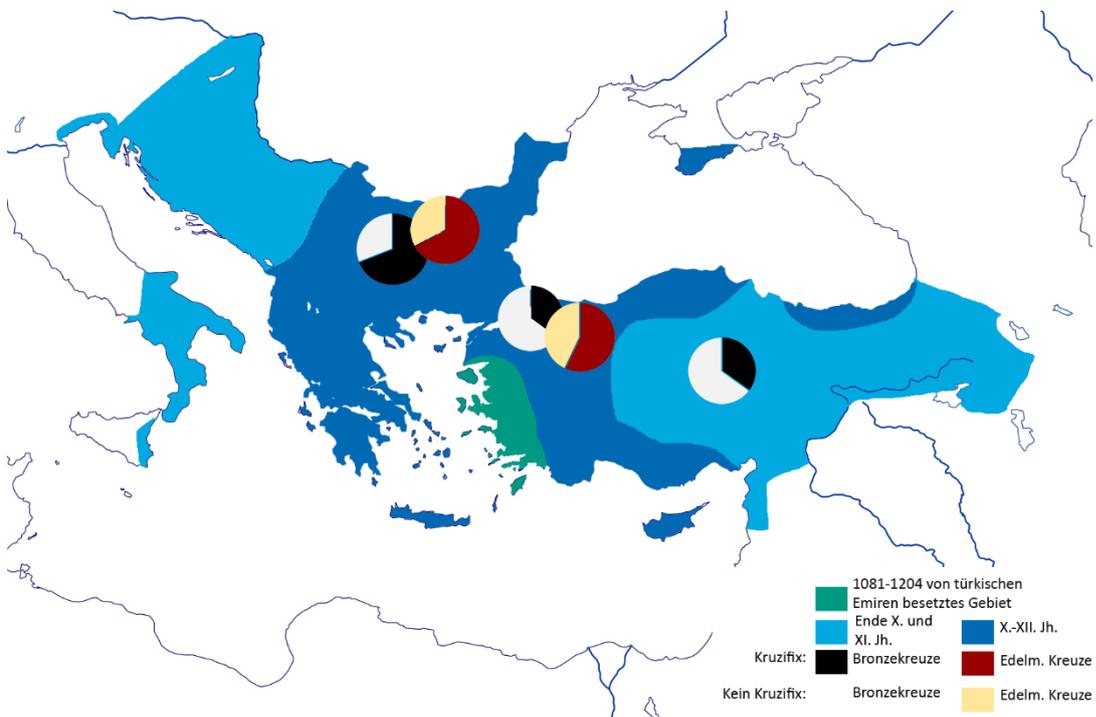


Abbildung 23: Das Byzantinische Reich im X.–XII. Jh.

Statistische Auswertung der Motive

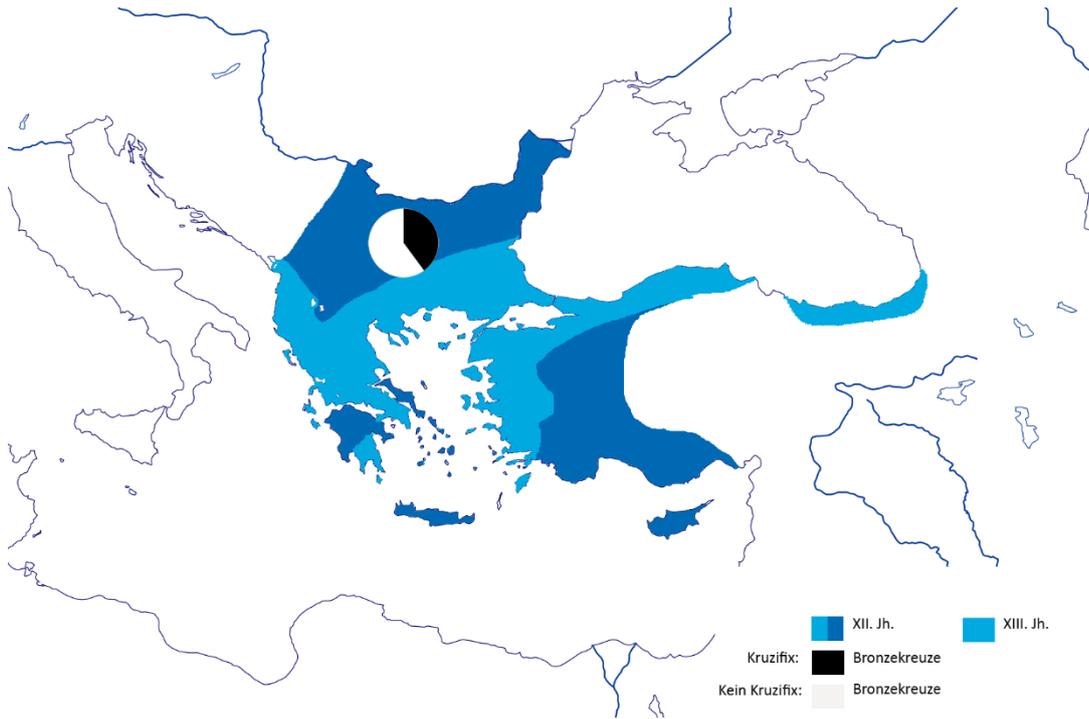


Abbildung 24: Das Byzantinische Reich im XII.–XIII. Jh.

7. Der archäologische Kontext

Im Folgenden soll der archäologische Kontext der Objekte untersucht werden. Dieser wurde in der Vergangenheit häufig nicht beachtet, dies liegt aber auch daran, dass nur die wenigsten Objekte einen archäologischen Hintergrund haben, denn die meisten (Kreuz-)Enkolpien stammen aus dem Kunsthandel. Dieses Kapitel bildet die Grundlage für die Kapitel „Der Brauch der Enkolpien“ und „Wissensvermittlung“.

7.1. Enkolpien

Nur sehr wenig edelmetallene Enkolpien entstammen einem archäologischen Kontext. So wurden zwei Objekte in einem Grab gefunden (Sofia, Budapest, Kat. Nr. 25, 41), vier in einem westlichen Kirchenschatz (Siena, Kat. Nr. 3, Halberstadt, Kat. Nr. 29, 30, 42) und eines unter einer Klostermauer (Charroux, Kat. Nr. 23). Selbst bei diesen wenigen Exemplaren lässt sich nicht mehr über ihren Fundkontext oder die Fundvergesellschaftung aussagen. Das ist bei wertvollen Artefakten zu erwarten, die nur selten bspw. als Grabbeigabe eines Würdenträgers oder Königs (Budapest, Kat. Nr. 41) in den Boden gelangten. In Kirchenschätze sind sie entweder als Schenkung oder durch die Plünderungen und Ankäufe während der Kreuzzüge (Longpré-les-Corps-Saints, Kat. Nr. 2) gelangt. Die meisten wertvollen Enkolpien wurden sicherlich vererbt, wie es byzantinische Testamente nahelegen und sind deswegen schwerlich im archäologischen Kontext nachzuweisen.¹³⁴

7.2. Bronzene Kreuzenkolpien

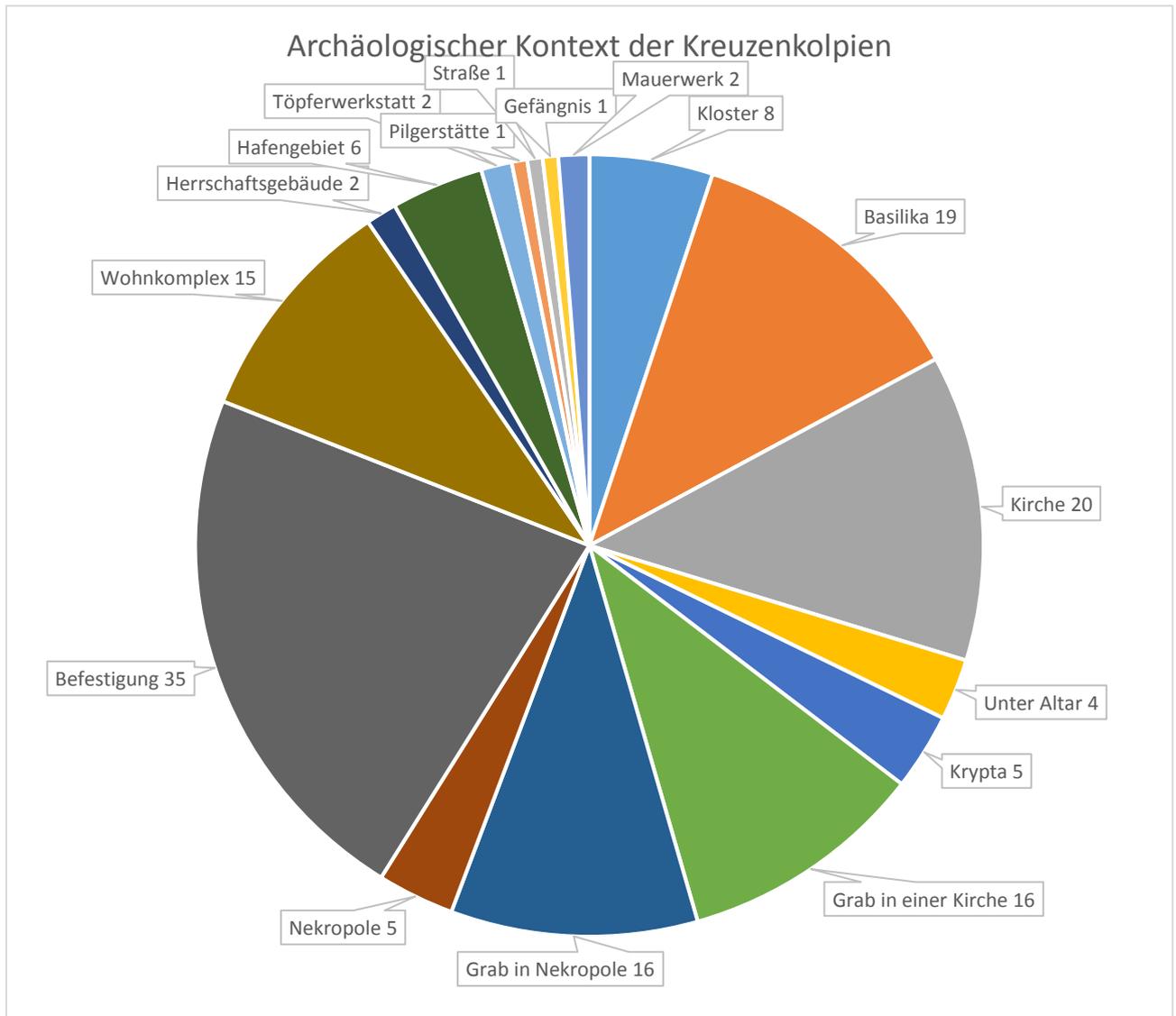
Der archäologische Kontext der bronzenen Kreuzenkolpien verdient eine detaillierte Betrachtung (s. Kapitel 6.1). Hierfür wurden 136 Objekte untersucht. Dabei stellte sich heraus, dass beinahe die Hälfte der Funde einen sakralen Kontext hat. Das beinhaltet Klöster, Basiliken, Kirchen, Altäre, Krypten oder auch Gräber in Kirchen bzw. Basiliken. Zahlreiche Objekte stammen zudem aus Bestattungen in Nekropolen, wobei die Anzahl in Nekropolen die in Kirchengräbern nur um weniges überragt. Ebenso wurden viele Objekte in befestigten Anlagen oder Wohngebäuden in einem Siedlungskontext gefunden. Pilgerstätten hingegen weisen kaum Fundmaterial von bronzenen Kreuzenkolpien auf. Es ist überraschend, dass sich diese Objekte an den Orten, in denen sie erwartungsgemäß in größeren Mengen auftreten sollten, nur schwerlich nachweisen lassen. Dieser Umstand könnte allerdings auch aus einer Forschungslücke resultieren, da bisher weder intensive

¹³⁴ Hetherington 1988, S. 34; Gregor von Nyssa 1927, S. 361.

Der archäologische Kontext

Ausgrabungen an den Stätten noch Voruntersuchungen in Bezug auf mögliche Werkstattplätze vorgenommen worden sind.

Bedauerlich ist, dass die meisten archäologischen Dokumentationen so ungenau sind, dass nicht mehr zu erfahren ist, wie die Objekte vergesellschaftet waren und vor allem wo genau sie gefunden wurden. Häufig muss man sich mit einer Angabe wie „Befestigung“ zufriedengeben. Dennoch gibt es archäologische Ausgrabungen, die sehr präzise Aussagen über den Fundort der Kreuzenkolpien



Grafik 18: Fundorte der Kreuzenkolpien.

machen können. Die Grafik 18 zeigt, dass die Objekte zum einen mit ins Grab gegeben wurden, zum anderen auch in Kirchen Schutz- sowie Segnungsfunktionen übernahmen. Weiter finden sie sich in großer Zahl in Befestigungen was darauf hin deutet, dass sie in das profane Leben integriert waren.

Bronzene Kreuzenkolpien

Ein Beispiel für eine genauere Dokumentation der Kreuzenkolpien zeigt sich bei einer Grabung in Saraçhane (Istanbul). Die Objekte stammen aus Schichten, die über Keramik und Münzen datiert werden können (Tabelle 3).

Tabelle 3: Fundvergesellschaftung in Saraçhane (Istanbul)

Schicht	Raster	Befund	Fund	Münz- datierung	Keramik
1336	Z/13	Grab 111, s. 28–30	Haufen Knochen (pl. 83), angelehnt an eine Zisternenmauer und zwei Bronzekreuze (Nr. 635 u. 636)		Bis XII. Jh.
972	X/19	Grab 96, s. 28–30	Bronzekreuz Nr. 637		X./XI. u. XII. Jh.
1284	UV/17-18		Bronzekreuz Nr. 633	931–44, Nr. 744	Spätes X. oder mittleres (?) XI. Jh.
1252	Nartex	Nartex Sektor E	Bronzekreuz Nr. 634	950–59, Nr. 798	Frühes XI. Jh.
1009	X/15	Zisternenfüllung	Bronzekreuz Nr. 638	1050– 1060, Nr. 830	Letztes Viertel des XII. Jh.

Wie sich zeigt, sind die Individuen in den Gräbern von Saraçhane nicht näher zu spezifizieren (Alter, Geschlecht, Herkunft) und eine Fundvergesellschaftung mit anderen Objekten liegt nicht vor (Münzen und Keramik ausgenommen).¹³⁵

Pitarakis widmet den Fundumständen der bei ihr bearbeiteten Objekte ein eigenes Kapitel, in welchem sich auch eine Karte mit den Fundorten findet.¹³⁶ Dort sind drei Objekte aufgeführt (Kat. Nr. 107, 149, 162), die mit anderen Funden vergesellschaftet waren. So wurde bei Kat. Nr. 107 zusätzlich ein Eisenkreuz um den Hals des Verstorbenen entdeckt, das Kreuzenkolpion lag in seiner Hand. Es lässt sich überlegen, ob ihm das Kreuzenkolpion bei der Beerdigung als besondere Gabe beigegeben,

¹³⁵ Für die Tabelle vgl. Harrison und Hayes 1986, S. 30–270 und die dortige Tabelle, welche die Stratigraphie verzeichnet.

¹³⁶ Pitarakis 2006, S. 123–143.

beziehungsweise in die Hand gelegt wurde. Bei Kat. Nr. 149, einem Kindergrab, gehörte ein bronzener Ring zu den Beigaben (vgl. auch Lovag 1971, S. 148). Im letzten Grab, ein Frauengrab, fand sich ein perforierter Tierzahn.

In Amorium, einer kleinen stark befestigten Stadt in Phrygien,¹³⁷ lag in einer Kammer (MZ094/a) eines Grabes die Rückseite eines bronzenen Kreuzenkolpions. Bedauerlicherweise waren die Kammer, die Knochen und die Keramik darin stark zerstört. Die meisten Scherben datierten zwischen dem V. und dem VII. Jahrhundert, es gab aber auch Keramik aus dem II. und VIII. Jahrhundert. Außerdem wurde in dieser Kammer eine stark korrodierte und unleserliche Kupfermünze gefunden. Diese Umstände machen die Datierung des Objektes nahezu unmöglich. In einer weiteren Kammer dieses Areals (MZ094/d), die der Kammer a gegenüber lag, fand man ein zweites bronzenes Enkolpion. Außerdem lag in dieser Kammer ein Scherbenhaufen (die Scherben datieren in den Zeitraum vom V.–VII. Jahrhundert) zu Füßen mehrerer Bestatteter. Alter und Geschlecht der Verstorbenen ist nicht erwähnt. Zusätzlich fand man ein bronzenes Anhängerkreuz.¹³⁸ Da die Enkolpion beider Kammern wohl eher in das X.–XII. Jahrhundert datieren, die Keramik aber viel älter ist, kann eine Sekundärnutzung angenommen werden.¹³⁹ Schoolman¹⁴⁰ ist der Meinung, dass die Enkolpion schon alt und zerbrochen waren, als sie im Grab deponiert wurden, da sie dort als Fragmente gefunden wurden. Diese Annahme erscheint nicht uneingeschränkt haltbar. So kann das Objekt tatsächlich zerstört hineingegeben worden sein, es kann aber auch im Grab zerstört worden sein – entweder durch Wetterverhältnisse, Tektonik oder sonstige Einflüsse. Wurde ein fragmentiertes Kreuzenkolpion mit ins Grab geben, stellt sich die Frage nach der Intention, möglicherweise „bestattete“ man das Kreuzenkolpion selbst, als es kaputt war.¹⁴¹

7.3. Beobachtungen

Auffällig ist, dass zahlreiche Objekte, wie oben dargelegt, aus dem kirchlichen Kontext stammen. Naheliegender wäre hier eine Deutung der Kreuzenkolpion als Motiv- oder Stiftergaben. Das lässt sich zumindest für ältere Pilgerzeichen archäologisch nachweisen, die nach einer erfolgreichen Pilgerreise als ein *ex voto* der Kirche als Dank an Gott gespendet wurden.¹⁴² (Kreuz-)Enkolpion, die sich unter dem Altar befanden, waren sicherlich ein integrativer Bestandteil der Weihung. Wie im Kapitel 8 gezeigt

¹³⁷ Heutige Türkei.

¹³⁸ Yaman 2012, S. 335.

¹³⁹ Vgl. auch Yaman 2012, S. 340. In Amorium fand man im Atrium der Unterstadt-Kirche ein Frauengrab, welches einen Kreuzanhänger, Ohrringe, Armreifen und Fingerringe aus Glas enthielt (Iverson 2011, S. 336).

¹⁴⁰ Schoolman 2011, S. 376.

¹⁴¹ In Braničevo wurde bei Ausgrabungen ein Kreuzenkolpion in Haus 2 gefunden (Popovic und Ivanišević 1988, S. 140).

¹⁴² Vikan 1991, S. 79. Mehr dazu vgl. auch das 9.

werden wird, können diese Objekte auch zum Schutz an sakralen oder profanen Türen angebracht werden. Sie können also nicht nur zur „Aufwertung“ der Kirche in die selbige gelangt sein, sondern auch zum Schutz vor Unheil. Weiter wird deutlich, dass die Objekte auch sehr privater Natur waren, sie wurden häufig im Siedlungskontext und in Gräbern entdeckt.

Wie schon erwähnt wurde sind nur wenige Fundumstände der Kreuzenkolpien und fast gar keine der Enkolpien verzeichnet. Die mangelnde Fundvergesellschaftung ist bei christlichen Gräbern nichts Ungewöhnliches. Gelegentlich sind die Kreuzenkolpien mit Anhängerekreuzen und kleinen Dingen aus dem persönlichen Besitz bzw. Münzen und Keramik vergesellschaftet. Dass man bei den Verstorbenen außer (Kreuz-)Enkolpien und Anhängerekreuze wenig fand, zeigt aber den hohen (persönlichen) Wert der Objekte als Teil der Memoria, da man sie sonst vermutlich nicht mit in das Grab genommen bzw. als Bestandteil einer Bestattungszeremonie gegeben hätte. (Kreuz-)Enkolpien finden sich, wenn auch nicht ausschließlich, wie heidnische und frühchristliche Amulette in Kinder und Frauengräber. Das zeigt, dass die Amulette, die aus heidnischen Kontexten übernommen wurden, alle Geschlechter und Gesellschaftsschichten erreicht hatten, ehe sie nur noch einem elitären Kreis zugänglich waren. Häufig sind jedoch die Knochen zu fragmentiert um eine Geschlechtsbestimmung vornehmen zu können.

Besonders interessant ist, dass die Objekte – statistisch¹⁴³ – an drei Orten besonders häufig auftreten: Wohnraum, Grab und Kirche. Also an drei zentralen Orten für die Bevölkerung des byzantinischen Reichs. Interessant ist hierbei, dass die Kreuzenkolpien – vielfach interpretiert als Pilgerandenken (aus dem Heiligen Land)¹⁴⁴ – kaum an irgendwelchen Pilgerorten nachzuweisen sind. Dies zeigt entweder ein Forschungsdesiderat auf oder macht die Existenz von Werkstätten an solchen Pilgerorten und damit die Bezeichnung solcher Objekte als Pilgerandenken fraglich.¹⁴⁵ Die Peregrinatio hatte im Osten ihren Höhepunkt zwischen dem IV. und VII. Jahrhundert, danach nimmt diese aufgrund der arabischen Eroberung stark ab.¹⁴⁶ Auch die gewöhnlichen Pilgerzeichen (Kapitel 9.4.1.1) entstammen alle diesem Zeitraum, wobei es sich bei den Datierungen jener Objekte um Zirkelschlüsse handeln kann. Die bronzenen Kreuzenkolpien entstammen jedoch nicht dieser Zeit. Warum dieser Typ von Enkolpien eine so große Verbreitung und Produktion erfährt, ist schwer zu sagen. Die arabische

¹⁴³ Vgl. Kapitel 6.

¹⁴⁴ RAC: Bd. V 1962, S. 325 (H. Gerstinger); Strzygowski 1904, S. 304, Nr. 9175. Pitarakis vermutet, dass sie in Konstantinopel oder Anatolien als Pilgerandenken an Wallfahrtsschreinen und in Klöstern erworben wurden (Cormack und Vasilakē 2008, S. 429, Nr. 197).

¹⁴⁵ Auch Staecker 1999, S. 52 äußert Unsicherheit, was die Funktion der Kreuzenkolpien als Pilgerandenken angeht.

¹⁴⁶ ODB: Bd. III 1991, S. 1676 (Garry Vikan); LexMA: Bd. VI 1999, S. 2151–2152; Foss 2002, S. 129; Limor 2004, S. 253. Historische Berichte über die Zusammenstöße mit den Arabern finden sich in Kortüm 2003.

Eroberung, welche verstärkt eine neue Identität hätte stiften können, fand erst später statt. Möglicherweise sind sie ein Ausdruck einer neu erblühten Frömmigkeit.

8. Der Brauch der (Kreuz-)Enkolpion

In diesem Kapitel soll mit archäologischen, statistischen und weiteren Hinweisen der private als auch der liturgische Gebrauch der (Kreuz-)Enkolpion und der Symbolwert aufgezeigt und untersucht werden. Ihre Einsatzgebiete sowie die Frage nach ihrer Wirkungsweise und ihre Bedeutung für den Kommunikator als auch für den Rezipienten werden hierbei analysiert. Die Kreuzenkolpion wurden in der Vergangenheit häufig als Pilgerzeichen angesprochen, dies soll kontrovers diskutiert werden, unter anderem auf der Grundlage eines Vergleiches zu herkömmlichen byzantinischen Pilgerzeichen.

8.1. Wirkungsweise der (Kreuz-)Enkolpion

Das Enkolpion soll seinen Träger vor Krankheiten, bösen Kräften und anderen negativen Einflüssen schützen. Die Macht für den Schutz entnimmt es, wie oben schon erwähnt, den Reliquien im Inneren sowie den Motiven und Inschriften auf dem Objekt selbst.¹⁴⁷ Das bedeutet, dass Motiv, Text, Reliquie und Form gegenseitig ihre Kräfte verstärken sollen.¹⁴⁸ Diese von ‚Virtus‘ erfüllten Objekte entfalten ihre übernatürlichen, überabwehrenden Kräfte überall dort, wo sie angebracht sind. Trug man das Objekt an der Brust, so befand man sich unter dem Schutz des Enkolpions. Dieser Glaube besaß eine theologische Grundlage, auch wenn die Handhabung magischer Natur war.¹⁴⁹ Hierbei war die Vorstellung der energetischen Wirkung bedeutend, wobei die Kraft des Göttlichen oder Heiligen erhöht oder kanalisiert wird.¹⁵⁰

8.2. (Kreuz-)Enkolpion im profanen Gebrauch

Ein (Kreuz-)Enkolpion hat im profanen Gebrauch viele Verwendungen, wobei eine grundlegende und die oberste Funktion des Enkolpions die eines Apotropaions ist, häufig mit prophylaktischem Hintergrund.¹⁵¹ Diese apotropäische Funktion verdeutlichen einige Inschriften auf den Objekten selbst. So ist auf dem Hildesheimer Enkolpion (Kat. Nr. 8) zu lesen: „*Herr, hilf deinem Knecht Ilija, der dieses Kreuz erworben hat, in dieser Zeit und in der künftigen*“.¹⁵² Auf dem Kreuzenkolpion aus dem Grassi-

¹⁴⁷ Onasch 1993, S. 101; Frings und Willinghöfer 2010, S. 159; Martyrium Eustrat in PG 116, 485; RBK: Bd. II 1971a, S. 153 (Klaus Wessel); ODB: Bd. III 1991, S. 700; Evans 1997, S. 171.

¹⁴⁸ Vgl. Daim 2012, S. 268.

¹⁴⁹ Engemann 1975, S. 40.

¹⁵⁰ RAC: Bd. I 1950, S. 397–398 (F. Eckstein, J. H. Waszink).

¹⁵¹ Reudenbach 2005, S. 30.

¹⁵² Lehfeldt 1999, S. 18.

Museum zu Leipzig (Kat. Nr. 84) steht: „Kreuz, ehrwürdiges Holz, geheiligtes, als Waffe gegen Feinde, unsichtbare, sichtbare, trage ich dich, (ich) Ioannes Dukas Nostongon“¹⁵³ und auf dem Kvirik's Kreuz (Kat. Nr. 72) ist zu lesen: „Herr, hilf deinem Diener Kvirik/Kurken Magistros“. Häufig werden Schutzpatrone auf den Enkolpion abgebildet¹⁵⁴ und verdeutlichen damit die Intention.

Dieser oben aufgeführte Hilferuf verdeutlicht die Funktion des (Kreuz-)Enkolpions. Doch das Objekt soll nicht nur ganz allgemein schützen, sondern ist auch als Protektion gegen sehr spezifische Bedrohungen konzipiert. So soll es vor Krankheiten, vor Zaubern, wie dem „Bösen Blick“, und Dämonen aller Art bewahren.¹⁵⁵ Dies ist zum Teil die Fortsetzung heidnischer Bräuche, da etwa ab dem IV. Jahrhundert¹⁵⁶ die Phylakteria¹⁵⁷ auch von Christen getragen wurden, insbesondere von Frauen und Kindern.¹⁵⁸ Die heidnischen Götternamen, Gebete und Zaubersprüche wurden sukzessive durch christliche Namen und Texte aus der Heiligen Schrift ersetzt.¹⁵⁹ Nußbaum¹⁶⁰ argumentiert, dass es nahelag, den Schutz des Kreuzes mit dem Phylakterion, welches man schon in antiker Zeit ständig bei sich trug, zu verbinden. Zunächst handelte es sich dabei um Kapseln, die mit Märtyrerblutgetränkten Schwämmen und Stoffen gefüllt waren (München, Kat. Nr. 44-45)¹⁶¹ und sich durch die Verzierung äußerlich von den heidnischen Phylakterien unterschieden.¹⁶² Um später die Ikonoklasten an der Vernichtung der Phylakteria¹⁶³ zu hindern, trug man diese versteckt an der Brust, was zum Namen Enkolpion führte.¹⁶⁴ Dem Kreuzzeichen wurde durch die Kirchenväter und antiken Theologen besondere Kräfte zugeschrieben, weswegen es eine beliebte Form für die Enkolpion war.¹⁶⁵ Bei Evans¹⁶⁶ findet sich ein Beispiel eines kupfernen Kreuzenkolpion (hier Kiew, Kat. Nr. 86), das als

¹⁵³ Rhoby 2010, S. 162.

¹⁵⁴ Evans 1997, S. 168.

¹⁵⁵ PG 26, 1320; Onasch 1993, S. 101. Vgl. zur Dämonenaustreibung auch Staecker 1999, S. 55–56.

¹⁵⁶ RAC: Bd. V 1962, S. 322 (H. Gerstinger); Nußbaum 1964, S. 8–9; Onasch 1993, S. 101.

¹⁵⁷ Ursprünglich pagane Amulettbehälter, die nun von den Christen übernommen wurden.

¹⁵⁸ RAC: Bd. V 1962, S. 323–324 (H. Gerstinger); PG 49, 196; RBK: Bd. II 1971b, S. 153 (Klaus Wessel); PG. 116, 486 A/B (Vita Eustrat).

¹⁵⁹ RAC: Bd. I 1950, S. 408–409 (F. Eckstein, J. H. Waszink).

¹⁶⁰ Nußbaum 1964, S. 25.

¹⁶¹ Kraus 1882, S. 419; Athanasius Bibl. (Ad acta s. Synodi VIII): (Crucem cum pretioso ligno vel cum reliquiis Sanctorum ante pectus portare suspensam ad collum, hoc est, quod vocat encolpium. - Ein Kreuz mit kostbarem Kreuzesholz oder auch mit den Reliquien der Heiligen, vor der Brust um den Hals hängend getragen, das ist, warum man es Enkolpion nennt.); Day 1993, S. 82.

¹⁶² Nußbaum 1964, S. 31.

¹⁶³ Die Bezeichnungen für diese Objekte waren: φυλακτήρια, φυλαχαί, σωτηρίγια, εὐλόγια.

¹⁶⁴ RAC: Bd. V 1962, S. 325 (H. Gerstinger); RBK: Bd. II 1971a, S. 153 (Klaus Wessel); Onasch 1993, S. 101; Kraus 1882, S. 419; RAC: Bd. I 1950, S. 409 (F. Eckstein, J. H. Waszink); PG 46, 989.

¹⁶⁵ Es vertreibt den Teufel und hilft gegen alle Dämonen sowie Zaubermittel (Cyrillus Hierosol., PG 33, 472; Athanasius Vita Antonii, PG 26, 846. 877. 920), es heilt Krankheiten (Theodoretus, PG 82, 1381; Augustine, De Civitate Die CSEL 40, 600). Zudem macht das Kreuzzeichen alle Amulette überflüssig (Chrysostomos PG 61, 106) (vgl. auch Kraus 1882, S. 419).

¹⁶⁶ Evans 1997, S. 302–303, Nr. 205.

Trinkgefäß genutzt wurde und ursprünglich aus dem Besitz eines Heiligen stammte. Das Wasser wurde im Grab des Heiligen getrunken und das Kreuz dort aufbewahrt. Das eingenommene Wasser heilte auf wundersame Weise.¹⁶⁷ Archäologische Ausgrabungen zeigen (s. Kapitel 7), dass zahlreiche (Kreuz-)Enkolpion mit ins Grab gegeben wurden (s. dazu Kapitel 9.4). Mrass¹⁶⁸ sieht die Ursache der häufig mit ins Grab gegebenen (Kreuz-)Enkolpion im altenglischen Gedicht „The Dream of the Rood“¹⁶⁹. Dort heißt es zur Apokalypse: *„Da wird dann niemand Angst zu haben brauchen, der da zuvor das Beste der Zeichen im Herzen (an der Brust) trägt, sondern durch das Kreuz soll jede Seele, vom Erdenweg an, das Reich erlangen, die beim Herrscher zu wohnen gedenken.“*¹⁷⁰ Wer also das Kreuz auf der Brust trägt, dem ist nach christlicher Überzeugung der Eingang in den Himmel gesichert.¹⁷¹ Verehrt wurden die (Kreuz-)Enkolpion sicherlich mit Küssen des Objektes und möglicherweise mit Verneigung vor dem Objekt, Anzünden von Kerzen und Beweihräucherung.¹⁷² Möglich wäre auch, dass es Heil bringen sollte, wenn man über das (Kreuz-)Enkolpion streicht.

(Kreuz-)Enkolpion waren nicht nur Apotropaia, sondern dienten auch anderen Zwecken. So wurden sie von Laien als Statussymbol¹⁷³ getragen, aber auch als Schmuck, Auszeichnung oder Andenken (an speziellen Gedenktagen, religiösen Festen, an den Besuch heiliger Stätten, oder an Hochzeiten). Man trug sie als Gedenkmedaille für geleistete Gelübde, als Symbol der persönlichen Weihe zum Dienste Gottes oder eines Heiligen, als Mittel religiöser Erbauung und als Gegenstand der Verehrung.¹⁷⁴ Zudem wurden bei Treueschwüren die Enkolpion ausgetauscht, um diese zu besiegeln.¹⁷⁵ Die daraus resultierende Beliebtheit der Enkolpion führte laut Mrass¹⁷⁶ zur Massenproduktion an den Wallfahrtsorten in Palästina und Kleinasien, ebenso wie in den Klöstern wie bspw. im Sinai oder auf dem Berg Athos. Allerdings fehlen für diese Vermutungen bisher die archäologischen Belege. Im kirchlichen und höfischen Kontext dienten die Enkolpion zudem als Insignien. So verlieh der Kaiser die Enkolpion als Gunstzeugnis oder Immunitätsausweis, also als ein

¹⁶⁷ Auch bei Geburten, oder um die Geburt eines Sohnes sicherzustellen, ebenso wie bei anderen Wünschen griff man nicht nur auf Gebete zurück, sondern auch auf Pilgerfahrten, Magie und Amulette (Rapp 2012, S. 106–107). Ähnliche Beispiele gibt es für Pilgerzeichen aus Lehm, die verrieben und getrunken wurden (Wolf 2004, S. 91).

¹⁶⁸ RAC: Bd. V 1962, S. 332 (H. Gerstinger). Vgl. hierfür auch Staecker 1999, S. 56–57.

¹⁶⁹ Die Überlieferung des Gedichtes findet sich im Vercelli Book aus dem X. Jahrhundert, Teile des Gedichtes lassen sich aber schon auf dem Kreuz von Ruthwell aus dem späten VII. oder frühen VIII. Jahrhundert nachweisen (Swanton 1970, S. 1, 9).

¹⁷⁰ Schwab 1982, S. 317.

¹⁷¹ Pitarakis 2006, S. 139–143 zeigt nochmal explizit die Verwendung im militärischen, privaten, funerären und monastischen Kontext auf.

¹⁷² Thümmel 1992, S. 121.

¹⁷³ Onasch 1993, S. 101.

¹⁷⁴ RAC: Bd. V 1962, S. 323–324 (H. Gerstinger).

¹⁷⁵ PG 143, 520 A/B; RBK: Bd. II 1971a, S. 163–164 (Klaus Wessel).

¹⁷⁶ RAC: Bd. V 1962, S. 325 (H. Gerstinger).

Zeichen der persönlichen Sicherheit des Empfängers.¹⁷⁷ So konnte der Kaiser dem Empfänger deutlich machen, dass er ihm seine wie auch immer gearteten Übeltaten verzieh und er nicht um Leib oder Leben fürchten müsse, wenn er in die Heimat zurückkehren werde. Damit wird auch hier das Schutzmotiv nachvollziehbar. Weiter wäre vorstellbar, dass Objekte, die aus einem gerade erst christianisierten Kontext stammen, als Lehrmaterial dienten. Dies lässt sich am Kreuz von Pliska (Kat. Nr. 87) darlegen. Es stammt aus dem IX.–X. Jahrhundert, wurde in Konstantinopel gefertigt, aber in Bulgarien gefunden, das erst 864 christianisiert wurde. So wäre es denkbar, dass das Objekt als (Tauf)Geschenk nach Bulgarien gelangte, um die Grundgedanken des Christentums zu vermitteln.¹⁷⁸

Bis zur mittelbyzantinischen Zeit wurden die Enkolpien von Klerikern und Laien gleichermaßen getragen. Die vorgeblichen magischen Kräfte der Enkolpien waren nicht nur im „Volks glauben“ verbreitet, sondern auch ein von Theologen anerkanntes Phänomen.¹⁷⁹ Allerdings gab es darüber schon viel früher Streitigkeiten, so wurde auf dem Konzil von Laodicea (363/364) beschlossen und im XXXVI. Kanon Folgendes festgehalten:¹⁸⁰ *„Geistliche und Kleriker sollen nicht Zauberer oder Beschwörer sein, oder Mathematiker oder Sterndeuter, sie sollen auch nicht die sogenannten Phylakteria machen, welche Fesseln für die eigene Seele sind; diejenigen, die sie tragen, sollen aus der Kirche ausgewiesen werden“*¹⁸¹ Weiter gibt es eine koptische Kirchenordnung, ebenfalls aus dieser Zeit, die lautet: *„Erlaube niemandem in einer Krankheit oder in einem Schmerz oder einem Kummer oder nach einem Schlangenbiß an den Ort des Beschwörers zu gehen oder eines solchen, der Phylakterien anlegt; tu dies niemals und laß nicht zu, daß jemand dir dies tut.“*¹⁸² Hier sind zwei Ströme festzustellen, zum einen einer, der aus der heidnischen Tradition heraus nicht auf apotropäische Mittel verzichten wollte¹⁸³ und zum anderen einer, der sich deutlich von diesen Traditionen absetzte. Letztendlich setzte sich der Gebrauch der (Kreuz-)Enkolpien durch, dies zeigt jedoch auf, wie unsicher die frühe Christenheit noch bezüglich ihrer Richtlinien war. Abschließend soll noch erwähnt werden, dass Enkolpion auf dem Herzen getragen werden, und ihnen durch diese Nähe eine besondere und exponierte Bedeutung eingeräumt wird.

¹⁷⁷ Onasch 1993, S. 101; RBK: Bd. II 1971a, S. 161 (Klaus Wessel); RAC: Bd. V 1962, S. 328–330 (H. Gerstinger); Evans 1997, S. 342.

¹⁷⁸ Auch Dončeva-Petkova 2012, S. 99 sieht darin ein Geschenk, welches während der Periode der Konvertierung Bulgariens durch Kleriker, o.ä. überreicht wurde.

¹⁷⁹ Engemann 1975, S. 40; Gregor von Nyssa 1927, S. 361.

¹⁸⁰ Frenschkowski 2016, S. 68.

¹⁸¹ Dölger 1932, S. 83–85; Frenschkowski 2016, S. 68; Vgl. auch Staecker 1999, S. 54.

¹⁸² Frenschkowski 2016, S. 68.

¹⁸³ „Das Volk betrachtet nicht selten das Kreuz als ein Zauberträger, wie es die verbotenen Amulette waren“ (RAC: Bd. I 1950, S. 409 (F. Eckstein, J. H. Waszink)).

8.3. Enkolpion im sakralen Gebrauch

Das Enkolpion etablierte sich ab dem XI./XII. Jahrhundert als (Bischofs-)Insignie.¹⁸⁴ Dies führt Onasch¹⁸⁵ darauf zurück, dass die Sakralisierung der liturgischen Gewänder abgeschlossen war und die Sitte des Kaisers, Enkolpion an kirchliche und weltliche Würdenträger zu verleihen, voll instituiert war¹⁸⁶. Das Enkolpion gehörte ab dem XI./XII. Jahrhundert zur üblichen Ausstattung des Bischofs sowie des Patriarchen.¹⁸⁷ Bei der Weihe zum Bischof erhielt dieser das Enkolpion als göttliches Unterpfand des obersten Priesters Jesu.¹⁸⁸ So findet sich in Acta Monasterii Panteleemonis¹⁸⁹ die Auflistung eines vergoldeten Enkolpions, dies belegt die Existenz von Enkolpion in Sakralbauten. Day¹⁹⁰ verweist mit Ps 51,10¹⁹¹ auf ein Gebet zum Anlegen des Enkolpions, ein weiteres Gebet finden sich bei Mt 16,24, Mk 8,34 und Lk 9,23.¹⁹² Zum Teil herrschte aber über das Anlegen des Kreuzes Verwirrung, so fragten die erst kurz zuvor christianisierten Bulgaren Papst Nikolaus I. (858 – 867), ob man das Kreuz um den Hals tragen dürfe. Dieser bejahte, grenzte aber ein, dass dies nur mit großer Ehrfurcht und reinen Herzens geschehen dürfe.¹⁹³

Es existieren keine Schriftquellen zur Verwendung der Enkolpion in der Liturgie, ebenso sagen die archäologischen Fundumstände dazu nichts aus, daher können dazu nur Vermutungen ausgehend vom Objekt selbst getroffen werden. Es gibt nur wenige Enkolpion bei denen sich begründet Mutmaßungen anstellen lassen, dass sie in der Liturgie Verwendung fanden, wie etwa beim Goluchow- oder Dzialinski-Kreuz (Kat. Nr. 52). Das Enkolpion zeigt verschiedene Motive wie die Kreuzigung, Mariä Heimsuchung, Engel, Maria mit Kind, den Pantokrator und die Himmelfahrt. Des Weiteren trägt es eine Inschrift: „*Heilig, heilig, heilig ist der Herr der Heerscharen (Zebaoth), Himmel und Erde sind erfüllt von*

¹⁸⁴ Onasch 1993, S. 101; Edelby 1967, S. 30–31.

¹⁸⁵ Onasch 1993, S. 101.

¹⁸⁶ Die erste Erwähnung der kaiserlichen Verleihung findet sich auf dem 8. Ökumenischen Konzil (869/870) (RBK: Bd. II 1971a, S. 161 (Klaus Wessel)).

¹⁸⁷ Schnabel 2008, S. 106–108; Evans 1997, S. 342; RBK: Bd. V 1995, S. 743; Langford-James 1976, S. 51; Kunzler 1998, S. 148; Evans 1997, S. 342.

¹⁸⁸ Symeon Thessalonicensis, PG 155, 257 A. 429 B; RAC: Bd. V 1962, S. 327–328 (H. Gerstinger); Nußbaum 1964, S. 27; Schnabel 2008, S. 114–115.

¹⁸⁹ Die Akten des Klosters des Heiligen Pantaleimon, dort steht: „*ετερος τιμιος ξύλινος σταυρος έντημένος μετα ασιμίου διαχρυσος μετά έθήκης και πετάλου ένκόλιον άργυρόν διαχρυσον έχον β θηρία και έσοθεν γ τιμία ξύλα*“ (Inventarium bonorum monasterii Xylurgi (a. 1142). {5306.007}, S 75, Zeile 34).

<http://www.tlg.uci.edu/inst/browser?uid=0&lang=eng&work=5306007&rawescs=N&betalink=Y&filepos=0&outline=N&GreekFont=Translit&GreekInputFont=Beta&SpecialChars=render&maxhits=5&context=3> (18.01.2017).

¹⁹⁰ Day 1993, S. 83.

¹⁹¹ Beim Anlegen des Enkolpions spricht der Prälat: „*Lass mich Fröhlichkeit und Freude hören, so werden die Gebeine jauchzen, die du zerschlagen hast.*“ (Eberfelder Bibel).

¹⁹² „*Darauf sagte Jesus zu seinen Jüngern: Wenn einer mir auf meinem Weg folgen will, verleugne er sich und nehme sein Kreuz auf sich, und so folge er mir.*“ (Eberfelder Bibel, Mt. 16,24).

¹⁹³ Staecker 1999, S. 56.

*seiner Herrlichkeit. Hosanna in der Höhe. Gelobt sei, der da kommt in dem Namen des Herrn. Amen.*¹⁹⁴ Der letzte Teil dieser Inschrift bezieht sich auf den Einzug nach Jerusalem, denn dort rufen die Schaulustigen Jesu auf seiner Eselin¹⁹⁵ zu: „*Hosanna dem Sohn Davids! Gepriesen sei, der da kommt im Namen des Herrn! Hosanna in der Höhe!*“¹⁹⁶ Die auf dem Objekt abgebildeten Motive lassen sich durch eine christologische Einordnung in Bezug zum Text stellen. Der Text selbst wurde in der Anaphora – dem orthodoxen eucharistischen Hochgebet – als Sanctus¹⁹⁷ verwendet. Denn das Sanctus lautet folgendermaßen: „*Heilig, heilig, heilig Herr Zebaoth. Himmel und Erde sind erfüllt von Deiner Herrlichkeit. Hosanna in der Höhe. Hochgelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn. Hosanna in der Höhe.*“¹⁹⁸ So lässt sich überlegen, ob dieses Enkolpion in irgendeiner Weise Teil dieser Liturgie war. Daraus ließe sich folgern, dass es einem Priester gehörte, weil es sonst wohl keinen Zugang zur Liturgie hatte. Es ist schwerlich zu sagen, wie genau das Enkolpion nun Eingang in die Liturgie gehabt haben könnte. Ein mögliches Szenario wäre, dass es das Rhipidion¹⁹⁹ ersetzte. Normalerweise wird das Rhipidion vom Diakon über den Gaben bewegt, die beim eucharistischen Gebet benötigt werden. Vielleicht wurde es auch nach dem Rhipidion verwendet und während des Sanctus geschwungen. Das Hildesheimer Enkolpion (Kat. Nr. 8) hat über der Kreuzszene die Worte: „*Vater und Sohn / und Heiliger Geist*“. Dies lässt die Überlegung zu, dass das Objekt während der Taufe zum Einsatz kam oder zumindest anwesend war. Mrass²⁰⁰ erwähnt, dass ein (Kreuz-)Enkolpion auch bei der Wasserweihe zum Einsatz kam. Es wurde dreimal kreuzförmig im Wasser geschwenkt, während folgende Worte gesungen wurden: „*Εν Ιορδάνω βαπτίζομενου κτλ*“.²⁰¹ Dieses Gebet stammt aus der Großen Wasserweihe bei der Theophanie. Bei der Theophanie oder auch Epiphanie, der Erscheinung Gottes, die am 6. Januar begangen wird, handelt es sich um ein Fest das am Tag der Taufe Christi (Mt 3,13–17), am Tag, an dem sich die Dreifaltigkeit offenbart hat (Mt 3,16), gefeiert wird.²⁰² Das Kreuz von Monza (Kat. Nr. 53) wird auch „*Croce dell' arciprete*“²⁰³ genannt, da der Erzpriester von Monza dieses

¹⁹⁴ Vgl. Froehner 1897, S. 77–78.

¹⁹⁵ Mt 21,2 (Eberfelder Bibel): und sprach zu ihnen: Geht hin in das Dorf, das euch gegenüberliegt; und sogleich werdet ihr eine **Eselin** angebunden finden und ein Fohlen bei ihr.

¹⁹⁶ Mt 21,9 (Eberfelder Bibel). Bei Lk 19,38 steht: „*Gepriesen sei der König, der da kommt im Namen des Herrn!*“ *Friede im Himmel und Herrlichkeit in der Höhe!*“ (Eberfelder Bibel) und bei Joh 12,13 steht „*Hosanna! Gepriesen sei, der da kommt im Namen des Herrn, und der König Israels!*“ (Eberfelder Bibel).

¹⁹⁷ Meßner 2009, 200–201, 215–220.

¹⁹⁸ Edelby 1967, S. 456.

¹⁹⁹ Liturgisches Gerät, das an einen Fächer erinnert.

²⁰⁰ RAC: Bd. V 1962, S. 328 (H. Gerstinger).

²⁰¹ Übersetzung: „*Bei Deiner Taufe im Jordan, usw.*“ Die genauen Worte bei der Wasserweihe lauten: „*Bei Deiner Taufe im Jordan, Herr, wurde die anbetungswürdige Dreifaltigkeit geoffenbart. Denn des Vaters Stimme zeugte für Dich, da sie Dich nannte den geliebten Sohn, und der Geist in Gestalt einer Taube bekräftigte die Gewißheit des Wortes. Christus, Gott, der erschien und die Welt erleuchtete, Ehre sei Dir!*“ (Edelby 1967, S. 768).

²⁰² Edelby 1967, S. 764–766, dort findet sich näheres zur komplexen Bedeutung dieses Festes.

²⁰³ Kreuz des Erzpriesters.

Der Brauch der (Kreuz-)Enkolpien

spezielle Kreuz gewöhnlich beim Hochamt trug.²⁰⁴ Da das Kreuz zu diesem Zeitpunkt der Verwendung allerdings schon im Monzaer Domschatz war, verrät dies mehr über die westliche als die östliche Gebrauchsweise Enkolpien beim Hochamt zu tragen, wenn auch sicherlich Parallelen zu sehen sind.

Abschließend ist anzumerken, dass es sich schwerlich nachvollziehen lässt, wie die Enkolpien in der Liturgie genutzt wurden, naheliegender ist aber, wie die genannten Beispiele und die Tatsache, dass sie als (Bischofs-)Insignien in Gebrauch waren, zeigen, dass sie Verwendung fanden.

Archäologische Ausgrabungen in Boğazköy und Assos zeigen, dass Enkolpien zum einen an Türdurchgängen von Kirchen gefunden wurden, zum anderen aber auch an deren Apsiden.²⁰⁵ Dies bedeutet, dass die Enkolpien nicht nur in der Liturgie Verwendung fanden, sondern auch in der Kirche ihre Funktion als Apotropaion innehatten. Kirchen in der heutigen Türkei weisen gelegentlich Vertiefungen an Säulen oder Grabsteinen auf, die für die Aufnahme für Kreuzenkolpien gedacht gewesen sein könnte.²⁰⁶ Musin vertritt die Meinung, dass die in der Kirche angebrachten Kreuzenkolpien nicht nur in die öffentliche Liturgie miteinbezogen wurden, sondern auch Teil einer privaten Andacht waren (*ex voto*).²⁰⁷ Weiter lässt sich überlegen, ob der heilige Ort oder die heilige Person, die sich durch die Reliquie im Enkolpion „befindet“, auf die Kirche übergeht und sie in gewisser Weise weiht.²⁰⁸

²⁰⁴ Rosenberg 1972, S. 53 (in Kapitel: Niello bis zum Jahre 1000 nach Chr.).

²⁰⁵ Zu den genauen Umständen s. Kapitel 9.4.

²⁰⁶ Musin 2012, S. 70–77.

²⁰⁷ Musin 2012, S. 77.

²⁰⁸ Weiteres dazu in Kapitel 9.4.

8.4. (Kreuz-)Enkolpien als Pilgerandenken

*Byzantine art was a functional art, and as such, it was responsive to the shared beliefs, chronic fears, and characteristic patterns of behavior of those for whom it was made. In effect, it was a mirror of all of these.*²⁰⁹

Es gab sowohl für das Ost- als auch für das Weströmische Reich Pilgerzentren mit spezifischen Pilgerandenken,²¹⁰ die sich dadurch mühelos dem entsprechenden Pilgerort zuordnen lassen. Allerdings war die Anzahl dieser, bestimmten Wallfahrtszentren zuordbaren Pilgerandenken und Reliquienbehälter im Oströmischen Reich deutlich geringer. Beispiele dafür sind die Menas-Ampullen,²¹¹ die das frühe Pilgertum bezeugen, die Symeonszeichen²¹² oder die mit Myron gefüllten Flakons des Heiligen Demitrios aus Thessaloniki. Diese Pilgerandenken zeigen meist christologische Szenen, wie die Anbetung der Magi, oder hilfeschende Inschriften wie „Herr, hilf dem Träger!“.²¹³ In den Motiven unterscheiden sich die Pilgerzeichen kaum von den (Kreuz-)Enkolpien, auch wenn die Bandbreite der christologischen Darstellungen auf Pilgerzeichen größer ist. Die Szenen auf Pilgerandenken stimmen zum Teil überein mit den wenigen christologischen Szenen auf (Kreuz-)Enkolpien, sind aber vielfältiger in den Darstellungsformen. So findet man bei den Pilgerzeichen zusätzlich die Wiedergabe der Frauen am Grab, des Einzugs nach Jerusalem, der Anbetung des Kreuzes, des Wunders von Kaana und anderes.²¹⁴ Sie können aber auch Heilige abbilden und ähneln damit den (Kreuz-)Enkolpien. Die beiden Objektgruppen unterscheiden sich vor allem in der Form (aufklappbares Kreuz oder Medaillon) und der Möglichkeit Reliquien aufzunehmen. Die Pilgerzeichen aus gepresster Erde sind dabei selbst die Reliquie. Da die meisten östlichen Pilgerandenken sich keinem Pilgerort zuordnen lassen, ist anzunehmen, dass nicht die Herkunft von Bedeutung war, sondern der Besitz.²¹⁵ Zu diesen Objekten, die keinem Pilgerort zugeordnet werden können, zählen auch die Kreuzenkolpien. Diese finden im Westen – im nicht-orthodoxen Raum – bis auf einige Ausnahmen in Skandinavien²¹⁶ keine Imitation. Verwunderlich ist, dass dieses – im Osten so beliebte²¹⁷ – ausgeklügelte System der Transport- und Schutzmöglichkeit von Reliquien keine Nachahmung evozierte, trotz der Möglichkeit Reliquien vom Pilgerort in einer praktischen und ästhetisch ansprechend christologisch verzierten

²⁰⁹ Vikan 1991, S. 74.

²¹⁰ Dabei handelt es sich meist um Pilgerzeichen, die aus Kontaktreliquien wie Lehm geformt waren.

²¹¹ Pilgerampullen mit der Abbildung des heiligen Menas.

²¹² Kleine Token mit Abbildungen des Säulenheiligen Symeon.

²¹³ ODB: Bd. III 1991, S. 1677 (Garry Vikan); Vikan 1991, S. 77.

²¹⁴ ODB: Bd. III 1991, S. 1677 (Garry Vikan); Vikan 1991, S. 77.

²¹⁵ LexMA: Bd. VI 1999, S. 2156 (Marcel Restle).

²¹⁶ Zu den skandinavischen Ausnahmen s. Staecker 1999.

²¹⁷ Das lässt sich aus der Massenproduktion der Objekte schließen.

Hülle aufzubewahren. Lag auf diesen Objekten möglicherweise ein Exklusivrecht, also eine Art „Copyright“? Es ist zumindest für westliche Wallfahrtsorte anzunehmen, dass diese auf die Exklusivität ihrer Zeichen bestanden.²¹⁸ Problematisch bei dieser These ist, dass die Kreuzenkolpion sich keinem bestimmten Pilgerzentrum zuordnen lassen und somit niemand zu identifizieren wäre, der diese Exklusivität einfordern könnte. Wenn die westlichen Pilgerzeichen älter als die Kreuzenkolpion wären, was sie nicht sind, könnte ein Grund für die ausbleibende Nachahmung sein, dass die westlichen Pilgerzeichen schon etabliert waren.²¹⁹ Letztlich können diesbezüglich aber nur Vermutungen angestellt werden. Interessant ist, dass die Enkolpion im Westen kein zeitgleiches Äquivalent finden.

Bei den Enkolpion handelt es sich in erster Linie um Objekte des persönlichen Besitzes, die eine persönliche Frömmigkeit ausdrücken sollen.²²⁰ Besonders auffällig ist dies bei Enkolpion, die den Namen ihres Trägers in einer Inschrift tragen, wie bspw. das Objekt aus Washington D.C. (Kat. Nr. 31) zeigt. Die Inschrift lautet: „*Das ehrwürdige Behältnis mit Blut und dem Balsam Demetrius‘ trägt der Glaube des Sergius.*“²²¹ Damit handelt es sich um ein sehr persönliches Objekt. Denn wer außer Sergius soll es tragen? Dadurch wäre es naheliegend, dass es ihm mit ins Grab gegeben wird, auch wenn das wohl nicht immer so geschah. Funde aus Grabungen zeigen, dass (Kreuz-)Enkolpion nicht nur Widerspiegelung der privaten, sondern auch der institutionellen oder öffentlichen Frömmigkeit sein können. So wurde unter anderem in Assos²²² in der Apsis der Grabkapelle ein Kreuzenkolpion mit der Darstellung der Mutter Gottes auf der einen Seite und Johannes auf der anderen Seite ausgegraben. Das Objekt wurde zusammen mit einem Nagel *in situ* gefunden, so dass die Ausgräberin darauf geschlossen hat, dass es einst an der Wand der Apsis hing. Ein Stabkreuz wurde am Eingang zur Kapelle neben der Apsis entdeckt, von dem die Ausgräberin vermutet, dass es dort einst hing.

In Boğazköy²²³ lässt sich eine ähnliche Situation beobachten. Im Klosterkomplex in der Apsis der Südkirche befand sich östlich des Altars in einer Mulde ein Reliquienkreuz, die Ausgräberin vermutet hier eine der Kirche geweihte Reliquie.²²⁴ Weitere Reliquienkreuze fanden sich in den Apsiden der

²¹⁸ Denn wie sonst könnte man den Großteil der Pilgerzeichen so mühelos zuordnen?

²¹⁹ S. Kapitel 9.4.1.1.

²²⁰ Manche Enkolpion scheinen dermaßen persönlicher Besitz gewesen zu sein, dass eine Vererbung unwahrscheinlich scheint, bspw. Enkolpion, die den Namen des Trägers eingraviert haben.

²²¹ Vgl. Ross 1965, S. 111; Rhoby 2010, S. 306. Ein ähnliches Beispiel findet sich im Hildesheimer Enkolpion, (Kat. Nr. 8). Dort steht: „*Herr, hilf deinem Knecht Ilija, der dieses Kreuz erworben hat, in dieser Zeit und in der künftigen.*“ (Lehfeldt 1999, S. 15).

²²² Die Informationen über Assos erhielt ich von Beate Böhlendorf-Arslan durch einen Vortrag auf dem Tübinger Workshop „Reliquiare und Reliquien -religiöses Wissen in ästhetischer Form und ritueller Verwendung“ am 27.01.2016.

²²³ Die Informationen über Boğazköy erhielt ich von Beate Böhlendorf-Arslan durch einen Vortrag auf dem Tübinger Workshop „Reliquiare und Reliquien -religiöses Wissen in ästhetischer Form und ritueller Verwendung“ am 27.01.2016.

²²⁴ Pitarakis 2006, S. 109–120; Böhlendorf-Arslan 2012, S. 366.

Nord- und Südkirche sowie an zwei von drei Eingangssituationen.²²⁵ In der Doppelkirche wurden zahlreiche Stabkreuze freigelegt, die in der Südkirche wohl einst an der Wand standen. Weitere Stabkreuze fanden sich vor allem an profanen und sakralen Durchgängen²²⁶

Wie sich damit zeigen lässt, haben die Stabkreuze eine apotropäische Funktion für die Heiligen Räume und grenzen sie gleichermaßen ab. Eine Parallele stellen Kreuzzeichen dar, die in Türen geritzt wurden, um böse Blicke oder Dämonen abzuwehren.²²⁷ So wurde in Antiochia die gesamte Türschwelle mit Kreuzen bedeckt, um so den ultimativen Schutz zu erlangen.²²⁸ Die Fundsituation der bronzenen Kreuzenkolpien ist natürlich von besonderem Interesse. Sie befanden sich am häufigsten in der Apsis, einem Ort, der dem Laien unzugänglich war (s.o.). So lässt sich annehmen, dass sie mystifiziert wurden. Klar ist sicherlich, dass sie nicht eigens für die Kirche gefertigt, sondern durch ein Gemeindemitglied von einer Pilgerreise mitgebracht, oder sonst wie gestiftet wurden. In diesem Zusammenhang lässt sich die Theorie des kollektiven Gedächtnisses und der kulturellen Identität von Jan Assmann heranziehen.²²⁹ Das kollektive Gedächtnis setzt sich aus dem kommunikativen und dem kulturellen Gedächtnis zusammen, wobei das kommunikative in das kulturelle übergehen kann. Das kommunikative Gedächtnis meint ein Gedächtnis, das nicht länger als 80–100 Jahre tradiert. Es beinhaltet alltagsnahe, mündliche, gruppenbezogene Überlieferungen.²³⁰ Das kulturelle Gedächtnis hingegen zeichnet sich durch Alltagsferne aus, es tradiert mit Bild, Text und Kult schicksalhafte Ereignisse aus einer fernen Vergangenheit. Es ist deutlich formalisierter und geformter als das kommunikative Gedächtnis.²³¹ Legt man diese Theorie dem Umgang mit den Enkolpien zugrunde, ließe sich überlegen, ob sie zumindest ein Teil des kommunikativen Gedächtnisses waren. So lässt sich diskutieren, ob das Objekt auch die Reise des Pilgers bezeugt und möglicherweise hilft, die Geschichten der Reise zu verbildlichen, zu untermauern und darzustellen, und damit als persönliches Erinnerungsstück dient. Später gelangte es in die Kirche, wo dann weiterhin mithilfe des Objektes (ob sichtbar oder nicht, denn wo es hing wusste sicherlich jedes Gemeindemitglied) Geschichten erzählt wurden.

²²⁵ Die Informationen erhielt ich von Beate Böhlendorf-Arslan durch einen Vortrag auf dem Tübinger Workshop „Reliquiare und Reliquien -religiöses Wissen in ästhetischer Form und ritueller Verwendung“ am 27.01.2016.

²²⁶ Böhlendorf-Arslan 2012, S. 354.

²²⁷ Engemann 1975, S. 43.

²²⁸ Engemann 1975, S. 46.

²²⁹ Assmann 1988.

²³⁰ Assmann 1988, S. 10–11.

²³¹ Assmann 1988, S. 12–16.

Pilgerfahrten waren überaus zeitintensiv und beschwerlich, da man am Tag maximal 30 bis 50 km überwand.²³² Nimmt man diese Berechnung an, würde man von Konstantinopel nach Jerusalem, bei einer ungefähren Entfernung von 1500 km und einem Tagespensum von 30 km ausgehenden, 50 Tage, also knapp zwei Monate benötigen.²³³ Die Dauer der Reise ist natürlich auch von den zur Verfügung stehenden Geld- und Verkehrsmitteln abhängig, sowie von den geographischen Gegebenheiten. Auf der Reise selbst und am Ziel stellte man sich verschiedensten Gefahren,²³⁴ das bezeugen historische Berichte, die auch die hohen Kosten von Reiseführern aufführen. So kostete eine Führung durch die Wüste zum Berg Sinai so viel wie ein halbes Kamel (3,5 Goldsolidi).²³⁵ Diese Mühsal von Weg, Zeit und persönlichen Gefahren für Leib und Leben, die die Pilger auf sich nahmen, sprechen für eine hohes Erzählpotential und für einen hohen persönlichen Wert der Kreuzenkolpien, nicht nur im religiösen Sinne, sondern als eine Erinnerung an eine bedeutende Zeit, die den Pilger aber sicherlich auch sehr verändert haben kann.²³⁶ So beschrieb Gregor von Tour das von seinem Vater geerbte Enkolpion als ein Objekt, welches seinen Vater vor Banditen, vor Fluten, vor stürmischen Männern und Schwertangriffen bewahrte.²³⁷ Die Inschrift auf einer Ampulle aus Bobbio lautet: „*Öl vom Baum des Lebens, welches uns auf Land und See geleitet.*“²³⁸ Damit unterstützt sie die Aussage von Gregor von Tour, dass die Enkolpien den Pilger auf seiner Reise schützen sollen.²³⁹ So ist sichergestellt, dass noch nach Generationen von den Abenteuern des Vorfahren und seinem damit einhergehenden Seelenheil, seiner wiedererlangten Gesundheit, oder Ähnlichem berichtet wurde. Möglicherweise war es sogar für das eigene Seelenheil günstig, mit einer solchen Person verwandt zu sein.²⁴⁰ Nach der Pilgerreise gelangten diese Objekte entweder als Schenkung, als Motivgabe für eine geglückte Reise, oder als Leihgabe in den Besitz der Kirche, wie die Grabungen in Boğazköy und Assos zeigen. Die Theorie einer Leihgabe scheint deswegen möglich, da viele der Objekte in Gräbern gefunden wurden. So lässt sich

²³² Foskolou 2005, S. 6; Vikan 2010, S. 7 (Auch darüber woher die Pilger kamen.) Finucane 1992, S. 205 rechnet für 45 Meilen (72,42 km) einen Tag und den Teil eines Zweiten. Im ODB: Bd. III 1991, S. 1676–1677 (Garry Vikan) wird ebenfalls 30 km pro Tag veranschlagt.

²³³ Deutlich länger benötigte die Nonne Egeria aus Spanien, sie verbrachte mit der Hin- und Rückreise ein Jahr und hielt sich drei weitere Jahre in Jerusalem auf (Vikan 2010, S. 7; Foskolou 2005, S. 6; ODB: Bd. III 1991, S. 1677 (Garry Vikan)). Nicht jeder Pilger nahm solche Entfernungen auf sich, meist pilgerte man zum nächstgelegenen Pilgerzentrum (vgl. Kötting 1950, S. 343). Für den Westen zeigt das Finucane 1992 und Schuh 1992 mit Statistiken auf. Wie die „Ferne“ von den Pilgern empfunden wurde, also was als „fern“ und „nah“ war, legt Krötzel 1992 dar.

²³⁴ Foskolou 2005, S. 10; Vikan 2010, S. 6, 1991, S. 80.

²³⁵ Foskolou 2005, S. 7; Vikan 2010, S. 6.

²³⁶ Vgl. Kötting 1950, S. 343. Er vermerkt dort auch, dass es verschiedene Gründe für die Aufzeichnung der Reiseerinnerungen gibt. Erstens als eine Art Tagebuch für die eigene Erinnerung, zweitens um später anderen die Geschichten zu erzählen oder drittens als eine Art Reiseführer für spätere Pilger.

²³⁷ Vikan 2010, S. 59; Dam 1988, S. 108.

²³⁸ Grabar 1958, S. 33; Vikan 2010, S. 61.

²³⁹ Vikan 2010, S. 61.

²⁴⁰ Befand sich das Objekt in Familienbesitz, so soll die ‚Virtus‘ noch gegeben sein, und man braucht nicht indirekt von der Reise des Verwandten profitieren.

überlegen, ob mit dem Tod des Pilgers – oder unter bestimmten Umständen auch schon früher – die Leihgabe beendet war und ihm das Objekt mit ins Grab gegeben wurde. Selbstverständlich muss diese Theorie nicht zutreffen, vielmehr kann es durchaus sein, dass die Kreuzenkolprien in den Gräbern niemals in der Kirche zur Anwendung kamen, sondern sich immer in Privatbesitz befanden, und jene in der Kirche dort als Stiftergabe hingelangten und dort verblieben.

Über die Kaufmöglichkeiten der Enkolprien lässt sich nur spekulieren. Vorstellbar wäre, dass man die Kreuzenkolprien in verschiedenen Ausfertigungen vor Ort erwerben konnte. Oder man besaß das Kreuz schon, so dass man die Reliquie am Heiligen Ort, beispielsweise einem Grab, selbst herstellen oder erwerben konnte. Wenn man es bereits vorher besaß, dann stammte es möglicherweise aus einem Erbe oder von einer vorherigen Wallfahrt. Möglich wäre auch ein Produktionsort in der Nähe der Heimat.²⁴¹ Eine andere Option ist, dass man Enkolpion und Reliquie zusammen erworben hat, oder am selben Ort von zwei verschiedenen Händlern. Das Problem, das sich stellt, wenn man das Objekt erst am Pilgerort erwirbt, besteht darin, dass man sich auf eine gefährliche und tückische Hinreise ohne Schutz begibt. Es sei denn, man hat noch ein weiteres Amulett, ansonsten musste der Pilger schlicht auf Gottes Schutz vertrauen. Für die Heimreise, ob nun zu Land oder zu See sollte ihn das Objekt aber in jedem Fall beschützen.²⁴² Ein Beispiel findet sich in der Vita des Symeon des Jüngeren, dort ist der Mönch Dorotheos aus dem Kloster St. Symeon aus persönlichen Gründen gezwungen, das Meer während der gefährlichen Winterzeit zu überqueren. Nach der Hälfte der Fahrt kam gefährlicher Wind auf und die See wurde sehr rau. Daraufhin beruhigte der Mönch Dorotheos das aufgewiegelte und tückische Meer durch eine Anrufung des heiligen Symeon und dadurch, dass er dessen Eulogie²⁴³ in Wasser gab und damit das Boot sprenkelte.²⁴⁴

Ein ähnliches Bild wie die Verteilung der Kreuzenkolprien bei Boğazköy und Assos findet sich im Westen mit den mittelalterlichen Pilgermuscheln. So wurde von Köster²⁴⁵ eine Grafik der Fundsituationen über die in seinem Werk behandelten Muscheln erstellt. Es fanden sich 73,4% der Muscheln in Bestattungen, 4% in Bodenfunden aus Siedlungen, 11,3% in Bodenfunden aus Kirchen und Klöstern und 1,1% an Bildwerken und Altären. 10,2% sind unbekannter Herkunft.

²⁴¹ Das wäre vor allem aufgrund der vielen verschiedenen Heiligen zu überlegen, da sonst vermutet werden muss, dass an einem Pilgerzentrum verschiedene Heilige auf die Kreuzenkolprien eingeritzt wurden. Zu überlegen ist außerdem, ob der dargestellte Heilige nicht der Schutzpatron des Pilgers ist, wenn es nicht der des Wallfahrtsorts ist.

²⁴² Engemann 1975, S. 42 vermutet, dass die Pilgerandenken mit Zustimmung des Klerus produziert und verkauft wurden.

²⁴³ Segensspruch.

²⁴⁴ Vikar 1991, S. 75.

²⁴⁵ Köster 1983, S. 147.

Interessant ist nun, warum diese Objekte der persönlichen Frömmigkeit in den öffentlichen Bereich transferiert wurden. Es lässt sich überlegen, ob damit die Kirche oder der Kirchenraum aufgewertet wurde. Man könnte annehmen, dass diese Objekte, die von heiligen Orten stammen, die Kirche selbst heiligen, beziehungsweise eine heilige Aufladung des Kirchenraumes stattfinden soll. Der Pilgerort und seine ‚Virtus‘ wird dabei gewissermaßen in die Kirche transferiert, was sie nicht nur zu einer Kirche in beispielsweise Boğazköy macht, sondern auch, mit einem Enkolpion aus der Grabeskirche, zu einer Kirche mit der heiligen Kraft des Grabes und damit auch zu einem abgewandelten Abbild der Jerusalemer Kirche.²⁴⁶ Dabei war es sicher profitabel für die Heiligung des Kirchenraums, wenn zahlreiche Enkolpion von verschiedenen heiligen Stätten versammelt wurden. Der Vorteil des Pilgers, das Objekt in die Kirche zu geben, wäre natürlich zum einen das damit verbundene Prestige. Zum anderen kann der Aspekt der Verewigung attraktiv gewesen sein.²⁴⁷ Denn die Verewigung in der Kirche sollte die Erlangung des Seelenheils erleichtern. Eine dritte Möglichkeit ist, dass die Enkolpion als Votivgaben für eine erfolgreiche Reise oder für das Seelenheil zu sehen sind. Es können selbstverständlich alle drei Möglichkeiten ein Motiv gewesen sein.

Dieselben Überlegungen lassen sich auch für das Grab des Pilgers anstellen.²⁴⁸ Erfuhr es eine Aufladung durch das Objekt? Konnte der Pilger möglicherweise auf eine Verwendung des Zeichens im Jenseits hoffen? Im Tod, bei dem es sich in der Theologie um eine Trennung von Seele und Körper handelt,²⁴⁹ verhält es sich nach orthodoxen Vorstellungen so, dass der Verstorbene erst in den „Himmel“ oder in die „Hölle“ geht, je nach seinem Verhalten, um dort eine Vorstellung²⁵⁰ auf die Zeit nach dem Jüngsten Gericht zu bekommen.²⁵¹ Wer zu Lebzeiten nicht zu Gott finden wollte, oder ihm nicht gehorchen wollte, kommt in die Hölle. Dort hat er aber die Möglichkeit, seine Situation durch Gottgefälligkeit zu ändern.²⁵² In dieser Zeit und bis zum Jüngsten Tag, können die Angehörigen und die Kirche für ihn beten.²⁵³ Das heißt, in dieser Zeit ist theoretisch noch ein Wechsel aus der „Hölle“ in den „Himmel“ möglich. Währenddessen findet eine Vorverhandlung zwischen den himmlischen Anwälten

²⁴⁶ Reudenbach 2005, S. 34–35 argumentiert, dass bestimmte Orte mit bestimmten biblischen Ereignissen verbunden sind und daher zu Gedächtnisorten einer biblischen Überlieferung werden. Aus diesem Grund könnte man argumentieren, dass das (Kreuz-)Enkolpion dieses Gedenken an das biblische Ereignis transportiert und die „Dorfkirche“ ebenfalls zum Gedächtnisort wird. Das Enkolpion selbst wäre dann ein „mobiler Gedächtnisort“ (Reudenbach 2005, S. 37).

²⁴⁷ In diesem Zusammenhang sollte beachtet werden, dass die beiden Aspekte auch Gültigkeit haben können, wenn es sich beim Enkolpion um kein Pilgerandenken sondern schlicht um Votivgaben handelt.

²⁴⁸ In diesem Zusammenhang sollte beachtet werden, dass folgenden Überlegungen auch Gültigkeit haben können, wenn es sich beim Enkolpion um kein Pilgerandenken handelt.

²⁴⁹ Pomazanskij 2000, S. 328–329; Barsaum 1995, S. 41.

²⁵⁰ Vollkommene Seligkeit oder Qual tritt erst nach dem jüngsten Gerichte ein (Pomazanskij 2000, S. 331).

²⁵¹ Pomazanskij 2000, S. 329–331; Barsaum 1995, S. 43; *Hebr 9,27*.

²⁵² Alfeyev 2009, 212, 215.

²⁵³ Pomazanskij 2000, S. 332; Barsaum 1995, S. 43.

„Gottes Barmherzigkeit“ und „Gottes Gerechtigkeit“ statt.²⁵⁴ So könnte ein Enkolpion mit ins Grab gegeben worden sein, um Gott die Aufrichtigkeit und Rechtfertigung des Verstorbenen vor, während, und nach seiner „Gerichtsverhandlung“ zu beweisen. Damit wäre ihm der Eintritt ins Paradies vielleicht einfacher möglich gemacht worden. In diesem Zwischenzustand droht den geistig Schwachen die Verschlingung durch die Mächte der Finsternis, in diesem Zustand sind die Rettung durch die Engel und Gebete sehr wichtig.²⁵⁵ Möglicherweise kam das Enkolpion auch hier zum Einsatz. Gregor von Nyssa wünschte, dass sein Enkolpion mit ihm begraben wird, so dass er sich im Tode möglicherweise zu den Märtyrern gesellen kann.²⁵⁶ Auch diese Aussage impliziert den Wunsch nach paradiesischen Gefilden. Gleichmaßen muss die Seele einem hohen Anspruch vor „Gericht“ gerecht werden, denn sonst ist es wohl unmöglich, in die Gesellschaft der Märtyrer zu gelangen. Das legt nahe, dass die Schutzfunktion des Enkolpions nicht mit dem Tod aufhört bzw. nicht mehr benötigt wird, sondern darüber hinaus „aktiv“ ist. Möglicherweise soll es den Toten auch im Jenseits vor Schaden bewahren. Vielleicht hütet es ihn dort vor den Versuchungen des Teufels, denen man sicherlich begegnete (vgl. dazu auch das Kapitel 9.2. und 9.3).²⁵⁷

Vikan²⁵⁸ stellt heraus, dass die drei Weisen aus dem Morgenland als die Urpilger zu betrachten sind und sich Pilger mit ihnen identifizierten. Er führt als Beispiel die Symeonspilgerzeichen an, auf denen sowohl die Jungfrau mit Kind als auch der Heilige selbst dargestellt sind. Dabei stellen die Jungfrau und das Kind die göttliche Welt dar und Symeon der Stylit stellt die reale Sphäre dar. Die Pilger, die das Pilgerzentrum erreichen, sind der realweltliche Gegensatz zu den drei Weisen der göttlichen Welt. Die Pilger haben nun Zugang zu göttlicher Macht durch Mittlersubstanzen wie Reliquien und als Magus-Pilger (jene Pilger, die sich mit den drei Magi aus dem Morgenland identifizieren) durch Analogiezauber, die ihre Kraft in der Darstellung der drei Magi finden. Nimmt man diese These von Vikan an, so lässt sie sich auch auf die Darstellungen der Enkolpion und deren Reliquien anwenden. Demzufolge wäre der Heilige als Mittler zwischen realer und göttlicher Welt anzusehen, die Reliquie fokussiert oder verstärkt diese Vermittlung. Allein die Darstellung sollte an sich schon als mächtige Pforte betrachtet werden. Ist die göttliche Welt in Form von Christus oder Maria zusätzlich

²⁵⁴ Pomazanskij 2000, S. 329–330. Vgl. zu diesem Abschnitt auch Merten 2011.

²⁵⁵ Pomazanskij 2000, S. 330.

²⁵⁶ Vikan 2010, S. 62; Kötting 1950, S. 310.

²⁵⁷ H. Gerstinger in RAC: Bd. V 1962, S. 332 sieht die Ursache der häufig mit ins Grab gegebenen Enkolpion im altenglischen Gedicht „The Dream of the Rood“ („soweit es erlaubt ist [...] auf weit verbreitete Überzeugungen zu schließen“ RAC: Bd. V 1962, S. 332). Dort heißt es nämlich zur Apokalypse: „Da wird dann niemand Angst zu haben brauchen, der da zuvor das Beste der Zeichen im Herzen (an der Brust) trägt, sondern durch das Kreuz soll jede Seele, vom Erdenweg an, das Reich erlangen, die beim Herrscher zu wohnen gedenken.“ Wer also das Kreuz auf der Brust trägt, dem ist der Eingang in den Himmel gesichert.

²⁵⁸ Vikan 2010, S. 59–61.

dargestellt, ist es möglicherweise leichter, auf die göttliche Welt zu fokussieren und Zugang zu dieser zu erhalten, beziehungsweise zu ihrem Heil. Zudem lässt sich überlegen, ob die Pilger nicht nur durch die Mittersubstanz Zugriff auf die göttliche Welt haben, sondern auch, im Gegenzug gedacht, durch die Mittersubstanz, die Darstellung oder durch den Heiligen ein Teil davon werden können. Des Weiteren lässt sich diskutieren, ob nicht eine allgemeine Identifikation mit dem Heiligen des Pilgerzentrums durch den Pilger stattfand.

Wie sich zeigen ließ, unterscheiden sich die östliche und westliche Wallfahrt in mehreren Punkten. So war im Osten das Wallfahrtsaufkommen in frühchristlicher Zeit am ausgeprägtesten, im Westen begann die große Peregrinatio erst im Hoch- und Spätmittelalter. Dementsprechend sind aus jeder dieser Epochen unterschiedliche Pilgerandenken vorhanden. Gleichzeitig zeigt sich, dass die östlichen Pilgerandenken – ob nun Kreuzenkolpion oder Pilgerzeichen – im Westen kein Äquivalent finden. Die Kreuzenkolpion stellen offensichtlich ein alleinig dem Osten vorbehaltenes Phänomen dar, mit Ausnahme vereinzelter Nachahmungen in Skandinavien. Die nahliegende Vermutung, für diese fehlende Nachahmung ist, dass eine Art Exklusivrecht auf den Artefakten gelegen haben könnte, bzw. dass man sie ausschließlich mit dem Osten und der Kreuzauffindung assoziierte.²⁵⁹ Auch die Art der Peregrinatio unterschied sich. So sind beispielsweise für Byzanz keine Bußpilger nachzuweisen, auch wird nicht in solchen großen Gruppen wie im westlichen Spätmittelalter gepilgert.

Die Funktionen der jeweiligen Pilgerandenken unterschieden sich zum Teil, sind dabei in anderen Aspekten wiederum identisch. So sind die westlichen und östlichen Pilgerandenken als Andachtsbild oder Mittlerobjekt zur göttlichen Instanz genutzt worden. Gleichzeitig dienten alle Pilgerzeichen als Beweis der Pilgerreise, als Prestigeobjekt und als Apotropaion. Unterschiede finden sich in der primären Funktion der Pilgerandenken aus Ost und West. So dienten die westlichen Pilgerzeichen hauptsächlich zum Erkennen des Pilgers,²⁶⁰ wohingegen der Hauptzweck der östlichen Pilgerzeichen das Aufnehmen einer Reliquie war.²⁶¹ Am Ende wurden die östlichen als auch die westlichen Pilgerzeichen häufig in Bestattungsritualen und Sakralräumen transformiert.

8.4.1.1. Der Vergleich zu den Pilgerzeichen

Im folgenden Kapitel sollen die ostkirchlichen Pilgerzeichen mit den (Kreuz-)Enkolpion verglichen werden, um festzustellen inwieweit sich die (Kreuz-)Enkolpion von den Pilgerzeichen

²⁵⁹ Die Skandinavier wussten entweder nichts von diesem „Exklusivrecht“, haben sich nicht darum gekümmert oder sie waren ein verspäteter Teil östlicher Peregrinatio, der über die Rus kam.

²⁶⁰ Herbers und Kühne 2013, S. 9.

²⁶¹ Ausgenommen sind davon Objekte wie die Symeonsabzeichen, die wohl selbst als Reliquie anzusehen sind, da sie aus Staub vom heiligen Ort bestehen.

(Kreuz-)Enkolprien als Pilgerandenken

unterscheiden. Die meisten erhaltenen Pilgerandenken stammen aus der Zeit zwischen dem V. und VII. Jahrhundert. Ihre Verbreitung endet also mit dem frühesten Aufkommen der (Kreuz-)Enkolprien. Diese Objekte entstammen wie auch die (Kreuz-)Enkolprien nur selten einem archäologischen Kontext, sie können zwar durch ihre Darstellungen häufig einem Ort zugeordnet werden – wie etwa die Menas Ampullen – aber selten einer archäologischen Schicht. Die Pilgerandenken lassen sich in zwei Gruppen unterteilen: Pilgerzeichen und Pilgerflaschen. Sowohl die Pilgerzeichen als auch die Pilgerflaschen sind in der Regel aus Lehm von dem jeweiligen heiligen Ort oder Grab gepresst, sie zeigen entweder biblische Szenen oder den Ortsheiligen der Pilgerstätte. Die Pilgerflaschen sind zusätzlich mit heiligem Öl, Wasser oder ähnlichem aus dem Grab des Ortsheiligen gefüllt.

Die nachstehend abgebildeten Zeichen wurden alle in Qal'at Sem'an (Syrien) gefunden, bis auf das unter Abbildung 25 gezeigte Exemplar, das aus Jerusalem stammt. In der Mitte findet sich auf diesem Artefakt (Abbildung 25) das Kreuz. Rechts und links davon stehen Konstantin und Helena.²⁶²



Abbildung 25: London, 1984,0203.5, VI.–VII. Jh., Jerusalem, \varnothing : 17 mm.



Abbildung 26: London, 1991,0601.2, VI.–VII. Jh., Qal'at Sem'an, \varnothing : 29 mm.



Abbildung 27: London, 1973,0501.10, VI.–VII. Jh., Qal'at Sem'an, \varnothing : 12 mm.



Abbildung 28: London, 1973,0501.47, VI.–VII. Jh., Qal'at Sem'an, \varnothing : 16 mm.



Abbildung 29: London, 1973,0501.52, VI.–VII. Jh., Qal'at Sem'an, \varnothing : 11 mm.

²⁶² Diese Information ist dem Bild nicht mehr zu entnehmen und stammt von: http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=60303&partId=1&searchText=pilgrim+token&page=1. (28.06.2018).

Dieses Motiv findet sich beispielsweise auch auf dem Hildesheimer Enkolpion (Kat. Nr. 8). Abbildung 26 zeigt ein Symeonszeichen. Zu sehen ist dabei Symeon der Stylit, der auf einer Säule sitzt, die ein wenig an eine Leiter erinnert. Daneben sind zwei größere Personen abgebildet, die möglicherweise den Heiligen anbeten und neben Symeon schwebt ein Engel. Solche Szenen der Heiligenanbetung finden bei den (Kreuz-)Enkolpion keine Nachahmung. Das folgende Objekt (Abbildung 27) zeigt die Huldigung durch die Magi. Die drei Magi stellen keine unbekannte Szene auf Kreuzenkolpion dar.²⁶³ Die beiden anderen Artefakten (Abbildungen 28 und 29) bilden den Einzug nach Jerusalem und die Bewachung des Heiligen Grabes durch den Engel ab. Das sind wiederum Darstellungsformen, die sich auf den (Kreuz-)Enkolpion nicht finden. Diese kleine Auswahl zeigt, dass die Pilgerzeichen in ihren Motiven zum Teil deutlich abwechslungsreicher sind als die (Kreuz-)Enkolpion.

Die Pilgerflaschen weisen meist auf ihrem Bauch verschiedene Motive auf. So zeigt ein Objekt aus dem koptischen Ägypten einen Adler, der von Punkten eingerahmt wird (Abbildung 30). Der Adler steht laut dem Physiologus, einer frühchristlichen Naturlehre auf Griechisch, für die Erneuerung und Wiedergeburt, er bezieht sich auch auf *Ps 103,5*.²⁶⁴ Wenn der Adler alt wird, werden ihm die Flügel schwer und die Augen trüb. Um diesen Zustand zu beenden, sucht er sich eine Quelle mit reinem Wasser und fliegt zur Sonne. In der Sonne verbrennen seine alten Flügel und die Augen, daraufhin taucht er dreimal in die reine Quelle ein. Dadurch wird er erneuert und wieder jung. Dieses Gleichnis wendet nun der Physiologus auf den Menschen an, dieser soll mit seinem Gewand des alten Menschen und den trüben Augen seines Herzens, die geistliche Quelle aufsuchen und zur Sonne der



Abbildung 30 London, EA38493, ca. 480-650 n. Chr., Ägypten, 7,1 cm x 6 cm x 2,6 cm.



Abbildung 31: London, 1883,0808.2, VI. Jh., Ephesus?, Höhe: 6,73 cm.

²⁶³ Vgl. T'bilisi, Pliska, Kat. Nr. 18 und 87.

²⁶⁴ „Deine Jugend erneuert sich wie bei einem Adler.“ (Eberfelder Bibel). Schönberger 2001, S. 13.

Gerechtigkeit, Jesus Christus, aufliegen. Daraufhin soll er dreimal in die Quelle tauchen, im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. Das alte Gewand gilt gleichermaßen als Gewand des Teufels.²⁶⁵ Hier wird also die Taufe zur Vergebung der Sünden beschrieben. Der Inhalt oder die Bedeutung des Adlers erinnert sehr an die Bedeutung einiger Motive auf (Kreuz-)Enkolprien, wie etwa Kiew, Kat. Nr. 86, allerdings wird hier die Taufe expliziter dargestellt. Die Motive unterscheiden sich zwar, aber es wird beide Male die Taufe als Weg der Vergebung der Sünden aufgezeigt.

Abbildung 31 gibt eine Pilgerflasche wieder, die vorn und hinten das Kreuz zeigt, solche Motive finden sich auch auf (Kreuz-)Enkolprien. Interessanterweise hat das Kreuz an einem seiner Kreuzarme eine „Locke“ was hauptsächlich von koptischen Kreuzen bekannt ist.²⁶⁶

Die folgende Pilgerflasche (Abbildung 32) zeigt den heiligen Menas flankiert von zwei Kamelen. Es handelt sich dabei um eine typische Menasampulle, diese wurden in Abu Menas (Ägypten) als Massenware an Pilger verkauft. Interessant ist, dass sich diese so eindeutigen Pilgerflaschen von den (Kreuz-)Enkolprien in einem wesentlichen Punkt unterscheiden: die (Kreuz-)Enkolprien – sollten sie Pilgerandenken sein – lassen durch ihre Motive keinen Schluss auf ihre Herkunft zu, so wie etwa die Menasampullen oder auch die Symeonszeichen.²⁶⁷ Da diese am Pilgerort in solchen Massen auftreten, ist es möglich, Objekte die auch außerhalb gefunden wurden, aufgrund ihrer Motivik als Pilgerzeichen



Abbildung 32: London, EA5232, ca. 480-650 n. Chr., Alexandria, 6,6 cm x 6,1 cm x 2,1 cm



Abbildung 33: London, 1887,1205.6, VI. Jh., Pergamon?, Höhe: 6,98

²⁶⁵ Schönberger 2001, S. 12–15.

²⁶⁶ Diese Locke stellt ein heidnisches Relikt dar. Diese Jugendlocke findet sich vor allem bei Horusdarstellungen. Christus wiederum weist zahlreichen Ähnlichkeiten zu Horus auf, weswegen es naheliegend ist, dass seine Locke an einem christlichen Symbol wiederzufinden ist.

²⁶⁷ Auch bei diesen Pilgerzeichen gibt es Objekte, die sich keinem Pilgerort zuordnen lassen.

zu identifizieren und dem Pilgerort zuzuordnen. Dies ist bei den (Kreuz-)Enkolpien nicht möglich, zwar tragen auch diese Abbildungen von Heiligen, aber es lässt sich kein Muster feststellen (s. Kapitel 6).

Auch die letzte hier angeführte Pilgerflasche (Abbildung 33) zeigt einen Heiligen, möglicherweise einen Evangelisten. Dieses Objekt stammt mutmaßlich aus Pergament, doch die Zuordnung der Flasche zeigt Probleme auf, die es auch bei den (Kreuz-)Enkolpien gibt. Sie lässt sich alleine durch ihre Abbildung nicht einem Ort zuzuordnen. Vielmehr kann bei ihr nur mit Hilfe von bekannten Vergleichsbeispielen wie den Menasampullen der Schluss gezogen werden, dass es sich dabei um eine Pilgerflasche handeln muss. Ein ähnliches Problem ergibt sich bei den Pilgerzeichen, so lassen sich manche problemlos als solche identifizieren und auch einer Lokalität zuordnen, während andere nur durch Vergleichsbeispiele identifiziert werden können. Bei den (Kreuz-)Enkolpien gibt es solche Vergleichsbeispiele nicht, zudem treten sie nicht in größeren, motivisch einheitlichen Massen an Pilgerorten auf, denn auch wenn sie wertvoller oder elitärer als Pilgerzeichen aus Lehm sind und daher sicherlich weniger häufig verloren gehen, so sollte sich ihre Existenz dennoch an Pilgerorten zweifelsfrei nachweisen lassen.²⁶⁸ Da das aber nicht der Fall ist, verbleibt auch die Ansprache als Pilgerandenken offen.

Die Motive von Pilgerandenken und (Kreuz-)Enkolpien sind zwar zum Teil sehr unterschiedlich, aber die Botschaft des Christentums nicht. So zeigen sie entweder durch das Kreuz oder die Kreuzigung den Heilsweg auf, den Christus ermöglicht hat, oder durch den Adler oder die Darstellung der Taufe die Möglichkeit von der Reinwaschung der Sünden. Es hat aber ein Wandel der Symbolisierung der christlichen Botschaft stattgefunden. Wurden anfangs noch (auf den Pilgerzeichen) Motive wie der Adler, der nur indirekt die Erlösung durch Christus symbolisiert, gewählt, so zeigen die Kreuzenkolpien den Weg der Erlösung deutlicher auf, indem sie die Kreuzigung oder Taufe darstellen. Die neuen Motive erscheinen konkreter, indem sie direkter auf das Heilsgeschehen oder die Heilmöglichkeiten hindeuten.

²⁶⁸ Interessant ist, dass die westlichen und östlichen Pilgerzeichen sich viel ähnlicher sind, als die östlichen Pilgerzeichen und die Kreuzenkolpien, und das obwohl zwischen östlichen und westlichen Pilgerzeichen nicht nur eine große räumliche, sondern auch eine große zeitliche Differenz liegt.

8.4.1.2. *Handelt es sich bei den bronzenen Kreuzenkolpien wirklich um Pilgerzeichen?*

Da sich die bronzenen Kreuzenkolpien, die generell als Pilgerzeichen betrachtet werden, nur sehr selten an Pilgerorten finden lassen, soll nun die Frage aufgeworfen werden, ob es sich dabei überhaupt um Pilgerzeichen handelt. Diese Kreuzenkolpien werden vor allem in der älteren Literatur oft als Jerusalemkreuze bezeichnet, mit dem Hintergrund, dass sie von dort als Pilgerandenken stammen sollen.²⁶⁹ Pitarakis vermutet, dass sie in Konstantinopel oder Anatolien als Pilgerandenken an Wallfahrtsschreinen und in Klöstern erworben wurden.²⁷⁰ Das Problem dabei ist, dass die meisten Objekte keinen archäologischen Kontext haben und auch die Inschriften auf den Kreuzenkolpien keine Kontextualisierung ermöglichen, so dass es sich daher nicht mit Bestimmtheit sagen lässt, ob es sich um Pilgerandenken handelt. Bei den Objekten, die über einen archäologischen Kontext verfügen, verhält es sich so, dass diese Funde nie in großer Zahl an diesem Ort auftreten, so dass man auf eine Pilgerstätte schließen könnte.²⁷¹ Viele der Kreuzenkolpien fanden sich in Kirchen und Gräbern, was nicht gegen eine Herkunft als Pilgerandenken spricht, da diese von der Reise mit nach Hause gebracht worden sein können, es spricht aber auch nicht zwangsweise für ein Andenken. Viele Pilgerandenken, wie bspw. die Symeonszeichen, lassen sich einerseits durch ihren Fundort, andererseits durch ihr Motiv und Inschriften möglicherweise einem Wallfahrtsort zuschreiben. Man könnte sich auch über den Nachweis von Gussformen, sogenannten Modeln, der Frage nähern, ob es sich dabei um Pilgerandenken handelt, oder nicht. Würde man Bestandteile der Enkolprienherstellung an Pilgerstätten finden, so würde dieser Fund die Vermutung stützen, dass es sich bei den Objekten um Pilgerandenken handelt. Zwei Fragmente eines Model mit archäologischem Hintergrund stammen aus dem XII.–XIII. Jahrhundert in Kiew.²⁷² Die Gussform wurde während einer Grabungskampagne 1907–1908 in der Nähe der Desyatinnaya Kirche in Kiew ergraben.²⁷³ Gussformen dieser Art haben sich kaum erhalten und diese aus Kiew ist die einzige mir bekannte mit archäologischem Hintergrund. Das heißt, auch über die Fundsituation der Gussformen lässt sich nicht sagen, ob es sich bei den Objekten um Pilgerandenken handelt. Werkstätten die auf eine Produktion von Reliquienkreuze hinweisen – ob nun für Pilgerzentren oder nicht – sind nicht aus der Literatur bekannt.²⁷⁴ Die Tatsache, dass sich kaum

²⁶⁹ Vgl. für diese Aussage: Strzygowski 1904, S. 304, Nr. 9175; Wulff 1909, S. 196; King 1928, S. 203; RAC: Bd. V 1962, S. 325 (H. Gerstinger); Nesbitt 1988, S. 60–61, Nr. 70–74. Auch Tatjana Jašaeva 2011, S. 483, Abb. 7 gibt für drei bei ihr aufgeführte Objekte eine Herkunft aus dem syrisch-palästinensischen Raum an, ohne dafür archäologische Belege vorzuweisen.

²⁷⁰ Cormack und Vasilakē 2008, S. 429, Nr. 197.

²⁷¹ Für die Fundumstände der Objekte vgl. Kapitel 7.

²⁷² Evans 1997, S. 304–305, Nr. 207. Das Objekt befindet sich im Nationalen Historischen Museum der Ukraine in Kiew (Inv. Nr. A: NMIU V.1904/28110 f.20008; B: NMIU V.2153/28109 f. 20007).

²⁷³ Evans 1997, S. 305.

²⁷⁴ Normalerweise sind in Werkstätten Halbfabrikate und Rohmaterialien nachzuweisen.

Reliquienkreuze an Wallfahrtszentren finden lassen, lässt sich auf drei Arten erklären: Entweder sie waren keine Pilgerandenken, es ist einer Forschungslücke zuzuschreiben, oder aber es wurde besser auf die wertvollen Kreuzenkolpien – im Vergleich zu den tönernen Pilgerzeichen – geachtet, so dass diese seltener verloren gegangen sind. Nicht vorhandene Ausschussware der Werkstätten könnte auf ein Forschungsdesiderat oder auf Wiederverwendung zurückzuführen sein. Abschließend lässt sich sagen, dass es noch zu wenig archäologische Befunde bezüglich der Kreuzenkolpien gibt, um über ihren Gebrauch im Osten als Pilgerandenken verlässliche Aussagen zu treffen.

8.5. Zusammenfassung

Die (Kreuz-)Enkolpien weisen eine große Bandbreite an profanen Gebrauchsmöglichkeiten auf, so finden sie Anwendung als Apotropaion, als Wissensvermittler, als Andachtsbild, als Heilmittel (indem man bspw. daraus trank), als Statussymbol, als Insigne, als Andenken, als Auszeichnung, als Schwurmittel und möglicherweise als Pilgerandenken. Auch ist es vorstellbar, dass sie in die Liturgie eingebunden wurden und daher auch sakrale Verwendung fanden. Inschriften auf den (Kreuz-)Enkolpien legen die Überlegung nahe, dass sie in der Anaphora²⁷⁵ und in der Wasserweihe genutzt wurden. (Kreuz-)Enkolpien gehören ab dem XI. Jahrhundert zur Ausstattung eines Bischofs, weiter zeigen archäologische Ausgrabungen, dass sie auch in Kirchen zu finden sind, als Schutzmittel oder zur Dekoration. Die Frage nach ihrer Verwendung als Pilgerandenken muss unbeantwortet bleiben.

Wie sich also zeigen ließ, gibt es viele Gründe um ein (Kreuz-)Enkolpion zu tragen, und nicht alle sind religiöser Natur. Weiter lässt sich hier aber auch zeigen, dass die (Kreuz-)Enkolpien weder strikt dem profanen noch dem sakralen Gebrauch zuzuordnen sind. Sie fanden also Anwendung in der privaten Religiosität, etwa als Apotropaion oder Andachtsbild, und in der öffentlichen Religiosität, wie in der Liturgie oder ebenfalls als Apotropaion.

²⁷⁵ Edelby 1967, S. 1054; TRE: Bd. XXI 1991, S. 358–359 (Lawrence A. Hoffman).

9. Der vierfache Schriftsinn

Mit der Bildanalyse der Objekte, d.h. dem Bedeutungsinhalt der einzelnen Motive soll das religiöse Wissen und das Offenbarungswissen der Bevölkerung erörtert werden. Dies geschieht mit Hilfe der Bibel und anderer Schriftquellen.

9.1. Einleitung

Bilder haben oft den Zweck, komplexe Sachverhalte auf einen Blick komprimiert darzustellen, manchmal vereinfacht oder besser nachvollziehbar, als ein Text es vermag. Dabei verlieren sie gegenüber dem Text oder dem Sachverhalt nicht an Tiefe oder Komplexität. Im Gegenteil,²⁷⁶ diese Bilder oder „Sinnbilder“ können mehrere Verständnisebenen aufzeigen, je nach Grad der Bildung des Kommunikators und des Rezipienten. Da das „Sinnbild“ nur andeutet, hat es einen tieferen Ausdruck als ein „echtes“ Bild. Man findet also eine betonte Ferne zwischen Illustration und Realität vor.²⁷⁷ Bilder, Gleichnisse und Symbole sind dabei weltliche Wegzeichen, die den Menschen, der Gott sucht (*homo viator*), zu einer bildlosen Begegnung mit Gott führen sollen.²⁷⁸ Diese Wegzeichen sollen dem Menschen aber gleichhin helfen, das Übernatürliche zu begreifen.²⁷⁹ In *Röm 1,20*²⁸⁰ wird explizit darauf hingewiesen, dass sich die Unsichtbarkeit Gottes in der Schöpfung widerspiegelt, so dass man im „Sinnbild“ zu Gott finden kann.²⁸¹ Eine Aufforderung zur Allegorese der Bibel findet sich in *Gal 4,24*.²⁸²

Da auch Enkolpien bildliche Darstellungen aufweisen, sollen sie aus den oben angeführten Gründen mit Hilfe eines schon in historischer Zeit verwendeten vierfachen Schriftsinns²⁸³ untersucht werden. Diese Lehre wurde von Origenes²⁸⁴ entwickelt und von Johannes Cassianus²⁸⁵ ausgebaut. Man unterscheidet hierbei zwischen der Historia, Allegoria, Tropologia und Anagogia. Bei der Historia handelt es sich um den historischen oder wörtlichen Sinn. Den heilsgeschichtlichen Sinn – oder eine dogmatisch-theologische Auslegung, also die des Glaubens – gibt die Allegoria (Typologie) wieder. Die Tropologia dient als Handlungsanweisung, d.h. der moralische Sinn wird auf die Gegenwart bezogen

²⁷⁶ Grillmeier 1956, S. 19; Hennecke 1924, S. 476, Anm. 1.

²⁷⁷ Grillmeier 1956, S. 20.

²⁷⁸ Grillmeier 1956, S. 23; Pättru 2007, S. 69.

²⁷⁹ Grillmeier 1956, S. 23.

²⁸⁰ „Denn sein unsichtbares Wesen, sowohl seine ewige Kraft als auch seine Göttlichkeit, wird seit Erschaffung der Welt in dem Gemachten wahrgenommen und geschaut, damit sie ohne Entschuldigung seien.“ (Eberfelder Bibel).

²⁸¹ Grillmeier 1956, S. 23.

²⁸² „Dies hat einen bildlichen Sinn; denn diese Frauen bedeuten zwei Bündnisse: Eines vom Berg Sinai, das in die Sklaverei hineingeibt, das ist Hagar.“ (Eberfelder Bibel). Bellot 1996, S. 98.

²⁸³ TRE: Bd. XXX 1999, S. 472–473 (Ekkehard Mühlenberg).

²⁸⁴ TRE: Bd. XXX 1999, S. 475–477 (Ekkehard Mühlenberg).

²⁸⁵ Cassian war ein Mönch und Diakon, der unter anderem Abhandlungen über das monastische Leben schrieb und ein Schüler des Johannes Chrysostomos war, er starb um das Jahr 435 (Edelby 1967, S. 832).

und ist eine Auslegung der christlichen Liebe. Die Anagogia thematisiert die eschatologische – endzeitliche – Auslegung, sie ist eine Interpretation der Hoffnung.²⁸⁶

Der vierfache Schriftsinn ist eine Methode, sich dem Verständnis des Bildes zu nähern. Es soll daher im Folgenden nicht strikt nach den einzelnen Sinngehalten getrennt werden. Vielmehr soll eine Interpretation im christlichen Sinne durchgeführt werden, um mehrere Verständnismöglichkeiten – nicht nur die historische²⁸⁷ – aufzuzeigen, so dass das Wissen der Kommunikatoren und Rezipienten der Enkolpien ermittelt werden kann. Die „Sinnbilder“ oder Symbole können aber erst aus dem Zusammenhang heraus gedeutet werden, denn ein Symbol oder Sinnbild kann seine Bedeutung ändern, wenn sich der Kontext verändert.²⁸⁸ Das bedeutet, dass sich auch die Interpretation des Dargestellten transformieren kann, wenn die Enkolpien in einen anderen Anwendungskontext transferiert werden, bspw. als diese durch die Kreuzzüge in den Westen gelangten, da sich Ost- und Westkirche in einigen Glaubensfragen unterschieden. Im Folgenden werden erst die Enkolpien und dann die Kreuzenkolpien erörtert, um dann mit einem Vergleich abzuschließen.

9.2. Enkolpien

9.2.1. Christus

9.2.1.1. Kreuzigung

Das Leid am Kreuz stellt den Höhepunkt der Passion Christi und das daraus resultierende Leben und Heil dar. Laut Athanasius sah der reine Logos²⁸⁹ nur in Christi Tod die Möglichkeit, die Sünde der Menschen zu vergeben. Er nahm daher einen sterblichen Körper an, um das Verderben der Menschheit durch die „*Gnade der Auferstehung*“²⁹⁰ zu beenden.²⁹¹ Durch seinen Tod und die damit verbundene Vervollständigung seines Menschseins²⁹² hat der Sohn Gottes für die Sünden aller bezahlt und ermöglicht das ewige Leben, da er den Tod überwunden²⁹³ hat. Dadurch hat er auch den menschlichen

²⁸⁶ Zu Historia, Allegoria, Tropologia und Anagogia: TRE: Bd. XXX 1999, S. 479–480 (Ekkehard Mühlenberg).

²⁸⁷ Damit ist das historische Ereignis gemeint, wie beispielsweise die Kreuzigung Christi, dabei ist unwichtig, ob sich dieses historische Geschehen nachweisen lässt, vielmehr ist der Glaube an dieses entscheidend.

²⁸⁸ Chapeaurouge 2001, S. 8.

²⁸⁹ In Joh 1,1 steht: „*Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.*“ (Septuaginta) die Übersetzung lautet: „*Im Anfang war das **Wort**, und das **Wort** war bei Gott, und das **Wort** war Gott.*“ (Eberfelder Bibel). In den Versen 14 und 15 steht: „*Und das Wort wurde Fleisch und wohnte unter uns, und wir haben seine Herrlichkeit angeschaut, eine Herrlichkeit als eines Eingeborenen vom Vater, voller Gnade und Wahrheit. - Johannes zeugt von ihm und rief und sprach: Dieser war es, von dem ich sagte: Der nach mir kommt, ist vor mir geworden, denn er war eher als ich.*“ (Eberfelder Bibel). „Logos“ bezeichnet also zum einen das Wort Gottes und zum anderen die Personifizierung als Christus.

²⁹⁰ Athanasius 1917, S. 613.

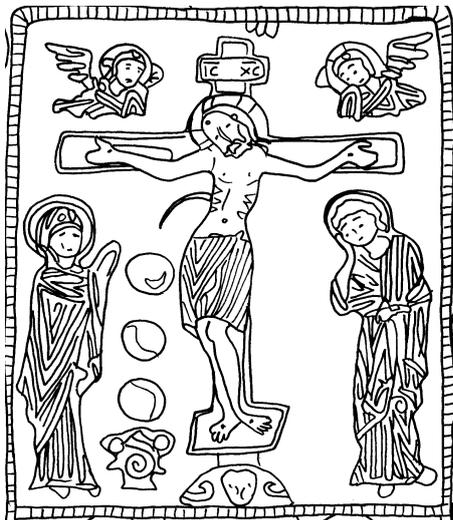
²⁹¹ Vgl. auch Heb 2,9-10, 14-15.

²⁹² Hilarius 1833, S. 311.

²⁹³ Wessel 1966, S. 9; 1.Kor 15,55-57.

Körper zum göttlichen erhoben und neu erschaffen.²⁹⁴ Athanasius sagt, dass der Mensch seit dem Opfer Christi nicht mehr stirbt, um gerichtet zu werden, sondern er wartet auf die gemeinsame Auferstehung aller Menschen, die Gott erwählt hat.²⁹⁵ Daneben existierten weitere Gründe für die Menschwerdung des Logos.²⁹⁶ So sollten die Menschen ihren Schöpfer erkennen, nachdem sie sich durch Magie und Aberglaube blenden ließen und von ihm abwandten.²⁹⁷ Wer an ihn glaubt, wird gerichtet, und wer nicht an ihn glaubt, ist schon gerichtet.²⁹⁸ Die Darstellung des Kruzifixes verdeutlicht also, dass der Sieg durch die Niederlage, das Leben durch den Tod, erreicht wird.²⁹⁹

Auf der Vorderseite des Enkolpions von Siena (Kat. Nr. 3, Abbildung 34) ist in der Mitte des Bildes Christus am Kreuz mit Perizonium als zentrale Aussage des christlichen Heilsgeschehens wiedergegeben. Der Schurz unterstreicht die Demütigung Christi, da dieser in antiker Zeit von Schächern getragen wurde. Unter dem Kreuz ist symbolisch der Hügel Golgatha (Schädelstätte), auf dem Jesus laut den Evangelisten gekreuzigt wurde,³⁰⁰ sowie der Adamsschädel³⁰¹ nachgebildet. Nach



einem apokryphen syrischen Text, der „Schatzhöhle“, begraben Sem und Melchisedek – Sohn und Enkel des Noah – auf dessen Geheiß hin die Gebeine des Adam am Mittelpunkt der Welt, bei Golgatha, erneut.³⁰² Diese Darstellung kann folgendermaßen gedeutet werden: Der erste Adam wird durch den neuen Adam, Christus, erlöst werden.³⁰³ Durch die Kreuzigung an den Holzbalken macht er die Sünden, die durch Adam und Eva am Apfelbaum begangen wurden, wieder gut.³⁰⁴ Athanasius sagt: „Und so bekleidete der unverwesliche Sohn Gottes, durch den gleichen Leib mit allen in Gemeinschaft

Abbildung 34: Kreuzigung, Ausschnitt Siena, Kat. Nr. 3, X.-XI. Jh. Schematische Zeichnung: Constanze Arndt.

²⁹⁴ Wessel 1966, S. 9; Sophronius Hierosolymitanus (von Jerusalem) in: PG 87,3940; Ioannes Damascenus in: Christ und Parankas 1871, S. 220.

²⁹⁵ Athanasius 1917, S. 613.

²⁹⁶ Athanasius 1917, S. 613.

²⁹⁷ Athanasius 1917, S. 615–618, vgl. auch: Mt 20,28; Joh 1,29.

²⁹⁸ Joh 3,16-18.

²⁹⁹ Catholica Unio 2006, S. 35; Phil 2,8-9.

³⁰⁰ Mt 27,33; Mk 15,22; Joh 19,17; s. auch Lk 23,33; Joh 19,41-42.

³⁰¹ Chrysostomos über den Heiligen Johannes in: PG 59.459; Catholica Unio 2006, S. 37–38. Die verschiedenen Möglichkeiten, wie der Schädel dorthin gelangte, finden sich bei Wessel 1966, S. 24–31. Weiterführende Ausdeutungen finden sich bei Grillmeier 1956, S. 94–96.

³⁰² Küchler und Bieberstein 2007, S. 290.

³⁰³ Catholica Unio 2006, S. 38; Röm 5,12-19; 1. Kor 15,45.

³⁰⁴ Kartsonis 1986, S. 211; Wessel 1966, S. 31. Zu einer weiterführenden Ausdeutung des Kreuzes und des Logos s. Grillmeier 1956, S. 79.

*getreten, natürlich auch alle mit der Unverweslichkeit - in der Verheißung der Auferstehung.*³⁰⁵

Maria und Johannes (Abbildung 34) stehen rechts und links von Christus und betrauern ihn. Um zu entscheiden, was „rechts“ und „links“ ist, geht man nicht vom Betrachter aus, sondern von der bedeutendsten/wichtigsten Person im Bilde, in diesem Fall Christus.³⁰⁶ Rechts und links muss dabei nicht zwangsläufig mit Gut und Böse konnotiert sein,³⁰⁷ sondern kann schlicht eine Rangfolge darstellen.³⁰⁸ So steht Maria in diesem Fall höher in der Gunst Christi als Johannes. In der Regel zeigt Maria mit einer Geste auf ihren Sohn und weist damit darauf hin, dass sein Leiden der Heilsweg ist.³⁰⁹ Johannes hat meist seinen Kopf in die Hand gestützt, was als Geste der Trauer zu verstehen ist.³¹⁰ Diese Anordnung der Personen wird als Deesis bezeichnet. Auf der rechten Seite des Heilands tropft Blut und Wasser aus einer Wunde, welche durch den Speerstoß des Longinus verursacht wurde.³¹¹ Blut und Wasser aus dem Körper Christi sind Hinweise auf die Sakramente des Altars.³¹² Das Abgebildete ist also eine Andeutung auf die Eucharistie.³¹³ Das Blut symbolisiert auch die Sühne und die Erlösung durch Christus.³¹⁴ Die Engel, welche in der Bibel erst bei der Auferstehung³¹⁵ erwähnt werden, wachen über die Szene, womöglich weil sie ihm unterstehen.³¹⁶

Auf der Vorderseite des Enkolpions aus Siena (Kat. Nr. 3) befinden sich rote und grüne Steine sowie rote, grüne und blaue auf der Rückseite. Der Smaragd kann die Reinheit und Keuschheit symbolisieren und ist so Sinnbild für Maria und Johannes Theologos.³¹⁷ Eine andere Deutung wäre, dass die roten, grünen und blauen(?) Steine ein Hinweis auf die jüdischen Priestergewänder sind. Diese werden in 2. Mo 28,17 ausführlich beschrieben. So soll die Brusttasche u.a. mit Karneol, (blauem?) Topas und Smaragd besetzt sein.³¹⁸ Die erste Reihe dieser beschriebenen Tasche ist mit einem roten, blauen und grünen Stein besetzt, wie die Rückseite des hier behandelten Objektes. Die restlichen Reihen sind mit

³⁰⁵ Athanasius 1917, S. 613.

³⁰⁶ Chapeaurouge 2001, S. 31–32.

³⁰⁷ Wie etwa der gute Schächer „Dismas“, der sich rechts von Christus befindet, und der böse Schächer „Gestas“, der i.d.R. links von Christus dargestellt ist. (vgl. dazu auch: Chapeaurouge 2001, S. 32–33; Lurker 1973, S. 287–288).

³⁰⁸ Chapeaurouge 2001, S. 33.

³⁰⁹ Leffeldt 1999, S. 30–31.

³¹⁰ Leffeldt 1999, S. 31.

³¹¹ Joh 19,34.

³¹² Vgl dazu etwa Eberfelder Bibel, Lk 22,20: „(Christus nahm) Ebenso auch den Kelch nach dem Mahl und sagte: Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blut, das für euch vergossen wird.“

³¹³ Wessel 1966, S. 65.

³¹⁴ Becker 1998, S. 46; Mt 26,28; Mk 14,24; Joh 6,53–56.

³¹⁵ Joh 20,12.

³¹⁶ Sophronius Eusebius Hieronymus 1914, Homilie über die Geburt des Herrn.

³¹⁷ Lurker 1973, S. 89; Vgl. auch Becker 1998, S. 275.

³¹⁸ 2. Mos 28,17.

einer Kombination aus rot, grün, blau und einmal lila besetzt.³¹⁹ Mit der zuvor genannten Interpretation lässt sich überlegen, ob das Objekt aus Siena (Kat. Nr. 3) von einem religiösen Experten – also einem Bischof o.ä. – getragen wurde, der einen Bezug zum Amt des Hohepriesters schaffen wollte. In *Jes 54, 11-12* ist Jerusalem u.a. mit Rubinen und Saphiren besetzt. In *Hes 28,13* sind rote, grüne und blaue Steine mit vielen anderen Edelsteinen auch im Paradies zu finden. Aber in allen drei Bibelstellen (*2. Mo 28,17, Jes 54, 11-12* und *Hes 28,13*) werden noch weitere Edelsteine erwähnt. Was macht diese roten, grünen und blauen Steine also so besonders? Man könnte überlegen, ob die roten Steine am Rand des Objektes das Leiden Christi oder die Sünde der Menschheit symbolisieren. Die grünen könnten auf das Paradies, welches auf der Rückseite erwähnt wird, verweisen. Die Farbe Grün symbolisiert die Fruchtbarkeit der Natur und den Garten Eden, in dem alles grünt und blüht und welchen man als Urbild aller Gärten und Pflanzen sehen könnte. Der blaue Stein könnte den Himmel repräsentieren und ebenfalls paradiesische Versprechungen verheißen.³²⁰ Diese Interpretation würde also Vorder- und Rückseite eine einheitliche Bedeutung geben. Da Jerusalem aber auch als das himmlische Jerusalem, also das Paradies, gedeutet werden kann, hätte man mit *Jes 54, 11-12, Hes 28,13* und der letzten Deutung drei paradiesische Bedeutungen. Möglicherweise geben die Steine beide Sinndeutungen wieder und damit wäre es das Objekt eines Experten, das auf paradiesische Hoffnungen referiert. Generell findet sich in diesem Motiv der Kreuzigung die Hoffnung auf die Vergebung der Sünden und die Überwindung des Todes und dem daraus resultierenden Eintritt ins Paradies.

Die Rückseite des Enkolpions von Siena (Kat. Nr. 3) ergänzt die Vorderseite mit einem Gemmenkreuz (Zur Bedeutung s. Kapitel 9.2.2.2 dort Enkolpion Sofia (Kat. Nr. 25, Abbildung 48)). Die Inschrift auf Kat. Nr. 3³²¹ verweist auf das dort getroffene Fazit: Die Hoffnung, dass durch das Tragen des Enkolpions die Teilnahme an den Leiden Christi und der Eintritt ins Paradies ermöglicht wird. Somit harmonisieren die Wünsche, die auf Vorder- und Rückseite veranschaulicht sind.

Ein ähnliches Beispiel ist ein Enkolpion aus T'bilisi (Kat. Nr. 4, Abbildung 35). Dieses Objekt unterscheidet sich nur in einigen Kleinigkeiten von Siena (Kat. Nr. 3). Statt des Perizoniums beim vorherigen Objekt trägt Christus ein purpurnes Colobium mit zwei goldenen Clavi. Diese Tracht war

³¹⁹ *2. Mos 28,17.*

³²⁰ Becker 1998, S. 247.

³²¹ „Indem ich die Wiesen der Leiden Gottes auf der Brust trage, / will ich, dass die Wiese von Eden mich aufnimmt, / der ich vor der Fruchtlosigkeit schlimmer Taten fliehe / ... des allerbesten Lebens“ (vgl. Daim 2012, S. 377–378, Nr. XVII.28).

dem Kaiser vorbehalten bzw. nur er konnte sie verleihen.³²² Sonne und Mond³²³ verdeutlichen die



Abbildung 35: Kreuzigung, T'bilisi, Kat. Nr. 4, X. Jh.

kosmische Tragweite des Geschehens (die Sonne verfinstert sich und der Mond wird nicht mehr scheinen)³²⁴ und damit die erschütterte Weltordnung.³²⁵ Gleichzeitig bezeugen sie aber das ewige Reichsglück³²⁶ und stellen Herrschaftssymbole dar.³²⁷ Man findet also zweierlei Herrschaftssymbole vor: das Colobium sowie Sonne und Mond, beide sind nicht in den Evangelien³²⁸ erwähnt. Diese eher weltlichen Symbole veranschaulichen das ewig glückliche Königreich Christi, welches durch seine Passion entsteht bzw. welches er im Tod angetreten hat.³²⁹ Der Golgatha-Hügel ist hier mit den vier Paradiesischen Flüssen (1.Mos 2,10-14) dargestellt und referiert damit auf eine paradiesische Verheißung. Aus der Seite Christi fließt kein Blut, wie bei Siena (Kat. Nr.3), vielmehr sind dort die Worte aus Joh 19,26-27 zu lesen.³³⁰ Die Worte unter dem Kreuz mit denen er – verbunden mit seinem letzten Willen – seinen liebsten Jünger seine Mutter anvertraut, sind allerdings kein Beweis für die Lebendigkeit seines Körpers.³³¹ Mag er in frühbyzantinischen Darstellungen noch offene Augen haben (*Christus vivus*), so sind sie später fast immer geschlossen und zeigen ihn, zumindest auf den Objekten, auf denen dies zu erkennen ist, als Toten (*Christus mortuus*).³³² Als Beispiel wäre eine Goldikone aus dem XII. Jahrhundert Konstantinopels mit der Kreuzigung Christi zu nennen.³³³ Auf dieser ist sowohl das aus der Jesus zugefügten Lanzenwunde fließende Blut abgebildet als auch die Worte aus Joh 19,26-27 unter dem Kreuz.

³²² RAC: Bd. V 1962, S. 296 (Th. Klauser); Wessel 1966, S. 15.

³²³ Sophronius Eusebius Hieronymus 1914, Homilie über die Geburt des Herrn, sagt dazu Folgendes: „Es unterstanden ihm Sonne, Mond und Engel [...]“.

³²⁴ Mt 24,29; Mk 13,24.

³²⁵ RAC: Bd. V 1962, S. 295 (Th. Klauser); Wessel 1966, S. 15; Reil 1904b, S. 21–23.

³²⁶ Wessel 1966, S. 15; L'Orange 1939, S. 174–176. In der Endzeit, wenn Jesus zurück auf Erden kommt, „wird die Sonne verfinstert werden und der Mond seinen Schein nicht geben“ (Mk 13,24). Damit haben sie zur Endzeit eine erweiterte Bedeutung.

³²⁷ LCI: Bd. IV 2012, S. 178–179 (Heinrich Laag).

³²⁸ In Lk 23,45 verfinstert sich lediglich die Sonne.

³²⁹ RAC: Bd. V 1962, S. 295 (Th. Klauser); Wessel 1966, S. 15; Reil 1904b, S. 21–23.

³³⁰ Für tiefere Betrachtungen vgl. Kneller 1916.

³³¹ Wessel 1966, S. 41; Hausscherr 1963, S. 129–131.

³³² Wessel 1966, S. 41.

³³³ Baumstark und Borkopp 1998, S. 144.

Mit den Worten aus *Joh 19,26-27* „Siehe, dein Sohn!“ und „Siehe, deine Mutter“ hat er die Jungfrau und Johannes einander anvertraut und ein neues Mutter-Sohn-Verhältnis geschaffen.³³⁴ Daraus ergeben sich aber noch weitere Folgerungen. Laut Epiphanius³³⁵ hat Christus mit diesen Worten Maria als wahre Mutter anerkannt,³³⁶ und betont indirekt auch seine menschliche Seite. Zugleich soll Johannes die Mutter Jesu ehren, als wäre sie seine eigene.³³⁷ Chrysostomos spricht in diesem Zusammenhang von einer Ehrung des Johannes, indem der Sohn Gottes ihm seine Mutter anvertraut.³³⁸ Es gibt noch weitere Deutungen:³³⁹ Johannes verkörpert die Apostel und Maria die frommen Frauen,³⁴⁰ oder aber Maria, welche die Kirche darstellt, wird vom Erlöser an Johannes



Abbildung 36: Kreuzigung, Siena, Kat. Nr. 11, XIV. Jh. Schematische Zeichnung: Constanze Arndt.

übergeben³⁴¹. Zudem lässt sich überlegen, ob nicht Johannes stellvertretend für alle Gläubigen steht und Maria so die Mutter eines jeden ist.³⁴² Diese Worte können als eine performative Äußerung betrachtet werden.³⁴³ In dem Moment, in dem Jesus: „Siehe, deine Mutter“ sagt, ist Maria Johannes' Mutter.³⁴⁴

Das folgende Beispiel stammt aus Siena (Kat. Nr. 11, Abbildung 36). Auf der Vorderseite des Enkolpions lässt sich bis auf die Farben dieselbe Interpretation der Anastasis (Kapitel 9.2.1.2, Moskau (Kat. Nr. 10)) fassen. Die Rückseite allerdings zeigt die Kreuzigungsszene. Im Hintergrund ist die Stadtmauer Jerusalems zu sehen. In *Mk 15,20-22* findet sich eine dazu passende Beschreibung: So wie Christus außerhalb der Befestigung litt, so müssen ihm die Christen vor die Tore folgen und seine Schmach mittragen.³⁴⁵ Die Stadtmauer oder

die Silhouette Jerusalems kann aber, folgt man dem vierfachen Schriftsinn nach Cassian, weitere Bedeutungen haben. So bedeutet Jerusalem die historische Stadt, die Kirche Christi, die menschliche

³³⁴ Wessel 1966, S. 24.

³³⁵ MSL 40,186 und Kneller 1916, S. 600.

³³⁶ Kneller 1916, S. 600.

³³⁷ Kneller 1916, S. 600.

³³⁸ Chrysostomos, *In Johannem*, in MSG 59,462; Kneller 1916, S. 601.

³³⁹ Hilarius 1833, S. 55.

³⁴⁰ Hieronymus, *Contra Vigilantium*, in MSL 23,349; Kneller 1916, S. 601.

³⁴¹ Ephräm, in: Moesinger 1876, S. 134; Kneller 1916, S. 601–602; Ambrosius, *In Lucam*, MSL 15,1700.

³⁴² Gregor von Nikomedia, *S. Mariam assistentem cruci*, MSG 100,1476; Kneller 1916, S. 606–607. Für eine weitere, detailliertere Erörterung des Themas s. Kneller 1916.

³⁴³ Lawson und McCauley 1990, S. 51–53 mit weiterführender Literatur.

³⁴⁴ La Potterie 1974 erörtert diese Aussage ausführlicher.

³⁴⁵ *Hebr 13,12-14*; *Catholica Unio* 2006, S. 38.

Der vierfache Schriftsinn

Seele und das bevorstehende, himmlische Jerusalem.³⁴⁶ Dargestellt sind außerdem das Kreuzifix³⁴⁷, die Jungfrau Maria und der Lieblingsjünger Jesu³⁴⁸, wobei der Lieblingsjünger mit Johannes dem Theologen betitelt wurde. Die beiden Letzteren könnten in der Funktion der Fürbittenden auftreten (Kapitel 9.2.1.1 dort Siena (Kat. Nr. 3), vermutlich sollten sie für den Träger um die Vergebung seiner Sünden bitten.³⁴⁹ Dieses Prinzip geht wohl auf den Glauben zurück, dass Gott/Christus Bitten von Heiligen eher erfüllt als die der Sünder. Der Name des Jüngers findet sich in der Bibel nicht, ist aber allgemein anerkannt. Die besondere Eignung Marias als Bittstellerin liegt in ihrer Eigenschaft als Mutter Christi und der damit verbundenen engen Beziehung zu ihrem Sohn.

Beschrieben sind ober- und unterhalb des Kreuzigungsmotives Berührungsreliquien,³⁵⁰ die bei der Kreuzigung oder kurz danach Verwendung fanden. So ergänzen sich auf dem Objekt Vorder- und Rückseite, ist doch die Sehnsucht nach Erlösung der Sünden und dem daraus resultierenden Eingang ins Paradies auf beiden Seiten in unterschiedlichen Motiven wiedergegeben. Die Anbringung der Inschrift mit den Berührungsreliquien auf der Rückseite des Objektes, die zum Teil ein wenig gedrängt sind, überrascht, bedenkt man die ausgereiften und durchdachten Bildmotive.

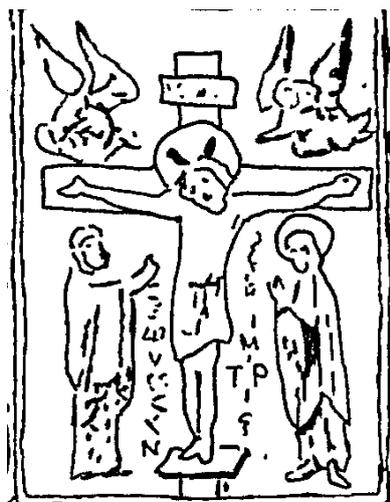


Abbildung 37: Kreuzigung, Ausschnitt Longpré-les-Corps-Saints, Kat. Nr. 2, X.-XII. Jh. Schematische Zeichnung: Sonja Borschert.



Abbildung 38: Kreuzigung, Monopoli, Kat. Nr. 1, X.-XI. Jh. Schematische Zeichnung: Constanze Arndt.

³⁴⁶ Johannes Cassianus 1879, S. 106: „Es gehen also diese vier Figuren, wenn wir wollen, so auf Eins zusammen, daß wir ein und dasselbe Jerusalem in vierfacher Weise auffassen können: nach der Geschichte als Stadt der Juden, nach der Allegorie als Kirche Christi, nach der Anagoge als jene himmlische Gottesstadt, welche die Mutter von uns allen ist, nach der Tropologie als Seele des Menschen, welche häufig vom Herrn unter diesem Namen entweder hart angelassen oder gelobt wird.“

³⁴⁷ S. Kapitel 9.2.1.1.

³⁴⁸ Joh 19,26-17.

³⁴⁹ Jak 5,16: „Bekennet nun einander die Sünden und betet füreinander, damit ihr geheilt werdet! Viel vermag eines Gerechten Gebet in seiner Wirkung.“ (Eberfelder Bibel). Das Gebet eines Gerechten ist also wirksamer, als das eines ungerechten.

³⁵⁰ (Teile) vom Purpurmantel, vom Schwamm und vom Grabgewand, vom Unterhemd (vgl. Daim 2012, S. 307).

Ein weiteres Enkolpion, das in seiner Interpretation, bis auf die Kleidung Jesu, dem Enkolpion von T'bilisi (Kat. Nr. 4) gleicht, stammt aus Longpré-les-Corps-Saints (Kat. Nr. 2, Abbildung 37). Allerdings handelt es sich bei der Inschrift darauf um eine Pseudoschrift.³⁵¹ Vielmehr wurde versucht eine Schrift nachzuahmen, ohne sie zu beherrschen. Dies legt die Vermutung nahe, dass sowohl der Kommunikator als auch der Rezipient nicht des Schreibens mächtig waren. Ob die Pseudoschrift bewusst *Joh 19,26-27* imitiert, oder ob der Künstler lediglich wusste, dass an dieser Stelle etwas steht, aber nicht was, lässt sich nicht feststellen. Wahrscheinlicher ist wohl die erste Variante, da das zur Inschrift gehörende Bildprogramm korrekt wiedergegeben wurde.

Eine weitere Facette der Nachbildung der Kreuzigung findet sich auf einem Enkolpion aus Monopoli (Kat. Nr. 1, Abbildung 38). Die Interpretation der Vorderseite, welche – die Kleidung Jesu ausgenommen – nicht von der Darstellung auf dem Enkolpion von T'bilisi (Kat. Nr. 4) abweicht, zeigt noch einige zusätzliche Besonderheiten. Interessanterweise sind hier nicht Sonne und Mond, sondern Sonne und Sonne dargestellt. Möglicherweise ist die eine Sonne ein missglückter Mond oder aber es wurde intentional eine weitere Bedeutungsebene angeführt. Auf den Türflügeln des Objektes findet sich die Darstellung der beiden Apostelfürsten oder „Stützen“ der Kirche, Petrus und Paulus. Petrus wurde von Jesus als Begründer seiner Gemeinde erwählt. *„Aber auch ich sage dir: Du bist Petrus, und auf diesem Felsen werde ich meine Gemeinde bauen, und des Hades Pforten werden sie nicht überwältigen. Ich werde dir die Schlüssel des Reiches der Himmel geben; und was immer du auf der Erde binden wirst, wird in den Himmeln gebunden sein, und was immer du auf der Erde lösen wirst, wird in den Himmeln gelöst sein.“*³⁵² Petrus verbreitete den christlichen Glauben und starb wie Christus am Kreuz, allerdings kopfüber. Ihm gegenüber findet sich Paulus, der sich mit Petrus zusammen in der Verbreitung des christlichen Glaubens verdient gemacht hat.³⁵³ Petrus und Paulus teilten sich die Mission der Juden-Christen und der Heiden-Christen auf.³⁵⁴ Für die rückseitige Interpretation zum Lebensbaumkreuz, welches ein Zeichen der Erlösung, des Heils und des Sieges über den Tod ist, vergleiche Kapitel 9.2.2.2., Sofia (Kat. Nr. 25).

Was bei dem Objekt von T'bilisi (Kat. Nr. 4) durch Sonne und Mond angedeutet wird, wird bei dem Enkolpion von Cleveland (Kat. Nr. 5, Abbildung 39) explizit durch eine Inschrift ausgedrückt: *„König Jesus, Christus der Herrlichkeit.“* Ansonsten unterscheiden sich Abbildungen und die jeweiligen Interpretationen nicht von den bisher aufgeführten. Auf der Rückseite sind Georg und Theodor

³⁵¹ Es wird bei dieser Überlegung von der Annahme ausgegangen, dass Duselve (Musée du Louvre 1992, S. 321; Nr. 236) das Objekt korrekt umgezeichnet hat und die Inschrift auf selbigem korrekt übertragen hat.

³⁵² *Mt 16,18-19*; Zur Missionierung s. auch *Apg*.

³⁵³ *1.Thess; Gal; 2.Kor, Röm; Phil; Phlm; Apg*, bes. *9,1-18; 12,25; 13,1-3*.

³⁵⁴ *Gal 2,7*.



Abbildung 39: Kreuzigung auf der Vorderseite und Kriegerheilige Georg und Theodor, Cleveland, Kat. Nr. 5, X.-XI. Jh.

dargestellt. Georg ist ein Erzmärtyrer, Kriegerheiliger und gehört zu den 14 Nothelfern.³⁵⁵ Theodor ist wie Georg oder auch Demetrius ein bekannter Kriegerheiliger. Den Legenden nach stammt er aus dem Heer des Kaisers Maximians in Pontus (am Schwarzen Meer). Er wurde während der Christenverfolgung verhört und steckte daraufhin zum Beweis seines Glaubens an Christus den Tempel der Kybele von Amasia in Brand (zu Beginn des IV. Jahrhunderts). Wegen dieser Tat erlitt er sein Martyrium, in dem er zerfleischt und dann bei lebendigem Leib verbrannt wurde. Spätere Legenden erfinden weitere Geschichten um Theodor und machen ihn zum Drachentöter, Bruder von Georg und Heerführer (ab dem IX. Jahrhundert).³⁵⁶ Er ist vor allem ein Heiliger der Soldaten.³⁵⁷

Die Interpretation der Rückseite könnte also folgende sein: Die beiden Drachentöter sollen den Träger vor dem Teufel schützen. Mit der Legende über Georg als der „Märtyrer vom unzerstörbaren Leben“ könnte die Hoffnung auf Auferstehung symbolisiert werden. Zu guter Letzt könnte darin auch noch die Hoffnung auf Fürbitte bei der Dreifaltigkeit enthalten sein. Eine kombinierte Interpretation könnte so aussehen: Die Hoffnung auf Auferstehung findet sich in der Darstellung des Georg sowie in der des Kreuzifixes. Die Überwindung von Tod und Teufel symbolisieren die Drachentöter und wieder das Kreuzifix, Fürbittende sind Maria, Georg, Theodor und – je nachdem welche Interpretation von Maria und Johannes man bevorzugt – auch Johannes. Die Darstellungen zeigen ein deutliches Bedürfnis nach Schutz vor verschiedenen Bedrohungen, in der Schlacht³⁵⁸, sowie auch im Alltag und natürlich vor der Verdammnis. Auf Grund dieser Motivik und Interpretation ist nicht auszuschließen, dass dieses Objekt

³⁵⁵ Zur Bedeutung von Georg vgl. Kapitel 9.2.3.1., London (Kat. Nr. 32).

³⁵⁶ Zum Abschnitt über Theodor: Roth 1993, S. 132; Edelby 1967, 814-815, 822-823.

³⁵⁷ Roth 1993, S. 134.

³⁵⁸ Da es sich bei Theodor und Georg um Patrone der Soldaten handelt, ist diese Überlegung naheliegend.

einem Soldaten gehörte. Ein beinahe identisches Objekt findet sich in der Konstantinos Notaras Sammlung (Kat. Nr. 6). Zur expliziten Bedeutung der dort abgebildeten Engel vgl. Kapitel 9.2.1.1., Siena (Kat. Nr. 3).

9.2.1.2. *Anastasis*

Laut dem Neuen Testament sind zwischen dem Tod Christi und seiner Auferstehung drei Tage vergangen.³⁵⁹ Während dieser Zeit fand seine Höllenfahrt statt.³⁶⁰ Der Hades ist dabei der Ort, an dem die Verstorbenen auf ihre Auferstehung warten.³⁶¹ Christus gelangte durch sein Menschsein beim Eintritt seines Todes dort hin.³⁶² Er musste zuerst in den Hades hinabsteigen und damit den letzten Schritt seiner Erniedrigung vollenden.³⁶³ Alfeyev³⁶⁴ betont, dass Christus nicht als Opfer in die Hölle hinunter stieg, sondern als Eroberer, wobei der Teufel ihn nicht als inkarnierten Gott erkennt.³⁶⁵ Dabei existieren drei unterschiedliche Schilderungen zu dem Aufenthalt Jesu in der Hölle, im apokryphen³⁶⁶ Nikodemusevangelium³⁶⁷ (*Descensus ad inferos*)³⁶⁸ aber auch in liturgischen Osterliedern finden sich explizite Texte dazu.³⁶⁹ In der ersten Schilderung verkündet er den Hades-Insassen das Heil,³⁷⁰ in der zweiten öffnet er den Himmel und befreit Adam, der für die Sünde und den Tod steht, und seine Nachkommen von der Tyrannei, eröffnet ihnen ein neues Leben und besiegt den Teufel

³⁵⁹ „Von der Zeit an begann Jesus seinen Jüngern zu zeigen, dass er nach Jerusalem hingehen müsse und von den Ältesten und Hohepriestern und Schriftgelehrten vieles leiden und getötet und am dritten Tag auferweckt werden müsse.“ (Eberfelder Bibel, Mt 16,21); vgl. auch: Mt 17,23; Mt 20,19; Lk 9,22; Lk 18,33; Lk 24,7; Lk 24,46; Apg 10,40.

³⁶⁰ Kelly 1972, S. 373; Mt 12,39-41; Röm 10,7; Apg 2,27-31.

³⁶¹ Vgl. Maas 1979, S. 22–24; Loerke 2003, S. 5.

³⁶² Vgl. Gschwind 1911, S. 157; Loerke 2003, S. 5.

³⁶³ Catholica Unio 2006, S. 66.

³⁶⁴ Alfeyev 2009, S. 211.

³⁶⁵ Mali 2014, S. 75 schließt sich bei der Ausdeutung des Nikodemusevangelium dieser Meinung an. Er steigt als Sieger und nicht als Opfer in die Unterwelt hinab.

³⁶⁶ „*Apocrypha rejected by the church do not have any standing for the Orthodox believer.*“ (Alfeyev 2009, S. 208) Diese Aussage erscheint ein wenig optimistisch, gibt es doch zahlreiche Szenen aus apokryphen Texten, die sich in der Kirchendekoration befinden.

³⁶⁷ Mali 2014 beschäftigt sich zum einen mit der Herkunft sowie dem Ursprung dieses Evangeliums und zum anderen mit der dazugehörigen Forschungsgeschichte.

³⁶⁸ Loerke 2003, S. 474–480 (dt. Übersetzung des Evangeliums); weitere Textbeispiele finden sich bei Kroll 1932, S. 1–125; MacCulloch 1930, S. 83–85 (Auswahl); Onasch 1961, S. 364.

³⁶⁹ „*Christus, Du bist hinabgestiegen in die Tiefen der Erde; Du hast die ewigen Pforten des Kerkers zerstört; Du bist nach drei Tagen, wie Jonas, aus dem Grabe erstanden. Du hast die wohlbehaltenen Siegel nicht verletzt, o Christus als Du aus dem Grabe stiegst, ... und hast uns geöffnet die Pforten des Paradieses. Mein Erlöser, ..., Du hast das ganze Geschlecht Adams miterlöst, als Du vom Grabe auferstanden bist*“ (Orthodoxe Priesterkongregation vom Hl. Demetrius von Thessalonike 1957, S. 44–47).

³⁷⁰ Loerke 2003, S. 5; Alfeyev 2009, S. 204; 1.Petr 3,19 und 4,6; Joh 5,25.

(Nikodemusevangelium).³⁷¹ Und in der dritten, die nur einen geringen Bekanntheitsgrad hat, tauft³⁷² er die Hades-Insassen. Die hier behandelten Enkolpion zeigen die zweite Schilderung, ein Motiv, das sich ab dem X. Jahrhundert als Festtagsbild zu etablieren beginnt.³⁷³ Der Autor des Nikodemusevangelium macht dabei an mehreren Stellen deutlich, dass Christus in den Hades hinabsteigt um alle Seelen zu retten.³⁷⁴ Die Vorfäter preisen ihn als den Heiland, den Retter der Welt.³⁷⁵ Weiter befiehlt er Hades, den Satan bis zu seinem zweiten Kommen zu fesseln, was Christus zum neuen Herrn der Hölle macht.³⁷⁶ Das bedeutet, der Christ braucht den Tod nicht mehr zu fürchten, denn Jesus ist der neue Herrscher der Unterwelt und auch Adam und seine Nachkommen werden von ihm erlöst.³⁷⁷ Die Synoden in Nicäa (325) und Konstantinopel (381) bekannten sich zu dieser als ‚Abstiegslehre‘ bezeichneten Interpretation“.³⁷⁸

Auf dem Enkolpion aus Moskau (Kat. Nr. 10, Abbildung 40) hat die abgebildete Szene die Überschrift „Anastasis“, dies verweist auf *Ps 81,3*: „ἀνάστα ὁ θεός κρῖνον τὴν γῆν ὅτι σὺ κατακληρονομήσεις ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν.“³⁷⁹ In der Mitte des Bildes findet sich die Darstellung Christi, er tritt hier als Weltenrichter auf. Das Kreuz³⁸⁰ in seiner Hand kann auf viererlei Weisen gedeutet werden: Zum einen ist es in segnender Absicht auf Adam gerichtet. Zudem strahlt das Kreuz auch Autorität und Herrschaft aus. Es wäre damit als ein Zeichen der Erlösung bzw. des Triumphes zu sehen.³⁸¹ Des Weiteren kann dieses Kreuz die Unterwelt aufbrechen und die Erde zum Beben³⁸²

³⁷¹ Catholica Unio 2006, S. 66; Loerke 2003, S. 5; Kroll 1932, S. 4–6, 12–14. In einem Eucharistiegebet finden sich dazu folgende Worte: „Wir danken Dir, Gott, dass Du deinen geliebten Knecht Jesus Christus, ... den von Dir stammenden Logos, ... der, freiwilligem Leiden überantwortet, um den Tod aufzuheben, die Bande des Teufels zu zerbrechen, den Hades niederzutreten, die Gerechten zu erleuchten, eine Grenze zu stecken, und die Auferstehung kundzutun, das Brot nahm, Dir dankte und sprach...“ Kroll 1932, S. 18 (griech. VS); Loerke 2003, S. 5 (dt. Übersetzung). Zu dieser Theorie gibt es nun wieder unterschiedliche Meinungen wer alles befreit oder nicht befreit wurde, die populärste Ansicht ist aber, dass Christus alle befreite und keine einzige Seele mehr in der Hölle verblieb (vgl. Alfeyev 2009, S. 204). Östliche antike Autoren bezeichneten Jesu Höllenfahrt als von universeller Bedeutung, die nicht nur die vergangenen Generationen rettete, sondern auch die zukünftigen. Die Idee, dass alle Toten die Möglichkeit zur Rettung erhalten, ist nur im Westen teilweise als Häresie verrufen, im Osten aber sehr verbreitet (Alfeyev 2009, S. 205).

³⁷² MacCulloch 1930, S. 246–248; Loerke 2003, S. 5.

³⁷³ Loerke 2003, S. 60.

³⁷⁴ *Nikodemusevangelium 7 (23)* in Loerke 2003, S. 478 und Mali 2014, S. 76–77.

³⁷⁵ *Nikodemusevangelium 8 (24)* in Loerke 2003, S. 479.

³⁷⁶ *Nikodemusevangelium 6 (22)* in Loerke 2003, S. 478.

³⁷⁷ Mali 2014, S. 77.

³⁷⁸ MacCulloch 1930, S. 67–69; Maas 1979, S. 25; LThK: Bd. V 2009, S. 454; Kelly 1972, S. 371–373; Loerke 2003, S. 8.

³⁷⁹ (Septuaginta). „Stehe auf, Gott, richte die Erde! Denn du sollst zum Erbteil haben alle Nationen“ (*Ps 82,8*, Elberfelder).

³⁸⁰ Laut Loerke 2003, S. 404 seit dem XI. Jahrhundert üblich.

³⁸¹ Kartsonis 1986, S. 205–209; Loerke 2003, S. 404. „Her zu mir alle, die ihr durch das Holz, nach dem dieser (Adam) griff, sterben musstet! Denn seht, ich erwecke euch alle wieder durch das Holz des Kreuzes“ (*Nikodemusevangelium* in Loerke 2003, S. 470–474).

³⁸² Andreas Cretensis, *In exaltationem S. Crucis I*, PG 97.1016C; Photius und Mango 1958, S. 215–216.

bringen, damit erinnert es an den Stab des Moses. Es verängstigt den Torwächter des Hades, bricht den Hades auf, füllt die unterirdischen Regionen mit Licht,³⁸³ und daraufhin leert sich die Hölle und



Abbildung 40: Anastasis, Moskau, Kat. Nr. 10, XII. Jh.
Zeichnung: Sonja Borschert.

wird zerstört,³⁸⁴ die Erde ist gereinigt,³⁸⁵ und Christus, die Weisheit und das Wort Gottes, erhebt sich drei Tage später.³⁸⁶

Bei Chrysostomos³⁸⁷ spaltet sich der Berg³⁸⁸ bei Christi Tod und lässt den Adamsschädel erscheinen.³⁸⁹ Auch in Mt 27,50-54 spaltet sich der Berg beim Tode Christi. Generell wird Golgatha sowohl für den Begräbnisort Adams³⁹⁰ als auch Jesu (Joh 19,41-42) gehalten. Deswegen vermutet man dort den Eingang zum Hades.³⁹¹ Christi Füße stehen auf Grabplatten bzw. auf den Toren der Hölle, was den Sieg über den Hades verdeutlicht.³⁹² Durch seine Auferstehung und die Rettung der Verstorbenen hat Christus sowohl den Teufel als auch den Tod überwunden.³⁹³ Daher ist

³⁸³ Joannes Damascenus, *Homilia in Sabbatum Sanctum*, PG 96.620C und 96.621A; Joannes Damascenus, *Carmina*, PG 96.840C-D; Lk 1,78-79.

³⁸⁴ Photius und Mango 1958, S. 194.

³⁸⁵ Joannes Damascenus, *Homilia in Sabbatum Sanctum*, PG 96.620A; Georgius Pisida, *In Christi resurrectionem*, PG 92.1375.

³⁸⁶ Kartsonis 1986, S. 205–209.

³⁸⁷ *In Joannem*, PG 59.459; *Catholica Unio* 2006, S. 37–38.

³⁸⁸ *Sach* 14,1.

³⁸⁹ Hilarius sagt dazu folgendes: „Und hernach (nach dem Tod Christi) zerriß der Vorhang des Tempels, denn von nun an trennte sich das Volk in Theile, und die Ehre des Vorhanges sammt der Bewachung durch den beschützenden Engel wurde weggenommen. „Die Erde bebte;“ denn sie konnte diesen Todten nicht fassen. „Die Felsen spalteten sich;“ denn alles, was damals fest und stark war, hatte das durchdringende Wort Gottes und die Gewalt der ewigen Macht durchbrochen. „Und die Gräber öffneten sich;“ denn die Fesseln des Todes waren gesprengt. „Und viele Leiber der entschlafenen Heiligen standen auf;“ denn dadurch, daß er die Finsternisse des Todes erleuchtete, und das Dunkel der Vorhölle aufhellte, entzog er durch die Auferstehung der Heiligen, welche jetzt gesehen wurde, dem Tode selbst die Beute. Damit aber das Verbrechen des Unglaubens für Israel noch angehäuft würde, bekannten der Hauptmann und die Wächter, da sie diese Verwirrung der ganzen Natur sahen, ihn als Gottes Sohn.“ (Hilarius 1833, S. 312).

³⁹⁰ Die verschiedenen Möglichkeiten, wie der Schädel dorthin gelangte, finden sich bei Wessel 1966, S. 24–31. Weiterführende Ausdeutungen finden sich bei Grillmeier 1956, S. 94–96.

³⁹¹ Maas 1979, S. 117–118; Loerke 2003, S. 405.

³⁹² Vgl. dazu Loerke 2003, S. 33; Loeschke 1965, S. 47.

³⁹³ „Christus ist auferstanden von den Toten. Er hat den Tod durch den Tod überwunden. Und denen, die in ihren Gräbern ruhen, hat er das Leben geschenkt“ (Orthodoxe Priesterkongregation vom Hl. Demetrius von Thessalonike 1957, S. 38–39). Vgl. auch Arseniew 1925, S. 14; Alfeyev 2009, S. 209.

die Auferstehung der zentrale Punkt des christlichen Glaubens, denn sie ist die Garantie des Heils und der Auferstehung aller Christen,³⁹⁴ wie es auch die Bibel ausdrückt: „*Ist aber Christus nicht auferweckt worden, dann ist euer Glaube nichtig, dann seid ihr noch in euren Sünden.*“³⁹⁵ Die Auferstehung bedeutet den Sieg über den Tod, was Christus zum Begründer des Lebens macht.³⁹⁶ Durch sein vergossenes Blut erneuert er den Bund zwischen den Menschen und Gott, der durch den Sündenfall gelitten hat.³⁹⁷

Mit seiner Rechten zieht Christus, der erste Auferstandene, Adam, den ersten Sünder und den ersten Toten, auf die Beine.³⁹⁸ Der Griff ans Handgelenk ist ein rettender, lebenspendender, führender oder erlösender Akt.³⁹⁹ „[...] *Der Griff Christi ans Handgelenk Adams, er veranschaulicht ‚die Erlösung Adams und seines ganzen Geschlechts‘ aus der ‚Gefangenschaft‘ der Unterweltmächte.*“⁴⁰⁰ Damit ist das Herausziehen aus dem Hades ein Akt der Vergebung, welcher Adam erlaubt, wieder ins Paradies einzutreten. Durch die Kreuzigung an den Holzbalken macht Christus die Vergebung der Sünden, die durch Adam und Eva am Baum der Erkenntnis geschehen sind, möglich.⁴⁰¹ Im Nikodemusevangelium Kapitel XXIV steht dazu Folgendes: „*Während Hades so mit Satan sprach, streckte der König der Herrlichkeit seine rechte Hand aus, ergriff den Urvater Adam und richtete ihn auf.*“⁴⁰² Die Aufmerksamkeit Jesu konzentriert sich, laut Kartsonis,⁴⁰³ auf den Schuldigeren der ersten beiden Menschen, da Adam bewusst gesündigt hat und Eva von der Schlange verführt wurde.

Die Sünden Evas wurden ihr durch die Geburt ihrer Tochter, der Jungfrau Maria,⁴⁰⁴ und damit durch deren Sohn, vergeben.⁴⁰⁵ Der Tod, den sie in die Welt brachte, wurde also von ihrem Nachkommen, Christus, und dessen Opfer besiegt.⁴⁰⁶ Auch die Geburt ihres direkten Sohns, Abel, der ebenso in dieser Szene dargestellt ist, errettete sie, da er ebenfalls einen unschuldigen Opfertod, wie sein Nachfahre Christus, starb. Die Möglichkeit zu gebären, genauer die Geburt der Jungfrau und Abel, erlöste sie

³⁹⁴ Catholica Unio 2006, S. 51.

³⁹⁵ 1.Kor 15,17.

³⁹⁶ Apg 3,15.

³⁹⁷ 2.Mos 24,8; Mk 14,24; 2.Kor 5,18-21.

³⁹⁸ 1.Kor 15,20-23; Röm 5,12-14.

³⁹⁹ Loerke 2003, S. 33; Loeschcke 1965, S. 47.

⁴⁰⁰ Loeschcke 1965, S. 48; vgl. auch Loerke 2003, S. 34.

⁴⁰¹ Die Sünde am Holz (des Baums der Erkenntnis) wird durch den Tod am Holz (des Kreuzes) vergeben. Kartsonis 1986, S. 211; Wessel 1966, S. 31. Im Nikodemusevangelium steht explizit: „*Her zu mir alle, die ihr durch das Holz, nach dem dieser (Adam) griff, sterben mußtet! Denn seht, ich erwecke euch alle wieder durch das Holz des Kreuzes.*“ (Loerke 2003, S. 479).

⁴⁰² Loerke 2003, S. 479.

⁴⁰³ Kartsonis 1986, S. 212.

⁴⁰⁴ Eva im übertragenden Sinne als Stammutter aller Menschen.

⁴⁰⁵ Kartsonis 1986, S. 210–214.

⁴⁰⁶ Pseudo-Epiphanius, *In Sancto et Magno Sabbato*, PG 43.452B-C; Theodorus Studites, *In dormitionem Deiparae*, PG 99.721C; Kartsonis 1986, S. 210–214.

also.⁴⁰⁷ Ob das Gewand, welches Eva trägt, bewusst an das der Maria angeglichen wurde, die purpurbau und scharlachrot trägt,⁴⁰⁸ oder ob das Scharlachrot eher für die Sünde⁴⁰⁹ steht, ist schwer zu sagen.

Abel bildet das Gegenstück zu Christus, er ist ein Christommetes, ein Christusimitator.⁴¹⁰ Er starb ebenso einen Märtyrertod, auch wenn er im Gegensatz zu Christus kein Teil der Dreifaltigkeit war.⁴¹¹ In Abel findet sich der Gerechteste des Alten Testaments,⁴¹² in Christus der des Neuen Testaments. Beider Blut tränkte die Erde, wobei die Erde mit Abels Blut verdorben und mit Christus' Blut gereinigt wurde.⁴¹³

Die Anwesenheit von David und Salomon lässt sich durch das Nikodemusevangelium und den *Psalms* 72⁴¹⁴ erklären.⁴¹⁵ So steht im Nikodemusevangelium, dass, als Jesus zusammen mit Adam auch die Patriarchen, Propheten, Märtyrer und Vorväter aus der Hölle rettete, diese sprachen: „*Gesegnet sei, der da kommt im Namen des Herrn! Alleluja! (Ps 118,20). Ihm gebührt Ehre und Lob von allen Heiligen.*“⁴¹⁶ Das bedeutet, dass David und Salomon bei der Anastasis anwesend waren und aus diesem

⁴⁰⁷ Kartsonis 1986, S. 210–214.

⁴⁰⁸ Protoevangelium Jacobi minoris; RBK: Bd. II 1971a, S. 531 (Klaus Wessel).

⁴⁰⁹ *Jes* 1,18.

⁴¹⁰ Kartsonis 1986, S. 210; Pseudo-Chrysostomos, *De sacrificiis Caini*, PG 62.719-722; Theodorus Studites, *In Sanctum Pascha*, PG 9.716B.

⁴¹¹ Kartsonis 1986, S. 210; Andreas Cretensis, *In exaltationem S. Crucis I*, PG 97.1023 A-B.

⁴¹² *Hebr* 11,4; *Mt* 23,35.

⁴¹³ Eusebius von Alexandrien, *In triduanum resurrectionem Domini*, PG 50.824; Kartsonis 1986, S. 209–210; *Hebr* 12,24, verweist auf die Taufen an Ostern, bzw. die Weihwasserbesprengung des Volkes. *Lk* 11,51; vgl. zu Abel: Kartsonis 1986, S. 209–210.

⁴¹⁴ „*Von Salomo. Gott, gib dem König deine Rechtssprüche und deine Gerechtigkeit dem Königssohn, (2) dass er dein Volk richte in Gerechtigkeit und deine Elenden nach Recht. (3) Es mögen dem Volk Heil tragen die Berge und die Hügel Gerechtigkeit. (4) Er schaffe Recht den Elenden des Volkes; bringe Hilfe den Kindern des Armen, und den Unterdrücker zertrete er. (5) Und er möge lange leben, solange die Sonne scheint, solange der Mond leuchtet, von Generation zu Generation. (6) Er komme herab wie ein Regen auf die gemähte Flur, wie Regenschauer als Befeuchtung auf das Land. (7) In seinen Tagen wird der Gerechte blühen, und Fülle von Heil wird sein, bis der Mond nicht mehr ist. (8) Und er möge herrschen von Meer zu Meer und vom Strom bis an die Enden der Erde. (9) Vor ihm sollen sich beugen die Bewohner der Wüste, und seine Feinde sollen den Staub lecken. (10) Die Könige von Tarsis und den Inseln sollen Geschenke bringen, es sollen Tribute entrichten die Könige von Scheba und Saba. (11) Und alle Könige sollen vor ihm niederfallen, alle Nationen ihm dienen. (12) Denn retten wird er den Armen, der um Hilfe ruft, und den Elenden und den, der keinen Helfer hat. (13) Er wird sich erbarmen des Geringen und des Armen, und das Leben der Armen wird er retten. (14) Aus Bedrückung und Gewalttat wird er ihr Leben erlösen, denn ihr Blut ist kostbar in seinen Augen. (15) Und er soll leben, und von dem Golde Schebas wird man ihm geben; und man soll beständig für ihn beten, den ganzen Tag ihn segnen. (16) Überfluss an Getreide soll im Land sein; auf dem Gipfel der Berge soll es wogen; wie der Libanon sei seine Frucht; sie sollen hervorblühen aus der Stadt wie das Kraut der Erde. (17) Sein Name soll ewig sein; vor der Sonne soll aufsprossen sein Name; und in ihm wird man sich segnen; alle Nationen sollen ihn glücklich preisen. (18) Gepriesen sei Gott, der Herr, der Gott Israels. Er tut Wunder, er allein! (19) Und gepriesen sei sein herrlicher Name in Ewigkeit! Seine Herrlichkeit erfülle die ganze Erde! Amen, ja Amen. (20) Es sind zu Ende die Gebete Davids, des Sohnes Isaais.“ (Eberfelder Bibel, Ps 72).*

⁴¹⁵ Kartsonis 1986, S. 186–203.

⁴¹⁶ Loerke 2003, S. 479.

Grunde abgebildet werden. David hat den *Psalm 72* Salomon gewidmet, dadurch hat er auch seinen anderen Sohn/Nachkommen, der durch die Jungfrau Maria geboren wird, prophezeit. Der Psalm wird als Referenz der Inkarnation des Logos herangezogen.⁴¹⁷ Er kann gewissermaßen auf zwei Ebenen gedeutet werden, auf der primären Ebene handelt er von Salomon, auf der sekundären Ebene von Jesus Christus und seiner menschlichen Natur,⁴¹⁸ wie einige Beispiele zeigen: Salomon wird in *Ps 72,9-11*⁴¹⁹ als König aller Könige beschrieben, was auch auf Christus anwendbar ist. Die Verse 9-10 können auf die drei Magi bezogen werden.⁴²⁰ In Vers 6 findet sich Mariä Verkündigung. Bei diesem Vers wird man unterschwellig auf Gideons Vlies (*Ri 6,36-38*)⁴²¹ verwiesen, dieses Gleichnis wird gerne als Allegorie auf die Empfängnis Christus angewandt.⁴²² Jesus wäre der Tau, seine Mutter die Erde. Eine weitere Rechtfertigung der Darstellung der beiden findet sich in der Abstammung. Jesus Christus stammt aus dem Königshaus David. Sowohl David als auch Salomon sind seine Ahnherren. Diese Umstände machen David zu einem Theopator, einem Gottesvater.⁴²³ Damit sind David und Salomon die Vorgeschichte der Inkarnation Jesu. Bischof Joannis Euchaita schrieb dazu folgendes:

„Als Beginn der eigenen Rasse

Adam, David, und der weise Salomon,

die lebendig in diesem Bild dargestellt werden,

*als die Väter des Einen, der die Auferstehung bringt.“*⁴²⁴

Der Name Salomon bedeutet der Friedliche, wodurch sich eine Verbindung zu Christus ergibt, denn auch er wird so beschrieben.⁴²⁵ Zudem half der Name Salomons den Christen gegen das Böse, da Salomon über Weisheit und Verstand verfügte.⁴²⁶ Zudem hat Salomon das Wissen, Dämonen zu

⁴¹⁷ Kartsonis 1986, S. 192.

⁴¹⁸ Im Gegensatz dazu würde eine Mandorla die göttliche Natur betonen, wie etwa bei dem Objekt von Siena (Kat. Nr. 11).

⁴¹⁹ *Vor ihm sollen sich beugen die Bewohner der Wüste, und seine Feinde sollen den Staub lecken. Die Könige von Tarsis und den Inseln sollen Geschenke bringen, es sollen Tribute entrichten die Könige von Scheba und Saba. Und alle Könige sollen vor ihm niederfallen, alle Nationen ihm dienen* (Eberfelder Bibel).

⁴²⁰ Kartsonis 1986, S. 193.

⁴²¹ *„Und Gideon sprach zu Gott: Willst du Israel durch meine Hand erretten, wie du zugesagt hast, so will ich abgeschorene Wolle auf die Tenne legen: Wird der Tau allein auf der Wolle sein und der ganze Boden umher trocken, so will ich daran erkennen, dass du Israel erretten wirst durch meine Hand, wie du zugesagt hast. Und so geschah es: Und als er am anderen Morgen früh aufstand, drückte er die Wolle aus und presste Tau aus der Wolle, eine Schale voll Wasser!“* (Eberfelder Bibel).

⁴²² Kartsonis 1986, S. 192.

⁴²³ Kartsonis 1986, S. 198.

⁴²⁴ Joannis Euchaita, *Versus Iambici 8*, PG 120.1131-1132, Zeilen 1240-1242. Bischof des XI. Jahrhundert Kartsonis 1986, S. 198–199.

⁴²⁵ Kartsonis 1986, S. 186–203. Wobei Vikan 1991, S. 88 ihn mit „Siegel Gottes“ übersetzt.

⁴²⁶ Kartsonis 1986, S. 186–203.

bändig und Menschen zu heilen.⁴²⁷ Mit dem Siegelring, den er von Gott durch den Erzengel Michael erhielt, war er in der Lage, das Böse wegzusperren.⁴²⁸ David und Salomon fanden also Eingang in die Darstellung als Propheten, Psalmisten, Vorform von Christus und als dessen Vorfahren. Dieses Konzept weist damit auf die Zwei-Naturen-Lehre Christi hin.⁴²⁹ Die Zwei-Naturen-Lehre besagt, dass Christus wahrer Gott und wahrer Mensch zugleich ist. Spielt man also auf die davidische Abstammung Christi an, so spielt man auf seine menschliche Herkunft an. Zudem wäre zu überlegen, ob dem weisen Salomon, der häufiger als Richter auftritt,⁴³⁰ nicht auch eine Rolle als solcher zuteilwird, oder ob er die Weisheit und Gerechtigkeit Christi symbolisiert.⁴³¹

Auch für die Anwesenheit des Johannes Prodromos (der Täufer) gibt es mehrere Erklärungen. Johannes war ebenfalls ein Prophet, der Jesus ankündigt.⁴³² In *Joh 1,7-18* und *Joh 1,19-36* wird er als erster Zeuge für Jesus als fleischgewordener Logos genannt. Im *Mk 1,2-15* tritt Johannes als Vorläufer und Wegbereiter Christi auf. Im Zusammenhang mit der Anastasis findet sich Johannes als apokalyptischer Bußprediger.⁴³³ Eine weitere Ähnlichkeit zu Jesus findet sich in der Geburt der beiden, die durch Engel angekündigt wurde.⁴³⁴ Im apokryphen Nikodemusevangelium (*Descensus ad inferos*) erscheint er als Vorläufer in der Unterwelt, fordert zur Bußfertigkeit auf und predigt das Heil.⁴³⁵

Daher ist zu überlegen, ob Johannes, David und Salomon die Salbung Jesu zum Hohepriester, Prophet und König symbolisieren.⁴³⁶ Die Schlüssel unter den Füßen Christi symbolisieren die Schlüssel des Todes und der Unterwelt aus *Offb 1,18*, die Jesus in der Vision Johannes' trägt.⁴³⁷

Auf dem hier besprochenen Enkolpion aus Moskau (Kat. Nr. 10) sind jeweils rechts und links von Christus drei Personen dargestellt, welche möglicherweise durch ihre Anzahl auf die Dreiersymbolik bzw. die Trinität oder die Vollkommenheit verweisen. So könnte diese Drei auf die drei Tugenden des Christentums verweisen: Glaube, Liebe und Hoffnung oder auf die Dreifaltigkeit.⁴³⁸ Sie könnte natürlich auch auf die Auferstehung⁴³⁹ am dritten Tage hindeuten. So gibt es aber noch zahlreiche andere

⁴²⁷ Vikan 1991, S. 88.

⁴²⁸ Vikan 1991, S. 88; McCown 1922, S. 10.

⁴²⁹ Vgl. für David und Salomon, Kartsonis 1986, S. 186–203.

⁴³⁰ *1.Könige 3,16-28*.

⁴³¹ *1.Kor 1,30*.

⁴³² *Lk 3,16-18*.

⁴³³ *Mt 3,7-10; Lk 3,7-9; Mt 3,11-12* und *Lk 3,16-17*.

⁴³⁴ *Lk 1,5-2,29*.

⁴³⁵ Loerke 2003, S. 7, 474-480 (dt. Übersetzung des Evangeliums).

⁴³⁶ Hinweis von Jens Brückner.

⁴³⁷ S.a. Onasch 1961, S. 365.

⁴³⁸ Becker 1998, S. 60.

⁴³⁹ Von Jesus (*Lk 24,46*) oder vom Menschen (*Hos 6,2*).

Möglichkeiten, denn die Drei ist wohl die symbolträchtigste Zahl der Bibel und kommt darin ca. 600 Mal vor.

Auf der Vorderseite des Enkolpions aus Moskau (Kat. Nr. 10) finden sich klare und eindeutige Verweise auf Ostern und die Taufe. Durch die Taufe wird man auf den Tod Christi getauft und man wird wie er durch die Herrlichkeit des Vaters vom Tode auferweckt.⁴⁴⁰ Die Taufe symbolisiert die Vergebung der Sünden und die Versöhnung, und dies ist nur durch den Tod Christi möglich.⁴⁴¹ Daher war es auch üblich, an Ostern zu taufen. Ostern wird in der Auferstehung Jesu, in der Familie Adams, und in Davids Prophezeiung der Auferstehung Jesu symbolisiert. Die Taufe wird sowohl in der Darstellung Johannes', der als Täufer die Taufe in der Osternacht symbolisiert, und Abels im *Hebr 12,24* versinnbildlicht. Das Bildprogramm des Enkolpions bezieht sich also auf die Vergebung der Sünden und die Hoffnung auf die Auferstehung, bzw. auf ein Leben nach dem Tode sowie eine Errettung aus der Hölle für alle Generationen und auf eine allumfassende Erlösung.

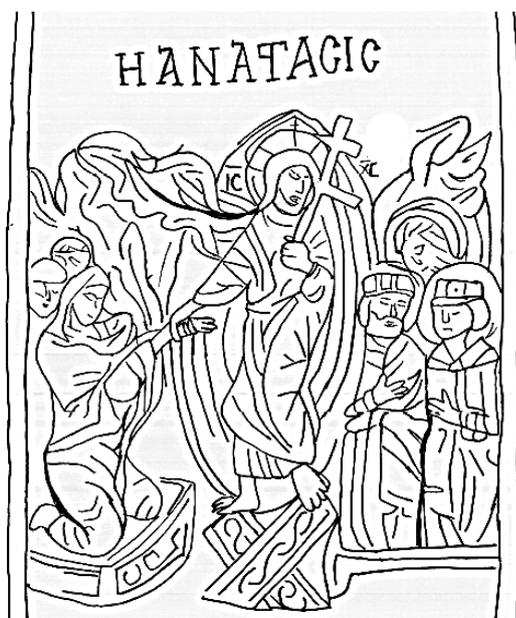


Abbildung 41: Anastasis, Ausschnitt Siena, Kat. Nr. 11, XIV. Jh. Schematische Zeichnung: Constanze Arndt.

Die auf der Rückseite beschriebenen Reliquien des Enkolpions aus Moskau (Kat. Nr. 10) verweisen z.T. auf die Szene der Vorderseite. So gehören Hemd, Mantel, Leinentuch, Kleidung des Logos, Leinengewand, Blut und die mit Dornen versehene Krone alle zur Kreuzigung, die unmittelbar vor der Anastasis stattfand, die Erwähnung der Gebeine des Johannes Prodemos passt gut zur Darstellung des selbigen auf der Vorderseite. Die anderen dort beschriebenen Objekte (Knochen, Holz, Haar des Zwillinges,⁴⁴² das Kreuz, die Leuchte,⁴⁴³ ein Stück vom Gürtel der Allreinen,⁴⁴⁴ ein Teil des Mantels, eine Reliquie des Eustratios, ein Haar der Euphemia, eine Reliquie des Nikolaus, Gebeine des jüngeren Stephanos, des Theodoros und des

Panteleimon, drei von dreien)⁴⁴⁵ passen nicht recht zum Dargestellten.

⁴⁴⁰ Röm 6,3-4.

⁴⁴¹ Mk 1,4-5; Ps 51,9.

⁴⁴² Thomas, vgl. Joh 21,2.

⁴⁴³ Johannes der Täufer, Joh 5,35.

⁴⁴⁴ die Jungfrau.

⁴⁴⁵ vgl. Rhoby 2010, S. 283-284.

Enkolpien

Die Interpretation der Darstellung auf der Vorderseite des Enkolpions von Siena (Kat. Nr. 11, Kapitel 9.2.1.1., Abbildung 36 und 41) ist – bis auf die Technik – identisch zu der Interpretation der Anastasis bei dem Objekt aus Moskau (Kat. Nr. 10, Abbildung 40). Die Rückseite allerdings zeigt die Kreuzigung und unterscheidet sich damit. Auf dem Enkolpion aus T'bilisi (Kat. Nr. 9) findet sich dieselbe Darstellung wie auf dem Objekt aus Moskau (Kat. Nr. 10), nur stark vereinfacht. Der Künstler beschränkte sich auf die rudimentäre Aussage, indem er Christus, Adam und Eva abbildet.

9.2.1.3. Pantokrator

Die Darstellung des Christus' als Pantokrator verdeutlicht seinen Status als Weltenherrscher. Sie symbolisiert seine Herrschaft über den ganzen Kosmos, er ist der Erste der Schöpfung, Herr über alle Mächte des Universums.⁴⁴⁶ Er wird dem Gottvater gleichgestellt und verfügt damit über dieselbe Segensmacht und Lehrautorität. In Kol 1,15-20 steht: „Er ist das Bild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene aller Schöpfung. Denn in ihm ist alles in den Himmeln und auf der Erde geschaffen worden, das Sichtbare und das Unsichtbare, es seien Throne oder Herrschaften oder Gewalten oder Mächte: Alles ist durch ihn und zu ihm hin geschaffen; und er ist vor allem, und alles besteht durch ihn. Und er ist das Haupt des Leibes, der Gemeinde. Er ist der Anfang, der Erstgeborene aus den Toten, damit er in allem den Vorrang habe; denn es gefiel der ganzen Fülle, in ihm zu wohnen und durch ihn alles mit sich zu versöhnen - indem er Frieden gemacht hat durch das Blut seines Kreuzes - durch ihn, sei es, was auf der Erde oder was in den Himmeln ist.“⁴⁴⁷

So ist Christus auf einem Enkolpion mit unbekanntem Aufbewahrungsort (Kat. Nr. 16, Abbildung 42) durch die Darstellung als Pantokrator mit der Fähigkeit versehen durch die allumfassende Macht dem dargestellten Bittsteller jeden Wunsch zu erfüllen. Damit das geschieht, wendet der dort



abgebildete Bittsteller sich mittels der Inschrift auch an die Mutter des Pantokrators, sowie an die Heiligen und die Erzengel. Sie alle unterstehen zwar dem Allherrscher, doch hofft der Bittsteller, dass Christus auf diese Frommen aufgrund ihrer Vortrefflichkeit hört.

Abbildung 42: Pantokrator, unbekannter Aufbewahrungsort, Kat. Nr. 16, XI.-XII. Jh. Schematische Zeichnung: Sonja Borschert.

Der Stuhl, auf dem Christus sitzt, symbolisiert den

Weltenthron: „[...] Der Himmel ist mein Thron und die Erde der Schemel meiner Füße. [...]“.⁴⁴⁸ Das

⁴⁴⁶ Dilschneider 1962, S. 31; Theodor Studites; PG 99,741D; TRE: Bd. IX 1982, S. 602–603 (Georges Tavard); 2.Kor 6,18; Jes 44,6, 48,12, 41,4; Mt 28,18; Offb 1,8, 15,3, 19,6; Phil 2,7-11.

⁴⁴⁷ Eberfelder Bibel.

⁴⁴⁸ Jes 66,1 (Eberfelder Bibel); vgl. auch: Ez 1,26-28.

Evangelium⁴⁴⁹ in seiner linken Hand verweist auf seine Aussagen, Erklärungen und Predigten im Neuen Testament, wie bspw. „*Ich bin Gottes Sohn.*“⁴⁵⁰ Die andere Hand ist segnend erhoben und demonstriert damit seine Segensmacht.

Eine ähnliche Darstellung findet sich auf der Vorderseite des Enkolpions von Sankt Petersburg (Kat. Nr. 17). Die Rückseite weicht jedoch von der Rückseite des zuvor beschriebenen Enkolpions ab (Kat. Nr. 16) und ähnelt der Abbildung auf dem Enkolpion von Sofia (Kat. Nr. 25, Kapitel 9.2.2.2., Abbildung 48). Doch ist hier (Kat. Nr. 17) das Jerusalemer Kreuz, welches die fünf Wundmale Christi symbolisiert, dargestellt. Damit werden symbolisch das Leiden Christi durch das Jerusalemer Kreuz, und der Sieg durch seine Abbildung als Pantokrator wiedergegeben.

Auf dem Enkolpion aus dem Vatikan (Kat. Nr. 39) ist der Pantokrator nicht zentral dargestellt. Die Inschrift⁴⁵¹ verweist auf die oben geäußert Vermutung, dass die Heiligen zur Unterstützung der Bitte um Sündenvergebung dargestellt sind. Außerdem lässt sie vermuten, dass sich im Inneren des Enkolpions hauptsächlich Berührungsreliquien von Christus befanden. Auch die Rückseite erinnert an das Enkolpion von Sofia (Kat. Nr. 25, Abbildung 48, Kapitel 9.2.2.2.). Auf dem Enkolpion aus T'bilisi (Kat.

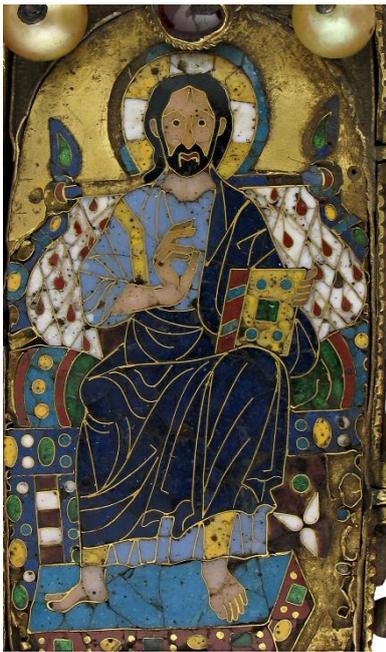


Abbildung 43: Pantokrator, Ausschnitt T'bilisi, Kat. Nr. 12, X. Jh.

Nr. 18) ist eine Deesis⁴⁵² dargestellt, auch hier wendet man (Maria, Johannes und zwei Engel) sich flehend an den Pantokrator. Die verschiedenfarbigen Steine, die Perlen und die goldenen Ranken könnten als ein Verweis auf das himmlische Jerusalem/Paradies gedeutet werden (Kapitel 9.2.1.1., dort Siena (Kat. Nr. 3)). Auf der Rückseite dieses Objekts wird die Abbildung mit der Wiedergabe einiger Stationen aus dem Leben Christi ergänzt.

Eine weitere Pantokratordarstellung findet sich auf dem Enkolpion von T'bilisi (Kat. Nr. 12, Abbildung 43). Christus wird auf der Vorderseite des Objektes als Pantokrator mit blauen Gewändern dargestellt, die wahrscheinlich seine Weltherrschaft verdeutlichen sollen, indem sie den Himmel symbolisieren. Sein Thron ist sehr opulent ausgestaltet und soll damit möglicherweise seine Macht

⁴⁴⁹ Es könnte sich aber auch um das „Buch des Lebens“ handeln, in diesem befinden sich die Namen aller Gottgefälligen, vgl.: *Ps 69,29; Phil 4,3; Offb 3,5, 13,8, 17,8, 20,12, 20,15, 21,27.*

⁴⁵⁰ *Mt 27,43* (Eberfelder Bibel).

⁴⁵¹ „Siehe, welch neues Wunder und welch außergewöhnliche Armut! Das Gold außen, Christus aber innen betrachte! Dies hat aus eifrigem Herzen Johannes gefertigt, Erlösung von den Sünden erbittend“ (Rhoby 2010, S. 301).

⁴⁵² Mit einer Deesis ist hier die Bitte und Verehrung von Maria und Johannes (Täufer oder Theologe) an den in ihrer Mitte befindlichen Christus gemeint.

oder auch die Wertschätzung des Kommunikators hervorheben. Sein gelber Kreuznimbus könnte eventuell die Sonne bzw. den Himmel darstellen und der blaue Schemel die Erde bzw. das Meer. Die Rückseite ziert ein Lebensbaumkreuz (Kapitel 9.2.2.2., s. Sofia (Kat. Nr. 25, Abbildung 48)).

9.2.1.4. Christologische Szenen

Die beiden Darstellungen auf der Vorderseite des Enkolpions von London (Kat. Nr. 19, Abbildung 44) stellen die Verherrlichung Christi dar und symbolisieren den Anbruch des neuen Zeitalters, dem



Abbildung 44: Christologische Szenen, London, Kat. Nr. 19, IX. Jh.

Reich Gottes auf Erden, in dem keiner mehr zu sterben braucht.⁴⁵³ Die Darstellung der Geburt⁴⁵⁴ auf der oberen Hälfte des Enkolpions soll die Menschwerdung Gottes symbolisieren oder auch belegen.⁴⁵⁵ Die Geburt Jesu versinnbildlicht den Beginn der Heilsgeschichte. Josef könnte darauf zum einen aus historischen Gründen abgebildet sein oder aber auf die davidische Herkunft⁴⁵⁶ Jesu verweisen.⁴⁵⁷ Zwar gibt es weder in *Mt 2* noch in *Lk 2* es eine Erwähnung von Ochs und Esel an der Krippe, dennoch findet sich diese Darstellung sehr häufig. Die Kirchenväter wie Ambrosius oder Origenes sahen in dem Ochsen das Sinnbild des

Judentums, der Esel hingegen stand für das Heidentum.⁴⁵⁸ Gottes Sohn liegt also zwischen den jüdischen Gesetzen und dem heidnischen Götzendienst und vergibt beiden ihre Sünden.⁴⁵⁹ Sowohl die Krippe als auch der Stall symbolisieren laut Hieronymus die Einfachheit Christi und seine betonte Nähe zu den Armen. Obwohl er doch Gott ist, liegt er in einem Stall, der voller Unrat ist, abseits der Straße

⁴⁵³ RBK: Bd. II 1971b, S. 638 (Günter Ristow); Ignatius Antiochenus, PG 5,753; Justinus der Märtyrer, PG 6,364; Irenäus, PG 7,539; Basilii Magni, PG 31, 1473.

⁴⁵⁴ *Mt 1,18-25; Lk 2,1-20.*

⁴⁵⁵ RBK: Bd. II 1971b, S. 639 (Günter Ristow); Irenäus, PG 7,540; Cyrillus Alexandrinus, PG 70,205.

⁴⁵⁶ *Mt 1,2-17 und Lk 3,23-38.*

⁴⁵⁷ Laut Johannes Chrysostomus 1915, S. 36–37 stammen Josef und Maria aus demselben Haus, denn es war verboten, außerhalb der Familie zu heiraten, so dass Jesu Abstammung von David „belegbar“ ist.

⁴⁵⁸ Schmidt und Schmidt 2007, S. 91–93.

⁴⁵⁹ RAC: Bd. VI 1966, S. 590–591 (I. Opelt); Molsdorf 1926, S. 25–26; Gregor von Nyssa, PG 45,1138; vgl. auch Gaus 2013, S. 20. Gregor von Nazianz (PG 36,332) interpretiert die Darstellung der Tiere nach *Jes 1,3*. Hier werden Ochs und Esel positiv erwähnt, da sie wissen, wer ihr Herr ist, im Gegensatz zum Volke Israel. Ochs und Esel erkennen also den Herrn an (vgl. auch RBK: Bd. II 1971a, S. 640 (Günter Ristow)).

Der Esel könnte natürlich auch einen Verweis auf *Sach 9,9 sein*, hier wird erwähnt, dass der Friedenskönig auf einem Esel nach Jerusalem einzieht.

in einer Lehmkrippe.⁴⁶⁰ So kann jeder Arme in dieser Tatsache Trost finden, dass Gott einer von ihnen ist.⁴⁶¹

Im unteren Teil des Enkolpions (Kat. Nr. 19) bringen die drei Magi⁴⁶² (Mt 2,1-12) ihre Gaben dar. Die Übergabe drückt die „Erkenntniß der ganzen Wesenheit in ihm (Jesus) aus; da er durch das Gold als König, durch den Weihrauch als Gott, durch die Myrrhe als Menschen anerkannt wurde.“⁴⁶³ Diese Verehrung beinhaltet alle Geheimnisse: Der Tode findet sich in der menschlichen Gestalt Christi, die Auferstehung in seiner göttlichen das Gerichts in seiner königlichen Stellung. Der Aufgang des Sternes, der die Magi führt, zeigt den bevorstehenden Glaubenswechsel an: Die Heiden bekehren sich zu Christus. Gleichzeitig leuchtet der Stern den vom rechten Glauben Abgefallenen den Weg zurück zu Gott.⁴⁶⁴

Die Rückseite des Enkolpions (Kat. Nr. 19, Abbildung 45) zeigt ein Staurogramm mit zwei Buchstaben, die schwer zu deuten sind. Vikan 1985, S. 84 vermutet darin eine magische Zahl, einen Namen oder



Abbildung 45: Staurogramm, London, Kat. Nr. 19, IX. Jh.

eine Phrase. Die Inschrift⁴⁶⁵ bittet um eine Rettung vor dem Bösen (gemeint ist hier sicherlich eine Krankheit) durch Kosmas und Damian. Bei diesen handelt es sich um zwei Ärzteheilige, die Mensch und Tier unentgeltlich in Gottes Auftrag heilten. Der Ausgangsort ihres Kultes sind Grabstätten in oder bei Kyrrhos (Syrien). Im VI. Jahrhundert war der Kult bereits bis nach Jerusalem und Konstantinopel vorgedrungen.⁴⁶⁶ Das ostkirchliche Synaxarion⁴⁶⁷ zählt drei Brüderpaare dieses Namens, die alle unterschiedliche Tode starben. Das erste stammte aus Arabien und wurden unter Diokletian geköpft, das zweite war aus Rom und wurde unter Carinus gesteinigt, das dritte Bruderpaar, Söhne der

⁴⁶⁰ Sophronius Eusebius Hieronymus 1914, Homilie über die Geburt des Herrn.

⁴⁶¹ Sophronius Eusebius Hieronymus 1914, Homilie über die Geburt des Herrn.

⁴⁶² Johannes Chrysostomus 1915, S. 97–107 behandelt ausführlich, warum die Magi dem Stern folgten.

⁴⁶³ Hilarius 1833, S. 55.

⁴⁶⁴ Hilarius 1833, S. 55.

⁴⁶⁵ Eine sichere Rettung und Abwendung allen Bösen, durch die Heiligen Cosmas und Damian.

⁴⁶⁶ LCI: Bd. VII 2012, S. 344 (Wolfgang Artelt), vgl. auch Edelby 1967, S. 660.

⁴⁶⁷ Ein liturgisches Buch, das die rituellen Feierlichkeiten im Verlauf des Kirchenjahres aufzeigt, ebenso wie die kirchlichen Feiertage und Kurzvitzen der Heiligen, u.v.m.

Theodote, starb eines natürlichen Todes.⁴⁶⁸ Sie gelten u.a. als Patrone der Ärzte, Kranken, Bader, Barbieri und Apotheker,⁴⁶⁹ aber auch der Ammen und Hebammen. So lässt sich überlegen, ob der Träger nicht nur für sich um den Schutz der Heiligen bat, sondern es könnte sich um ein Enkolpion einer Hebamme gehandelt haben, die um den Schutz für die Neugeborenen und Mütter bat; diese Vermutung lässt sich aufgrund der Geburtsszenen auf der Vorderseite anstellen. Auch die Überlegung von Rosenberg, dass es sich hierbei um eine Medizindose eines Arztes gehandelt haben könnte, wäre möglich.⁴⁷⁰ Es erscheint aber wahrscheinlicher, dass sich darin eine Reliquie oder eine Eulogie⁴⁷¹ befunden hat und keine Medizin im herkömmlichen naturwissenschaftlichen Sinn. Wäre es Medizin, dann müsste man eine sehr kostbare Medizin erwarten, sonst wäre anzunehmen, dass sie sich in einer Arzttasche befunden hat. Ausgenommen wäre der Fall, dass das Behältnis der Medizin im Inneren magische Stärke verleiht. Möglicherweise handelt es sich dabei auch um eine Reliquie, die bei Krankheit aufgelegt wird, und somit um eine Mischung aus Reliquie und Medizin.

Eine weitere Darstellung zum Leben Christi findet sich auf der Rückseite des Enkolpions von T'bilisi (Kat. Nr. 18, Abbildung 46). Zunächst ist die Geburtsszene mit Josef, Ochs und Esel sowie den



Abbildung 46: Christologische Szenen, T'bilisi, Kat. Nr. 18, IX. Jh.

drei Magi, die ihre Gaben darbringen, dargestellt. Dann folgt chronologisch die Präsentation im Tempel. Diese Szene handelt von der Beschneidung des Kindes, der Reinigung der Maria von der Unreinheit der Geburt und der Weihung des erstgeborenen Sohnes an Gott.⁴⁷² Zu sehen sind hier vermutlich Maria, Josef, das Jesuskind und der Prophet Simeon. In *Lk 2,21-38* gelangte Simeon, der von Gott die Zusage erteilt bekam, dass er nicht eher sterben würde als dass er Christus gesehen habe, in den Tempel, als gerade die Eltern des Kindes da waren, um den jüdischen Gesetzen zu folgen. Er nahm das Kind auf den Arm und pries es mit dem sogenannten „Lobgesang

des Simeon“. Als nächstes ist die Anastasis abgebildet (s. Kapitel 9.2.1.2). Den Abschluss bilden die zwei Marien aus *Mt 28,1*⁴⁷³ am Grab. Maria Magdalena ist durch das Salbgefäß erkennbar. Vor ihnen steht

⁴⁶⁸ LCI: Bd. VII 2012, S. 344 (Wolfgang Artelt); laut Edelby 1967, S. 660 sterben sie unter dem Kaiser Maximian (Beginn 4. Jahrhundert).

⁴⁶⁹ LCI: Bd. VII 2012, S. 345 (Wolfgang Artelt).

⁴⁷⁰ Rosenberg 1972, S. 51.

⁴⁷¹ Vikan 1985, S. 84.

⁴⁷² *Lk 2, 21-40*.

⁴⁷³ Bei *Mk 16,1* und *Lk 24,10* wird von drei Frauen gesprochen und bei *Joh 20,11* nur von Maria Magdalena.

der Engel aus *Mt 28,1-10*, der ihnen die frohe Botschaft von der Auferstehung Jesu verkündet und sie bittet, dies den Jüngern mitzuteilen. Mit diesen vier Szenen werden zentrale Themen des christlichen Glaubens abgebildet.

9.2.2. Die Jungfrau Maria

Maria findet sich in Abbildungen auf Enkolpien in der Regel nur in Zusammenhang mit Gott, möglicherweise um zu betonen, dass sie ohne Christus und Gott, also ohne jungfräuliche Geburt, keinerlei Bedeutung hätte. Es geht um den Gott in ihr und die enge Verbindung zu Christus. So schließt das Zeugnis Christi den Lobpreis seiner Mutter ein.⁴⁷⁴ Das Marienlob wiederum soll helfen, Gottes Handeln durch Christus in seiner Mutter zu erkennen und zu bekennen.⁴⁷⁵ Die Ikone ist mit der Heilsgeschichte verbunden und die Gestaltung und Aussage sind nur von Christus her zu definieren und zu erkennen.⁴⁷⁶ Die Mutter-Kind-Darstellungen sind ein Verweis auf *Mt 2,11*.⁴⁷⁷

9.2.2.1. *Maria Orans*

Beispiele für Enkolpien auf denen nur Maria Orans dargestellt ist, sind bisher nicht bekannt.

9.2.2.2. *Maria und die Hand Gottes*

Auf der Vorderseite des Enkolpions aus Sofia (Kat. Nr. 25, Abbildung 47) ist Maria und die Hand Gottes zu sehen. Im Alten Testament ist die Hand Gottes vor allem eine Allegorie für den Zorn und die strafende, aber auch helfende und schöpferische Macht Gottes.⁴⁷⁸ Sie kann damit ebenfalls die Stimme Gottes oder das Eingreifen des Gottvaters in das irdische Leben meinen.⁴⁷⁹ Dabei charakterisiert der Segensgestus die Hand als redend und handelnd. Es gibt dabei verschiedene Deutungsmöglichkeiten dieser Hand Gottes, die aus dem Himmel heraus auf die betende Mutter Gottes zeigt. Es ist denkbar, dass es sich dabei um eine stark verkürzte Verkündigungsszene⁴⁸⁰ handelt. In der Regel setzt sich die Verkündigungsszene aus Maria, dem Erzengel Gabriel und manchmal dem Heiligen Geist bzw. der Hand Gottes, von der Strahlen auf die Mutter Gottes zeigen, zusammen. So könnte die Hand Gottes die

⁴⁷⁴ Mikliss 1996, S. 123.

⁴⁷⁵ Mikliss 1996, S. 123.

⁴⁷⁶ Mikliss 1996, S. 123.

⁴⁷⁷ „Und als sie in das Haus gekommen waren, sahen sie das Kind mit Maria, seiner Mutter, und sie fielen nieder und huldigten ihm, und sie öffneten ihre Schätze und opferten ihm Gaben: Gold und Weihrauch und Myrrhe.“ (Eberfelder Bibel, *Mt 2,11*).

⁴⁷⁸ RBK: Bd. II 1971a, S. 950 (Klaus Wessel) (für Bibelbelege siehe dort); LexMA: Bd. IV 1989, S. 1902 (Josef Engemann); *Ps 118,16*.

⁴⁷⁹ LCI: Bd. II 2012, S. 211–214 (Red. (mit freundlicher Mitteilung von H. Jursch)).

⁴⁸⁰ *Lk 1,26-38*.



Abbildung 47: Maria und die Hand Gottes, Sofia, Kat. Nr. 25, XI.-XII. Jh.

Stimme des Engels ersetzt haben, wie in den Darstellungen der Opfer Abrahams⁴⁸¹ (1.Mos 22,11-12) in frühbyzantinischer Zeit.⁴⁸² Möglicherweise ist hier auch anstatt der Verkündung die Empfängnis zu sehen. Eine andere Deutungsmöglichkeit wäre, dass Maria schlicht den Segen Gottes empfängt. Gott würde ihr also Schutz gewähren wie es in Ps 63,9 oder in Jes 41,10 („[...] fürchte dich nicht, denn ich bin mit dir! Habe keine Angst, denn ich bin dein Gott! Ich stärke dich, ja, ich helfe dir, ja, ich halte dich mit der Rechten meiner Gerechtigkeit.“) beschrieben wird. Die letzte, aber wahrscheinlichste Möglichkeit ist, dass die Jungfrau als Fürbittende auftritt, und die Hand Gottes anzeigt, dass sie erhört und möglicherweise gesegnet wird.

Der hier dargestellte Typ der Jungfrau, die Hagiosoritissa, leitet sich laut Daim⁴⁸³ von *hagia soros*, der heiligen Schatulle ab, in welcher der Gürtel der Maria lag.⁴⁸⁴ Vermutlich soll mit dieser Darstellung auf die verborgene Reliquie hingewiesen werden. Möglicherweise enthielt das Objekt einen Teil des vermeintlichen Gürtels. Im Umkehrschluss könnte man auch überlegen, ob das Kreuz auf der Rückseite auf einen Kreuzsplitter im Inneren deutet.⁴⁸⁵ Da die Reliquie nicht inschriftlich erwähnt wird, bleibt dies reine Spekulation.

Die Rückseite des Enkolpions (Kat. Nr. 25, Abbildung 48) zeigt ein Kreuz flankiert von floraler Verzierung. Das Kreuz steht für die Versöhnung von Gott und Mensch,⁴⁸⁶ die Erlösung der Sünden,⁴⁸⁷ aber auch für die Qualen und den Sieg Christi⁴⁸⁸ (weiteres dazu s. Kapitel 9.2.1.2.) und schließlich symbolisiert es die Macht Gottes⁴⁸⁹. Es stellt also ein Zeichen der Erlösung, des Heils und des Sieges

⁴⁸¹ In Gen 22,1-19 testet Gott den Gehorsam Abrahams und befiehlt ihm, seinen erstgeborenen Sohn, Isaak, zu töten. Abraham gehorcht ihm, doch in dem Moment als Abraham das Messer hebt, um seinen Sohn Gott zu opfern, hält Gottes Engel ihn auf.

⁴⁸² Das ist aber häufiger für die früh- als für die mittel- und spätbyzantinische Zeit belegt. RBK: Bd. II 1971a, S. 958 (Klaus Wessel).

⁴⁸³ Daim 2012, S. 307.

⁴⁸⁴ Vgl. auch Evans 1997, S. 167; Brandt und Effenberger 1998, S. 157.

⁴⁸⁵ Evans 1997, S. 332332-333, Nr. 226.

⁴⁸⁶ Eph 2,15; Staecker 1999, S. 43.

⁴⁸⁷ Kol 2,14; Staecker 1999, S. 43.

⁴⁸⁸ Hebr 12,2; Staecker 1999, S. 43.

⁴⁸⁹ 1.Kor 1,18, vgl. Staecker 1999, S. 43.

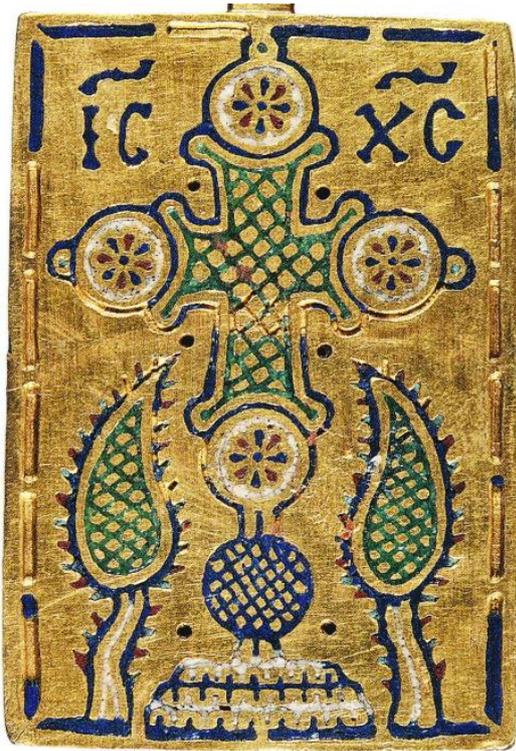


Abbildung 48: Lebensbaumkreuz, Sofia, Kat. Nr. 25, XI.-XII. Jh.

über den Tod dar. Die Ikonographie des Kreuzes mit den flankierenden Zypressen erinnert an die Darstellung des Lebensbaumes (*arbor vitae*), die byzantinische Kunst nimmt darauf Bezug.⁴⁹⁰ Der Lebensbaum steht inmitten des Garten Eden und gewährt, isst man seine Frucht, ewiges Leben.⁴⁹¹ Er ist aber nicht nur ein Symbol der Überwindung des Todes, sondern auch des endzeitlichen Paradieses.⁴⁹² Das Monogramm Christi, welches das Kreuz flankiert, soll darauf hinweisen, dass Jesus Christus selbst der Baum des Lebens ist, da in der Ostkirche Christus und das Kreuz, beachtet man einige Regeln, substituierbar sind.⁴⁹³ So hätte man in dieser Szene die Hoffnung auf paradiesische Zustände und ewiges Leben, in der die Erlösung durch Christi hineinspielt, vgl. etwa *Phil 1,11* und auch

eine enge Verbindung von Mutter und Sohn.

Für die Interpretation der Vorderseite des Enkolpions aus Maastricht (Kat. Nr. 26, Abbildung 49)



Abbildung 49: Maria und die Hand Gottes, sowie die Verkündigung, Maastricht, Kat. Nr. 26, XII. Jh.

sei auf die Interpretation des Enkolpions aus Sofia (Kat. Nr. 25) verwiesen. Die Darstellungen auf den Objekten weichen jedoch ein wenig voneinander ab, so ist bei Kat. Nr. 26 Christus im „Himmel“ zu sehen, anstatt substituiert durch die Hand, die aus dem „Himmel“ ragt. Die Deutung verändert sich davon kaum, wird allerdings durch die folgende Inschrift möglicherweise

spezifiziert: „[Π]ICTIC ΝΕΟΥΡΓΕ[Ι ΤΑΥ]ΤΑ ΘΕΡΜΩC ΕΙΡ[ΗΝΗC Τ]ΗC CΥΝΑΔ[ΗΝΗ]C [...] Τ ΑΜΟΙΒ[ΗΝ

⁴⁹⁰ *Off 22, 1-2*; *1. Mos 2,9*; TRE: Bd. XIX 1990, S. 726–731 (Sister Charles Murray); Lurker 1973, S. 440. Hilarius 1833, S. 310, Kapitel 33,5 spricht vom Kreuz als Holz des Lebens. Lurker 1973, S. 440.

⁴⁹¹ *1. Mos 3,22*: „Und nun, dass er nicht etwa seine Hand ausstrecke und auch noch von dem Baum des Lebens nehme und esse und ewig lebe!“ (Eberfelder Bibel).

⁴⁹² Becker 1998, S. 168.

⁴⁹³ TRE: Bd. XIX 1990, S. 726–728 (Sister Charles Murray).

ΠΙC]ΤΕΩC ΕΥΚΑ[Ρ]Δ[ΙΟΥ [...] ΤΗ]Ν ΛΥCΙΝ ΒΡΑΒ[ΕΥΕ ΤΩΝ] ΕΠΤΑΙCΜ[ΕΝΩΝ].“ „Es schafft dies eifrig der Glaube der Eirene Synadene [...] und als Vergeltung gutherzigen Glaubens [...] gewähre Vergebung der Sünden!“⁴⁹⁴ Diese Inschrift könnte auf eine Vermittlerfunktion des Objektes deuten. Die Gottesmutter setzt sich für die Besitzerin gegenüber Gott ein und gewährt ihr die Vergebung ihrer Sünden. Das wäre dann auch für Sofia (Kat. Nr. 25) ein möglicher Interpretationsansatz.

Auf der Rückseite des Enkolpions (Kat. Nr. 26) findet man eine detaillierte Darstellung der Verkündigung der Geburt Jesu in Lk 1,26-38, „[...] die Fleischwerdung des göttlichen Wortes im Schoße der Jungfrau.“⁴⁹⁵ Durch die Mutterschaft des Neuen Adams – Christus – erlangte Maria auch die Mutterschaft der erlösten Menschheit.⁴⁹⁶ Durch die Geburt Jesu legt sie den Grundstein für die Erlösung der Menschheit (siehe hierzu ausführlich Kapitel 9.2.1.1. und 10.2.1.2.). Die Verkündigung ist gewissermaßen der Beginn oder das Fundament der menschlichen Heilsgeschichte, der Erlösung von den Sünden und die Möglichkeit auf ein Leben nach dem Tod.

9.2.2.3. Maria und Kind



Durch die Inschrift, welche sich auf der Rückseite des Objektes aus Sankt Petersburg (Kat. Nr. 22) befindet, erhält man einen Eindruck über das Ansinnen des Trägers. „† ΤΟΝ ΒΡΕΦΩ ΠΛΑCΤΗΝ ΗΓΚΑΛΙCΜΕΝΗ ΛΟΓΟΝ ΜΑΖΩΝ ΤΕ ΘΗΛΑΖΟΥCΑ ΩΞΕΝΟΝ ΘΑΥΜΑ ΤΟΥΤ(ΟΝ) ΔΥCΩΠΕΙ Μ(ΗΤ)ΡΙΚΗ ΠΑΡΡΗCΙΑ ΛΥCΙΥ ΔΟΘΗΝΑΙ Μ(Ε) ΓΕΩΡΓΙΟΝ ΤΟΝ ΠΑΠΙΚ(ΙΟΝ).“ „Die du den kindererschaffenden Logos umarmst und an der Brust stillst – o erstaunliches Wunder! – bitte diesen mit mütterlicher Freimütigkeit, dass mir, Georgios Papikios, Vergebung gewährt werde.“⁴⁹⁷ Die

Intention der Darstellung der Maria liegt also

Abbildung 50: Maria mit Kind, Ausschnitt Sankt Petersburg, Kat. Nr. 22, XII. Jh. Zeichnung: Sonja Borschert.

⁴⁹⁴ Rhoby 2010, S. 277.

⁴⁹⁵ Edelby 1967, S. 849.

⁴⁹⁶ Edelby 1967, S. 849; ODB: Bd. III 1991, S. 18.

⁴⁹⁷ Rhoby 2010, S. 129.

in der Hoffnung auf Vergebung.⁴⁹⁸ Auf der Vorderseite (Kat. Nr. 22, Abbildung 50) werden die Gottesmutter und das Christuskind von den vier Erzengeln in den Ecken schützend umgeben. Die Bedeutung des Propheten Moses, der am Rand als Büste dargestellt ist, könnte darin liegen, dass der Logos sich auf ihn zurückbezieht und auf seinen Gesetzen aufbaut. *„Meint nicht, dass ich euch bei dem Vater verklagen werde; da ist einer, der euch verklagt, Mose, auf den ihr eure Hoffnung gesetzt habt. Denn wenn ihr Mose glaubtet, so würdet ihr mir glauben, denn er hat von mir geschrieben. Wenn ihr aber seinen Schriften nicht glaubt, wie werdet ihr meinen Worten glauben?“*⁴⁹⁹ Zudem prophezeit Moses Christus, wie auch David⁵⁰⁰ in 5. Mos 18,15. Die beiden nicht näher zu spezifizierenden Heiligen, die am Rand als Büste dargestellt sind, könnten einen Kontrast zu den alttestamentarischen Propheten darstellen. Möglicherweise wurden durch die später eingesetzten Gemmen am Rand wichtige Hinweise verdeckt. Das Kreuz auf der Rückseite entspricht in seiner Darstellung dem Enkolpion von, Sofia (Kat. Nr. 25, Abbildung 48, Kapitel 9.2.2.2), nur dass bei diesem Motiv auf die Farben verzichtet wurde.

Auch ein Enkolpion aus München (Kat. Nr. 21) lässt sich in diese Gruppe einordnen. Es symbolisiert die Hoffnung auf Schutz und Vergebung durch die Gottesmutter (vgl. Kapitel 9.2.2.2., Sofia (Kat. Nr. 25), Stankt Petersburg (Kat. Nr. 22)). Auch ein Objekt aus Athos (Kat. Nr. 27) gehört zu dieser Gruppe, ebenso wie ein weiteres Objekt aus München (Kat. Nr. 24). Die Inschrift auf Kat. Nr. 24: *„ΑΤΟΝ ΖΩΗC ΦΕΡΟΥCΑ ΤΟΥ Θ(ΕΟ)Υ Μ(ΗΤ)ΕΡ Φ[Ρ]ΟΥΡΕΙ ΤΟΝ ΦΟΡΟΥΝΤΑ CΕ ΕΚ Π[Α]ΧΗC ΒΛΑΒΗC.“* *„Das Brot des Lebens tragende Mutter Gottes, behüte den, der dich trägt vor allem Schaden!“*,⁵⁰¹ verstärkt den Eindruck des Schutzes. Die Inschrift des Objektes aus Athos (Kat. Nr. 27) verweist interessanterweise nicht auf das seelische Wohl, sondern auf das des Körpers.

9.2.3. Heilige

Heilige werden vor allem der Fürbitte wegen dargestellt. So erhofft sich der Träger durch den Mund des Heiligen von Gott erhört zu werden.⁵⁰² Ein Beispiel dafür ist das Enkolpion von Siena (Kat. Nr. 37). Dort wünscht sich der Träger, dass Fürsprache oder Schutz durch den viel würdigeren Mund

⁴⁹⁸ vgl. Kapitel 9.2.2.2, dort Maastricht (Kat. Nr. 26).

⁴⁹⁹ Joh 5,45-47.

⁵⁰⁰ Vgl. Kapitel 9.2.1.2, Näheres zu David ebenfalls dort.

⁵⁰¹ Rhoby 2010, S. 169.

⁵⁰² So wird am Tag des Großmartyrers Theodoros folgendes Gebet im kirchlichen Ritus gesprochen: *„Groß sind die Werke des Glaubens! Mitten im Feuerstrom freute der heilige Märtyrer Theodoros sich wie in erquickendem Wasser; vom Feuer völlig verzehrt wurde er der Dreifaltigkeit dargebracht als ungesäuertes Brot. **Durch seine Bitten**, Christus, Gott, rette unsere Seelen.“* (Edelby 1967, S. 822). In Jak 5,16 steht: *„Bekennet nun einander die Sünden und betet füreinander, damit ihr geheilt werdet! **Viel vermag eines Gerechten Gebet in seiner Wirkung.**“* (Eberfelder Bibel).

und Geist des Chrysostomos stattfindet. Das heißt, der eloquente Chrysostomos (griech. Goldmund) soll für den Bittenden vor Gott sprechen. Des Weiteren werden Reliquien der Heiligen bei sich getragen und häufig explizit erwähnt, möglicherweise auch um die ‚Virtus‘ zu verstärken, auf jeden Fall aber um auf die Kostbarkeit hinzuweisen. Als Beispiele sind wieder die Enkolpien von Siena (Kat. Nr. 37) oder Paris, (Kat. Nr. 33) zu nennen. Bei einem etwas größeren Reliquiar der Heiligen Makrina aus Venedig (Italien), Museo correr,⁵⁰³ verlangt der Finder und Schützer der Reliquie dementsprechend belohnt zu werden.⁵⁰⁴ Durch das Retten der Reliquie erhofft er sich Schutz vor dem Bösen, gleichzeitig möchte er aber mit Sieg und Macht belohnt werden.

9.2.3.1. Georg und Demetrius

Auf dem Enkolpion aus London (Kat. Nr. 32, Abbildung 51) sind die Heiligen Georg und Demetrius dargestellt. Georg zählt in der orthodoxen Kirche ab dem Ende des 4. Jahrhundert zu den Erzmärtyrern. Dadurch erhielt er auch im Volk eine breite Verehrung. Spätestens im VI. Jahrhundert wurde er als Soldaten- und Adelsheiliger verehrt, die ältesten Quellen seiner Anbetung stammen aber bereits aus dem IV. Jahrhundert⁵⁰⁵ Er stammte aus Kappadokien und war ein hoher römischer Offizier.⁵⁰⁶ Um 303/305 n. Chr. wurde er unter Diokletian nach einem langen Martyrium (er wurde auf das Rad geflochten und man trieb ihm 60 Nägel in den Schädel) enthauptet.⁵⁰⁷ Es gibt weitere diverse Legenden zu seiner Herkunft und zu den Gründen des Martyriums, die aber für die vorliegende Untersuchung nicht weiter berücksichtigt werden können.⁵⁰⁸ Erst im XI. Jahrhundert⁵⁰⁹ kommt die traditionellerweise

⁵⁰³ Evans 1997, S. 496–497, Nr. 332.

⁵⁰⁴ Die Inschrift, die um das Reliquiar herumläuft, lautet: „ΖΗΤΕΙΣ ΘΕΑΤΑ ΤΙΝΟΣ Η ΧΕΙΡ ΤΥΓΧΑΝΕΙ / ΜΑΡΤΥΡΟΣ ΗΔΕ ΜΑΡΙΝΗΣ ΤΗΣ ΑΓΙΑΣ / ΗΣ ΤΟ ΚΡΑΤΟΣ ΕΘΛΑΣΕ ΔΡΑΚΟΝΤΟ[Σ] ΚΑΡΑΣ / ΑΥΤΗΝ ΜΕ ΠΡΟΣ ΖΗΤΗΣΙΝ ΩΤΡΥΝΕ ΧΧΕΙΣ / ΖΗΤΟΥΣΑ ΓΟΥΝ ΕΤΥΧΟΝ ΑΥΤΗΣ ΕΚ ΠΟΘΟΥ / ΠΡΟΣ ΚΟΣΜ(ΟΥ) ΟΥΝ ΕΣΠΕΥΣΑ ΤΟΝ ΤΗΣ ΚΟΣΜΙΑΣ.“ („Erkundigst Du dich über diese Dinge, [fragst], wem die Hand gehört? Diese gehört der heiligen Märtyrerin Marina, deren Macht die Köpfe des Drachen zertrümmert hat. Zu dieser Suche spornte mich die Zuneigung an. Ich suchte sie, und suchend fand ich sie, in Übereinstimmung mit meinem Wunsch. Zum Schmuck der Verehrten eilte ich nun“ (Übersetzung: Evans 1997, S. 496; Rhoby 2010, S. 253-254)).

Die Inschrift geht auf der Rückseite weiter: „ΜΙΚΡΟΣ ΜΕΝ ΟΥΤΟΣ ΤΗ ΜΕΓΑΛΗ ΤΥΓΧΑΝΕΙ / ΟΜΩΣ Δ ΑΠΕΙΡΟΣ ΣΥΝ ΠΡΟΑΙΡΕΣΕΙ ΠΟΘΟΣ / ΤΟΙΝΥΝ ΑΜΑΡΑΝΤΙΝΟΝ ΑΝΘΟΣ ΜΑΡΤΥΡΩΝ / ΖΑΛΗΣ ΡΥΟΥ ΜΕ ΤΩΝ ΝΟΗΤΩΝ ΠΝΕΥΜΑΤΩΝ / ΝΙΚΗΝ ΚΑΤ ΑΥΤΩΝ (ΚΑΙ) ΚΡΑΤΟΣ ΤΕ ΠΑΡΕΧΟΙΣ / ΑΝΑΛΟΓΟΝ ΝΕΜΟΥΣΑ ΤΗ ΧΧΕΣΕΙ ΔΟΣΙΝ.“ („Während diese [Reliquien] eine kleine Sache ist, im Vergleich zum großen [Märtyrerin], ist dennoch grenzenlose Hingabe mit meinem Geschenk verbunden. Jetzt, unvergängliche Blume der Märtyrer(innen), rette mich aus dem Sturm der bösen Geister in meinem Kopf und gebe mir den Sieg über sie und Macht, verteile ein Geschenk vergleichbar mit deiner Natur“ (Übersetzung: Evans 1997, S. 496; Rhoby 2010, S. 253-254)).

⁵⁰⁵ TRE: Bd. XII 1993, S. 380 (Wolfgang Haubrichs).

⁵⁰⁶ LCI: Bd. VI 2012, S. 365 (Elisabeth Lucchesi Palli).

⁵⁰⁷ Roth 1993, S. 57; LCI: Bd. VI 2012, S. 365 (Elisabeth Lucchesi Palli).

⁵⁰⁸ In Edelby 1967, S. 870 heißt es. „Der heilige Georgios wurde an einem unbekanntem Ort zu unbekannter Zeit gemartert. Einige behaupten, er habe sein Martyrium in dem Dorf Lydda in Palästina vollendet.“

⁵⁰⁹ Im Westen ein Jahrhundert später.

mit dem Heiligen Georg verknüpfte Legende mit dem Drachen auf.⁵¹⁰ Die Darstellung des Drachentöters zeigt dabei die Überwindung und das Besiegen des Bösen bzw. des Teufels.⁵¹¹ Auf Basis



Abbildung 51: Georg und Demetrius, London, Kat. Nr. 32, XIII. Jh.

der Georgslegende wird der Heilige unter die „Märtyrer mit unzerstörbaren Leben“ eingereiht⁵¹² und symbolisiert die Hoffnung auf Auferstehung.

Bei Demetrius, dem Soldatenheiligen, handelt es sich um einen (vermeintlichen) Bruder Georgs und einen weiteren Erzmärtyrer, der meist in der Tracht eines Soldaten dargestellt ist.⁵¹³ Er soll aus Thessaloniki stammen und unter Kaiser Maximianus 304 n. Chr. im Kerker durch Lanzenstiche getötet worden sein.⁵¹⁴ Sein Grab in Thessaloniki war ein beliebter Wallfahrtsort, aus dem in den Tagen vor seinem Gedenktag ein „heilkraftiges“ Öl floß, mit dem der Tod hinausgezögert werden kann.⁵¹⁵ So könnte die aufgebaarte Gestalt des Demetrius auf sein Grab hinweisen und das heilbringende Öl befand sich vermutlich auf einem Tuch o.ä. als Reliquie im Inneren des Enkolpions. Demetrius ist, wie Georg, vor allem als Soldatenheiliger bekannt. Da ein Großteil der Inschrift fehlt, kann der vollständige Bedeutungsinhalt nicht rekonstruiert werden. „[...] mit deinem Blut und Myrrhe gesalbt“, bezieht sich wahrscheinlich auf die Weihung oder Taufe, wie etwa in 2.Mos 29,1, und würde damit auf die Vergebung der Sünden hinauslaufen. Weiter wurde Myrrhe zur Salbung des Leichnam Christi

⁵¹⁰ Roth 1993, S. 58; vgl. für ausführlichere Informationen TRE: Bd. XII 1993, S. 380–385 (Wolfgang Haubrichs).

⁵¹¹ Eberfelder Bibel, *Offb* 12,9 und 20,2: „Und er griff den Drachen, die alte Schlange, die der Teufel und der Satan ist; und er band ihn tausend Jahre.“

⁵¹² Dies sind Märtyrer, die zahlreichen Folterungen unterzogen wurden und durch himmlische Hilfe davor bewahrt oder wieder vollständig geheilt wurden, bis letztendlich ihr Todesurteil vollstreckt wurde. TRE: Bd. XII 1993, S. 380 (Wolfgang Haubrichs); Baumeister 1972, S. 153–172, 178–183.

⁵¹³ LCI: Bd. VI 1974, S. 41–42 (Josef Myslivec).

⁵¹⁴ LCI: Bd. VI 1974, S. 41 (Josef Myslivec).

⁵¹⁵ Edelby 1967, S. 653; Roth 1993, S. 36–38.

verwendet (*Joh 19,39-40*), auch dies könnte letztendlich die Vergebung der Sünden symbolisieren, denn der Leichnam versinnbildlicht den Tod, und der Tod Christi meint die Vergebung der Sünden. Der zweite Satz mit der Bitte um Verteidigung in der Schlacht könnte der Wunsch eines schutzbedürftigen Soldaten sein, was auch die beiden Kriegerheiligen erklären würde. Das stark verkürzte Bildprogramm des Objektes repräsentiert also Schutz, Heilung (?), Vergebung der Sünden⁵¹⁶ und Wiederauferstehung.

9.2.3.2. *Demetrius und Panteleimon*

Ein Beispiel für Demetrius und Panteleimon findet sich auf der Rückseite des Enkolpions von Charroux (Kat. Nr. 23, Abbildung 52). Demetrius ist Soldatenheiliger und Erzmärtyrer.⁵¹⁷ Panteleimon stellt ebenfalls ein Erzmärtyrer dar. Er gilt als Schutzpatron der Ärzte und Hebammen, da er einst selbst Arzt war und mit der Unterstützung Gottes Wunderheilung vollbracht haben soll.⁵¹⁸ So wird er auch bei Krankheiten angerufen. Seine Verehrung ging im IV./V. Jahrhundert von Bithynien, d.h. im nordwestlichen Kleinasien, aus.⁵¹⁹

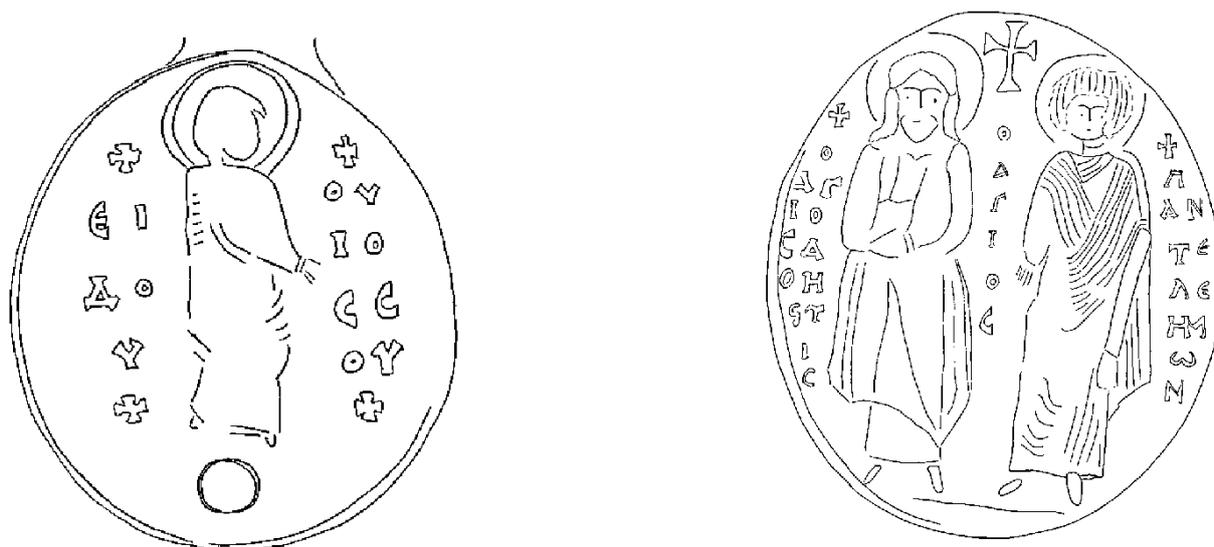


Abbildung 52: Maria sowie Demetrius und Panteleimon, Charroux, Kat. Nr. 23, X.-XI. Jh. Schematische Zeichnung: Sonja Borschert.

Die Gestalt der Maria auf der Vorderseite könnte, inspiriert durch die Inschrift auf derselben Seite,⁵²⁰ auf die Kreuzigungsszene hindeuten. Warum der Künstler jedoch kein Kruzifix wiedergab, ist unklar.

⁵¹⁶ In einem Troparion in Edelby 1967, S. 872 wird um Folgendes gebeten: „ ... großer und siegreicher Märtyrer Georgios, bitte Christus, Gott, unsere Seelen zu retten.“

⁵¹⁷ Für Demetrius vgl. Kapitel 9.2.3.1 London (Kat. Nr. 32).

⁵¹⁸ Edelby 1967, S. 959–960.

⁵¹⁹ LCI: Bd. VIII 2012, S. 112 (Klaus Welker).

⁵²⁰ „Siehe, dein Sohn!“

Möglicherweise bezieht sich das „Siehe, dein Sohn“ auf einer weiteren Ebene nicht auf Johannes, sondern auf den Träger, der Johannes substituierte (vgl. Kapitel 9.2.1.1., T'bilisi (Kat. Nr. 4).

Der Schwerpunkt der Bitte um Schutz liegt schon aufgrund der Inschrift auf Maria. Demetrius und Panteleimon könnten einen Hinweis auf den Träger geben, der möglicherweise ein Soldat oder ein Militärarzt war.

9.2.3.1. Kriegerheilige

Kriegerheilige,⁵²¹ die auch als solche dargestellt sind, findet man häufig in Habachtstellung abgebildet. Deutlich zu sehen ist das auf dem Enkolpion aus Washington (Kat. Nr. 31). So hat Demetrius, kenntlich gemacht durch seine namentliche Beischrift, seinen Speer erhoben, die linke Hand am Schwert und er blickt aufmerksam nach rechts. Ähnliches zeigt sich bei Georg auf dem Objekt aus London (Kat. Nr. 32); mit der rechten Hand hat er sein Schwert erhoben, und die linke Hand liegt an der Schwertscheide. Seine Augen blicken ebenfalls nach rechts, gleichsam als würde er von dort die Gefahr erwarten. Weiterhin gibt es zwei Enkolpien, eines aus Cleveland (Kat. Nr. 5, Abbildung 21) und eines aus der Konstantinos Notaras Sammlung (Kat. Nr. 6, Abbildung 20), welche die Heiligen Georg und Theodoros zeigen.⁵²² Diese Objekte unterscheiden sich von den vorherigen dadurch, als dass sie zwei stehende Heilige zeigen. In beiden Fällen erinnern die Dargestellten an Wachen, welche vor etwas



oder jemandem postiert wurden. Auch erwecken sie den Eindruck, als wären sie jederzeit kampfbereit, wobei ihre Haltung ein wenig legerer anmutet, als die von Georg und Demetrius auf den ersten beiden Objekten. Dennoch erwecken sie alle den Eindruck, als wären sie jederzeit bereit, den Träger vor allem Übel zu bewahren.

9.2.3.2. Chrysostomos

Auf dem Enkolpion von Siena (Kat. Nr. 37, Abbildung 53) findet sich die Darstellung des Chrysostomos. Bei Johannes Chrysostomos handelt es sich um einen der vier bedeutendsten griechischen Kirchenväter, Patriarch von Konstantinopel und um einen der „Drei Hierarchen“.⁵²³ Er wurde ca. 350 n. Chr. in Antiochia geboren und verstarb 407 nach Chr. in Pityus in Kolchis, heute Sochumi (Georgien).⁵²⁴ Bekannt geworden ist er vor allem durch seine

Abbildung 53:
Chrysostomos, Siena, Kat.
Nr. 37, XI.-XII. Jh.
Schematische Zeichnung
Constanze Arndt.

⁵²¹ Diese sind zum einen durch ihre namentliche Beischrift und zum anderen häufig durch ihre Kleidung zu identifizieren.

⁵²² Für Theodoros s. Kapitel 9.2.1.1, dort Cleveland (Kat. Nr. 5).

⁵²³ LCI: Bd. VII 2012, S. 93 (Annegret Müsseler).

⁵²⁴ TRE: Bd. XVII 1988, S. 118–127 (Jean-Marie Leroux).

Predigten, Reden und Exegesen, daher der Beiname „Chrysostomos“ (griechisch für Goldmund). Er lebte lange Zeit in Askese, während dessen er das Neue Testament auswendig lernte.⁵²⁵ Aufgrund von Krankheit beendete er die Askese und kehrte in die Welt zurück, in der er dann unter anderem zum Patriarchen von Konstantinopel ernannt wurde.⁵²⁶ Er verfasste über 700 Schriftstücke, besonders bekannt ist die „Göttliche Liturgie des Johannes Chrysostomos“. Dass seine Liturgie sich als Hauptzweig hervorgetan hat, liegt zum einen daran, dass die Monarchen außerhalb Konstantinopels ihre Macht durch die arabische Eroberung verloren und sich damit der Einfluss des Konstantinopler Monarchen steigerte und die Konstantinopler Liturgie, also die des Chrysostomos, an Bedeutung gewann. Zum anderen liegt es daran, dass gleichzeitig im IX. Jahrhundert die Chrysostomos-Liturgie in das Kirchenslawische übersetzt wurde und im Jahre 988 Großfürst Vladimir von Kiew in seinem Reich diese Liturgie einfuhrte, womit ihre Verbreitung im slawischen Raum gesichert war.⁵²⁷

Auf dem Enkolpion ist auf der Rückseite zu lesen: „† ΠΡΟΣ ΤΟ / ΧΡΥΣΟΥΝ / ΜΟΙ ΣΤΟΜΑ / ΤΟΥ ΧΡΥΣΟ/ΣΤΜΟΥ ΚΑΙ / ΝΟΥΣ ΑΠΡΑΚ/ΤΕΙ ΚΑΙ ΛΟ/ΓΟΣ ΟΥΚ Α/ΞΕΟC.“ (Im Vergleich zum Goldenen Mund des Chrysostomos richtet mir mein Geist nichts aus und ist die Rede nicht würdig.)⁵²⁸ Am Rand steht: „ΕΝ ΑΡΓΥΡΩ ΚΡΥΠΤΕΤΑΙ ΤΩ ΔΙΑΧΡΥΣΩ ΟΛΒΙΟΝ ΧΡΥΣΟΥΝ ΛΕΙΨΑΝΟΝ ΧΡΥΣΟCΤΟΜΟΥ.“ (Im vergoldeten Silber ist verborgen eine selige goldene Reliquie des Chrysostomos.)⁵²⁹ Die Inschrift auf der Rückseite und dem Rand zeigt, dass der Träger sich Schutz und Fürsprache durch den eloquenten und gebildeten Johannes Chrysostomos erhoffte. Er soll mit all den oben aufgeführten Vorzügen für den Träger sprechen.

9.2.3.3. *Stephanos und Paraskeve*

Auf dem Enkolpion aus Moskau (Kat. Nr. 34) ist zum einen Stephanos abgebildet und beschriftet, weiter wird Paraskeve inschriftlich genannt. Stephanos zählt zu den Erzmärtyrern. Da er zu Tode gesteinigt wurde, wird er häufig mit Steinen abgebildet. Er war der erste der sieben Diakone aus Jerusalem. „*Stephanus aber, voller Gnade und Kraft, tat Wunder und große Zeichen unter dem Volk.*“⁵³⁰ Bei Paraskeve/Pjatnika handelte es sich um eine jungfräuliche Märtyrerin. Sie war eine eifrige Verkünderin des Evangeliums und wurde deswegen mehrmals mit der Absicht gemartert, sie zu töten. Letztendlich starb sie durch das Schwert. Ihr Name bedeutet „Rüsttag“, also der Tag vor dem Paschafest, bzw. der Karfreitag. Auf Russisch bedeutet „Pjatnika“ „der Fünfte Tag“, also Freitag, der

⁵²⁵ TRE: Bd. XVII 1988, S. 118–119 (Jean-Marie Leroux).

⁵²⁶ TRE: Bd. XVII 1988, S. 118–119 (Jean-Marie Leroux).

⁵²⁷ TRE: Bd. XXI 1991, S. 358–359 (Lawrence A. Hoffman).

⁵²⁸ Rhoby 2010, S. 247.

⁵²⁹ Rhoby 2010, S. 247.

⁵³⁰ *Apg 8,6* (Eberfelder Bibel). Weiteres zu Stephanos vgl. Kapitel 9.3.2.6., München (Kat. Nr. 110).

Passionstag, daher wird sie oft mit Passionswerkzeugen dargestellt. Sie ist bei den Slawen eine Schutzheilige des Hauses und wacht über das Fastengebot.⁵³¹

9.3. Kreuzenkolpion

9.3.1. Christus

9.3.1.1. Kreuzigung

Die Darstellung auf dem Kreuzenkolpion aus Athen (Kat. Nr. 49, Abbildung 54) unterscheidet sich inhaltlich nicht von der oben angeführten Interpretation (siehe Kapitel 9.2.1.1. Allerdings zeigt es – wie viele andere Kreuzenkolpion – zusätzlich noch Golgatha und den Adamsschädel mit der Inschrift „ΤΟΠΟΣ ΚΡΑΝΗΟΥ“ (Ort des Schädels). Das Enkolpion aus Sankt Petersburg (Kat. Nr. 57, Abbildung 55) verfügt ebenfalls über weitere Details der Kreuzigungsszene und zeigt die Marterinstrumente Schwamm und Speer neben dem Kreuz. Auf dem Objekt aus Athen (Kat. Nr. 76, Abbildung 56) befindet sich auf der Vorderseite die Inschrift „ΙC ΧC ΝΗΚΑ“ (Jesus Christus ist siegreich), welche auf den Sieg Christi über den Tod, den Teufel, die Sünden und damit auch auf Ostern verweist.⁵³² Die Rückseite dieses Objektes zeigt die Mutter Gottes von Zypressen oder Zedern flankiert. Mit Zypressenholz wurde das Innere des Tempels von Salomo ausgestattet (2. Chr 3,5). Daher ist es naheliegend, dass die Zypresse, respektive der Tempel, zu einem Symbol für Maria wurden. Denn wie die Zypressenwände des Tempels das Allerheiligste geborgen hielten, so hielt Maria in ihrem Leib Jesus geborgen.⁵³³ In



Abbildung 54: Kreuzigung, Athen, Kat. Nr. 49, IX.-X. Jh.

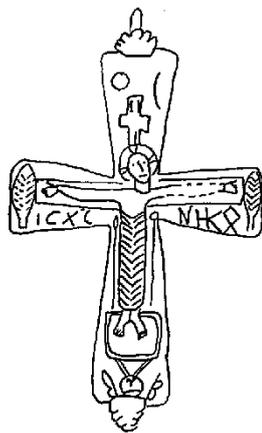


Abbildung 55: Kreuzigung, Sankt Petersburg, Kat. Nr. 57, X.-XI. Jh. Schematische Zeichnung: Julia Kühnemund.



Abbildung 56: Kreuzigung sowie Mutter Gottes, Athen, Kat. Nr. 76, X.-XI. Jh.

⁵³¹ Zu diesem Abschnitt: LCI: Bd. VIII 2012, S. 118 (Ursula Knoben).

⁵³² Vgl. Kapitel 9.2.1.1 und 10.2.1.2.

⁵³³ Lurker 1973, S. 440.

1.Kön 6,18 wird der Tempel Salomos mit Zedernholz ausgekleidet, es lässt sich also dieselbe Interpretation anwenden.⁵³⁴

Eine Besonderheit findet sich auf einem Kreuzenkolpion aus Genf (Kat. Nr. 51, Abbildung 57), hier sind nämlich anstelle von Golgatha zwei Soldaten dargestellt, die um die Kleidung Jesu würfeln (Joh 19,24; Mk 15,24 vgl. auch Ps 22, 19). Das Würfeln um seine Kleider stellt eine zusätzliche Demütigung dar. Auf der Rückseite knien zwei Frauen vor Jesus. Die Szene bildet die Begebenheit ab, als die beiden Marien vom Engel über die Auferstehung Christi informiert werden und diese schnell zu den Jüngern laufen, um ihnen davon zu berichten. Nun stellt sich ihnen Jesu mit „Seid gegrüßt“ in den Weg, worauf sie sich vor ihm niederwerfen (Mt 28,9-10). Das rückseitige Geschehen nimmt also direkten Bezug auf das vorderseitige und drückt die Hoffnung auf Auferstehung aus.



Abbildung 57: Kreuzigung sowie Christus mit den beiden Marien, Genf, Kat. Nr. 51, IX.-X. Jh.

9.3.1.2. Anastasis

Die Anastasis auf Kreuzenkolpionen ist nie ein für sich stehendes Element, sie wird von Szenen aus dem Leben Jesu begleitet und daher unter Kapitel 9.2.1.2. aufgeführt.

9.3.1.3. Pantokrator

Auf einem Kreuzenkolpion aus Kiew (Kat. Nr. 86) findet sich die Abbildung von Christus umringt von seinen Aposteln. Diese Szene findet sich sehr häufig in der byzantinischen Kunst. Bedauerlicherweise sind keine Bilder von den Seiten und der Rückseite des Objektes vorhanden. Die Dekoration auf den Seiten, die sich über das Foto der Vorderseite erahnen lässt, erinnert in Kombination mit der figürlichen Darstellung sehr an byzantinische Kuppelmosaike. Mit diesem

⁵³⁴ Lurker 1973, S. 432.

Hintergrund ergänzen die beiden Kriegerheiligen Theodor und Georg,⁵³⁵ die auf dem oberen und unteren Teil des Kreuzes abgebildet sind, das Bildprogramm.

9.3.1.4. Christologische Szenen

Das Kreuz von Pliska (Kat. Nr. 87) ist eines der bekanntesten Enkolpien, welches das Leben Christi zeigt. Das Objekt besteht aus einem äußeren Kreuz und einem Kreuz, welches sich im Inneren des äußeren Kreuzes befindet. Der Lebenszyklus beginnt auf der Vorderseite mit der Verkündung (Abbildung 58).⁵³⁶ Gabriel hält hier entweder den Botenstab in seiner Hand, den er häufig auf Verkündigungsszenen trägt, oder aber eine Schriftrolle.⁵³⁷ Der Wasserkrug, der zwischen den beiden



Abbildung 58: Verkündung, Ausschnitt Pliska, Kat. Nr. 87, IX. Jh.



Abbildung 59: Geburt, Ausschnitt Pliska, Kat. Nr. 87, IX. Jh.

abgestellt ist, könnte auf das *Protoevangelium des Jacobus* 11,1–3 verweisen. Dort schöpft Maria mit einem Krug Wasser, als der Engel kommt.⁵³⁸ Die chronologisch nächste Szene ist die Geburt Christi (Abbildung 59). Dargestellt ist das Bad des Kindes Jesu durch die beiden Hebammen⁵³⁹ sowie Ochs und Esel und die Gottesmutter mit dem Wickelkind.⁵⁴⁰ Das Bad des Kindes geht weder auf eine biblische noch

eine apokryphe Stelle zurück, es ist dennoch ein fest verankerter Teil in der byzantinischen Kunst. Sie soll die Menschwerdung Gottes verdeutlichen. Der nächste Abschnitt zeigt die Darstellung Christi im Tempel (Abbildung 60).⁵⁴¹



Abbildung 60: Präsentation, Ausschnitt Pliska, Kat. Nr. 87, IX. Jh.



Abbildung 61: Taufe, Ausschnitt Pliska, Kat. Nr. 87, IX. Jh.

Darauf folgt die Taufe Jesu im Jordan (Abbildung 61), wiedergegeben sind Johannes der Täufer, Christus, der Heilige Geist als Taube und ein Engel. Die Darstellung des Täuflings, Johannes und der Taube verweist u.a. auf *Mk 1,9-11 (Eberfelder Bibel)*: „In jenen Tagen kam Jesus aus Nazareth in Galiläa und ließ sich von Johannes im Jordan

⁵³⁵ Für Theodor vgl. Kapitel 9.2.1.1. Cleveland, Kat. Nr. 5/Rückseite. Für Georg 10.2.3.1. London, Kat. Nr. 32.

⁵³⁶ Vgl. Kapitel 9.2.2.2., Maastricht (Kat. Nr. 26).

⁵³⁷ LCI: Bd. II 2012, S. 75 (Elisabeth Lucchesi Palli).

⁵³⁸ LCI: Bd. IV 2012, S. 429 (Johannes Emminghaus).

⁵³⁹ *Protoevangelium des Jacobus* 19. Einer der Hebammen könnte auch Josef (?) sein, der noch zur Geburtsszene gehört.

⁵⁴⁰ Zur Interpretation vgl. Kapitel 9.2.1.4, London (Kat. Nr. 19).

⁵⁴¹ Vgl. Kapitel 9.2.1.4, T'bilisi (Kat. Nr. 18).

taufen. Und als er aus dem Wasser stieg, sah er, dass der Himmel sich öffnete und der Geist wie eine Taube auf ihn herabkam. Und eine Stimme aus dem Himmel sprach: Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich Gefallen gefunden.“⁵⁴² Mit diesen Worten bestätigt Gott der Welt, dass Jesus sein Sohn ist und die Herrschaft als Messias antreten wird, in der Hoffnung, dass die Menschheit an ihn glauben möge.⁵⁴³ Justinus der Märtyrer/Philosoph merkt dazu an, dass Christus die Taufe nicht nötig habe, da er frei von Sünden sei.⁵⁴⁴ Er ließ sich lediglich taufen, um die Menschheit von ihren Sünden zu befreien, die sie seit dem Sündenfall zu verantworten hat.⁵⁴⁵ Ristow⁵⁴⁶ erklärt den heilsgeschichtlichen Sachverhalt der Taufe sehr treffend, wenn er sagt: „Die Geistfülle aller Prophetie und das Ziel der alttestamentlichen Heilsgeschichte vereinigen sich im göttlichen Täufling: Er tilgt den Sündenfall Adams, indem er im Jordan die Sünden der Menschheit abwäscht und den Himmel öffnet, den Adam verschlossen hatte; zugleich führt er als neuer und wahrer Noah die Taube herab, die den Beginn der neuen Weltzeit anzeigt. Er, der präexistente Gottessohn, der einst Mose mit seinem Volk Israel durch das Schilfmeer und unter Josua durch den Jordan führte, teilt nun wie ehemals Elia den Jordan und mit dem Fluß die Sünden der Menschheit. Wie in alttestamentlicher Zeit durch Mose in der Wüste, so spendet Christus das lebendige Wasser und besiegt die Drachen und Dämonen im Jordan.“⁵⁴⁷ Damit werden in der Taufe Christi alle Quellen und Wasser gereinigt, geheiligt und für das kirchliche Taufsakrament, dem Vorbild und Beispiel am Jordan gegeben wurden, geweiht.“⁵⁴⁸ Die Person, die neben der Taufszene steht, ist ein nicht näher zu bestimmender Engel, das lassen ähnliche Darstellungen vermuten.⁵⁴⁹ So gibt es im Kloster Daphni bei Athen ein Mosaik in einer Eckwölbung des

⁵⁴² Vgl. auch: *Joh 1,29-34; Mt 3,13-17.*

⁵⁴³ Ristow 1965, S. 5, bes. Fußnote 5; Justinus der Märtyrer 1917, S. 146.

⁵⁴⁴ Justinus der Märtyrer 1917, S. 146.

⁵⁴⁵ Justinus der Märtyrer 1917, S. 146; Ristow 1965, S. 5, bes. FN 7: Irenäus von Lyon, *Dissertationes Præviæ in Irenæi Libros* PG 7,29; Tertullian, *Liber de Baptismo*, PL 1,1209; Origenes, *In Lucam Homilia XVII*, PG 13,1871, Gregor von Nazianz, *Oratio XXXVIII – In Theophania*, PG 36,329; Gregor von Nyssa, *In Baptismum Christi*, PG 46,580; Johannes Chrysostomos, *In S. Joannem Præcursorem*, PG 50,801.

⁵⁴⁶ Ristow 1965, S. 6.

⁵⁴⁷ Diese alttestamentlichen Bezüge ebenfalls schon bei Justin MPG 6,685,793, Tertullian und Origenes MPL 1,1209 f. und MPG 13,1871 14,275, in den Hymnen des Syrers Ephrem Lamy I 54,102,1222, den Katechesen Kyrills von Jerusalem MPG 33,396,981, auch MPG 33,1199, bei den Kappadoziern Basilius, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa MPG 33,122 f. 36,329,352 46,580 und dem Patriarchen Johannes Chrysostomos MPG 49,369 50,808 57,205. Dazu bei Hippolyt und Gregor Thaumaturgus MPG 10,857,1188.

⁵⁴⁸ So formuliert dies als erster bereits Ignatius von Antiochien in seinem Brief an die Epheser MPG 5,660. Ihm folgen alle bedeutenden Kirchenväter, u. a. Tertullian MPL 1,1208 2,654, Origenes MPG 13,1871, Ephräm in seinen Hymnen Lamy 1 54 f., 76, 98, 104, 146, 270, IV 532, Epiphanius von Salamis MPG 43,116 42,880, Basilius, Gregor von Nazianz und Kyrill von Jerusalem MPG 29,292 36,100,352 46,421 33,441,742, Johannes Chrysostomos MPG 49,365 f. 50,808 57,205 f. 59,110. Auch im Abendland, u. a. Ambrosius von Mailand MPL 15,1665 17,644,647,702 und Augustinus MPL 35,1411 ff. 39,2010 ff. (Pseudo-Augustinus).

⁵⁴⁹ Vgl. Cormack und Vasilakē 2008, S. 368.

Haupttraumes, welches die Taufe zeigt. Dort sind zwei Engel und zwei Männer zusätzlich zu Johannes und Jesus dargestellt.

Die chronologisch folgende Szene ist die Verklärung Christi, von der die Synoptiker berichten (Abbildung 62).⁵⁵⁰ Die Verklärung trug sich auf einem Berg in Begleitung der drei Jünger Petrus, Johannes und Jacobus zu, die jedoch einschliefen als Jesus betete. Die drei



schlafenden Jünger sind unterhalb des Kreises dargestellt. Als Jesus auf dem Berg betete, veränderte sich sein Gesicht und sein Gewand wurde leuchtend weiß. Es erschienen Moses und Elija, die ihm sein Schicksal in Jerusalem eröffneten. Alle drei Synoptiker⁵⁵¹ erwähnen außerdem die Stimme Gottes, die aus einer Wolke herausruft, dass es sich bei Jesus um seinen geliebten Sohn handelt, auf den sie hören sollen. Anders als bei der Taufe Jesu proklamiert Gott nicht nur seine Vaterschaft, sondern verlangt Gehorsam gegenüber seinem Sohn. Ephräm der Syrer sieht darin einen

Abbildung 62: Verklärung,
Ausschnitt Pliska, Kat. Nr. 87, IX.
Jh.

Verweis darauf, dass der Vater, der Sohn und der Heilige Geist ein Wesen sind und zugleich erkennt er darin ebenso einen Verweis auf die zwei

Naturen des Christus'.⁵⁵² Seine Göttlichkeit offenbart sich aus dem Vater und seine Menschlichkeit aus der Mutter.⁵⁵³ Die Apostel waren dabei Zeugen, denen das Ausmaß der Göttlichkeit Jesu vor Augen geführt wurde. Gleichzeitig werden die Führer des alten (Mose, Elija)⁵⁵⁴ und die des neuen Bundes (Petrus, Johannes) einander gegenübergestellt.⁵⁵⁵ Chronologisch folgt auf die Darstellung im inneren Kreuz die Illustration der Kreuzigung auf der Vorderseite.⁵⁵⁶

⁵⁵⁰ Mk 9,2-9; Mt 17,1-8; Lk 9,28-36.

⁵⁵¹ Matthäus, Markus und Lukas.

⁵⁵² Ephräm der Syrer 1919, S. 190.

⁵⁵³ Ephräm der Syrer 1919, S. 190.

⁵⁵⁴ Mose symbolisiert das Gesetz und Elija die Propheten.

⁵⁵⁵ Ephräm der Syrer 1919, S. 187.

⁵⁵⁶ Zur Interpretation vgl. Kapitel 9.2.1.1.

Die Rückseite des äußeren Kreuzes reiht sich mit der Wiedergabe der Himmelfahrt (Abbildung 63) und der Anastasis (Abbildung 64) im unteren Teil des Objektes chronologisch an die Vorderseite des



Abbildung 63: Himmelfahrt, Ausschnitt Pliska, Kat. Nr. 87, IX. Jh.



Abbildung 64: Anastasis, Ausschnitt Pliska, Kat. Nr. 87, IX. Jh.

inneren Kreuzes an.⁵⁵⁷ In der Mitte des Objektes sind Maria zwischen zwei Palmzweigen⁵⁵⁸ sowie rechts und links von ihr jeweils sechs Apostel zu sehen. Hier könnten die Zeugen der Himmelfahrt Christi dargestellt sein. In *Apg 1,9-14* werden explizit die 12 Apostel und Maria erwähnt, die bei seiner Himmelfahrt zugegen waren. Eine andere Möglichkeit wäre, dass hier das Pfingstfest zu sehen ist, denn auch dort waren alle beisammen (*Apg 2,1-5*). Auf dem oberen Teil des Objektes findet sich Christus als Pantokrator wieder,⁵⁵⁹ hier umgeben von einer Mandorla, die von vier Engeln, Cherubim und Seraphim gehalten wird. Möglicherweise stellt dies seine Himmelfahrt dar, oder es ist das Ende der Himmelfahrt – das Thronen im Himmel – zu sehen.

Die Vorderseite des inneren Kreuzes zeigt die Kreuzigung (Abbildung 65).⁵⁶⁰ Die Szenen der inneren Rückseite passen nicht recht in den Lebenszyklus Jesu (Abbildung 65), dargestellt ist die Mutter Gottes mit dem Jesuskind, sowie Basilius, Chrysostomos, Gregor von Nazianz und Nikolaos. Mit Basilius, Chrysostomos und Gregor von Nazianz sind die drei Heiligen Hierarchen dargestellt.⁵⁶¹ Sie haben die christliche Theologie geformt und „salonfähig“ gemacht und stellen gewissermaßen die „theologischen Säulen“ oder das „Fundament“ dar, auf denen sich christliche Wissensinhalte und Exegesen gründeten, so sind Basilius' Mönchsregeln noch heute maßgeblich für das orthodoxe Mönchtum.⁵⁶² Chrysostomos ist die am häufigsten dargestellte Person, möglicherweise auch der am meisten Verehrte aufgrund seiner „göttlichen Liturgie“.⁵⁶³

⁵⁵⁷ Vgl. Kapitel 9.2.1.2. und Loerke 2003, S. 28.

⁵⁵⁸ Vgl. Kapitel 9.3.2.1.

⁵⁵⁹ Vgl. Kapitel 9.2.1.3.

⁵⁶⁰ S. hierzu Kapitel 9.3.1.1.

⁵⁶¹ Edelby 1967, S. 798–799.

⁵⁶² LCI: Bd. V 1973, S. 337 (Josef Myslivec).

⁵⁶³ LCI: Bd. VII 2012, S. 94 (Annegret Müsseler).

Weiter ist dort Nikolaos, ein Bischof des III.-IV. Jahrhunderts, aus Myra zu sehen. Aus seinem ausgeraubten Grab soll noch heute – der Sage nach – heilendes Öl fließen. Er tat viele Wunder (Säuglingswunder, Stratelatenlegende, Jungfrauenlegende, usw.) zudem war er angeblich ein sehr hilfsbereiter Mensch. Außerdem nahm er vermutlich am Konzil von Nicäa teil. Nikolaos ist neben Maria der am meisten verehrte Heilige in der Ostkirche. Er ist ein Patron der Reisenden, Fischer, Schiffer, Juristen, Kinder, Schüler, Gefangenen, Bäcker, Apotheker, usw.⁵⁶⁴



Abbildung 65: Inneres Kreuz, Kreuzigung sowie Mutter Gottes mit Heiligen, Pliska, Kat. Nr. 87, IX. Jh.

Die Vorderseite des Kreuzes von Pliska verweist gezielt auf die Heilsgeschichte und die daraus resultierende Rettung der Menschheit. Dort wird vor allem der Beginn des Lebens Christi, also die Verkündigung seiner Geburt, die Geburt selbst, die Präsentation im Tempel und die Taufe, betont. Die Darstellung in der Mitte schließlich zeigt Mose und Elija, welche die bevorstehende Passion prophezeien. Möglicherweise wurde diese Szene, aufgrund ihrer zentralen Aussage, mittig angebracht. Auch die Rück- wie Innenseiten führen das Heilsgeschehen mit der Kreuzigung, der Anastasis, der Himmelfahrt – respektive Pfingsten – und dem anschließenden Thronen im Himmel fort. Interessant ist, dass die Vorderseite die Festszenen zeigt, die zu Weihnachten gehören und die Rückseite jene, die an Ostern gefeiert werden. Am größten und am besten sichtbar, sowie sich gegenüberliegend sind die Taufe und die Anastasis dargestellt, die zwei wichtigsten Feste der orthodoxen Christenheit. Ebenso sind die beiden zentralen Figuren auch die zentralen Persönlichkeiten des orthodoxen Glaubens: Jesus und Maria. Genauso stehen „Anfang“ und „Ende“ der Heilsgeschichte sich gegenüber, die

⁵⁶⁴ Zu diesem Absatz: LCI: Bd. VIII 2012, S. 45–46 (Leander Petzoldt).

Verkündigung Mariä und der Pantokrator. Bei dem hier dargestellten Objekt handelt es sich damit um einen Theophaniezirkel. Man könnte überlegen, ob man mit dem Wissen und der Ausführung des Objektes imponieren wollte oder, ob es als Lehrobjekt für die frisch Bekehrten dienen sollte, wenn es verschenkt wurde (unter der Annahme eines kaiserlichen Geschenks). Damit war das Objekt besonders heilsbringend, der Träger nimmt am gesamten Leben Christi teil. Die Heiligen, die von großer gesellschaftlicher oder religiöser Bedeutung sind, könnten als besonders gewichtige Fürbitter auftreten. Dieses Objekt scheint seinem Träger den höchstmöglichen Schutz zu gewähren.

Die Darstellung auf dem Vicopisano-Enkolpion (Kat. Nr. 88) ähnelt sehr den Darstellungen auf dem Kreuz von Pliska (Kat. Nr. 87). Hier findet sich allerdings anstatt der Himmelfahrtsszene (oder Pfingstszene) eine Kreuzigung. Die Bedeutung dürfte sich dadurch nicht geändert haben.

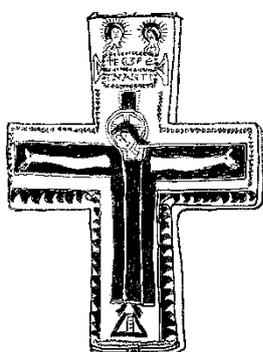


Abbildung 66: Kreuzigung, Goluchowkreuz, Kat. Nr. 52, X.-XI. Jh. Schematische Zeichnung: Jutta Constanze Arndt.

Auf der Vorderseite des Goluchow- oder Dzialinski-Kreuz (Kat. Nr. 52) ist die Kreuzigung illustriert (Abbildung 66). Unterhalb des Kreuzes ist ein Dreieck abgebildet, welches man als Golgatha deuten könnte. Die lateinischen Worte in griechischer Sprache auf dem Titulum „*Rex regantium*“⁵⁶⁵ sind vor allem von byzantinischen Münzen zwischen den Jahren 976 und 1067 n. Chr.⁵⁶⁶ bekannt.⁵⁶⁷ Das Kreuz wird von Pflanzen umgeben, die an den Lebensbaum bzw. den Garten Eden erinnern.⁵⁶⁸

Die Rückseite des Goluchow- oder Dzialinski-Kreuz (Kat. Nr. 52) zeigt im unteren Bereich zwei Frauen (Abbildung 67). Das lässt an Maria und Elisabeth denken. Der Bibel zufolge sind die beiden verwandt und werden mit einem Abstand von einem halben Jahr schwanger (*Lk 1,26*), wobei beide Schwangerschaften vom Erzengel Gabriel (*Lk 1,5-25, 26-38*) angekündigt wurden. Elisabeth ist sehr alt, Maria sehr jung. Die eine gebiert den Vorläufer und Wegbereiter des Messias, die andere den Messias. Hier könnte nun Mariä Heimsuchung, *Lk 1,39-56*, dargestellt sein, als Maria Elisabeth besuchte.

⁵⁶⁵ In der Vulgata findet sich die Version *Rex regum* in: *Offb 17,14, 19,16; 1.Tim 6,15*. In der Septuaginta finden sich die Worte: βασιλεὺς βασιλέων (Herr der Herren).

⁵⁶⁶ Seit dem Bilderstreit sind diese Münzen sehr beliebt (Boehringer 2003, S. 18). Beispiele finden sich unter anderem auf einem Solidus von Romanos I. Lecapenos (920–944) (Boehringer 2003, S. 108), auf einem Histamenon von Basilio II. Bulgaroktonos (Regierungszeit 976–1025) (Boehringer 2003, S. 111), sowie auf einem Histamenon von Romanos III. Argyros (1028–1034) (Boehringer 2003, S. 122), Konstantinos IX. Monomachos (1042–1055) (Boehringer 2003, S. 123) und Konstantinos X. Ducas (1059–1067) (Boehringer 2003, S. 123). Es handelt sich also bei allen Goldmünzen um Objekte, die zwischen 976 und 1067 datieren und aus Konstantinopel stammen.

⁵⁶⁷ Zur Interpretation vgl. Kapitel 9.2.1.

⁵⁶⁸ vgl. Kapitel 9.2.2.2., Sofia (Kat. Nr. 25).

Darüber findet sich die Büste des Pantokrators,⁵⁶⁹ der von zwei Engeln ehrfürchtig angebetet wird (Abbildung 68). Dies soll nochmal die Macht des Pantokrators demonstrieren. Über dem Pantokrator



Abbildung 67: Mariä Heimsuchung, Ausschnitt Goluchowkreuz, Kat. Nr. 52. Schematische Zeichnung: Jutta Constanze Arndt.



Abbildung 68: Pantokrator, Ausschnitt Goluchowkreuz, Kat. Nr. 52. Schematische Zeichnung: Jutta Constanze Arndt.



Abbildung 69: Mutter mit Kind, Ausschnitt Goluchowkreuz, Kat. Nr. 52. Schematische Zeichnung: Jutta Constanze Arndt.

befindet sich die Mutter mit dem Kind (Abbildung 69).

Im Inneren des Goluchow- oder Dzialinski-Kreuz (Kat. Nr. 52, Abbildung 70) findet sich eine Darstellung von Maria mit den 12 Aposteln, die entweder als Zeugen der Himmelfahrt selbige symbolisieren sollen oder auf Pfingsten verweisen.⁵⁷⁰ Über ihnen ist der Pantokrator abgebildet.⁵⁷¹ Die Rückseite des inneren Kreuzes ist mit bunten Steinen verziert, die eine Andeutung auf das himmlische Jerusalem/Paradies sein könnten.⁵⁷²

Die Inschrift⁵⁷³ (Abbildung 71) um das Kreuz herum bezieht sich auf Mt 21,9, diese Textstelle gehört in den Kontext des Einzuges Jesu nach Jerusalem. Sie ist also von Bedeutung, weil sie das

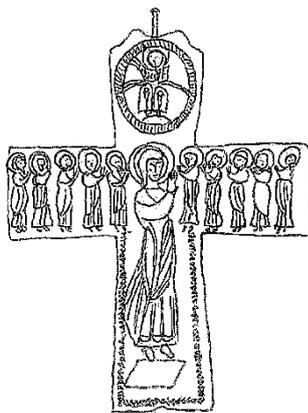


Abbildung 70: Himmelfahrt, Ausschnitt Goluchowkreuz, Kat. Nr. 52. Schematische Zeichnung: Julia Kühnemund.



Abbildung 71: Randinschrift, Goluchowkreuz, Kat. Nr. 52. Schematische Zeichnung: Jutta Constanze Arndt.

⁵⁶⁹ Vgl. Kapitel 9.2.1.3.

⁵⁷⁰ Vgl. Pliska (Kat. Nr. 87) und Apg 1,9-14.

⁵⁷¹ Vgl. Kapitel 9.2.1.3 und hier, Pliska (Kat. Nr. 87).

⁵⁷² Vgl. Kapitel 9.2.1.1, Siena (Kat. Nr. 3).

⁵⁷³ „Heilig, heilig, heilig ist der Herr der Heerscharen, Himmel und Erde sind erfüllt von seiner Herrlichkeit. Hosanna in der Höhe. Gelobt sei, der da kommt in dem Namen des Herrn. Amen.“ (Vgl. Mt 21,9 und Froehner 1897, S. 77–78)

Passionsgeschehen einleitet.⁵⁷⁴ Interessant ist an diesem Objekt, dass es sowohl Szenen aus dem Leben Christi als auch aus dem seiner Mutter präsentiert und zwar im selben Umfang. Gewissermaßen betont es die Zusammengehörigkeit von Mutter und Sohn. Der Jungfrau wird eine noch stärkere Verehrung zuteil als sonst üblich.⁵⁷⁵ Bemerkenswert ist, dass ein Teil der Worte zum Einzug nach Jerusalem um das Kreuz herum geschrieben wurde, die Darstellungen aber keinen direkten Bezug auf den Text nehmen.

Bei Pitarakis⁵⁷⁶ finden sich drei Bronzereliquienkreuze (Abbildung 92 und 93 in Kapitel 10.1.1.3), die auch Bilder aus dem Leben Christi zeigen. Auf den Objekten Kat. Nr. 15–16 ist in der Mitte die Geburt dargestellt. Maria und das Kind sind liegend zu sehen, rechts und links von ihnen sind insgesamt vier Personen (Engel und Hirten aus *Lk 2,8-15*) abgebildet. Unter ihnen sitzt Josef. Am unteren Kreuzende ist das Bad des Kindes durch die beiden Hebammen⁵⁷⁷ dargestellt. Am oberen Kreuzende ist die Taufe Jesu durch Johannes Prodomos zu sehen. Die Taufe ist mit „Ι ΒΑΠΤΗΜΑ“ und Josef mit „ΗΗΟΧΦ“ beschrieben.⁵⁷⁸ Das dritte Objekt beginnt oben mit der Verkündigung Mariens, geht dann zur Kreuzigung über, welche in der Mitte zu sehen ist, und schließt mit der Anastasis am unteren Kreuzarm ab. Die Kreuzigung zeigt das Kreuz mit Christus, flankiert von Johannes und Maria sowie zwei Engelsbüsten. Das Kreuz ist mit „Η ΤΑΥΡΟΙΣ“ beschriftet.⁵⁷⁹ Die Anastasis zeigt Christus, Adam und Eva.

9.3.2. Die Jungfrau



Abbildung 72: Maria Orans, München, Kat. Nr. 68, X.-XI. Jh.

9.3.2.1. Die Jungfrau als Orantin

Auf manchen Kreuzenkolpien, wie bei München (Kat. Nr. 68, Abbildung 72), findet sich Maria alleine als Orantin dargestellt. Die Interpretation lautet, dass die betende Gottesmutter für den Stifter/Träger bei Gott die Bitte des Trägers vorbringen soll. Die Palmzweige können zum einen die Märtyrerpalme darstellen und damit den Träger als Märtyrer ausweisen,⁵⁸⁰ zum anderen

⁵⁷⁴ Vergleichbar mit Kapitel 9.2.1.1 und 10.2.1.2.

⁵⁷⁵ Bspw. Pliska (Kat. Nr. 87).

⁵⁷⁶ Pitarakis 2006, 194, Kat.Nr.: 15-17.

⁵⁷⁷ *Protoevangelium des Jakobus 19*.

⁵⁷⁸ Pitarakis 2006, 194, Kat.Nr.: 15-16.

⁵⁷⁹ Pitarakis 2006, S. 194.

⁵⁸⁰ Maria starb den Märtyrertod als ein Schwert durch ihre Seele gestoßen wurde (*Lk 2,35*).

können sie aber auch schlicht ein Mariensymbol aus *Hld 7,8*, wie es die Kirchenväter interpretierten, sein.⁵⁸¹

9.3.2.2. *Die Jungfrau und die Hand Gottes*



Abbildung 73: Maria und Hand Gottes, Athen, Kat. Nr. 74, X. Jh.

Wie auf den andersförmigen Enkolpien gibt es auch auf den Kreuzenkolpien Abbildungen der Mutter Gottes und der Hand Gottes, wie bspw. auf der Rückseite des Objektes von Athen (Kat. Nr. 74, Abbildung 73). Die hier dargestellte Maria Orans betet, vermutlich im Namen des Trägers, zu Gott. Die Hand zeigt an, dass sie erhört wird, und segnet sie.⁵⁸² Die Engel neben ihr könnten dort zu ihrem Lobpreis, ihrem Schutz oder zu ihrer Unterstützung bei der Fürbitte angebracht sein. Möglicherweise ist hier auch eine Verkündung der Geburt zu sehen.⁵⁸³

9.3.2.3. *Die Jungfrau und Kind*

Bei der Darstellung der stehenden Mutter Gottes mit Kind auf dem Kreuzenkolpion aus Aiguilhe (Kat. Nr. 89) handelt es sich um die Nikopoia.⁵⁸⁴ Die Bedeutung von „Nikopoia“ ist die „Siegbringerin“, daher findet sich dieses Motiv der Jungfrau auch im Kriegskontext.⁵⁸⁵ Möglicherweise symbolisiert sie auch den Sieg über den Tod, den ihr Sohn später durch seine Kreuzigung erringen wird.



Abbildung 74: Maria mit Kind, München, Kat. Nr. 55, XI. Jh.

Auf der Vorderseite des Kreuzenkolpions von München (Kat. Nr. 55, Abbildung 74) lässt sich die Kreuzigungsszene beobachten.⁵⁸⁶ Die Rückseite zeigt die Mutter Gottes mit vor ihr stehendem Kind, flankiert werden die beiden von Michael und Gabriel. Die Erzengel zeigen dabei preisend auf Mutter und Kind. Pentcheva⁵⁸⁷ stellt die Überlegung an, dass die Mutter Gottes als eine Art Generalin zu sehen sein könnte, die ihre Truppen in der Schlacht gegen das Böse anführt. So würde sie offensiven Schutz bieten. Die „klassische“ Interpretation ist hingegen, dass Maria und die beiden Erzengel

⁵⁸¹ Becker 1998, S. 269. Palmzweige fanden auch bei Christi Einzug nach Jerusalem (*Joh 12,13*) Verwendung, doch scheint diese Interpretation hier unwahrscheinlich, da es keinen Zusammenhang zu seiner Mutter gibt.

⁵⁸² Vgl. Kapitel 9.2.2.2.

⁵⁸³ Vgl. Kapitel 9.2.2.2.

⁵⁸⁴ Zu Problematik der Bezeichnung der Bildertypen s. LCI: Bd. III 2012, S. 161–162 (Horst Hallensleben).

⁵⁸⁵ LCI: Bd. III 2012, S. 165–166 (Horst Hallensleben), wobei das nicht eindeutig zu beweisen ist.

⁵⁸⁶ Vgl. Kapitel 9.3.1.1.

⁵⁸⁷ Pentcheva 2006, S. 94.

als Schutzheilige um Hilfe gebeten werden, da Maria als wichtigste Mittlerin zwischen Gott und den Menschen gilt. Die Erzengel⁵⁸⁸ könnten aufgrund ihrer spezifischen Eigenschaften abgebildet sein, die für den Träger von Bedeutung waren. So könnte Christus die Hoffnung auf Vergebung und Auferstehung symbolisieren und seine Mutter und die Engel könnten den Träger beschützen und ihm helfen, damit er auf dem rechten Weg bleiben kann, um so Vergebung und Auferstehung zu erlangen.

9.3.2.4. Die Jungfrau und die vier Evangelisten

Die umlaufenden roten und grünen Steine sowie die Perlen auf dem Kreuzenkolpion von T'bilisi (Kat. Nr. 47, Abbildung 75) könnten das himmlische Jerusalem/Paradies symbolisieren.⁵⁸⁹ Die



Abbildung 75: Maria mit Kind und den Evangelisten, T'bilisi, Kat. Nr. 47, XI. Jh.

Vorderseite zeigt die Kreuzigung.⁵⁹⁰ Die türkis- und rosafarbenen Steine wurden nachträglich eingearbeitet und verbergen vermutlich Details wie den Hügel von Golgatha mit dem Adamsschädel. Auch Sonne und Mond sind dadurch nur noch zur Hälfte sichtbar, ebenso wie ein Teil der Inschrift.

Auf der Rückseite findet sich die Jungfrau mit Kind,⁵⁹¹ sowie die Evangelisten. Diese könnten zum einen das Neue Testament symbolisieren und das damit anbrechende neue Zeitalter, oder aber auch die Lehren Christi. Eine weitere Möglichkeit wäre, dass sie die Wunder und Taten ihres Messias bezeugen.⁵⁹² Maria könnte als

Inspiration der Evangelisten gelten.⁵⁹³ Zusammen mit der Jungfrau stehen sie am Beginn eines neuen Äons.

⁵⁸⁸ Vgl. Kapitel 9.3.4.

⁵⁸⁹ Vgl. Kapitel 9.2.1.1, Siena (Kat. Nr. 3).

⁵⁹⁰ Vgl. Kapitel 9.2.1.1, Siena (Kat. Nr. 3).

⁵⁹¹ Vgl. Kapitel 9.3.2.3., Aiguilhe (Kat. Nr. 89).

⁵⁹² RBK: Bd. I 1966, S. 228 (Klaus Wessel); LCI: Bd. I 2012, S. 697 (Elisabeth Lucchesi Palli).

⁵⁹³ LCI: Bd. I 2012, S. 700 (Elisabeth Lucchesi Palli).

9.3.2.5. Die Jungfrau und Kirchenväter



Abbildung 76: *Maria Orans und Kirchenväter, London, Kat. Nr. 96, XI. Jh.*

Auf dem Kreuzenkolpion aus London (Kat. Nr. 96, Abbildung 76) ist die Mutter Gottes als stehende Orantin zu sehen, flankiert wird sie dabei von den Büsten der Kirchenväter Basilius⁵⁹⁴ und Gregor Thaumaturgos – dem Wundertäter. Den Beinamen Wundertäter erhielt er aufgrund der zahlreichen Wunder, die er getätigt haben soll. Er wirkte unter anderem als Bischof im palästinischen Caesarea (als Schüler des Origenes) und in Neocaesarea (heute Niksar).⁵⁹⁵ Angeblich soll Thaumaturgos Visionen der Maria und des Evangelisten Johannes gehabt haben, die ihm die Symbole des wahren Glaubens zeigten.⁵⁹⁶

Eine Verbindung zwischen beiden Kirchenvätern ergibt sich zum einen daraus, dass Basilius von seiner Großmutter unterrichtet wurde, die wiederum eine Schülerin des Gregor Thaumaturgos war.⁵⁹⁷ Zum anderen finden sich in den Schriften des Basilius Überlieferungen über das Leben des Gregor Thaumaturgos, er nennt ihn dort auch „den Großen“.⁵⁹⁸ Zudem liegen die Wirkungsstätten der beiden Bischöfe nicht weit auseinander. Bei dieser Darstellung kann also vermutet werden, dass der Handwerker/Auftraggeber/Träger seine innerkirchliche Überzeugung kommunizieren wollte, indem er sich bewusst in die Tradition nach Origenes und Basilius einordnete. Möglicherweise wollte er mit der Darstellung der beiden Kirchenväter auch auf die kirchliche Tradition verweisen. Alle drei zusammen sollen aber sicherlich Fürbitte bei Christus oder Gott leisten und den Träger schützen und bewahren.

9.3.2.6. Die Jungfrau und Heilige

Auf der Vorderseite des Beresford Hope Cross (Kat. Nr. 48) findet sich die Kreuzigung.⁵⁹⁹ Die bunten Punkte könnten an die Edelsteine des Paradieses erinnern.⁶⁰⁰

⁵⁹⁴ Vgl. Kapitel 9.3.1., Pliska (Kat. Nr. 87).

⁵⁹⁵ TRE: Bd. XIV 1986, S. 188–191 (Michael Slusser).

⁵⁹⁶ LCI: Bd. VI 2012, S. 454 (A. M. Ritter).

⁵⁹⁷ TRE: Bd. V 1993, S. 301–313 (Wolf-Dieter Hauschild).

⁵⁹⁸ TRE: Bd. XIV 1986, S. 188–191 (Michael Slusser).

⁵⁹⁹ Zur Bedeutung s. Kapitel 9.3.1.1.

⁶⁰⁰ Vgl. Kapitel 9.2.1.1., Siena (Kat. Nr. 3).

Auf der Rückseite (Abbildung 77) ist die betende Gottesmutter dargestellt, umgeben von Johannes, Andreas, Petrus und Paulus.⁶⁰¹ Andreas, ein vormaliger Jünger des Johannes Prodomos, war der Bruder des Simon Petrus.⁶⁰² Zusammen mit seinem Bruder war er der erste Jünger, der Jesu folgte. Johannes Prodomos machte ihn auf Jesus aufmerksam, indem er Christus das Lamm Gottes nannte.⁶⁰³ Daher ist ihm das Epitheton Protoklitos – der Erstberufene – zu Eigen. Als Apostel wird er in *Mt 10,2*; *Mk 3,18* und *Lk 6,14* aufgezählt.⁶⁰⁴ Er starb als Märtyrer am sogenannten Andreaskreuz in Patras, da er die Frau des dortigen Statthalters heilte, bekehrte und zur ehelichen Enthaltbarkeit anhielt.⁶⁰⁵ Die Patriarchen von Konstantinopel gelten als Nachfolger des Andreas, der Legende nach war er der Gründer von Byzanz.⁶⁰⁶ Für die Ostkirche nimmt Andreas beinahe dieselbe Bedeutung ein wie sein Bruder Petrus für die Kirche des Westens.⁶⁰⁷ Zusammen stellen diese vier Männer den Beginn des christlichen Glaubens dar, halfen sie doch bei der Gründung und Verbreitung des Christentums. Sie ergänzen sich etwa darin, dass Petrus und Paulus als Säulen der Westkirche gelten und Andreas als die des Ostens. Johannes Prodomos ist ein Lehrer der Brüder Andreas und Petrus gewesen, er bereitete den Weg für Christus, indem er ihn ankündigte. Die anderen drei setzten seine Arbeit fort. Zusammen mit der Gottesmutter bitten sie sicherlich für den Träger als Mittler zwischen Himmel und Erde.



Abbildung 77: *Maria Orans und Heilige*, London, Kat. Nr. 48, IX. Jh.

Abbildung 77: *Maria Orans und Heilige*, London, Kat. Nr. 48, IX. Jh.

⁶⁰¹ Zur Bedeutung von Petrus und Paulus vgl. Kapitel 9.2.1.1., Monopoli (Kat. Nr. 1), 10.3.1.1. und 10.3.3.1., Kvirik's Kreuz (T'bilisi Kat. Nr. 72), sowie Kapitel 9.2.1.2. Moskau (Kat. Nr. 10).

⁶⁰² Vgl. u.a. *Mk 1,29*.

⁶⁰³ *Joh 1,35-40*; ähnl. *Mt 4,18-22*; *Mk 1,14-20*.

⁶⁰⁴ Weitere, explizite Hinweise auf Andreas finden sich in *Mk 13,3*; *Joh 1,44*, *Joh 6,8* (Speisung der Fünftausend); *Joh 12,22*; *Apg 1,13* (Zeuge der Himmelfahrt).

⁶⁰⁵ LCI: Bd. V 2012, S. 139 (Martin Lechner).

⁶⁰⁶ LCI: Bd. V 2012, S. 139 (Martin Lechner).

⁶⁰⁷ LCI: Bd. V 2012, S. 139 (Martin Lechner).

Auf der Rückseite des Kreuzenkolpiens von München (Kat. Nr. 110, Abbildung 78) ist Stephanus zu sehen. Er war laut der *Legenda aurea* der erste der sieben Diakone, die von den Aposteln eingesetzt



Abbildung 78: Maria und Heilige, München, Kat. Nr. 110, XI. Jh.

wurden, um Frieden zwischen den Judenchristen⁶⁰⁸ und den Heidenchristen⁶⁰⁹ zu stiften.⁶¹⁰ Er machte sich durch seine Wundertaten einige Feinde, die falsche Anschuldigungen gegen ihn erhoben, da sie ihn nicht in Diskussionen besiegen konnten.⁶¹¹ Er wurde gesteinigt und bat mit seinem letzten Atemzug für die Vergebung der Sünden seiner Feinde. In seinem Martyrium ahmte er Christus nach, auch dieser hatte um die Vergebung der Sünden seiner Feinde gebeten.⁶¹² Er gilt als der erste Märtyrer der Christen.⁶¹³ Außerdem sind dort Georg,⁶¹⁴ die Gottesmutter⁶¹⁵ und ein nicht näher spezifizierter Johannes abgebildet. Um welchen Johannes es sich in diesem Kontext handelt, ist schwer zu sagen. Sucht man eine Verbindung zwischen Stephanus und einem Johannes könnte man an

die Apostelgeschichten denken, in denen der Evangelist (Johannes) Markus erwähnt wird. Erwägt man aber, dass dieser Johannes der Täufer ist, so lässt sich überlegen, ob mit diesen vier Personen die vier Jahreszeiten dargestellt sind.⁶¹⁶ Mariä Geburt: 8. September,⁶¹⁷ Gedenktag des Johannes Prodomos: 24. Juni,⁶¹⁸ des Stephanus 27. Dezember⁶¹⁹ und des Georg 23. April⁶²⁰. Damit würde sich auf dem horizontalen Kreuzarm der Frühling (Georg) und der Sommer (Johannes Prodomos) und auf dem vertikalen der Herbst (Maria) und der Winter (Stephanus) befinden. Dadurch würde die Darstellung eine kosmische Ebene bekommen. Geht man von Johannes dem Täufer aus, hätte man auch drei dargestellte Märtyrer. Generell scheinen die vier Personen und der Erzengel Michael auf der Vorderseite nur wenig gemeinsam zu haben.

⁶⁰⁸ Bei Judenchristen handelt es sich um missionierte Juden, die zum Christentum konvertiert sind.

⁶⁰⁹ Heidenchristen sind all jene, die nichtjüdische Herkunft waren und zum Christentum konvertiert sind.

⁶¹⁰ Voragine 2008, S. 34; *Apg* 6,1-7.

⁶¹¹ Voragine 2008, S. 36, *Apg* 6,8-15.

⁶¹² Voragine 2008, S. 37–38, *Apg* 7,54-60.

⁶¹³ Voragine 2008, S. 37.

⁶¹⁴ Vgl. Kapitel 9.2.3.1. London (Kat. Nr. 32).

⁶¹⁵ vgl. Kapitel 9.3.2.1.

⁶¹⁶ Hinweis von Jens Brückner.

⁶¹⁷ LCI: Bd. II 2012, S. 120 (Géza Jászai); Edelby 1967, S. 593–594.

⁶¹⁸ Edelby 1967, S. 922.

⁶¹⁹ Edelby 1967, S. 743.

⁶²⁰ Edelby 1967, S. 870.

Auf der Vorderseite des Kreuzenkolpions von Istanbul (Kat. Nr. 97, Abbildung 79) ist die Maria Orans zu sehen. Laut Pentcheva⁶²¹ war das Bild der Maria Orans mit dem kaiserlich politischen Sieg verbunden. Ist das Maphorion geöffnet, wird das als Zeichen des Schutzes verstanden. Die Rückseite des Objektes zeigt Prokopios aus Caesarea (Israel). Er war der erste Märtyrer, der unter den Verfolgungsedikten des Diokletian im Jahre 303 starb. Die Gründe seiner Verfolgung sind je nach Legende verschiedener Natur: Exorzist, Apologet und in der byzantinischen Ikonographie bekehrter römischer Offizier.⁶²²

Da beide Heilige einen Bezug zum Krieg herstellen, lässt sich überlegen, ob das Enkolpion der Schutz eines Soldaten war. Aufgrund der Ausführung und des Wertes des Materials kann man vermuten, dass der Soldat von eher niederem Rang war.



Abbildung 79: Maria Orans und Prokopios, Istanbul, Kat. Nr. 97, IX. Jh.

Abbildung 80: Joachim und Anna, München, Kat. Nr. 107, XI. Jh.

Auf dem Kreuzenkolpion von München (Kat. Nr. 107, Abbildung 80) sind Joachim und Anna dargestellt. Joachim, der Vater der Jungfrau Maria, findet sich im Protoevangelium des Jakobus, ebenso wie seine Frau Anna. Da die Ehe der beiden anfänglich kinderlos war und die Priester seine reichen Opfern ablehnten, ging Joachim 40 Tage in die Wüste, um zu fasten und für ein Kind zu beten. Auch seine Frau betete in der Zeit zu Gott und er erhörte sie. Sie versprach daraufhin, dass ihr Kind dem Tempel dienen solle. Ebenso verkündete der Engel auch Joachim die frohe Botschaft. Dies geschah nach zwanzig Jahren Ehe, Joachim war also – für damalige Verhältnisse – ein alter Mann.⁶²³ Martin Lechner⁶²⁴ verweist darauf, dass die Zurückweisung am Tempel eine Analogie zu Adam und Evas Vertreibung aus dem Paradies ist, ebenso eine zur ungerechten Behandlung Hannas durch den Hohepriester Eli in *1. Sam 1,12-13*. Vielleicht war der Träger des Kreuzes eine kinderlose Person, die

⁶²¹ Pentcheva 2006, S. 76.

⁶²² Zu diesem Absatz über Prokopios: LCI: Bd. VIII 2012, S. 229–230 (C. Weigert); Roth 1993, S. 116; Edelby 1967, S. 940–941.

⁶²³ LCI: Bd. VII 2012, S. 61 (Gabriela Kaster).

⁶²⁴ LCI: Bd. V 2012, S. 171.

wie Joachim und Anna auf ein Kind hoffte, oder aber dieses Objekt entspringt einer tiefen Marienverehrung.

Auf dem Kreuzenkolpion von T'bilisi (Kat. Nr. 94) sind die Mutter Gottes, Nikolaus, Chrysostomos und Demetrius abgebildet. Bei ihnen handelt es sich um einige der am meisten verehrten Heiligen der orthodoxen Kirche. Interessanterweise fließt sowohl aus dem angeblichen Grab des Demetrius als auch aus dem des Nikolaus, beide auf dem waagerechten Kreuzbalken dargestellt, heilkräftiges Öl.

9.3.3. Heilige

9.3.3.1. Johannes Markus, Johannes der Täufer, Lukas, Petrus, Paulus

(Johannes) Markus, Johannes der Täufer, Lukas, Petrus und Paulus finden sich auf der Rückseite



Abbildung 81: (Johannes) Markus, Johannes der Täufer, Lukas, Petrus und Paulus ,Kvirik's Kreuz, T'bilisi, Kat. Nr. 72, XI. Jh. Zeichnung: Monika Möck.

von Kvirik's Kreuz (T'bilisi, Kat. Nr. 72, Abbildung 81). Bei Johannes Markus und Lukas handelt es sich nicht nur um Evangelisten, sondern auch um treue Begleiter des Petrus und Paulus. Zwischen Paulus und Lukas bestand eine enge Verbindung, da Lukas der Arzt Paulus war.⁶²⁵ Gleichzeitig begleitete Lukas Paulus auf seinen Missionsreisen,⁶²⁶ wie auch Johannes Markus,⁶²⁷ der später ein Anhänger des Paulus wurde.⁶²⁸ Zudem soll er laut Papias von Hierapolis der Dolmetscher des Petrus gewesen sein.⁶²⁹ Da Markus aus Alexandria stammte und seine Gebeine dort zunächst lagen, könnte in ihm ein Judenchrist zu sehen sein, was die Verbindung zu Petrus verdeutlichen würde, da er eben jene missionierte.⁶³⁰ Die Gebeine Lukas, der in Antiochia geboren wurde, bewahrte man bis zum XII. Jahrhundert in

Konstantinopel auf.⁶³¹ Das lässt den Schluss zu, dass dadurch die Verbindung zu Paulus, der die Heidenchristen missionierte, gestärkt wurde, da Lukas einer der ersten von Paulus missionierten Heidenchristen war.⁶³² Alles in allem scheinen diese vier Personen die ersten Jahre nach Christi Tod

⁶²⁵ Kol 4,14.

⁶²⁶ 2.Tim 4,11; Phlm 1,23-24.

⁶²⁷ Apg 13,5; 15,37.

⁶²⁸ 1.Petrus 5,13.

⁶²⁹ Eusebius von Cäsarea 2006, 3. Buch, Kap. 39 zitiert hier Papias; 1.Petr 5,13.

⁶³⁰ Vgl. Kapitel 9.2.1.1, Monopoli (Kat. Nr. 1).

⁶³¹ Ernst 1985.

⁶³² Ernst 1985; vgl. Kapitel 9.2.1.1, Monopoli (Kat. Nr. 1).

darzustellen, insbesondere die Apostelgeschichte. Johannes der Täufer gilt als der „geistige Vater“ des Petrus.⁶³³ Zudem handelte es sich bei ihnen allen um die ersten Verfechter und Anhänger des christlichen Glaubens, sie waren bei der „Geburtsstunde des Glaubens“ anwesend. Johannes Prodomos könnte aufgrund seiner Vorläufigkeit zu Jesu (als dessen Vorgänger) herausgehoben sein, war es doch auch er, der sein Kommen verkündet hat.⁶³⁴ Zudem war er der letzte Prophet. Die griechische Inschrift⁶³⁵ wendet sich womöglich an die dargestellten Männer, so dass sie für Kvirik,⁶³⁶ den Stifter des Kreuzenkolpions, bei Christus vorsprechen.

Die Vorderseite von Kviriks Kreuz (Kat. Nr. 72) zeigt die Kreuzigung, über die der Engelsfürst Michael wacht.⁶³⁷

9.3.3.2. Georg und Michael

Die Vorderseite des Kreuzenkolpions von München (Kat. Nr. 104) zeigt den Heiligen Stephanus.⁶³⁸

Die Rückseite zeigt den Heiligen Georg umgeben von den Erzengeln.⁶³⁹ Georg könnte zusammen mit Michael ein Schutzpatron für einen Krieger sein. Inwiefern Georg und Michael mit Stephanus einen inhaltlichen Zusammenhang ergeben, ist unklar.

9.3.4. Erzengel

Das Kreuzenkolpion von Istanbul (Kat. Nr. 90, Abbildung 82) zeigt auf der Rückseite die vier Erzengel. Engel „sind [...] dienstbare Geister, ausgesandt zum Dienst um derer willen, die das Heil erben sollen [...]“.⁶⁴⁰ Sie sind Beschützer und Führer der Christenheit und sie versehen den Gottesdienst am Altar Gottes als himmlische Liturgen.⁶⁴¹ Die hier dargestellten Erzengel Michael, Gabriel, Raphael und Uriel sind in der Ostkirche allgemein als die vier Erzengel anerkannt, auch Uriel, der in der Bibel nicht erwähnt wird. Gemeinsam werden sie aber nur in den apokryphen Schriften erwähnt, wie in *äthHen*

⁶³³ Joh 1,42.

⁶³⁴ vgl. Kapitel 9.2.1.2., Moskau (Kat. Nr. 10).

⁶³⁵ „† KE BOHΘEI TΩ ΔΩ ΔΕΛΙΩ ΚΥΡΙΚΩΥ (?) ΜΑΓΙCΤΩ“ (Herr, hilf deinem Diener Kvirik/Kurken Magistros) Flemming 1986, S. 85).

⁶³⁶ Flemming 1986, S. 81–83 beschäftigt sich ausführlich mit der Bestimmung der historischen Persönlichkeit. Sie entscheidet, dass es sich bei dem Besitzer des Enkolpions um den georgischen König Gurgen handelte, dieser war der Vater des König Bagrats III. König Gurgen wurde von Kaiser Basileios II., 1001 n. Chr. der Titel Magistros verliehen.

⁶³⁷ Vgl. Kapitel 9.2.1.1.

⁶³⁸ Zur Bedeutung des Heiligen Stephanus vgl. Kapitel 9.3.2.6., München (Kat. Nr. 110).

⁶³⁹ Für die Erzengel vgl. Kapitel 9.3.4. Istanbul (Kat. Nr. 90). Für Georg vgl. Kapitel 9.2.3.1., London (Kat. Nr. 32).

⁶⁴⁰ Hebr 1,14.

⁶⁴¹ Edelby 1967, 666–667, 543.

18-20.⁶⁴² Dort werden diese vier als die Wächterengel des Tartaros⁶⁴³ beschrieben. In *EpApostol 13*⁶⁴⁴ dienen sie am Altar Gottes. Und in *äthHen 40*⁶⁴⁵ stehen sie an den vier Seiten des Throns Gottes, wobei Uriel durch Fanuel ersetzt wurde.



Abbildung 82: Erzengel, Istanbul, Kat. Nr. 90, XI. Jh.

Abrahamstestament aus dem Ägypten des II. Jahrhunderts findet sich der erste Hinweis auf die Aufgabe Michaels als Seelenwäger.⁶⁵²

In *äthHen 20*⁶⁴⁶ wird Uriel als ein über die Engelschar und den Tartaros gesetzten Engel beschrieben, außerdem wird er u.a. in *4. Esra 4,1*⁶⁴⁷ erwähnt. Darin führt er Esra durch Himmel und Hölle.

Michael wird in *äthHen 20*⁶⁴⁸ als Engel beschrieben, der über die Besten der Menschen und über das Volk gesetzt ist. In der Bibel ist er der oberste Engel, der gegen den Drachen/Teufel kämpft, oder das Engelheer anführt.⁶⁴⁹ Er tritt also bei der Apokalypse in Erscheinung, um den Teufel in Gestalt des Drachen zu vernichten. Auch in *Dan 10,13, 12,1* tritt er als Retter und Beschützer der Christen auf. In *äthHen 40,9*⁶⁵⁰ wird er als barmherzig und langmütig beschrieben. Außerdem wird er gerne als Himmelsfürst, als Wächter des Himmels

gesehen, manchmal auch zusammen mit Gabriel.⁶⁵¹ Im apokryphen

Gabriel ist laut *äthHen 20*⁶⁵³ über das Paradies, die Schlangen und die Cherubim gesetzt, in *äthHen 40,9* werden diese als „alle Mächte“ beschrieben. Besonders bekannt ist er als Botenengel durch die Verkündigung Mariä (*Lk 1,26-38*), aber auch durch die des Zacharias und seiner Frau Elisabeth (*Lk 1,5-25*). Weitere Botschaften überbringt er in *Dan 9,21-27* und *8,16-27*.

⁶⁴² Flemming und Radermacher 1901, S. 11–12.

⁶⁴³ Ein in der griechischen Mythologie personifizierter Teil der Unterwelt.

⁶⁴⁴ Duensing 1925, S. 11–12.

⁶⁴⁵ Flemming und Radermacher 1901, S. 65–66.

⁶⁴⁶ Flemming und Radermacher 1901, S. 12.

⁶⁴⁷ Volkmar 1863, S. 12.

⁶⁴⁸ Flemming und Radermacher 1901, S. 12.

⁶⁴⁹ *Offb 12,7; Jud 9*.

⁶⁵⁰ Flemming und Radermacher 1901, S. 66.

⁶⁵¹ LCI: Bd. III 2012, S. 258 (Red.).

⁶⁵² TRE: Bd. XXII 1992, S. 721–722 (Annemarie Brückner).

⁶⁵³ Flemming und Radermacher 1901, S. 12.

Laut *äthHen 20*⁶⁵⁴ ist Raphael über die Seelen der Menschen gesetzt und in *äthHen 40,9*⁶⁵⁵ über ihre Wunden und Krankheiten. So lässt er den erblindeten Vater von Tobias wieder sehen (*Tob 11, 7-14*).⁶⁵⁶ In *Tob 5,4* finden Tobias und sein Hund in Raphael einen Weggefährten. In *äthHen 10,4-6*⁶⁵⁷ wird Raphael angewiesen, den gefallenen Engel Asasel gefangen zu nehmen und wegzuschließen.

Zusammen bieten diese Engel also den absoluten Schutz. Sie bewachen die Hölle (Uriel), den Himmel (Michael) und das Paradies (Gabriel). Sie besiegen den Teufel (Michael), nehmen Dämonen gefangen (Raphael), können heilen (Raphael) und begleiten die Menschen auf Erden (Raphael). Damit herrschen sie zu Recht über die anderen Engel, denn sie sind die ersten oder die stärksten Beschützer der Menschen. Gleichzeitig handelt es sich bei ihnen um die obersten Entitäten, die Christus unterstellt sind. Aufgrund ihrer Anordnung auf dem Enkolpion von Istanbul lässt sich auch überlegen, ob sie einen Schutz in alle vier Himmelsrichtungen symbolisieren. Gleichzeitig gelten sie im orthodoxen Glauben als Schutzengel gegen Dämonen.⁶⁵⁸

Die Rückseite des Enkolpions zeigt Maria in zentraler Position, möglicherweise als Anführerin der Engel. Sie ist von Jesus, Petrus und Paulus umgeben. Aufgrund der Platzierung kann man von einer betonten Marienverehrung ausgehen.

9.3.5. Schrift und andere Zeichen

Eine weitere Kategorie stellen Kreuzenkolpionen dar, die nur mit Inschriften und Zeichen versehen sind. Darunter fallen die Objekte aus München (Kat. Nr. 122, 123, 124). Interessanterweise handelt es



Abbildung 83: steht „IC XC NHKA“ sowie „ZHN“ und „ΦΩC“, München, Kat. Nr. 123, XI. Jh.

sich bei diesen Objekten nicht um andersförmige aufwendig gearbeitete Enkolpionen, sondern um ganz einfach gefertigte Bronzereliquienkreuze. Auf Kat. Nr. 123 (München)⁶⁵⁹ (Abbildung 83) finden sich die Worte „ZHN“ und „ΦΩC“ (Leben und Licht). Auf der anderen Seite steht „IC XC NHKA“ (Jesus Christus ist siegreich). In *Joh 3,19-21* und *8,12* wird Christus als „das Licht der Welt“ bezeichnet. Er ist derjenige, der die Erkenntnis in die Welt bringt, wer ihm folgt, wird

⁶⁵⁴ Flemming und Radermacher 1901, S. 12.

⁶⁵⁵ Flemming und Radermacher 1901, S. 66.

⁶⁵⁶ In *Tob 6,7-9* findet sich ein Rezept Raphaels zur Heilung.

⁶⁵⁷ Flemming und Radermacher 1901, S. 31.

⁶⁵⁸ Lehfeltdt 1999, S. 31–32.

⁶⁵⁹ Weitere ähnliche Objekte finden sich bei Pitarakis 2006, S. 383–631.

nicht in Finsternis wandeln. In *Joh 14,6* beschreibt er sich als „Weg, Wahrheit und Leben“ und nennt sich selbst den einzigen Weg zu Gott. Also wurde das Kreuz in tiefer Verehrung zu Christus und seinen siegreichen Eigenschaften getragen. Kat. Nr. 124 (München) stellt eine Variante von Kat. Nr. 123 dar. Hier wird Christus auf der Rückseite mit seinen Eigenschaften als Leben und Licht genannt. Auf der Vorderseite steht: „ΑΓΘΟ(С) ΑΓΗΟС ΚΥΡΗΟС“ (Heilig, heilig ist der Herr),⁶⁶⁰ um die Verehrung durch den Träger auszudrücken.⁶⁶¹ Bei Kat. Nr. 122 handelt es sich um ein Objekt mit einer Inschrift, ähnlich solchen, wie sie in Pitarakis⁶⁶² zu finden sind. Sie liest dort „ΘΕΟΤΟΚΕ ΒΟΗΘΗ“, Theotokos hilf.

9.4. Zusammenfassung

Generell scheinen sich Enkolpien und Kreuzenkolpien beim Thema „Christusdarstellung“ durch die Menge der Details zu unterscheiden. So hat bspw. das Unterkapitel „Kreuzigung“ gezeigt, dass die Enkolpien meist detaillierter sind. Auf dem Enkolpion von Siena (Kat. Nr. 11) ist die Jerusalemer Mauer dargestellt, bei dem Enkolpion von Siena (Kat. Nr. 3) findet sich ein Kelch, der das Blut Christi auffängt. Hierzu gibt es keine Parallelen innerhalb der Kreuzenkolpien. Etwas weniger detaillierte Ausführungen mit der Deesis und Engeln finden sich auf beiden Arten von Enkolpien.⁶⁶³ Darstellungen nur mit der Deesis finden sich nur auf Kreuzenkolpien, wie bei dem Beresford Hope Cross (Kat. Nr. 48) oder den Exemplaren von Athen (Kat. Nr. 49), Istanbul (Kat. Nr. 64) und Washington D.C. (Kat. Nr. 54). Zudem zeigte sich, dass die Enkolpien nicht nur im Bildprogramm, sondern auch in ihren Inschriften ausführlicher sind. Dieser geringere Detailreichtum auf Kreuzenkolpien ist aber sicherlich auch der Form des Kreuzes geschuldet, unter Ausschluss von einigen Ausnahmen wie etwa dem Objekt aus Genf (Kat. Nr. 51) oder Pliska (Kat. Nr. 87) und aus der Goluchow-Sammlung (Kat. Nr. 52).

Betrachtet man das Bildprogramm der Szenen aus Jesu‘ Leben, lässt sich feststellen, dass eine große Vermischung von biblischem, apokryphem und kirchenväterlichem Wissen stattgefunden hat, also von Offenbarungswissen und religiösem Wissen. So wurde sein Leben mit Hilfe dieser drei Quellengattungen auf den Objekten rekonstruiert. Das Wissen kann sehr detailliert (bei den wertvoller ausgeführten Objekten) oder rudimentär (bei den weniger ausgestalteten Objekten) wiedergegeben sein. Sind Fehler zu finden, dann nur Rechtschreibfehler im Text, niemals in den Darstellungen. Die Geschichte muss folglich vielen en détail und allen in groben Zügen bekannt gewesen sein. Innerhalb der Wiedergabe der Anastasis werden Altes Testament und Neues Testament zu einer linearen „Geschichtsschreibung“ verknüpft und Christus dadurch gleichermaßen legitimiert.

⁶⁶⁰ Trishagion, vgl. dazu auch Johannes von Damaskus 1923, S. 134, er verurteilt das Trishagion scharf.

⁶⁶¹ Ähnliche Objekte finden sich bei Pitarakis 2006, S. 383–627.

⁶⁶² Pitarakis 2006, S. 385, Nr. 633–635.

⁶⁶³ Vgl. T'bilisi (Kat. Nr. 4) und T'bilisi (Kat. Nr. 47).

Zudem finden sich auf den Objekten sowohl die Erhöhung Christi, z.B. durch kaiserliche Insignien wie dem Colobium bzw. Sonne und Mond, die Darstellung auf einem Thron als Allherrscher, aber auch die Erniedrigung, wie durch das Tragen eines Perizonium, der Kleidung eines Schächers, die Geburt in einem Stall oder das Kreuzigen. So wird also bewusst seine menschliche, schwache und „unwürdige“ Seite betont und gewissermaßen im selben Atemzug seine Großartigkeit, seine Macht und seine Unbesiegbarkeit, also seine göttliche Seite. Seine biblische Geschichte gleicht einem Heldenepos: Vom unbedeutenden und schwachen Menschen wird durch Glaube und Vertrauen in den Gottvater ein unbesiegbarer und göttlicher Held, der all jene rettet, die an ihn glauben.

In allen Darstellungen findet sich das zentrale Konzept des Christentums, die Hoffnung auf die Vergebung der Sünden und die daraus resultierende Auferstehung. Auch die Fürbitte stellt ein zentrales Thema dar, ebenso wie die auf dem Äußeren der Enkolpien beschriebenen Reliquien, auf deren ‚Virtus‘ man wohl setzte.

Die Jungfrau gelangt in erster Linie durch ihre jungfräuliche Geburt des Gottessohnes zu ihrer Verehrung und Bedeutung für den christlichen Glauben. Mit ihr beginnt die Heilsgeschichte, daher ist es nicht verwunderlich, dass sie so große Verehrung erfuhr – und immer noch erfährt. Meist wenden sich die Gläubigen an sie als Mutter und hoffen, durch sie an das ewige Heil zu gelangen. Interessanterweise findet sie sich auf andersförmigen Enkolpien häufig mit Christuskind und ohne weitere Heilige. Auf den Kreuzenkolpien hingegen ist eine größere Vielfalt an Darstellungen mit der Jungfrau illustriert, man denke an die Heiligen und Kirchenväter.

Der häufigste Grund, weswegen man sich an die Heiligen wandte, war die Hoffnung, der Heilige möge für den Träger Fürbitte leisten und ihm beistehen. Genauso erhoffte man sich von den in das Reliquiar eingebetteten Reliquien Schutz. Trotz dieser eigennützigen Gedanken trugen manche der Rezipienten diese Objekte sicherlich auch, weil diese Heiligen ein vorbildliches und erstrebenswertes Leben gelebt hatten. Damit mahnte man sich möglicherweise selbst zu einem christlich vorbildlichen Leben.⁶⁶⁴

Manche der Motive lassen Rückschlüsse auf den Stand oder Beruf des Trägers zu, wie etwa die Abbildung von Soldatenheiligen, die einen Krieger als Träger nahelegen, oder die Wiedergabe von liturgischen Texten, die einen Kirchenmann als Besitzer vermuten lassen. Auf den meisten Kreuzenkolpien sind stets bekannte und weit verbreitete Heilige, wie bspw. die Nothelfer, abgebildet.

⁶⁶⁴ „Denn hier (in den göttlich inspirierten Schriften) findet man die Richtlinien für das Handeln angegeben, wie den Lebenswandel der gottseligen Männer schriftlich überliefert, die wie lebende Bilder eines gottgefälligen Wandels zur Nachahmung der guten Werke aufrufen.“ (Basilius von Cäsarea 1925, S. 14–15).

Zusammenfassung

Bei den andersförmigen Enkolpien handelt es sich dabei größtenteils um solche, die nicht in der Bibel erwähnt werden. Die Darstellung von Heiligen findet sich auch oft in der Kombination mit der Kreuzigungsszene, was sich bei den Kreuzenkolpien besonders gut zeigen lässt. Generell scheinen die auf den Kreuzenkolpien wiedergegebenen Heiligen vielfältiger zu sein, was möglicherweise aber an der Masse der Kreuzenkolpien im Vergleich zu den Enkolpien liegt.⁶⁶⁵

Wählt man die Engel als Schutzherren, wählt man sich sehr mächtige Beschützer, die einen sicherlich vor allem und jedem retten können sollten. Michael besiegte schließlich den Teufel und sollte damit jedem Dämon gewachsen sein. Hier zeigt sich aber auch, dass die Bibel in Bezug auf die Erzengel nicht allzu informativ ist, was bedeutet, dass die Träger den Großteil ihres Wissens aus den Apokryphen, den Traditionen und dem Volksglauben geschöpft haben mussten, ohne auf eine biblische Untermauerung zurückgreifen zu können.

Außerdem lässt sich feststellen, dass die Inschriften ähnliches ausdrücken wie die Abbildungen. Allerdings können die Inschriften nicht annähernd die Bedeutungstiefe wiedergeben, die in den Bildern zu finden ist. Ob und warum sich ein Träger bewusst für ein Enkolpion nur mit Inschrift entschieden hat, ist unklar – ebenso die Frage, weswegen man diese Ausformung nur auf Bronzekreuzen findet. Möglicherweise stellt das Objekt selbst, also die Kreuzform, schon das relevante Motiv dar.

Es ließ sich zeigen, dass das religiöse Wissen sowie das Offenbarungswissen sowohl auf den Enkolpien als auch auf den Kreuzenkolpien sehr detailliert dargestellt sind. So wird meist der Adamsschädel abgebildet oder es wird Zedernholz gezeigt, um auf die Eigenschaften Marias zu verweisen. Die Bedeutung der Motive scheint immer eine ähnliche/gleiche zu sein, doch haben die weniger „wertvollen“ Enkolpien oft weniger Hinweise/Details auf die Heilsgeschichte. Wussten die Träger daher auch weniger? Die Frage, ob die gesamte Bildtiefe von jedem bzw. wie weit überhaupt verstanden wurde, bleibt unklar. Viele Motive wurden mit dem Kreuz oder dem Lebensbaumkreuz kombiniert. Weiter wurde festgestellt, dass in den Motiven eine Vermischung von profanem und christlichem Wissen stattfand – bzw. eine Verflechtung des weltlichen/politischen und des sakralen/geistlichen Bereiches. So wurde Jesus mit kaiserlichen Gewändern oder mit denen eines weltlichen Sträflings wiedergegeben. Auch Sonne und Mond, ursprünglich weltliche Motive, fanden in die religiöse Darstellung Eingang. Manche Bildmotive bieten mannigfaltige Möglichkeiten der Interpretation, wie etwa die zahlreichen Bedeutungsebenen von Maria und Johannes, so dass sich nicht mit Sicherheit sagen lässt, wie das Veranschaulichte zu verstehen ist. Zudem ist zu konstatieren, dass all diese Objekte wiederkehrende Themen behandeln: Auferstehung und Fürbitten, die

⁶⁶⁵ Zur Statistik s. Kapitel 6.

unweigerlich zum Seelenheil und Schutz führen sollen. So lässt sich ein Schutzbedürfnis für Leib und Seele erkennen. Man erhoffte sich, durch das Tragen dieser Objekte, seine Umwelt gefügig machen zu können und sich gleichermaßen nicht vor dem Tod fürchten zu müssen. In einigen Bildern lässt sich ein persönliches Motiv erahnen, wie in der Darstellung der Elisabeth oder der Kriegerheiligen.

Die Breite der Darstellungen auf den Enkolpien unterscheidet sich kaum, doch die konkrete Ausführung erscheint auf den nicht kreuzförmigen Enkolpien meist gekonnter. Zudem scheinen die Motive auf den andersförmigen Enkolpien meist „privater“ zu sein. Bei den Kreuzen lässt sich oft schwerer einen Zusammenhang zwischen den dargestellten Personen herstellen.

10. Wissensvermittlung

Auf Basis der geschaffenen Grundlage soll eine kontextbezogene Gesamtanalyse von Bild, Text, Form und Reliquie durchgeführt werden. Es wird untersucht, ob und wie sich die einzelnen Elemente (Text, Form, Reliquie, Bild) ergänzen und zusammenspielen. Weiter ist zu analysiert, ob einzelne Objekte verschlüsselte Botschaften transportieren. In diesem Sinn erfolgt auch die Erörterung der Materialität und Semiotik.

Da in Byzanz eine rudimentäre Bildung nicht nur der Klerus oder die Oberschicht erreichte, sondern auch Teile der mittleren Bevölkerungsschicht,⁶⁶⁶ ist es nicht möglich zwischen Laien und Experten zu unterscheiden. Zudem kommt hinzu, dass bei den meisten Laien durch die Kenntnis der Kirchendekoration die Szenen auf den Enkolpien Assoziationen hervorgerufen haben dürften. Inwieweit ihre eschatologische Bedeutung vom Einzelnen verstanden wurde, lässt sich nur schwer nachvollziehen. Zu unterscheiden ist aber der Status der Personen. Denn Materialien, künstlerische Ausführung und Reliquien dürften, zumindest im Regelfall, über den ökonomischen Stand der Träger Auskunft geben. Innerhalb einer Datenbank wurde versucht, die Objekte in drei Gruppen einzuteilen. Die erste Gruppe, die auf eher wenig betuchte Träger hinweist, enthält Objekte mit eher rudimentären Motiven (schlichte Kreuzigung oder Heiligendarstellungen) und Inschriften (wie „*IC XC NHKA*“), also das Gros der Bronzeenkolpien (bspw. Istanbul, Kat. Nr. 60). Die dritte Gruppe befasst sich mit beinahe gegenteiligen Objekten. Diese beinhaltet Enkolpien wie das Kreuz von Pliska (Kat. Nr. 87) oder das Artefakt aus Moskau (Kat. Nr. 10), d.h. Kunstwerke eines vermögenden Standes, die eine sehr ausdifferenzierte Ikonographie und zum Teil einen umfangreichen Text präsentieren. Gruppe zwei beinhaltet Objekte, die eine ausdifferenziertere Ikonographie und einen umfangreicheren Textkorpus zeigen als Gruppe eins, aber nicht an Gruppe drei heranreichen. Diese Objekte besaß wohl eine ökonomisch gut situierte Schicht. Diese drei dargestellten Gruppen werden auf ihr Potential der Wissensvermittlung hin erörtert. So dienten sie möglicherweise der religiösen Erziehung von Kindern/Jugendlichen oder Täuflingen, oder erleichterten diese, selbst wenn das nicht ihre primäre Funktion war, sondern nur ein willkommener Nebeneffekt.

Gruppe eins enthält Objekte, welche die Kreuzigung rudimentär darstellen, ohne Sonne und Mond über der Golgatha-Szene, die aber von Maria und dem Lieblingsjünger flankiert sein kann. Christus trägt dabei sowohl Colobium als auch Perizonium. Einfache Inschriften wie „*IC XC*“, „*IC XC*

⁶⁶⁶ Schreiner 2011, S. 113–115; Hunger 1989, S. 78–82. Es dürfte aber Unterschiede zwischen Stadt und Land geben (Hunger 1989, S. 80).

NHKA“ und „ΘWC“, „ZWH“ sind möglich, ebenso wie Pseudoinchriften, die beispielsweise *Joh 19,26-27* imitieren sollen. Des Weiteren finden sich Darstellungen der Maria Orans, die Mutter Gottes kann mit „MP ΘY“ (Mutter Gottes), „ΘEOTOKOC“ (Gottesgebäerin) oder „MP XY“ (Mutter Christi) beschriftet sein. Die häufigste Kombination in dieser Gruppe ist die Jungfrau Maria (zum Teil umgeben von namenlosen Heiligen) und ihr ans Kreuz geschlagener Sohn (manchmal mit der Beischrift „IC XC NHKA“) bzw. schlichte Darstellungen von Heiligen, meist mit geometrisch verzierten Kleidern. Es handelt sich hierbei um rudimentäre Darstellungen, die Deesis ist zum Teil abgebildet. Interessanterweise wurden bei diesen Objekten unter die Kreuzbalken „IC XC NHKA“ geschrieben und nicht wie üblich die Passage aus *Joh 19,26-27*. Über die Ursachen der Änderung⁶⁶⁷ im Schriftprogramm kann nur spekuliert werden. Naheliegend wäre die mangelnde Bildung des Produzenten⁶⁶⁸ oder modische Veränderungen in den unteren Gesellschaftsschichten, denn bei den „höherwertigen“ Enkolpien tritt dieser Text nie unterhalb der Kreuzbalken auf. Sonne und Mond finden sich nur auf einem Teil der zu „Gruppe eins“ gehörenden Objekte. Diese wurden dennoch nicht unter „Gruppe zwei“ eingeordnet, denn alle anderen Merkmale, wie bpsw. „IC XC NHKA“ sprechen für eine Zugehörigkeit zu „Gruppe eins“. Ob und wie die Inschriften „IC XC“ und „IC XC NHKA“ (Jesus Christus ist siegreich), oder „MP ΘY“ (Mutter Gottes) gelesen werden konnten beziehungsweise „erkannt“ wurden, muss hier offen bleiben. Mit „erkannt“ ist gemeint, dass auch Analphabeten diese Inschriften aufgrund der Form und Struktur erkennen konnten, ohne sie wirklich lesen zu können. Hier kommt es nun entscheidend auf den Wissensstand der Handwerker/Produzent/Träger an. Waren sie in der Lage zu lesen? Das hing sicherlich wiederum vom ökonomischen/sozialen Status ab.

„Die Beschreibung der Personen in Heiligenleben zeigt, dass auch in gehobenen und mittleren Schichten der Bevölkerung ein Elementarunterricht in Lesen und Schreiben, fast immer anhand des Psalters, möglich war. Er dauerte wohl zwei bis drei Jahre und war meist mit dem neunten Lebensjahr abgeschlossen, doch bleibt unbekannt, wie regelmäßig er erfolgte und wer ihn erteilte.“⁶⁶⁹

Man könnte die These aufstellen, dass die Träger der Kreuzenkolpien aus „Gruppe eins“ zur mittleren Schicht gehören. Dies stellt sich aber als schwierig dar, da zum einen die byzantinische Mittelschicht schwer definierbar ist und zum anderen noch immer die Frage offen bleibt, wer aus diesem Personenkreis das Lesen und Schreiben beherrschte.⁶⁷⁰ Zudem muss zwischen Stadt und Land differenziert werden.⁶⁷¹ So war in der Stadt oder gar in der Hauptstadt der Anteil lese- und

⁶⁶⁷ Auf den ältesten Objekten finden sich nur Kreuzenkolpien mit dem Passus aus *Joh 19,26-27* (s. Kapitel 6).

⁶⁶⁸ Da dies eine gesamte Gruppe betrifft, ist dies unwahrscheinlich.

⁶⁶⁹ Schreiner 2011, S. 113.

⁶⁷⁰ Browning 1989, S. 51; Hunger 1989, S. 78–82.

⁶⁷¹ Browning 1989, S. 46; Hunger 1989, S. 80.

schreibkundiger Personen sicherlich höher. Außerdem zeigen die Statistiken (Kapitel 6), dass im Konstantinopel des X.–XI. Jahrhundert 96% der Objekte beschriftet sind, auf dem Balkan und in der Rus sind es zwischen dem X.–XII. Jahrhundert nur ein Bruchteil dessen.⁶⁷² Der Inhalt der Inschriften indes unterscheidet sich kaum – sieht man von den Beischriften der christologischen Szenen ab, die es nur im IX.–X. Jahrhundert in Konstantinopel gab. Von diesen Tatsachen ausgehend ist wohl anzunehmen, dass die kurzen Inschriften auf den Objekten der „Gruppe eins“ nicht oder nur mühsam gelesen, aber korrekt erkannt werden konnten.

Die Heiligendarstellungen auf den Enkolpien der „Gruppe eins“ sind ebenso schlicht gehalten wie die Kreuzigungsmotive. Sind die Heiligen nicht namentlich gekennzeichnet, was nicht immer der Fall ist, können sie nicht identifiziert werden, da sie meist ohne Attribute und zu schematisch abgebildet sind. Wenn die Heiligen mit Namen betitelt wurden, dann sicherlich, um der Zeichnung Leben und Macht einzuhauchen. Ob es für die Wirkmächtigkeit nötig war, dass der Träger oder Rezipient lesen konnte, ist schwer zu entscheiden. Das Wissen der Produzenten war offenbar begrenzt, denn die Namen wurden oft nicht korrekt wiedergegeben – aber nicht so häufig wie man erwarten würde. Die Objekte konnten nur ein geringes Wissen vermitteln, welches vielleicht durch den Kauf vor Ort (z.B. bei der Heiligenverehrung) eine Ergänzung fand. Weitergegeben wurden die basalen Kenntnisse, d.h. mit der Kreuzigungsdarstellung erfolgte die Andeutung der Passionsgeschichte und mit den Heiligen die Fürbitte um Seelenheil, Gesundheit oder Übelabwehr.

Einige (Kreuz-)Enkolpien verfügen über eine Pseudoinchrift, wie etwa Longpré-les-Corps-Saints, Kat. Nr. 2 und Athen, Kat. Nr. 114. Hier stellt sich die Frage, ob die Wirkkraft der Objekte auch bei imitierter oder falscher Inchrift in den Augen des Trägers eintrat. Da es, wie oben erwähnt, vermutlich nicht nötig war, die Namen lesen zu können, so ist umgekehrt bei der Pseudoinchrift sicherlich die Intention entscheidender als das Ergebnis, die Pseudoinchrift ruft durch ihre Imitation die Wirkmacht hervor.

„Gruppe zwei“ enthält Objekte mit komplexeren Informationen. Hier finden sich Enkolpien und Kreuzenkolpien gleichermaßen vertreten. Das Kreuzigungsprogramm wird ausführlicher dargestellt, so sind Golgatha und der Adamsschädel zusätzlich zu Sonne, Mond und Deesis zu finden. Außerdem findet sich in der Hand des Lieblingsjüngers häufiger ein Kodex. Michael und Gabriel oder andere Engel finden sich ebenfalls öfter neben der Kreuzigungsszene. Zudem gibt es nun verschiedene

⁶⁷² Hieraus können aber nur bedingt Ableitungen getroffen werden, denn der Mangel an Inschriften kann auch auf eine unterschiedliche Tradition in Emblematis zurückzuführen sein, oder darauf, dass in der Rus ab dem X. Jahrhundert kyrillisch verwendet wurde und die Schriftlichkeit, das Griechische betreffend, zurückging. Allerdings findet diese kyrillische Schriftart nur zweimal Verwendung (Hildesheim, Kat. Nr. 8 und Pitarakis 2006, S. 241, Nr. 187) auf den (Kreuz-)Enkolpien. Die Inschriften sind mehrheitlich auf Griechisch verfasst, allerdings findet sich auf einem Kreuzenkolpion aus T'bilisi Kat. Nr. 72 eine georgische Inchrift.

christologische Szenen, wie die Anastasis oder die Darstellung des Pantokrators. Die Inschriften werden differenzierter und zeigen die korrekte Wiedergabe von *Joh 19,26-27*. Es gibt aber auch andere und persönlichere Inschriften, die dennoch formelhaft (Bsp.: „*Herr, hilf deinem Diener*“)⁶⁷³ sind. Zudem sind auch Inschriften zu beobachten, die sich direkt an die Heiligen wenden, oder zumindest ihre Reliquien benennen. Es finden sich auch Inschriften in nicht griechischer Sprache – wie georgisch –, aber immer gemeinsam mit der griechischen Sprache, was auf einen nicht-Griechen als Handwerker oder Besitzer deutet. Die Heiligen werden häufig durch ihre Attribute gekennzeichnet. Ein weiteres Motiv ist die Hand Gottes über Maria.

Die Wissensvermittlung bzw. Bildungsstand der Rezipienten innerhalb dieser Gruppierung ist ausdifferenzierter und detailreicher als in „Gruppe eins“. Das Kreuzigungsprogramm ist anspruchsvoller und zeigt zusätzliche Details der Heilsgeschichte. Die Enkolpien weisen unter anderem mit dem Adamsschädel und dem Golgathahügel ein größeres Wissensvermittlungspotential auf und fordern gleichzeitig einen größeren Wissensschatz, um sie vollständig und in ihrer gesamten Bedeutungstiefe zu begreifen. Die wiedergegebenen Inschriften setzten nun meist Lesekenntnisse voraus, aber auch, wie bei *Joh 19,26-27*, rudimentäre Bibelkenntnisse aus der Messe bzw. der privaten Bibellektüre, um die Bedeutungsebenen zu erfassen. Zudem ist das Spektrum der Motive gewachsen, es gibt nun nicht mehr nur schlichte Heiligendarstellungen oder einfache Kreuzigungsszenen, sondern auch abwechslungsreichere, zumeist bunt emailliert bzw. detailliert dargestellt. Die Heiligen sind einerseits häufig durch Attribute gekennzeichnet, aber auch durch ihre Namen, die im Vergleich zur vorherigen Gruppe meist korrekt geschrieben sind.

„Gruppe drei“ besteht aus Objekten mit sehr ausdifferenzierter Ikonographie. Darunter findet sich beispielsweise das Kreuz von Pliska (Kat. Nr. 87) mit all seine Details zum Lebenszyklus Christi wieder. Aber auch Objekte, welche die Anastasis sehr genau wiedergeben (Moskau, Kat. Nr. 10), wie auch die Illustration vom Kelch, der das Blut Christi auffängt (Siena, Kat. Nr. 3), oder die Stadt Jerusalem im Hintergrund (Siena, Kat. Nr. 11) werden dargestellt. Die Inschriften sind ausführlicher und komplexer und beschreiben weiterhin in den Enkolpien enthaltene Reliquien. Die Christustitel werden abwechslungsreicher, wie bspw. „*König der Könige*“ (Dzialinski Kreuz, Kat. Nr. 52) oder „*König Jesus, Christus der Herrlichkeit*“ (Leipzig, Kat. Nr. 84). Ihr Wissensvermittlungspotential ist deutlich größer als das der vorangegangenen Gruppen. Dieses fordert aber auch mehr (eschatologisches) Wissen, um die gesamte Bedeutungstiefe zu erfassen. Objekte mit christologischen Szenen, wie das Kreuz von Pliska

⁶⁷³ T'bilisi, Kat. Nr. 72 oder Pitarakis 2006, S. 349, Nr. 513 (Brüssel (Belgien), Königliches Museum der Kunst und Geschichte, Inv. Nr.: ACO 75.1.2).

(Kat. Nr. 87) oder das Vicopisano-Enkolpion (Kat. Nr. 88), ebenso wie die Objekte aus Pitarakis⁶⁷⁴ (hier Abbildung 92-93, Kapitel 10.1.1.3.)⁶⁷⁵ geben hervorragende Lehrmittel für die Unterweisung in die christliche Lehre ab. Das in Bulgarien gefundene Kreuz von Pliska legt durch seinen Fundort eine solche Funktion nahe. So wäre zu diskutieren, ob dieses Objekt den beschenkten Bulgaren⁶⁷⁶ helfen sollte, den christlichen Glauben zu verstehen. So ist das Objekt didaktisch sinnvoll aufgebaut (Kapitel 10.1.1.3.) und stammt aus der Zeit, in der die Bulgaren christianisiert wurden. Dementsprechend kann man anhand der einzelnen christologischen Szenen das Leben Christi erklären. Die Anastasis nimmt dabei eine besondere Rolle ein, denn sie erklärt, warum es notwendig war, dass Jesu starb.⁶⁷⁷ Im Nikodemusevangelium findet sich dazu eine sehr anschauliche Erklärung, warum der Tod von Nöten war; denn nur als Toter gelangt man in die Unterwelt und eben dort will Christus hin, um alle Toten zu erlösen und ins Paradies zu bringen.⁶⁷⁸ Im Nikodemusevangelium kommt Dismas, der gute Schächer, der zur Rechten Christi gekreuzigt wurde, den geretteten Verstorbenen im Paradies entgegen und zeigt damit, dass Jesus sein Versprechen einhielt, als er dem reuigen Sünder am Kreuz seine Vergehen verzieh und ihm das Paradies verhieß.⁶⁷⁹ Das Nikodemusevangelium fand zwar nicht Eingang in die kanonische Bibel, doch wurde es im Westen wie im Osten während des gesamten Mittelalters stark rezipiert.⁶⁸⁰ Mit dem Abstieg in das Reich der Toten kann einem neu Konvertierten verdeutlicht werden, warum der Tod von Christus nötig war. Gleichzeitig ist das Motiv der Höllenfahrt auch ein sehr anschauliches Beispiel, welches als religiöser Topos eine weite Verbreitung zeigt. In nahezu jedem Glauben existiert eine Unterwelt – sei es der Hades der alten Griechen, die Duat der Ägypter oder die Unterwelt der Thraker und Bulgaren. Mit dem Aufgriff solcher bekannten Elemente werden Lernanknüpfungspunkte geschaffen. Da die Kreuzigung keine Vorbilder kennt, muss sie gerechtfertigt und erläutert werden. Die Höllenfahrt beweist, dass Jesus nicht schwach und sterblich ist und dass er den Teufel besiegen kann.

Wie gezeigt werden konnte, ist jedes (Kreuz-)Enkolpion in der Lage religiöses Wissen zu vermitteln. Dieses Potential steigt, je nach Grad der Komplexität, an. Inwieweit es der einzelne Rezipient verstanden hat, muss jedoch offenbleiben.

⁶⁷⁴ Pitarakis 2006, 194-195, Kat. Nr. 15-18, vgl. dort aber auch S. 252, Kat. Nr. 206-207).

⁶⁷⁵ Kat. Nr. 15: Athen (Griechenland), Byzantinisches Museum, Inv.Nr.: T.1695/K.290. Kat. Nr. 16: Athen (Griechenland), Benaki Museum, Inv.Nr.: 11414. Kat. Nr. 17: Rom (Italien), Campo Santo Teutonico, Inv.Nr.: D 83. Kat. Nr. 18: Athen (Griechenland), Canellopoulos Museum, Inv.Nr.: 1051.

⁶⁷⁶ Möglicherweise war das Kreuzenkolpion ein Geschenk eines byzantinischen Würdenträgers an einen Bulgaren.

⁶⁷⁷ Hinweis von Jörn Staecker.

⁶⁷⁸ Nikodemusevangelium Kapitel XXIII, XXV in Loerke 2003, S. 478.

⁶⁷⁹ Nikodemusevangelium Kapitel XXVI in Loerke 2003, S. 479.

⁶⁸⁰ Loerke 2003, S. 474.

Interessant ist die Frage nach dem Auswahlverfahren. Wieso wurden genau jene Szenen und Heilige ausgewählt? Warum die Kreuzigung als Motiv im Vordergrund stand, erschließt sich aus der damit verbundenen Passionsgeschichte, auch erlauben die einzelnen Heiligen möglicherweise Rückschlüsse auf Vorlieben der Rezipienten (Lokale Schutzheilige oder Reichsheilige), denn diese bestimmten den Markt, nicht die Gestalter. So sind in diesem Zusammenhang die persönlichen Schutzheiligen⁶⁸¹ – die aber sicherlich auch Strömungen bezüglich des Beliebtheitsgrades unterlegen waren – zu erwarten. Wurden aber die christologischen Szenen auf den Objekten auch nach persönlicher Vorliebe ausgewählt? Wenn nicht, nach welchen Kriterien wurden diese dann ausgesucht? Lässt sich möglicherweise eine Art von Popularität erkennen? Die theologischen Traktate lassen solche Interessen nicht erkennen,⁶⁸² zumeist handelt es sich dabei um Heiligenviten und Kommentaren zu den Kirchenvätern. Ob die dogmatischen und exegetischen Traktate bestimmte Vorlieben aufzeigen, ist nicht bekannt. Hinzu kommt, dass die Objekte, die mehrere christologische Szenen aufweisen, größtenteils ins IX.–X. Jahrhundert datieren, also nur eine gewisse Periode lang beliebt waren. Somit kann die These aufgestellt werden, dass die (Kreuz-)Enkolpion selbst eine modische Erscheinung darstellten, aus denen sich dann in einer sukzessiven Entwicklung die beliebtesten christologischen Szenen herauskristallisierten: Kreuzigung, Anastasis und die Darstellung des Pantokrators. Die Kreuze mit den christologischen Szenen konnten dann entweder als Lehrmaterial dienen, persönliche Vorlieben zeigen, oder Szenen, die nach damaliger Meinung zentral waren, wiedergeben. Interessant ist, dass auf den Kreuzen mit christologischen Szenen stets die Kombination von Kreuzigung, Anastasis und Verkündigung abgebildet ist.⁶⁸³

Auf keinem einzigen Enkolpion findet man eine Darstellung aus dem Alten Testament. Allenfalls werden innerhalb der Anastasis Teile aus dem Alten Testament abgebildet, wie etwa Adam und Eva sowie David und Salomon. Elias wird nur deswegen dargestellt, weil er in einer neutestamentlichen Szene, der Verklärung, auftaucht. Klassische alttestamentarische Szenen, wie Daniel in der Löwengrube, oder die Jünglinge in der Feuergrube, fehlen völlig. Warum das so ist, ist schwer zu sagen, möglicherweise hängt es mit den Reliquien zusammen. Da auch Pilgerzentren existierten, die mit alttestamentarischen Personen zu verbinden sind,⁶⁸⁴ wären entsprechende Szenen und Heilige für Pilgerandenken nicht unwahrscheinlich. Auch in der Kirchendekoration finden sich alttestamentarische Elemente, die als Vorbild gedient haben könnten. Demzufolge handelt es sich bei

⁶⁸¹ Persönliche Schutzheilige können entweder Auftragsarbeit sein, oder aber aus der vorgefertigten „Massenware“ ausgewählt worden sein.

⁶⁸² Schreiner 2011, S. 103–111.

⁶⁸³ S. Kapitel 10.1.1.3 und dortige Tabelle 4.

⁶⁸⁴ Talbot 2002, S. 153–154.

den Kreuzenkolpien um Objekte, die bewusst auf das Neue Testament beschränkt blieben. Wie kam es zu diesem verhältnismäßig starren Themenkomplex? In Kirchen und auf Ikonen lassen sich genug Inspirationen finden, und trotzdem wurde diese nicht angenommen. Erstaunlicherweise findet man den starren Korpus – die christologischen Szenen ausgenommen – von Beginn der (Kreuz-)Enkolpienproduktion an. Er hat sich – die christologischen Szenen ausgenommen – also nicht weiterentwickelt. Man könnte überlegen, ob dieser begrenzte Themenkomplex die Essenz der heilsbringenden Bilder darstellt. Im Gegensatz zur Kirchendekoration musste man sich auf diesen Objekten, insbesondere auf den Kreuzenkolpien, aus Platzmangel kurzfassen und war daher möglicherweise gezwungen, nur die „Essenz“ abzubilden. Allerdings weisen Objekte wie das Kreuz von Pliska (Kat. Nr. 87), das Objekt aus Maastrich (Kat. Nr. 26) oder das Objekt aus London (Kat. Nr. 19) deutlich erweiterte Motive auf. Zwar zeigen diese Abbildungen im Vergleich zur Kirchendekoration noch immer eine „Essenz“, doch sind diese ausführlicher als auf den meisten anderen Objekten. Dafür gibt es mehrere Erklärungen. So könnten die Enkolpien der „Gruppe eins“ schlicht eine simple Variante darstellen, bei welchen für ein ausführlicheres Dekor keine finanziellen Mittel vorhanden waren. „Gruppe zwei“ und „drei“ lassen sich damit aber nicht erklären. Vielmehr muss man hier, wie möglicherweise auch bei „Gruppe eins“, zeitgenössische oder eschatologische Gründe vermuten, die heute nicht mehr nachvollziehbar sind. Eine weitere, einfachere Erklärung könnte natürlich sein, dass es nicht jeder Handwerker verstand, den Platz so geschickt zu nutzen, wie der Künstler des Objekts aus Pliska (Kat. Nr. 87).

Generell scheint der Bildkorpus der Enkolpien scharf umrissen. Ab dem X. Jahrhundert finden sich nur noch Kreuzigungs-, Pantokrator- und Anastasisszenen, zudem Darstellungen der Jungfrau, der Verkündigung und von verschiedenen Heiligen. Die Heiligen sind meist ähnlich abgebildet, und niemals im Kontext einer Handlung,⁶⁸⁵ wie es etwa bei Mariä Verkündigung der Fall ist. Selbst Maria ist nur selten in den Kontext einer Szene eingebettet, wie etwa die Hand über ihr oder die Verkündigung. Entsprungen diese rudimentären Heiligendarstellungen der Unkompliziertheit in der Gestaltung? Auch in Gruppe „zwei“ und „drei“ finden sich Heiligendarstellungen, die zwar detaillierter ausgestaltet sind und über mehr Inschriften verfügen, jedoch ebenfalls nicht in Szenen integriert wurden.

Interessant ist die Frage, wer die Rezipienten der Enkolpien waren. Hier kann man nur Spekulationen vornehmen, da es in erster Linie vom Einkommen der Personen abhängig war und von deren Haltung zur christlichen Demut und Armut. Da es im byzantinischen Reich durchaus möglich war, sich vom Bauer zum Kaiser hochzuarbeiten (wenn es auch nicht häufig geschah, vgl. etwa Justin I. und

⁶⁸⁵ Ein Beispiel hierfür wäre Georg der einen Drachen bekämpft.

Justinian I.), kann man nicht schlicht behaupten, dass Enkolpion der Gruppe drei dem Adel bzw. der regierenden Schicht vorbehalten waren. Unter den Träger sind sicher auch Bischöfe wie Priester zu finden, gleichzeitig auch höfische und andere kirchliche Würdenträger, da der Kaiser Enkolpion an eben jene verlieh.⁶⁸⁶ Übrig bleibt also eine schwer definierbare Menge an Trägern, die keinem gesellschaftlichen Stand zugeordnet werden können. Sie waren auf jeden Fall vermögend genug, um sich ein solches Objekt leisten zu können. Bei den Pilgerandenken muss genug Vermögen und Zeit für eine Reise vorhanden gewesen sein.

10.1. Bild, Text, Form und Reliquie – ein Zusammenspiel?!

Ein interessanter Aspekt ist das Zusammenspiel von Bild, Text, Form und Reliquie. Dabei soll untersucht werden, in welchem Verhältnis diese Elemente zueinanderstehen, bzw. ob sie sich ergänzen oder gar aufeinander verweisen. Hierbei soll in besonderer Weise auf die Methodik von Staecker⁶⁸⁷ und Andrén⁶⁸⁸ zur Entschlüsselung einiger Runensteine zurückgegriffen werden. Die Inschriften auf einigen Runensteinen sind nicht eindeutig geordnet. Die Wörter erscheinen wild durcheinander und zerstückelt platziert.⁶⁸⁹ Den Skandinaviern ging es in diesen Fällen nicht darum, die Wörter linear hintereinander zu schreiben, sondern sie vielmehr in einem sinnvollen Verhältnis zueinander anzuordnen, um beispielsweise Verwandtschaftsverhältnisse zu betonen oder um Bild und Text die Möglichkeit zu geben, sich in ihrer Aussage zu bekräftigen.⁶⁹⁰ Für die Interpretation dieser Runensteine ist ein profundes christliches bzw. heidnisches religiöses Wissen notwendig.⁶⁹¹ Durch die unterschiedlichen Positionierungen von Wörtern und Satzteilen lassen sich wichtigere und weniger wichtige Elemente ausdrücken.⁶⁹² Das bedeutet, dass die Runensteine nur aus einer kontextuellen Perspektive, die Formgebung, Epigraphik und Ikonographie einschließt, heraus verstanden werden können.⁶⁹³ Mit dieser gezielten Mystifizierung wird auch der Wert des Objektes und des Handwerkers erhöht.⁶⁹⁴ Diese Gedankengänge sollen im Folgenden auf die Enkolpion übertragen werden.

Betrachtet man ein Enkolpion – vom ästhetischen, nicht vom wirkmächtigen Aspekt her –, so fällt das Motiv als Erstes auf. Die Form wird sicherlich nebenbei unbewusst registriert – vor allem, wenn

⁶⁸⁶ Die erste Erwähnung der kaiserlichen Verleihung findet sich auf dem 8. Ökumenischen Konzil (869/870) (RBK: Bd. II 1971a, S. 161 (Klaus Wessel)).

⁶⁸⁷ Staecker 2008b, 2010.

⁶⁸⁸ Andrén 2000.

⁶⁸⁹ Staecker 2010, S. 36.

⁶⁹⁰ Staecker 2010, S. 37–38; Andrén 2000, S. 10.

⁶⁹¹ Staecker 2008b, S. 373.

⁶⁹² Staecker 2010, S. 39.

⁶⁹³ Staecker 2008b, S. 370. Häufig muss erst das Gesamtprogramm entschlüsselt werden, um dann mit der Entschlüsselung einzelner Szenen fortfahren zu können (Staecker 2007, S. 303).

⁶⁹⁴ Staecker 2008a, S. 179.

sie nicht kreuzförmig ist. Die meisten Texte sind so angebracht, dass sie neben dem Bild kaum auffallen und damit gezwungenermaßen selbst von lesekundigen Rezipienten erst als Zweites wahrgenommen werden. Das bedeutet, dass sich der Rezipient im Hinblick auf den Text näher auf das Objekt einlassen muss, er hat es eines zweiten Blickes zu würdigen. Die Reliquie selbst ist geheimnisvoll im Inneren verborgen. Zentral ist also das Motiv dargestellt und nicht etwa der Text. Daraus lässt sich schließen, dass das Motiv aussagekräftiger und bedeutungsvoller war. So ist die Kreuzigungsszene in all ihren Details leichter darzustellen als zu beschreiben, beziehungsweise lässt sie sich mit einem Motiv schneller assoziativ erfassen, als durch das Lesen eines Textes.

Die Texte sind bis auf wenige Ausnahmen knapp gehalten und meist beschreibender oder ergänzender Natur in Relation zu der Abbildung. Wie etwa auf dem Objekt aus Siena (Kat. Nr. 11); dort steht „*HANACTACIC*“ als Überschrift zur dargestellten Anastasis. Andere Texte benennen den „Ort des Schädels“ (Athen, Kat. Nr. 49), wieder andere betiteln den Gekreuzigten oder den Lebensbaum mit „*IC XC*“. Manche Überschriften geben den Personen Namen, die zum Teil ohne diese Benennung nicht zu identifizieren wären. Bei schematisch dargestellten Figuren, die mit Namen versehen sind, könnte man überlegen, ob diese Beischriften nicht nur der Identifizierung dienen, sondern der Darstellung eine gewisse Macht verleihen, die mit der abgebildeten Person in Verbindung steht.⁶⁹⁵ Dagegen würde sprechen, dass dem Bild an sich schon die Macht innewohnt⁶⁹⁶ und jene ohne Beischrift, nach dieser Theorie, machtlos wären. Man könnte aber annehmen, dass der Name die Macht kanalisieren kann und dass Bilder ohne Namen dann nur weniger wirkmächtig sind als mit. Zu überlegen wäre auch, ob die Beischriften nicht vor allem die Dinge identifizieren sollen, die möglicherweise ohne sie nicht zu identifizieren wären und die Bilder erst durch ihre Eindeutigkeit, welche ihnen die Inschriften verleihen, ihre Macht erlangen. So müsste beispielsweise die Kreuzigung oder eine präzise gezeichnete Maria mit Kind nicht beschriftet werden, aber eine unspezifische Orantin schon, möchte man durch sie die „Macht“ Marias kanalisieren, beziehungsweise ihre Hilfe herbeirufen. Dabei ist zu beachten, dass Namen in allen Kulturen und Religionen als sehr wirkmächtig gelten. Namen definieren und repräsentieren Personen und Seelen, daher kann man über benannte Personen/Dinge Verfügungsgewalt erlangen, wobei das Rufen allein schon reicht, um über die Macht des Gerufenen zu verfügen. So kann man sich als Mensch Götter dienstbar machen, wenn man ihre Namen rezitiert oder schreibt, gleichermaßen wie Dämonen Macht über Menschen durch ihre Namen erlangen können.⁶⁹⁷

⁶⁹⁵ Nicht schematisch dargestellte Figuren könnten auch durch Attribute identifiziert werden, in anderen Fällen ist eine Identifizierung durch Namen wichtig.

⁶⁹⁶ Bilder, ohne direkten Kontakt zum Heiligen, sind mächtig genug, um den Kontakt zur heiligen Kraft herzustellen (Vikan 2010, S. 79).

⁶⁹⁷ TRE: Bd. XXIII 1994, S. 743 (Peter Gerlitz).

Das Schreiben des Namens ist sogar noch wirkmächtiger als das bloße Rufen, da erstes eine dauerhafte Bannung, zweites nur eine kurzfristige hervorruft.⁶⁹⁸ Das ist einer der Gründe, warum der Gott der Israeliten zu Moses sagte: „Ich bin der, der ich bin“⁶⁹⁹ – als dieser nach seinem Namen fragte, um sich Gott dienstbar zu machen. Wer also ein Kultbild anbetet bzw. benennt, belebt es.⁷⁰⁰ Bei diesen knapp gehaltenen Inschriften stellt sich die Frage, ob sie kurz gehalten wurden, um zu mystifizieren, oder weil alles schon bekannt war und sie nur als eine Art von Initialzündung dienten. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass der Text das Bild ergänzt und in geringem Umfang erklärt (Zum Beispiel wird der Betrachter mit der Überschrift „Anastasis“ auf den richtigen Weg gelenkt) oder möglicherweise magisch verstärkt.

Gelegentlich finden sich Texte, die scheinbar Bezug auf die Reliquien nehmen. Wie Hedwig Röckelein aber zeigen konnte, muss, zumindest bei den westlichen Reliquiaren, nicht immer „drin sein, was drauf“ steht.⁷⁰¹ Wenn also der Text nicht immer die Reliquien beschreibt, dann kann man umgekehrt schließen, dass der Inhalt nicht unbedingt im Vordergrund steht, sondern der Glaube an die Reliquie und ihre Macht entscheidend ist. Das zeigt sich auch in den Schriften Gregor von Tours, dessen Vater die Namen der Heiligen, die ihn retteten, nicht einmal kannte.⁷⁰² Die Reliquie wiederum wertet das Objekt in seiner Gesamtheit auf, mystifiziert und sakralisiert es ebenso wie sie die Kraft verstärkt, die schon in Bild, Text und Form steckt. Interessant ist, dass Bild, Text und Form die Hülle bilden, die der Reliquie erst Wert⁷⁰³ zuspricht.⁷⁰⁴ Ohne diese ausgestaltete Hülle wäre die Reliquie ein nicht zu identifizierender Klumpen Wachs oder ein unbekanntes Stück Knochen, ohne jede weitere Bedeutung – auch wenn die Reliquie dennoch sehr wirkmächtig ist, so wüsste es keiner.

Weiterhin interessiert das räumliche Verhältnis von Bild und Text. Wurde dort auf eine bestimmte Gestaltung geachtet? So finden sich zum Beispiel die Worte,⁷⁰⁵ die Christus am Kreuz zu seiner Mutter und seinem Lieblingsjünger spricht, direkt über oder neben den Angesprochenen. „Siehe, dein Sohn!“ ist über Maria zu lesen und „Siehe, deine Mutter!“ über dem Lieblingsjünger. Man

⁶⁹⁸ TRE: Bd. XXIII 1994, S. 743 (Peter Gerlitz); RAC: Bd. XI 1981, S. 1206–1208 (Helmut Merkel); *Mk 16,17*.

⁶⁹⁹ *2.Mos 3,14*.

⁷⁰⁰ TRE: Bd. XXIII 1994, S. 743 (Peter Gerlitz).

⁷⁰¹ Dies stellte sie in einem Vortrag auf dem Tübinger Workshop „Reliquiare und Reliquien – religiöses Wissen in ästhetischer Form und ritueller Verwendung“ am 26.01.2016 dar.

⁷⁰² „*He put the sacred ashes in a gold medallion and carried it with him. Although he did not even know the names of the blessed men, he was accustomed to recount that he had been rescued from many dangers.*“ (Dam 1988, S. 108).

⁷⁰³ Ihren „Wert“, nicht ihre „Macht“, denn der Reliquie haftet die ‚Virtus‘ an, die ihr Macht verleiht – unabhängig von der Hülle.

⁷⁰⁴ H. Röckelein auf dem Tübinger Workshop „Reliquiare und Reliquien – religiöses Wissen in ästhetischer Form und ritueller Verwendung“ am 26.01.2016.

⁷⁰⁵ „*ΙΔΕ Ο ΥΙΟΣ (COY)*“ und „*ΙΔΟΥ Η ΜΗ(ΤΗ)Ρ (COY)*“ (Siehe, dein Sohn! Siehe, deine Mutter! *Joh 19,26-7*).

hat mit dieser Szene eine exakte Nachstellung der Bibelstelle *Joh 19,26-27* konstruiert. Eine weitere Kombination ist das Kruzifix und die Inschrift „*IC XC NHKA*“. Hier wird Christus in seinem schwächsten Moment dargestellt, einem Moment, in dem man eine Niederlage annehmen würde, wäre es keine christologische Darstellung. Und gleichzeitig erhält das Motiv die Beischrift: Jesus Christus ist siegreich.⁷⁰⁶ Möchte man damit nochmals direkt auf seinen Sieg aufmerksam machen, weil die Interpretation sonst missverständlich sein könnte? Das wäre unwahrscheinlich, da wohl jedem Christen die Grundprinzipien der Kreuzigung und das damit einhergehende Heil bekannt gewesen sein dürften. Vielmehr lässt sich erörtern, ob die Worte den Sieg über Tod und Teufel nicht unterstreichen, herausschreien oder gar „magisch“ verstärken. Generell wäre zu überlegen, ob die Inschriften zum Teil dem Dargestellten nochmals Macht verleihen oder diese kanalisieren, oder zumindest nochmals die Bedeutung hervorheben, wie beim „*ΤΟΠΟΣ ΚΡΑΝΙΟΥ*“, Ort des Schädels.

10.1.1. Beispiele

Bei einigen wenigen Objekten lässt sich eine komplett durchdachtes Bild-, Text, Reliquien- und Formprogramm nachweisen. Hier wurden deutlich nachvollziehbar die einzelnen Elemente aufeinander abgestimmt. Im Folgenden soll eine Kontextualisierung der Motive und Texte einzelner Objekte stattfinden. Denn es ist anzunehmen, dass Motive und Texte untereinander sowie miteinander vernetzt sind und so ein in sich geschlossenes Bildprogramm ergeben. Das heißt, Bild und Text ergänzen und unterstützen sich in ihrer Aussage, schaffen komplettierende und neue Assoziationen, geben dem Objekt seine Macht und eröffnen vielschichtige Deutungsmöglichkeiten durch dieses meist komplexe Zusammenspiel.

10.1.1.1. *London, (Kat. Nr. 32)*

Bei diesem Enkolpion ist leider die Vorderseite verloren gegangen, so dass keine vollständige Besprechung erfolgen kann. Auf der Rückseite des Objektes ist der heilige Georg mit gezücktem Schwert dargestellt. Um ihn herum gruppiert finden sich die Worte: „Er (d.h. der Träger) betet, dass Du sein feuriger Verteidiger in der Schlacht bist, mit deinem Blut und Myrrhon gesalbt“.⁷⁰⁷ Zwei der Worte sind dabei in besonderer Weise angeordnet. Das Wort ‚Schlacht‘ (*ΜΑΧΑΙΣ*) ist direkt neben dem Schwert platziert, die Bezeichnung ‚Verteidiger‘ (*ΦΡΟΥΡΟΣ*) befindet sich direkt unter Georg und gibt ihm damit eine Form von Basis (Abbildung 84). Da die einzelnen Buchstaben und Worte in unterschiedlichen Abständen nebeneinanderstehen, kann davon ausgegangen werden, dass die

⁷⁰⁶ Ähnlich wie bei dem Enkolpion aus Washington D.C. (Kat. Nr. 85), dort ist „*König der Herrlichkeit*“ zu lesen, ähnlich wie auch beim Goluchow- oder Dzialinski-Kreuz (Kat. Nr. 52), dort ist „*König der Könige*“ eingraviert. Bei Cleveland (Kat. Nr. 5) steht über dem Kruzifix: „*König Jesus, Christus der Herrlichkeit*“.

⁷⁰⁷ Evans 1997, S. 167–168.



Abbildung 84: Heiliger Georg, London, Kat. Nr. 32, XIII. Jh., der Steg des Medaillons wurde hochgeklappt. Schematische Zeichnung: Julia Kühnemund.



Abbildung 85: Vorder-, Rück- und Innenseite, Washington, Kat. Nr. 31, XIII. Jh.

Anordnung der Wörter intentionell geschah. Interessant ist, dass bei einem ganz ähnlichen Objekt aus Washington D.C. (Kat. Nr. 31, Abbildung 85) diese Deutung so nicht anwendbar ist. Dieses Exemplar ähnelt zwar dem Enkolpion aus London sehr, doch ist kein wohlüberlegtes Verhältnis von Text und Bild festzustellen. Auffällig ist, dass beim Enkolpion aus Washington auf der Außenseite der kriegsgerüstete und zum Kampf bereitete Demetrios abgebildet ist und im Inneren tot und verletztlich in einer Tunika auf einer Bahre liegt. Man könnte das gleichermaßen als Allegorie für das Enkolpion betrachten. Das Enkolpion ist die harte Schale, die den weichen Kern, die Reliquie schützt. Oder räumlich gesehen, besteht Innen das sichere und geborgene Grab und außen die gefährliche und unsichere Umwelt, der man in Kampfmontur gegenüber treten muss. Auch wenn die beiden Enkolpionen sich vom Konzept her sehr ähnlich sind, so unterscheidet sich das Washingtoner Exemplar (Kat. Nr. 31) vom Londoner (Kat. Nr. 32) in kleinen Details. Beim Washingtoner ist vorn Demetrios dargestellt, dies ließe sich auch für die verlorene Vorderseite des Londoners annehmen. Auf der Rückseite sind beim Washingtoner aber Sergius und Bacchus wiedergegeben, beim Londoner ist es Georg. Unterschiedlich sind auch die Türchen, die den aufgebahrten Demetrios verbergen. Washington (Kat. Nr. 31) weist auf seinen Türchen keine Verzierung auf, während London den schlafenden Heiligen zeigt. Beide Reliquienaufnahmemöglichkeiten sind in die Rückseite der Enkolpionen eingelassen.

10.1.1.2. Kvirik's Kreuz, (Kat. Nr. 72)

Auf diesem Kreuz ist vorne die Kreuzigung zu sehen, mit dem Zitat aus *Joh 19,26-27* und auf der Rückseite wird Johannes der Täufer zentral dargestellt. Ihn umgeben Markus, Paulus, Lukas und Petrus (von oben im Uhrzeigersinn). Beim Kvirik's Kreuz wird Johannes der Täufer mit seinem Monogramm

gekennzeichnet, gleichzeitig steht aber neben seinem Bein der Name ‚Kurken Magistros‘ (Abbildung 81).⁷⁰⁸ Möglicherweise war hier eine Doppeldeutigkeit angedacht, denn die Beschriftung wäre auch anders möglich gewesen. Da die Inschrift mit dem Namen Kvirik eben neben der Figur des Johannes steht, wurde in der Vergangenheit Johannes fälschlicherweise als Kvirik/Kurken betrachtet,⁷⁰⁹. Dies war möglicherweise genau die beabsichtigte Reaktion des Enkolpiongestalters. So könnte sich Kviriki in der Rolle des Johannes gesehen haben, oder fühlte sich ihm eng verbunden.

10.1.1.3. *Das Kreuz von Pliska und das Vicopisano Enkolpion (Kat. Nr. 87, 88)*

Das Kreuz von Pliska und das Vicopisano Enkolpion zeigen mehrere christologische Szenen, die nur zum Teil beschriftet wurden. Im Folgenden soll untersucht werden, ob der Text der beiden Objekte durch seine Positionierung im Bild eine besondere Bedeutung oder Wertigkeit zugestanden bekommt. Dies wäre möglich, wenn er wie eine Überschrift positioniert wird, so dass er die Szene gewissermaßen beschirmt. Des Weiteren könnte man annehmen, dass, wenn einzelne Elemente beschriftet sind, die entsprechenden Elemente von besonderer Bedeutung sind und einzelne Elemente hervorgehoben werden. So sind auf dem Kreuz von Pliska (Kat. Nr. 87, Abbildung 58 und 59) und dem Vicopisano Enkolpion (Kat. Nr. 88) nur ausgewählte Szenen beschriftet. Bei dem Kreuz von Pliska sind die Geburt und Verkündigung wie auch Golgatha betitelt. Die selektive Auswahl dieser Szenen aufgrund von Platzmangel ist unwahrscheinlich, denn man hätte überall noch ein paar kleine Worte dazuschreiben können, so wie es bei der Verkündigung und Geburt getan wurde. Es stellt sich natürlich die Frage, ob die damaligen Rezipienten die Bilder ohne Beschriftung nicht erkannt hätten. Das wäre verwunderlich, handelt es sich dabei doch um die eindeutigsten Szenen.⁷¹⁰ Vielmehr würde man es bei der Taufe erwarten, in der Hoffnung, dass der Engel, welcher der Taufe beiwohnt, zu identifizieren wäre.⁷¹¹ Oder bei der Darstellung der Himmelfahrt, die auch als Pfingstfeier interpretiert werden könnte. Beim Vicopisano-Kreuz ist die Verkündigung ebenso beschriftet und auch die Kreuzigung (*Joh 19,26-27*), aber nicht die Geburt. Parallelen zu diesen Objekten finden sich bei Pitarakis⁷¹², diese verfügen ebenfalls über christologische Motive. Diese vier Kreuzhälften bei Pitarakis zeigen zwar christologische Szenen, unterscheiden sich aber von den beiden oben angeführten Kreuzenkolpien. Bei den Objekten aus

⁷⁰⁸ Flemming 1986, S. 81–83 fasst die historischen Personen, die in der Forschungsgeschichte mit Kvirik identifiziert wurden zusammen und stellt eigene Überlegungen dazu an.

⁷⁰⁹ Qenia 1972, S. 116.

⁷¹⁰ *“The historical life of Jesus is thus encompassed in a time frame familiar to every faithful from his own living experience. Summed up in terms of its annual reenactment in church it remains forever fresh.”* Kitzinger 1988, S. 51.

⁷¹¹ Aufgrund von ähnlichen Darstellungen andernorts kann man vermuten, dass es sich bei dieser Person um einen Engel handelt, wie etwa eine Ikonostase aus dem Sinai um 1200 zeigt (Cormack und Vasilakē 2008, S. 368). Ebenso ist aber auch ein Mensch möglich (s. Kapitel 9.3.1.4).

⁷¹² Pitarakis 2006, S. 194–195, Kat. Nr. 15-18.

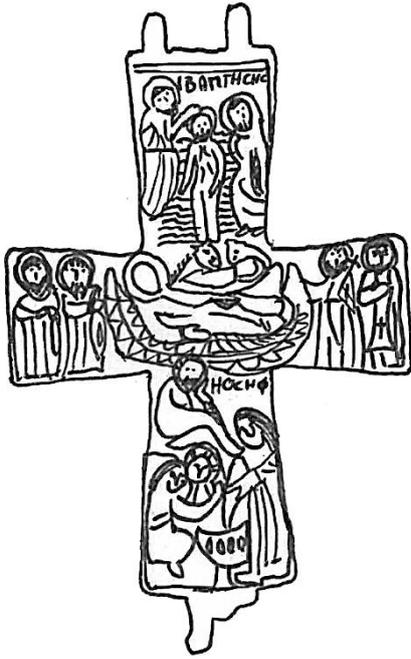


Abbildung 86: Christologische Szenen, Byzantinisches Museum (T.1695/K.290), Athen, IX.-X. Jh. Schematische Umzeichnung: Julia Kühnemund.

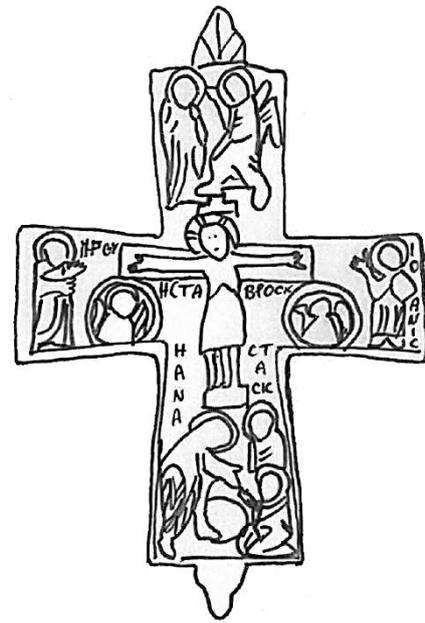


Abbildung 87: Christologische Szenen, Canellopoulos Museum (1051), Athen, IX.-X. Jh. Schematische Umzeichnung: Julia Kühnemund.

Athen (Kat. Nr. 15–16,⁷¹³ da diese beiden Objekte ähnlich sind, ist Kat. Nr. 15 in Abbildung 86 zu sehen) sind zum einen die Taufe (betitelt mit: Ι Βαπτισης), die Geburt mit der Annäherung der drei Magiern und einer vierten Person (ein Bischof auf Grund des Omophorion⁷¹⁴) als auch das Bad des Kindes mit Joseph (identifiziert durch seinen Namen: Η οσηφ) zu sehen. Die anderen beiden Kreuzhälften (Rom, Athen, Kat. Nr. 17–18,⁷¹⁵ da diese beiden Objekte identisch sind, ist Kat. Nr. 18 in Abbildung 87 ausgewählt worden) zeigen die Kreuzigung (Kat. Nr. 17–18: betitelt mit Η Σταβροσις) mit Deesis (Kat. Nr. 18: ΜΡ ΘΥ (Mutter Gottes), Ιωαννις (Johannes)), die Verkündigung und die Anastasis (Kat. Nr. 18: die Anastasis ist betitelt mit: Η Αναστασις). Zu überlegen wäre, ob diese verschiedenen Kreuzhälften sich gegenseitig ergänzen. Wieso aber werden ausgerechnet diese Szenen beschriftet? Womöglich sind die Worte nicht als „Beschriftung“ zu sehen, sondern dazu gedacht, die besonderen oder zentralen Szenen aus der Sicht des Gestalters zu kennzeichnen. So hätten auf dem Kreuz von Pliska also die Verkündigung und die Geburt, die den Beginn der Heilsgeschichte darstellen, eine besondere Bedeutung für den Gestalter. Außerdem könnten die Worte eine magische Bedeutung haben: Wasser, welches mit dem Wort „Geburt“ in Kontakt kam, könnte fruchtbar machen, wenn man es zu sich nahm.⁷¹⁶ Die

⁷¹³ Kat. Nr. 15: Athen (Griechenland), Byzantinisches Museum, Inv.Nr.: T.1695/K.290. Kat. Nr. 16: Athen (Griechenland), Benaki Museum, Inv.Nr.: 11414.

⁷¹⁴ Hierbei könnte es sich entweder um einen Schutzpatron oder um den Stifter selbst handeln.

⁷¹⁵ Kat. Nr. 17: Rom (Italien), Campo Santo Teutonico, Inv.Nr.: D 83. Kat. Nr. 18: Athen (Griechenland), Canellopoulos Museum, Inv.Nr.: 1051.

⁷¹⁶ So gibt es ein Kreuz aus Kiew Kat. Nr. 86, das eine ähnliche Wirkung hat. Traditionell wird dieses Kreuz Markus Pecherny, einem wunderwirkenden Mönch, der in einer Höhle im Kiewer Kloster (Kyievo-Pechers'ka Lavra) hauste, zugeschrieben. Laut der Erstausgabe der Paterik der Kyievo-Pechers'ka Lavra gehörte ein Kupferkreuz

Beschriftung Josefs auf zwei der Kreuzhälften bei Pitarakis (Kat. Nr. 15–16) könnte tatsächlich der Identifizierung des selbigen dienen, denn seine figürliche Darstellung ist nicht obligatorisch. Der Zweck der Auswahl und Positionierung der Inschriften muss aber Spekulation bleiben.

Die Anordnung der figürlichen Darstellungen auf der Vorderseite des Kreuzes von Pliska erfolgt ebenfalls nach keinem erkennbaren System. So beginnen die ersten beiden Szenen chronologisch gegen den Uhrzeigersinn, dann erlischt diese Logik bei den folgenden Szenen. Auf der Rückseite ist aber die Himmelfahrt, räumlich passend, oben und die Befreiung aus der Hölle unten dargestellt. Durch das Objekt selbst, also durch die Ebenen hindurch, kann man sich über die Geburt, Taufe und Verklärung zur Kreuzigung sowie zur folgenden Himmelfahrt und Anastasis chronologisch



Abbildung 88: Anordnung figürliche Darstellung in nicht chronologischer Reihenfolge. Anordnung: Vorderseite – Innen Vorderseite – Innen Rückseite – Rückseite, Pliska, Kat. Nr. 87, IX. Jh.

durcharbeiten (Abbildung 88 und 89). Das heißt, die Vorderseite zeigt Szenen aus dem Leben Christi, das Innere zeigt seinen Tod und die Rückseite die Geschehnisse danach. Damit lässt sich für die Gesamtheit der Motive eine sinnvolle Anordnung nachvollziehen. Insofern würde dieses Kreuz auch hervorragend als Lehrmaterial für Täuflinge dienen (s. Kapitel 9.2). Zu überlegen wäre daher, ob das Objekt bei der Taufe übergeben wurde, der Geburt des „Christenmenschen“.⁷¹⁷ Das Objekt könnte bei der Taufe ins Wasser getaucht worden sein (s. Kapitel 9.3). Das Wasser der Taufe hätte dann wohl gleichermaßen eine reinigende und erneuernde Kraft. Das lässt sich auch bei den oben genannten Objekten aus dem Katalog von Pitarakis⁷¹⁸ denken. Durch die Ebenen hindurch liegen einzelne Szenen übereinander auch wenn, wie Abbildung 89 zeigt, sich nur wenige Korrelationen ergeben. So liegen

dem Mönch Markus, jenes wurde nach seinem Tod 1090 in der Höhle, die sein Grab enthält, platziert. Den Gläubigen, die kamen, um sein Grab zu besuchen und krank waren, wiederfuhr wunderbare Heilung, als sie Wasser aus jenem Kreuz tranken. Ein Bericht aus dem frühen XIX. Jahrhundert beschreibt ein Kreuz, das große Ähnlichkeiten mit dem vorliegenden hat und sich in der Nähe des Grabes des Mönches Markus befindet und aus dem manche Gläubige Wasser trinken (Evans 1997, S. 302).

⁷¹⁷ Anregung von Jörn Staecker.

⁷¹⁸ Pitarakis 2006, S. 194, Kat. Nr. 15-16 (Athen (Griechenland), Byzantinisches Museum, Inv.Nr.: T.1695/K.290 und Athen (Griechenland), Benaki Museum, Inv.Nr.: 11414. Auch in: Papanikola-Bakirtzē 2002, S. 192.).

Anfang und Ende des biblischen Jesu übereinander, sowie die Taufe über der Auferstehung, ersteres bedingt letzteres.



Abbildung 89: Schematische Darstellung des Bildprogrammes von Pliska, Kat. Nr. 87

Das Vicopisano Enkolpion folgt größtenteils der Anordnung des Kreuzes von Pliska. Die Rückseite ist in ihrer Gestaltung identisch mit dem Kreuz von Pliska. Die Vorderseite unterscheidet sich nur durch die mittige Szene. So ist die Verklärung durch die Kreuzigung ausgetauscht. Es lässt sich also nicht, wie beim Kreuz von Pliska, die strenge figürliche Trennung – Leben – Tod – nach dem Tod – vornehmen. Die sieben christologischen Szenen auf den beiden Objekten sind mit den sieben Tagen der Schöpfung verknüpft.⁷¹⁹ Die Objekte aus dem Katalog bei Pitarakis weisen – wenn man annimmt, dass die Kreuzhälften zusammengehören – nur sechs Szenen auf. Auch über die Kriterien, mit denen die Motive ausgewählt wurden, lässt sich nur spekulieren. Für eine Übersicht über die einzelnen christologischen Szenen auf den Objekten sei auf Tabelle 4 verwiesen. Die Tabelle zeigt, dass alle auf den Objekten vorhandenen christologischen Szenen sich auf dem Kreuz von Pliska finden, mit einer Ausnahme: dem Bad des Kindes. Gleichzeitig zeigt die Tabelle, dass Kreuzigung, Anastasis und Verkündigung für die zentralen Themen gehalten wurden, denn sie finden sich auf allen Objekten. Ausgenommen sind dabei aber die Objekte bei Pitarakis,⁷²⁰ die zumindest aufgrund des einheitlichen Designs möglicherweise die beiden anderen Kreuzhälften (Pitarakis, Kat. Nr. 15–16) ergänzt haben könnten, und somit die Rückseite gebildet hätten. Weiter ist auffällig, dass auch bei den Objekten aus Pitarakis Abhandlung⁷²¹ auf der einen Seite strikt Darstellungen aus dem Leben Jesu‘ abgebildet sind (Pitarakis, Kat. Nr. 15–16, hier Abbildung 86) und die anderen Fragmente zumindest zu Zwei Drittel aus Szenen während und nach dem Tod bestehen (Pitarakis, Kat. Nr. 17–18, hier Abbildung 87).

⁷¹⁹ Kitzinger 1988, S. 51; PG 52,799-800; PG 110,777.

⁷²⁰ Pitarakis 2006, S. 194–195, Kat.Nr.: 17-18.

⁷²¹ Pitarakis 2006, S. 194–195, Kat. Nr. 15-18.

Tabelle 4: Zusammenstellung der christologischen Szenen

	Pliska	Vicopisano	Canellopoulos Museum	Byzantinisches Museum
Verkündigung	X	X	X	
Geburt	X	X		X
Präsentation im Tempel	X	X		
Taufe	X	X		X
Verklärung	X			
Kreuzigung	X	X	X	
Himmelfahrt	X	X		
Anastasis	X	X	X	
Heilige	X			
Bad des Kindes				X

10.1.1.4. Reliquienkreuz aus Istanbul, (Kat. Nr. 93)

Das Reliquienkreuz aus Istanbul weist spiegelverkehrt angebrachte Inschriften (Abbildung 90) auf, welche die dargestellten Personen auf Vorder- (Maria) und Rückseite (Johannes) betiteln, ähnlich wie auch ein Enkolpion aus dem Benaki Museum (Athen, Kat. Nr. 14) und ein Kreuzenkolpion aus der Hermitage (Sankt Petersburg, Kat. Nr. 92). Die Gründe dafür können verschiedener Natur sein. Es wäre zu überlegen, ob es sich bei der konzipierenden Person um jemanden mit geringen bzw. keinen Schreibkenntnissen handelt. Auf den ersten Blick würde auch die Schreibweise von „MHP XO“ (Mutter Christi), ebenso wie die von „HOANHC“ (Johannes),⁷²² dies untermauern. Allerdings ist die konsequent gehandhabte Spiegelschrift ein Zeichen dafür, dass es intentional geschah.⁷²³ Daher ist anzunehmen, dass damit gezielt eine Mystifizierung und ein Schutz vor Missbrauch des Schutzpatrons (s. Kapitel 10.1,

⁷²² Wobei das A in ‚HOANHC‘ auch ein P sein könnte. In der Regel wird Maria mit Mutter Gottes (M(HTH)P Θ(EO)Y) betitelt und Johannes schreibt sich: ΙΩΑΝΝΗC.

⁷²³ Persönliche Anmerkung Jörn Staecker, 05.04.2016. Man denke hierbei auch ein die heutigen Kinder, die das Schreiben lernen und die gelegentlich einen spiegelverkehrten Buchstaben in ihrem Namen wiedergeben.

die Macht der Namen) vorgenommen wurde. Zudem wurden die Namen ungewöhnlich geschrieben, was eine Identifizierung erschwert.



Abbildung 90: Spiegelverkehrte Inschrift, Istanbul, Kat. Nr. 93, XI. Jh.

10.1.1.5. Goluchow- oder Dzialinski-Kreuz, (Kat. Nr. 52)

Auf einigen Objekten befinden sich Inschriften, die in keinem Bezug zum Bildprogramm stehen, wie das Goluchow- oder Dzialinski-Kreuz beweist. Das Kreuzenkolpion zeigt die Kreuzigung, Mariä Heimsuchung, Engel, Maria mit Kind, den Pantokrator und die Himmelfahrt. In all diesen Motiven finden sich aber keine Hinweise auf den eingravierten Text aus *Matt 21,9*⁷²⁴: „*Heilig, heilig, heilig ist der HERR der Heerscharen (Zebaoth), Himmel und Erde sind erfüllt von seiner Herrlichkeit. Hosanna in der Höhe. Gelobt sei, der da kommt in dem Namen des Herrn. Amen.*“⁷²⁵ Der Text nimmt eindeutig Bezug auf den Einzug nach Jerusalem, aber nicht zu den Motiven. Daher lässt sich annehmen, dass der Text eine „figürliche Darstellung“ in schriftlicher Form darstellt und die anderen Motive damit in ihrem eschatologisch christologischen Programm und der Lobpreisung Christi ergänzt sowie auf den Abschluss der Passion hindeutet.⁷²⁶ Gleichzeitig findet diese Textphrase als Sanctus im orthodoxen eucharistischen Hochgebet – der Anaphora – Anwendung. Es kann darüber spekuliert werden, ob dieses Objekt Verwendung in der Liturgie fand, genauer gesagt in der Anaphora (Opfergabe). Diese ist der zentrale Teil der Liturgie, hier findet die eucharistische Konsekration statt.⁷²⁷

⁷²⁴ „Hosanna dem Sohn Davids! Gepriesen sei, der da kommt im Namen des Herrn! Hosanna in der Höhe“ (Eberfelder Bibel).

⁷²⁵ Vgl. Froehner 1897, S. 77–78.

⁷²⁶ Letzteres ist ein Hinweis von Matthias Toplak (23.03.2017).

⁷²⁷ Edelby 1967, S. 1054; TRE: Bd. XXI 1991, S. 358–359 (Lawrence A. Hoffman).

10.1.1.6. Das Hildesheimer Enkolpion (Kat. Nr. 8)

Das Hildesheimer Enkolpion zeigt auf der Vorderseite die Kreuzigung mit Maria, Johannes und Engeln. Auf der Rückseite sind Elias, Basilius, Hypatius⁷²⁸ und Johannes, Paulus, Matthäus und Petrus dargestellt. Im Inneren sind Helena und Konstantin zu sehen, die das „wahre“ Kreuz halten. Umgeben werden sie von Inschriften, die Reliquien benennen. Für das Hildesheimer Enkolpion lässt sich eine



Abbildung 91: Oben: Uriel. Unten: Raphael. Hildesheim, Kat. Nr. 8, XII.-XIII. Jh.



Abbildung 92: Rechts: Gabriel und Johannes. Links: Michael und Maria. Hildesheim, Kat. Nr. 8, XII.-XIII. Jh.

Kontextualisierung der Motive und Texte sehr anschaulich aufzeigen, die im Folgenden dargelegt werden soll.⁷²⁹ Die Beschreibung des Enkolpions befindet sich im Katalogteil (Kat. Nr. 8).

Die Engel auf der Vorderseite sind im Uhrzeigersinn wie folgt um die Deesis angeordnet: Uriel, Gabriel, Rafael, Michael. Die Abbildung der Engel in der Kreuzigungsszene ist nicht ungewöhnlich, da sie als himmlische Liturgen und als Beschützer gelten. Dies findet sich unter anderem in der Bittektenie zu den vorgeweihten Gaben.⁷³⁰ Uriel befindet sich über dem Kreuz, da er der Engel gewesen ein soll, der den Frauen am Grab erschienen ist und er der Bewacher des Paradieses ist.⁷³¹ Damit wird eine Andeutung der Himmelfahrt ersichtlich. Der Erzengel Rafael bildet das Pendant zu Uriel. Er befindet sich unter dem Kreuz, also auf der Erde, da er als Schützer und Begleiter gottgefälliger Menschen verstanden wird.⁷³² Zudem ist er unter dem Adamsschädel abgebildet, dieser symbolisiert die

⁷²⁸ Es gibt mehrere Heilige mit dem Namen Hypatius, sodass die illustrierte Person, die keinen Namenszusatz trägt, keinem bestimmten Hypatius zugeordnet werden kann. Da die dargestellte Person aber einen Omophorion trägt, die traditionelle Kleidung eines Bischofs, kann man vermuten, dass es sich hierbei um den Heiligen Bischof Hypatius von Gangra handelt (s. hierzu Edelby 1967, S. 858–859).

⁷²⁹ Eine ausführliche Beschreibung des Objektes befindet sich im Katalog.

⁷³⁰ Edelby 1967, S. 543, 666f.

⁷³¹ Heinz-Mohr 1988, S. 89.

⁷³² Tob 5-12.

Grabstätte Adams und spannt einen Bogen vom ersten Adam zum zweiten Adam (Christus).⁷³³ Da Adam selbst ein Mensch war, verdeutlicht dies Rafaels Bindung zu den Menschen (Abbildung 91). Johannes der Evangelist und Erzengel Gabriel, beide Verkünder der frohen Botschaft, sind nebeneinander abgebildet. Gleichzeitig blickt Gabriel in Marias Richtung, zu jener, der er die frohe



Abbildung 93: Gabriel und Petrus. Hildesheim, Kat. Nr. 8, XII.-XIII. Jh.



Abbildung 94: Michael und Paulus. Hildesheim, Kat. Nr. 8, XII.-XIII. Jh.



Abbildung 95: Raphael und Matthäus. Hildesheim, Kat. Nr. 8, XII.-XIII. Jh.



Abbildung 96: Uriel und Johannes. Hildesheim, Kat. Nr. 8, XII.-XIII. Jh.

Botschaft überbrachte. Das zweite Paar stellen Maria und der Erzengel Michael dar. Die Jungfrau gilt als die höchste Heilige und Michael als Anführer der Engelsschar,⁷³⁴ also als höchster Engel, somit bilden auch diese zwei ein in sich sinniges Paar (Abbildung 92).

Die Komposition auf der Rückseite ist schwerer zu entschlüsseln. Als Büsten sind Johannes, Paulus, Matthäus und Petrus dargestellt. Dabei stellt sich die Frage, warum nicht alle vier Evangelisten zu sehen sind. Bedenken sollte man aber, dass diese vier bedeutende Apostel waren, die sich an die Juden- und Heidenchristen wandten. Petrus und Paulus gelten zudem als die Apostelfürsten, Matthäus und Johannes schrieben das erste und letzte Evangelium. Weiter handelt es sich bei allen sieben⁷³⁵ dargestellten Personen um große Gelehrte und Personen, die den rechten Glauben (Orthodoxie) symbolisieren. Ein Sinn zeigt sich auch dann, wenn man die Rückseite in ein Verhältnis zur Vorderseite setzt. So ist Petrus wie Gabriel, der auf der Vorderseite an seiner Position dargestellt ist, als Bote zu

⁷³³ Kuchler und Bieberstein 2007, S. 290; Röm 5,12-19; 1. Kor 15,45.

⁷³⁴ Dan 10,13; Dan 12,1; Offb 12,7.

⁷³⁵ Johannes, Paulus, Matthäus und Petrus, sowie Basilius, Elias und Hypatius sind allesamt auf der Rückseite dargestellt.

sehen (Abbildung 93), Paulus gilt zusammen mit Petrus als Apostelfürst, so wie Michael, auf der Vorderseite, ein Engelsfürst ist (Abbildung 94).

Matthäus Symbol innerhalb der Darstellungsart der vier Evangelisten ist der Mensch und Rafael, auf der Vorderseite, ist auch mit der Menschheit verbunden, besonders durch seine Reise mit Tobias (Abbildung 95). Johannes der bei der Himmelfahrt dabei war,⁷³⁶ kann dadurch in Bezug zu Uriel, dem Bewacher des Paradieses, auf der Vorderseite gesetzt werden (Abbildung 96).

Elias könnte, als Teil des alten Bundes,⁷³⁷ das Alte Testament symbolisieren und Christus, auf der Vorderseite, das Neue Testament. Allerdings kann Johannes der Täufer auch mit Elias gleichgesetzt werden,⁷³⁸ so dass auch hier eine Verbindung besteht. Elias wäre damit derjenige, der Christus ankündigt. Da die Besitzinschrift einen Elias als Stifter nennt, darf seine Bedeutung als Namenspatron des Trägers nicht vergessen werden, sie ist mindestens genauso wichtig (Abbildung 97). Der auf der Vorderseite abgebildet Basilius der Große gilt als einer der drei kappadokischen Kirchenväter, er formulierte Kirchenlehren und Liturgien, während ihm gegenüber auf der Vorderseite mit Johannes einer der Evangelisten abgebildet ist (Abbildung 98).⁷³⁹



Abbildung 97: Jesu und Elias. Hildesheim, Kat. Nr. 8, XII.-XIII. Jh.



Abbildung 98: Johannes und Basilius. Hildesheim, Kat. Nr. 8, XII.-XIII. Jh.

Eine Verbindung zwischen Maria und Hypatius zu sehen, wird ein wenig schwerer, denn außer ihrer Wundertätigkeit scheinen sie keine allzu großen Gemeinsamkeiten zu haben. Offen muss die Frage bleiben, warum explizit diese Heiligen ausgewählt wurden, vermutlich gibt es aber eine persönliche Bindung zum Träger.

Am Rand des Objektes laufen zwei Inschriftenbänder; die Platzierung, besonders die zweite, wurde mit Sorgfalt vorgenommen (Abbildung 99). So wurde der Name Ilijas auf der Höhe der Füße von Basilius und Petrus platziert, also zu Füßen zweier sehr frommer Männer. Möglicherweise drückt diese

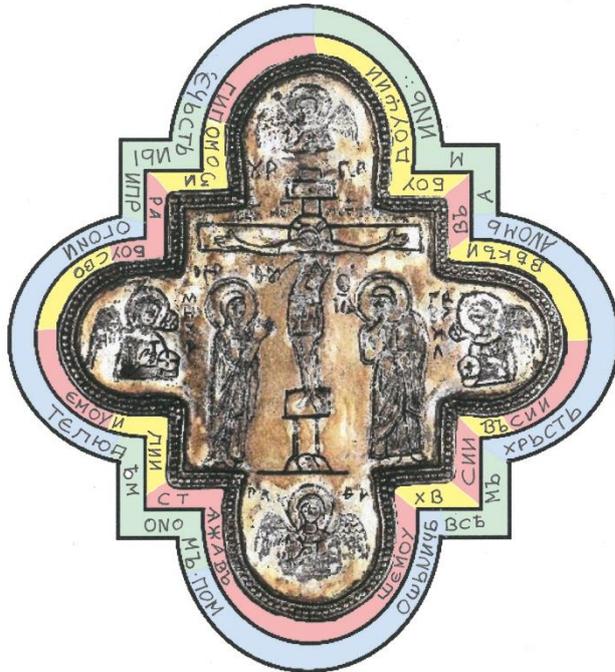
⁷³⁶ *Apg 1,13.*

⁷³⁷ *1. Könige (17).*

⁷³⁸ So sagt Jesu, Johannes der Täufer sei der wiedergekommene Elias (*Mt 11,14; Mt 17,10-13; Mal 3,23*), wobei Johannes der Täufer selbst dies verneint (*Joh 1,21*).

⁷³⁹ Edelby 1967, S. 798–799. basilu

Platzierung auch eine Präferenz des Trägers aus. Das Wort ‚Vertreiber‘ steht am Rand direkt auf der Höhe Michaels, dem Drachentöter. Das Wort ‚Dämon‘ befindet sich direkt zu den Füßen Michaels, analog zu der traditionellen Darstellung auf Ikonen. Dort ist üblicherweise der Drache zu Füßen des Drachentöters angeordnet, bereit, von diesem erstochen zu werden. Das Wort ‚Helfer‘ findet sich bei Raphael, dem Helfer der Menschen.



Herr hilf Diener der Dein Illia erworben Kreuz dieses Zeit diese jetzt Zeit künftig
 Kreuz verehrungswürdiges Vertreiber Dämonen Helfer aller Christen Amen

Abbildung 99: Randbeschriftung. Hildesheim, Kat. Nr. 8, XII.-XIII. Jh.

Im Inneren des Kreuzes sind Inschriften angebracht, welche die Reliquien bestimmter Heiliger benennen, z.B. ist dort „Grab der heiligen Pelagia und des heiligen Sava“ zu lesen. In der Anordnung der Reliquieninschrift im Inneren ist möglicherweise eine Systematik zu erkennen. In Abbildung 100 wurde versucht, die Systematik zu deuten. So würde das Strich-Punkt-Dreieck biblische Persönlichkeiten und das gepunktete Dreieck Heilige außerhalb der Bibel verbinden. Durchzogen werden diese Dreiecke von einer Linie, die den Anfang und das Ende des sterblichen Christi verbindet.

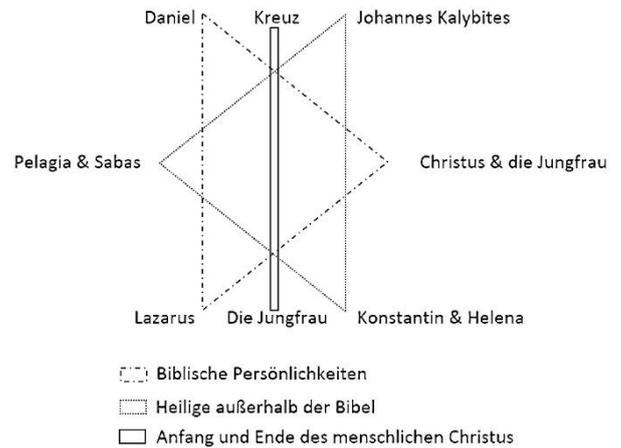


Abbildung 100: Schema der Innenseite. Hildesheim, Kat. Nr. 8, XII.-XIII. Jh.

Maria als diejenige, die ihn geboren hat, stellt den Anfang, und das Kreuz, an welchem er starb, das Ende dar.⁷⁴⁰

10.1.1.7. München, (Kat. Nr. 24)

Einige Enkolpion verfügen über Inschriften, bei denen zwischen Wörtern und Buchstaben ein unregelmäßiger Abstand vorzufinden ist (Abbildung 101). Dies kann zum einen am Handwerker liegen, zum anderen kann man dahinter aber auch eine Intention vermuten. Bei München, Kat. Nr. 24 sind die Worte so angeordnet, dass das Wort „Schaden“ hervorgehoben wird, denn es wird ganz unten und auf einer Zeile geschrieben.⁷⁴¹ Die anderen Worte sind so angeordnet, dass sie über zwei Zeilen gehen, oder von anderen Worten eingerahmt sind. Damit wird dem bezeichnenden Wort eine besondere Position eingeräumt.⁷⁴² Dies geschah möglicherweise, damit der Schaden vom Wort „Schaden“ auf dem Enkolpion angezogen wurde und dadurch abgewehrt wurde, so dass der Träger unbehelligt bleibt. Da sich das Wort ganz unten am Enkolpion befindet, wäre es auch möglich, dass der Träger es bei Bedrohung anfasst und das Objekt wie oben beschrieben, den Schaden absorbiert. Eine andere



Abbildung 101: Das Wort "Schaden",
München, Kat. Nr. 24, X.-XI. Jh.
Schematische Zeichnung: Julia
Kühnemund.



Abbildung 102: Das Wort "Körper", Athos,
Kat. Nr. 27, XII. Jh. Schematische
Zeichnung: Julia Kühnemund.

Möglichkeit wäre, dass das Wort von den „guten“ Worten wie „Leben“, „Mutter Gottes“, „behütet“ und „Brot“ mit Absicht getrennt wurde, um das Gute nicht mit dem Bösen zu mischen.

⁷⁴⁰ JÖRN STAECKER unterstützte mich hier mit regen Hinweisen.

⁷⁴¹ Auf dem Enkolpion steht: „ΑΤΟΝ ΖΩΗ ΓΦΕΡΟΥΣΑ ΤΟΥ Θ(ΕΟ)Υ Μ(ΗΤ)ΕΡ Φ[Ρ]ΟΥΡΕΙ ΤΟΝ ΦΟΡΟΥΝΤΑ ΕΚ Π[Α]ΙΣ ΒΛΑΒΗΣ.“ (Das Brot des Lebens tragende Mutter Gottes, behüte den, der dich trägt, vor allem Schaden! Vgl. Rhoby 2010, S. 169).

⁷⁴² Durch eine beliebige Umstellung des Satzes hätte man das Wort auch anders positionieren können.

Bei einem Objekt aus Athos (Kat. Nr. 27, Abbildung 102)⁷⁴³ wird das Wort „Körper“ hervorgehoben, so steht das Wort wie beim vorherigen Objekt (München, Kat. Nr. 24) ganz unten, von den anderen Wörtern abgetrennt. Da das Wort „Körper“ so exponiert steht, ist die Gesundheit möglicherweise von besonderer Bedeutung. Das Enkolpion könnte einem (chronisch) kranken Menschen gehört haben. Gleichzeitig wird auf einen Gegensatz von Logos (dem göttlichen Wort) und Körper angespielt. Es könnte sich um eine doppelte Anspielung auf Christus handeln, zum einen wird er selbst als Logos bezeichnet, zum anderen bildet er eine Vereinigung aus Mensch (Körper) und Gott (Logos).

Bei Enkolpien, wie dem aus Paris (Kat. Nr. 33),⁷⁴⁴ welches keine besondere Positionierung von Wörtern erfahren hat, dies aber möglich gewesen wäre, lässt sich darlegen, dass bei den beiden vorherigen Objekten die Wörter mit Intention gestaltet wurden.

10.1.1.8. Halberstadt, Kat. Nr. 29

Es gibt mehrere Enkolpien, wie das Halberstadter Exemplar (Kat. Nr. 29, Abbildung 103), die den



Abbildung 103: Demetrios, Halberstadt, Kat. Nr. 29, um 1000 n. Chr.

Namen Demetrios so schreiben, dass das „PI“ in „Demetrios“ stets nebeneinandersteht, während die anderen Buchstaben untereinander angeordnet sind.⁷⁴⁵ Dies indiziert die Vermutung, dass dieses „PI“ eine besondere Bedeutung haben könnte, aber ein weiterführender Sinn erschließt sich nicht.

10.1.2. Abschließendes

Die Form an sich erweckt den Eindruck, dass sie von sekundärer Bedeutung ist, vor allem bei den andersförmigen Enkolpien. Die Kreuzenkolpien hingegen sind zumindest schon durch die Kreuzform wirkmächtig. Denn ein schlichtes Kreuz soll die Kraft Gottes kanalisieren können. So wurden etwa Kreuzzeichen an Türen angebracht, um den bösen Blick, Dämonen und andere schlechte Dinge

⁷⁴³ Auf dem Enkolpion steht: „† ΦΕΡΩ ΣΕ ΤΗΝ ΦΕΡΟΥΣΑΝ ΑΓΝΩΣ ΤΟΝ ΛΟΓΟΣ ΕΝ ΣΤΗΘΕΣΙ ΣΩΜΑΤΟΣ ΕΙΣ ΕΥΕΞΙΑΝ.“ (Ich trage dich (Maria), die rein den Logos trägt, auf der Brust zum Wohlergehen des Körpers, vgl. Rhoby 2010, S. 204).

⁷⁴⁴ Vgl. dazu auch Siena, Kat. Nr. 37.

⁷⁴⁵ Eine Ausnahme bildet etwa Halberstadt, Kat. Nr. 30.

abzuwehren.⁷⁴⁶ Laut Theophylaktos Simokates⁷⁴⁷ tätowierten sich christliche Türken das Kreuzzeichen auf die Stirn, um der Pest zu entgehen.⁷⁴⁸ Auch die Kreisform, die einige andersförmige Enkolpien haben, kann eine Bedeutung haben. So steht der Kreis für die Ewigkeit. Auch die Erde, die Schöpfung Gottes ist ein Kreis.⁷⁴⁹ Um die Heilkräfte von Orten oder Gegenständen zu bekommen, ist es notwendig, diese zu umkreisen,⁷⁵⁰ wie etwa den Altar.⁷⁵¹ In byzantinischen Kuppelmosaiken findet sich der Himmelskreis, in dem Gott wohnt und aus dem er wirkt.⁷⁵² Daher lässt sich überlegen, ob eines dieser Motive als Intention hinter der Formwahl steckt oder ob die Form schlicht als nützlich oder ästhetisch angesehen wurde.

Auffällig ist auch, dass ab dem X. Jahrhundert⁷⁵³ vermehrt Heilige auf den Kreuzenkolpien

Konstantinopel IX.-X. Jh.



Konstantinopel X.-XII. Jh.



Balkan X.-XII. Jh.



Anatolien X.-XII. Jh.



Grafik 19: Bronzene Kreuzenkolpien: Relation Kreuzigungsszene – andere Szene.

aufzutreten, zuvor gab es vornehmlich die Abbildung der Kreuzigung, die Kreuzform hat das Motiv nur ergänzt. Interessanterweise findet sich auf durchschnittlich 46% der bronzenen Reliquienkreuze die Darstellung der Kreuzigung (Grafik 19) und auf durchschnittlich 65%⁷⁵⁴ der edelmetallenen Kreuzenkolpien. Die andersförmigen Enkolpien zeigen nur etwa zu 25%⁷⁵⁵

⁷⁴⁶ Engemann 1975, S. 43. Gleichzeitig erinnert diese Tradition an Ex 12,22-23: „Dann nehmt ein Bündel Ysop und taucht es in das Blut im Becken und streicht etwas von dem Blut, das in dem Becken ist, an die Oberschwelle und an die beiden Türpfosten. Ihr aber - von euch darf bis zum Morgen keiner zur Tür seines Hauses hinausgehen. Und der HERR wird durch das Land gehen, um die Ägypter zu schlagen. Sieht er dann das Blut an der Oberschwelle und an den beiden Türpfosten, wird der HERR an der Tür vorübergehen und wird dem Verderber nicht erlauben, in eure Häuser zu kommen, euch zu schlagen“ (Eberfelder Bibel).

⁷⁴⁷ Historiae libri viii, 5.10.13-15.

⁷⁴⁸ Tabbernee 2014, S. 152.

⁷⁴⁹ Lurker 1973, S. 205.

⁷⁵⁰ Lurker 1973, S. 205.

⁷⁵¹ „Ich wasche meine Hände in Unschuld, und umschreite deinen Altar, HERR, [...]“ (Ps 26,6, Eberfelder Bibel).

⁷⁵² Lurker 1973, S. 206.

⁷⁵³ S. Kapitel 6.

⁷⁵⁴ Konstantinopel, IX.–X. Jahrhundert: 70%. Konstantinopel und Umgebung, X.–XII. Jahrhundert: 57%. Balkan, X.–XII. Jahrhundert: 67%.

⁷⁵⁵ Konstantinopel, IX.–X. Jahrhundert: 0%. Konstantinopel, X.–XII. Jahrhundert: 25%, Konstantinopel, XII.–XIII. Jahrhundert: 100%. Georgien, IX.–X. Jahrhundert: 0%. Thessaloniki, XIII. Jahrhundert: 0%. Die Werte sind

Kreuzigungsszenen. Daraus ergeben sich zwei Fragen: 1. Wieso werden auf Kreuz-enkolpien andere Szenen als die Kreuzigung dargestellt? 2. Wieso sind manche Heilige abgebildet und andere nicht?

Frage 1 kann unterschied-lich beantwortet werden. So könnte es schlicht marktökonomische Gründe gegeben haben. Das Kreuzenkolpion wurde als ästhetischer und beliebter Reliquienbehälter betrachtet. Georg war beispielsweise ein geschätzter Heiliger und der ökonomisch orientierte Handwerker beschloss, dies zu seinem finanziellen Vorteil zu nutzen. Ausgeweitet werden kann dies mit der Überlegung, dass am Prozess ganze Handwerkszentren beteiligt waren und so ein neuer Trend geschaffen wurde. Eine andere Möglichkeit ist, dass hinter diesen Darstellungen eschatologische Gedankengänge stecken, die heute nicht mehr nachzuvollziehen sind. Eine weitere Überlegung wäre, dass das Kreuz die Pilgerreise dokumentiert, beziehungsweise bildlich das Kreuz darstellt, welches der Pilger auf der Reise auf sich nahm. *„Er sprach aber zu allen: Wenn jemand mir nachkommen will, verleugne er sich selbst und nehme sein Kreuz auf täglich und folge mir nach!“*.⁷⁵⁶ Der abgebildete Heilige wäre dann entweder der des Pilgerzentrums oder der persönliche Schutzheilige. Ein weiteres Rasonnement wäre, ob es möglicherweise in den Heiligenviten Anknüpfungspunkte an Christi Kreuzigung gibt, so dass die Abbildung eines Heiligen auf einem Kreuzzeichen gerechtfertigt wäre. Solche oberflächlichen Anknüpfungspunkte finden sich in jeder Vita, denn die Märtyrer starben wegen ihres Glaubens an Christus. Es gibt aber auch andere Verflechtungen in den Viten selbst. So erweckte beispielsweise Georg verstorbene Menschen oder Tiere wieder zum Leben⁷⁵⁷ und schafft so eine Verbindung zur Lazarus-Geschichte und damit eine Verbindung zu Christus Wundern. Zudem zählt die Georgslegende zu den Erzählungen vom unzerstörbaren Leben und verknüpft damit das Leben Georgs und Christi,⁷⁵⁸ beide sind gleichermaßen unsterblich. Aber nicht jeder der Abgebildeten erlitt wie Jesus die Kreuzigung – eben jenes Motiv, für das die Kreuzform geschaffen wurde. Möglicherweise versinnbildlicht das Kreuz das Martyrium jedes Heiligen, hatte doch jeder im übertragenen Sinne „sein Kreuz zu tragen“. Außerdem können Heiliger und Kreuz unabhängig voneinander gesehen werden, so würde die Kreuzform die Kreuzesmacht symbolisieren und der Heilige seine eigene Macht.

Die Antwort auf Frage 2, wieso manche Heilige dargestellt sind und andere nicht, bleibt unklar und es können nur Vermutungen dargelegt werden, die im Folgenden erörtert werden sollen. Dass nur spezifische Heilige ausgewählt wurden, um auf den Kreuzenkolpien abgebildet zu werden, lässt sich nicht nachweisen. Die Zahl der Heiligen ist zu groß, um ein Muster erkennen zu können (s. auch Kapitel:

teilweise nicht besonders aussagekräftig, da die einzelnen Gruppen zum Teil nicht mehr als zwei Objekte enthalten. Das Gesamtbild wird aber deutlich.

⁷⁵⁶ Lk 9,23 (Eberfelder Bibel).

⁷⁵⁷ TRE: Bd. XII 1993, S. 380 (Wolfgang Haubrichs).

⁷⁵⁸ Baumeister 1972, S. 153.

7). Besonders häufig im Verhältnis zu den anderen Heiligen sind die Jungfrau und die Evangelisten, Johannes der Täufer, Georg, Petrus und Paulus abgebildet. Demetrios, Theodor und Nikolaus zählen zu den meist verehrten Heiligen der Ostkirche,⁷⁵⁹ doch sind sie kaum und definitiv nicht in dem Umfang, den man bei den meist verehrten Heiligen erwarten würde, auf den Objekten abgebildet. Nikolaus findet sich nur auf Kreuz- aber nicht auf andersförmigen Enkolpien. Die anderen drei Heiligen treten bei beiden Objektgruppen auf.⁷⁶⁰ Wie kommt es, dass einer der beliebtesten Heiligen der Ostkirche nur selten auf den Enkolpien mit schutzbringender Funktion zu finden ist? Es lässt sich in Erwägung ziehen, dass er nur Patron für solche Personen war, die sich die Kreuzenkolpien nicht leisten konnten. Dagegen würde sprechen, dass seine Vita davon erzählt, dass er drei Pilger aus der Not gerettet hat,⁷⁶¹ daher sollten sich Pilger im Kreise seiner Verehrer finden. Weiter ließe sich überlegen, ob andere Heilige in Bezug auf Schutzamulette und Enkolpien als wirkungsvoller oder wirkmächtiger galten, wie etwa der Heilige Georg, der einen Drachen, also den Teufel besiegt hatte. Schließlich kann es sich auch um eine schlichte Überlieferungslücke handeln. Der wahrscheinlichste Grund der vielen unterschiedlichen Heiligen ist wohl der persönlichen Vorliebe der einzelnen Träger geschuldet.

Abschließend lässt sich sagen, dass das Bild das zentrale Motiv des Enkolpions darstellt und der Text meist eine ergänzende, erklärende, mystifizierend oder (magisch) verstärkende Wirkung hat. Gemeinsam geben Form, Bild und Text der Reliquie ihren Wert. Gleichzeitig beschreibt der Text nicht immer die Reliquie, so dass der Glaube an sie entscheidender ist als die Reliquie selbst. Teilweise scheinen Bild und Text in keinem Bezug zueinander zu stehen. Eine direkte Korrelation von Text und Bild wie sie bei den Exemplaren von London (Kat. Nr. 32) oder Hildesheim (Kat. Nr. 8) zu finden ist, ist hingegen selten so anzutreffen. Häufig lässt sich ein solches Verhältnis von Text und Bild nicht nachweisen, wie das Enkolpion aus Washington Kat. Nr. 31 zeigt. Auch über die Auswahlprozesse für die Motive lässt sich nur spekulieren. Aber Bild, Text, Form und Reliquie geben dem Objekt seine Macht.⁷⁶² Weiter konnte gezeigt werden, dass die einzelnen Objekte häufig sehr individuelle Verschlüsselungen der Motive und Texte aufweisen. So gibt es einfachere Mystifizierungen wie die Spiegelschrift und deutlich komplexere, wie es auf dem Objekt aus Hildesheim (Kat. Nr. 8) zu sehen ist. Objekte, die nur einen Text aufweisen, gestehen manchen Wörtern eine Schlüsselfunktion zu, und verstärken damit die Wirkmacht des Objektes. So könnte etwa bei München (Kat. Nr. 24) das Wort „Schaden“ den selbigen absorbieren.

⁷⁵⁹ LCI: Bd. VIII 1976, S. 48 (Leander Petzoldt).

⁷⁶⁰ S. Kapitel 6.

⁷⁶¹ LCI: Bd. VIII 1976, S. 45–58 (Leander Petzoldt).

⁷⁶² Vikan 1991, S. 81 erwähnt dasselbe für die Symeons-Zeichen.

10.2. Materialität und Semiotik

Meier und Zotter haben die Untersuchung der Materialität in drei Kategorien unterteilt, die sie als Erfahrungs-, Bedeutungs- und Handlungsperspektive bezeichnen.⁷⁶³ Interessant sind für diese Arbeit die Bedeutungs- und Handlungsperspektive. Die Bedeutungsperspektive zeigt auf, dass Objekte wie die Enkolpien nur in ihrem sozialen Gefüge oder kulturellen Kontext Relevanz haben.⁷⁶⁴ Außerhalb des Christentums kann es geschehen, dass die Bedeutung der (Kreuz-)Enkolpien und ihr Sinn nicht nachvollzogen werden kann. Die Bedeutung der Objekte kann durch ihren Fundkontext, etwa in einem Grab oder in einer Kirche, und durch ihre Symbolik erschlossen werden.⁷⁶⁵ Die Bedeutung außerhalb des ursprünglichen kulturellen Gefüges lässt sich aber mit dieser Herangehensweise nicht erörtern. Für die Rekonstruktion der Bedeutungsperspektive wurde in der Vergangenheit u.a. die Semiotik bemüht. In der Semiotik würden die Enkolpien als „unscharfe“ Zeichen⁷⁶⁶ gelten, da ihre Bedeutung mehrdeutig, kontextabhängig und flüchtig ist.⁷⁶⁷

Nach Victor Turner ist ein Symbol erst ein Symbol, wenn es die folgenden drei Kriterien erfüllt: Es muss Informationen verdichtet aufführen, über mehrere Sinnebenen verfügen und Gegensätze schaffen.⁷⁶⁸ Dies lässt sich etwa mit dem Hildesheimer Enkolpion (Kat. Nr. 8) belegen. Indem es die Kreuzigung abbildet, vermittelt es vielschichtige und verdichtete Informationen und verfügt über mehrere Sinnebenen (wie die meisten (Kreuz-)Enkolpien).⁷⁶⁹ Gegensätze schafft das Enkolpion dadurch, dass es sowohl alt- als auch neutestamentarische Figuren abbildet, oder Menschen und Engel.

Arbeitet man mit diesen Theorien, so können diverse Angaben über die Enkolpien gemacht werden. Mit Hilfe der Enkolpien sind Aussagen über den sozialen Status ihres Trägers möglich.⁷⁷⁰ Enkolpien von hoher Aussage-Qualität sind vermögenderen Personen zuzuordnen, als Enkolpien von

⁷⁶³ Meier und Zotter 2013, S. 136–137.

⁷⁶⁴ Hodder und Hutson 2003, S. 3.

⁷⁶⁵ Hodder und Hutson 2003, S. 5.

⁷⁶⁶ S. a. Hahn 2005, S. 122–129.

⁷⁶⁷ Dieser Absatz wurde aus Meier und Zotter 2013, S. 136–137 zusammengefasst und teilweise auf die Enkolpien angewandt. Die Kritik, die die Forschung an der Semiotik äußert, ist die Textanalogie sowie die Annahme, dass der Umgang mit den Objekten stets intentional und kommunikativ ist. Hinzu kommt, dass textlicher und materieller Befund nicht in Wechselwirkung stehen müssen, sondern einen Kontrast darstellen können. Ein weiterer Kritikpunkt ist, dass häufig erst der Umgang mit den Objekten den Sinn und Wert entwickelt. Damit würden der Sinn und die Bedeutung erst in der Handhabung der Objekte klarwerden. Die Handlungsperspektive stellt die Facetten der Aneignung und Übereignung in den Mittelpunkt der Forschung. Hier wird untersucht, inwieweit der kulturelle Wert der Dinge sich verändert, wenn sie den Besitzer wechseln. Das ließe sich auch in Bezug auf die Enkolpien fragen, wenn sie nach 1204 in den Westen transportiert wurden, aber auch wenn sie ins Grab transformiert oder verkauft wurden. Generell stellt sich die Frage, wie die Objekte das Wahrnehmen, Denken und Handeln der Menschen beeinflussen oder festlegen (Dieser Absatz wurde aus Meier und Zotter 2013, S. 136–137 zusammengefasst).

⁷⁶⁸ Turner 1967.

⁷⁶⁹ Vgl. dazu Kapitel 10.1.1.6 und 9.2.1.

⁷⁷⁰ Müller 2006, S. 301.

niedriger Qualität.⁷⁷¹ Die hohe Qualität ist durch das Material, die künstlerischen Fertigkeiten, mit denen das Objekt geschaffen wurde, und durch die Ikonographie sowie die Komplexität der Inschriften bedingt.⁷⁷² Darüber hinaus können die unterschiedlichen Materialien und Ausfertigungen für verschiedene Anlässe gedacht sein.⁷⁷³ Wie etwa im privaten Gebrauch, der Liturgie, oder bestimmten kirchlichen Festen sowie höfischen Zeremonien. Eine vollständige Imitation/Kopie der Objekte ist möglich, wenn sie vom gleichen Handwerker stammen und in derselben Gussform gegossen wurden, oder dem Ganzen ein Modell zu Grunde liegt. Ohne Modell – was wohl hauptsächlich auf die hochwertigen Enkolpion zutrifft, da diese sich im Gegensatz zu vielen bronzenen Kreuzenkolpion kaum ähneln – sind nur unzulängliche Kopien oder Imitationen möglich.⁷⁷⁴

Die beabsichtigte Interpretation ist stets im Kontext des Benutzers/Handwerkers und seines Habitus⁷⁷⁵ zu sehen.⁷⁷⁶ Das heißt, das Enkolpion eines Priesters könnte eine andere Funktion als das eines Laien haben. So könnte das Enkolpion eines Laien zur privaten Andacht und als Apotropaion dienen, während das des Priesters sich zusätzlich auch im liturgischen Gebrauch wiederfindet. Das Wissen um die Benutzung und Bedeutung des Gegenstandes stellt laut P. Bourdieu kulturelles Kapital dar.⁷⁷⁷ Gleichzeitig ist das Artefakt ein Träger weitreichender Botschaften.⁷⁷⁸ So können etwa Bibeltexte transportiert oder Geschichten aus der Bibel abgebildet werden, und durch die geringe Größe des Enkolpions und damit der einfachen Transportmöglichkeit können diese Texte und Bilder, rein theoretisch, einem großen Rezipientenkreis zugänglich gemacht werden. Das Problem, das sich bei der Zugänglichmachung eines großen Adressatenkreises stellt, ist, dass es sich bei diesen Objekten häufig um sehr private Gegenstände handelt, die also möglicherweise nicht gerne herumgezeigt werden. Daher hat eine Kirchendekoration wesentlich mehr Adressaten. Auch wenn dieser Rezipientenkreis einer Beschränkung durch die Örtlichkeit unterliegt, denn das Enkolpion lässt sich transportieren, eine Kirchendekoration hingegen nicht. Die Ausschmückung in der Kirche erreicht hauptsächlich die Kirchgänger der Gemeinde, ein Enkolpion kann über weite Strecken transportiert

⁷⁷¹ Wobei bedacht werden sollte, dass aus Gründen der christlichen Demut auch vermögende Personen, (Kreuz-)Enkolpion von niedriger Qualität besessen haben könnten. So wurde ein bronzenes Kreuzenkolpion (Pitarakis 2006, S. 229, Kat. Nr. 142) in einem Herrschaftskomplex auf dem Balkan gefunden, welches entweder dem Hausherrn, einem Familienmitglied, oder aber einem Diener gehörte.

⁷⁷² Müller 2006, S. 302.

⁷⁷³ Müller 2006, S. 303.

⁷⁷⁴ Müller 2006, S. 302.

⁷⁷⁵ Hasselbusch 2014, 39, 49–51 befasst sich mit den Theorien bezüglich des Habitus von Norbert Elias und Pierre Bourdieu und arbeitet diese aus.

⁷⁷⁶ Müller 2006, S. 302. Denn jedes Objekt wurde von einem Individuum hergestellt und nicht von einem System, gleichzeitig gibt das Objekt aber auch Auskunft über das soziale System, den der Handwerker/Besitzer steht in dessen Gefüge und dachte sicherlich daran, wie es in selbiges passen könnte (Hodder und Hutson 2003, S. 7–8).

⁷⁷⁷ Müller 2006, S. 301.

⁷⁷⁸ Müller 2006, S. 302.

werden und so das Wissen in die Welt hinaustragen. Umgekehrt könnte man argumentieren, dass ein Enkolpion nur wenigen Personen zugänglich ist und nicht zwangsläufig einen Träger hat, der das Wissen, welches das Enkolpion transportiert, in die Welt hinausträgt. Die Kirche erreicht so mehr Rezipienten, zudem kann sie von Fremden/Ausländern besucht werden und so würde ihr Wissen auch in die Welt hinausgetragen werden.

Zudem lassen sich auf den Artefakten abstrakte Konzepte habtisch-optisch umsetzen.⁷⁷⁹ Das abstrakte Heilige wird durch die Darstellungen und Texte konkretisiert und vermittelt so das Wissen der Akteure und den Akteuren das Wissen. Das Wissen wird dabei im Sinne von P. Bourdieu als kulturelles Kapital – in Form von Bildung – weitervermittelt.⁷⁸⁰ Das Verfassen von Texten gilt laut *Ex 31,18* als gottgemäßer Akt.⁷⁸¹ Dennoch wurden Schrift und Bild als gleichwertige Medien behandelt.⁷⁸² Inschriften auf den Enkolpion selbst können verschiedenen Zwecken dienen, wie etwa zum Gedenken an die Toten, als liturgische Anweisung, oder als Schutz- bzw. Bittschrift, wobei die letzten Beiden durchaus identisch sein können. Zeigen die Objekte ihre Verwendung an, so haben sie einen „indizierten Charakter“.⁷⁸³ So deutet das Enkolpion seine Verwendung als Reliquienbehältnis an, indem es im Inneren Platz für eine Reliquie hat. Gleichzeitig kann auch die Inschrift auf diese Funktion hinweisen. Weitere Verwendungen des Enkolpions, wie etwa die Funktion als Apotropaion, lassen sich zum Teil dem Text entnehmen, zum Teil müssen sie über die Motive erschlossen werden.

Enkolpion können auch Sinnzeichen sein, in dem sie den Rezipienten an etwas erinnern (,evokativ‘).⁷⁸⁴ Eine Kommunikation ist mit den Objekten nicht möglich, vielmehr sind sie als Vermittler dieser zu betrachten, denn kommuniziert wird mit anderen Menschen.⁷⁸⁵ Das bedeutet, dass Objekte wie die Enkolpion mit (religiösem) Wissen aufgeladen sind. Sie sind Träger und Vermittler von Informationen in verdichteter Form, wie etwa Szenen und Texten aus dem Neuen Testament. Gleichzeitig transportieren sie aber auch persönliche Erinnerungen, die nur einem begrenzten Personenkreis verständlich oder zugänglich sind. Der Zugang zum Objekt lässt sich in drei Schichten aufteilen.⁷⁸⁶ Die erste Bedeutungsschicht bezieht sich direkt auf das Objekt, zu ihr hat jeder Zugang, der physischen Zugang zum Objekt besitzt. Die zweite Schicht vermittelt abstrakte Objektattribute, diese können nur von einem bestimmten Kollektiv oder einer Gruppe oder einem Mitglied eines

⁷⁷⁹ Müller 2006, S. 302.

⁷⁸⁰ Müller 2006, S. 302.

⁷⁸¹ Blaschitz 2000, S. 145.

⁷⁸² Blaschitz 2000, S. 145.

⁷⁸³ Müller 2006, S. 305.

⁷⁸⁴ Müller 2006, S. 308.

⁷⁸⁵ Kienlin und Widura 2014, S. 33; Müller 2006, S. 308; Hahn 2005, S. 113.

⁷⁸⁶ Für dieses „Drei Schichten Modell“ s. Hirschman 1980. Hahn 2005, S. 119.

bestimmten Kollektivs erfasst werden. Personen einer solchen Gruppe könnten beispielsweise Gemeindemitglieder einer Kirche sein. Die dritte zeigt abstrakte Objektattribute, welche sehr individuell sind und nur von einem sehr kleinen Personenkreis, wie etwa einer Familie, erfasst werden können. Dieses Schichten-Modell sollte aber kritisch betrachtet werden, denn es setzt eine steife Verbindung, vor allem für Schicht eins und zwei voraus.⁷⁸⁷ Denn natürlich können verschiedene Gruppen und Personen unterschiedliche Dinge herauslesen. So mag ein Enkolpion für viele als Reliquienbehältnis erkannt werden, es kann aber sicherlich Gruppen oder Personen geben, die in diesem Objekt etwas Anderes sehen, ganz besonderes dann, wenn es in einen anderen Kontext transferiert wird. Soll die Kommunikation und der Wissenstransfer zwischen den beiden Rezipienten korrekt ablaufen, müssen beide über dasselbe Wissen und die richtige Kontextualisierung des Objekts verfügen.⁷⁸⁸ Tun sie das nicht, so treten Störungen auf und Falschinformationen entwickeln sich, beziehungsweise es verschiebt sich die Bedeutung oder geht verloren.⁷⁸⁹ Diese Störung des Wissenstransfers sollte als sogenanntes semantisches Rauschen nachweisbar sein und sich zumindest teilweise in der Ikonographie niederschlagen.⁷⁹⁰ So können beispielsweise Pseudoinschriften auf Enkolpien erklärt werden. Das Wissen wurde zwar empfangen oder „gesehen“, aber nicht verstanden, aufgrund des fehlenden bzw. mangelhaften Lese- und Schreibverständnisses des Konzipierenden. Aufzeigen lassen würde sich das auch bei den Produzenten, die den Herstellungsprozess stupide wiederholen, ohne den Wissensinhalt des Objektes zu verstehen.⁷⁹¹ Gleichzeitig kann das Wissen unterschiedlich interpretiert oder gewandelt werden⁷⁹² und auf diese Weise eine andere Bedeutung wiedergeben, als die vom Hersteller intendierte. Diese unterschiedlichen Interpretationen sind von der Bildung, dem kulturellen Kontext und dem sozialen Umfeld des Rezipienten abhängig. Die Tiefe der Interpretation schwankt dabei abhängig vom Grad des Wissens des Betrachters. Weitere Kanäle der Kommunikation durch das Objekt sind das „Zeigen“, „Sehen“, „Sprechen“, „Hören“ und „Verknüpfen“.⁷⁹³ Bei manchen Objekten ist damit zu rechnen, dass sie bei ihrer Benutzung unterschiedliche Bedeutungen senden, dabei ist mit einer Abstufung der Interpretationsebenen, von signifikanten bis diffusen Inhalten, zu rechnen.⁷⁹⁴ Bei den Enkolpien ließe sich überlegen, ob sie, wenn sie in liturgische oder private Rituale eingebunden sind, nicht auch weitere Botschaften vermitteln

⁷⁸⁷ Vgl. Hahn 2005, S. 119.

⁷⁸⁸ Kienlin und Widura 2014, S. 32–33; Müller 2006, S. 309.

⁷⁸⁹ Eggert 2014, S. 55; Müller 2006, S. 310–311.

⁷⁹⁰ Müller 2006, S. 312.

⁷⁹¹ Müller 2006, S. 311.

⁷⁹² Hahn 2005, S. 118; Müller 2006, S. 309; vgl. auch Tilley 1989.

⁷⁹³ Müller 2006, S. 309.

⁷⁹⁴ Müller 2006, S. 302.

können. Dabei ist der Empfänger dieser Apelle auch der Interpret der Botschaft.⁷⁹⁵ Generell sollte bedacht werden, dass diese hier aufgeführten Bedeutungen nicht separat voneinander und vom Objekt zu betrachten sind.⁷⁹⁶ Vielmehr handelt es sich um einen Versuch, die vierte Ebene eines dreidimensionalen Objektes zu erfassen.⁷⁹⁷

10.3. Sichtbarkeit – Unsichtbarkeit

Bei der Betrachtung der Motive, der Texte, der Form und der Reliquie stellt sich die Frage nach der (Un-)Sichtbarkeit der Objekte. Auch wenn die Artefakte sicherlich häufig verborgen am Körper getragen wurden, in der Apsis der Kirche aufbewahrt, oder mit in Gräber gegeben wurden, so ist ihre Wirksamkeit durch die Unsichtbarkeit nicht eingeschränkt worden. Denn schließlich waren ihre Verbindung zum göttlichen und damit ihre heilsbringende Wirkung von besonderer Relevanz und diese Wirkung war nicht von der Sichtbarkeit der Objekte abhängig.⁷⁹⁸ So gibt es aber auch Überlegungen, dass die Bilder sich nicht an den gegenwärtigen Betrachter wenden, sondern als Ausdruck einer Auferstehungshoffnung, die eng mit der Heilstat Christi und der Fürbitte seiner Heiligen verbunden ist, gilt – auch wenn der zeitgenössische Betrachter sicher von Bedeutung war.⁷⁹⁹ Auch wenn dem irdischen Betrachter eine Bedeutung zugestanden wurde, so war es doch nicht er, der dem Artefakt seine Macht gab, und daher ist es naheliegend, dass die Motive in erster Linie an die himmlischen Betrachter gerichtet sind.⁸⁰⁰ Dadurch dass die Objekte aber häufig im Verborgenen getragen wurden, wird das Prestige, das mit der Zurschaustellung solcher Objekte einhergeht, eingeschränkt.

⁷⁹⁵ Müller 2006, S. 308.

⁷⁹⁶ Hahn 2005, S. 117; Ingold 1994.

⁷⁹⁷ Reynolds 1984, S. 12.

⁷⁹⁸ Kalinowski 2011, S. 132.

⁷⁹⁹ Klein 2002, S. 19 bei Kalinowski 2011, S. 132.

⁸⁰⁰ Kalinowski 2011, S. 132.

11. Der Vergleich zu den Stabkreuzen

In einem letzten Schritt sollen unterschiedliche Informationsträger untersucht werden, um festzustellen, ob zwischen privater und institutioneller Religiosität unterschieden werden muss.⁸⁰¹ In diesem Zusammenhang können möglicherweise Schlüsse über das (religiöse) Wissen der (Kreuz-)Enkolpienträger gezogen werden. Als Vergleichsobjekt eignen sich die Stabkreuze, da sie den Kreuzenkolpien von der Form sehr ähnlich sind und dem Künstler eine ähnliche Fläche zur figürlichen Ausgestaltung bieten. So sollte es möglich sein, die figürlichen Darstellungen der beiden Objektgattungen zu vergleichen. Die Stabkreuze fanden unter anderem innerhalb von Prozessionen, über dem Altar oder an Türeingängen bzw. an Stellen, die geschützt werden mussten, Verwendung. Auch die Stabkreuze lassen sich durch ihre Motive in verschiedene Motivkategorien einteilen, ähnlich wie die Enkolpien und Kreuzenkolpien.⁸⁰²

11.1. Christus

11.1.1. Kreuzigung

Vergleicht man (Kreuz-)Enkolpien und Stabkreuze, so fällt zuerst auf, dass Stabkreuze im Verhältnis deutlich seltener Kreuzigungsszenen darstellen als (Kreuz-)Enkolpien. Die Ikonographie an sich unterscheidet sich konzeptionell aber nicht von den (Kreuz-)Enkolpien. So zeigt ein Kupferkreuz aus dem Benaki Museum (Konstantinopel, X. Jahrhundert)⁸⁰³ in zentraler Position die Darstellung des gekreuzigten Christus' (Abbildung 104). Aus seinen Wunden (an Hände, Füßen und Rippen) fließt Blut. Seine Füße ruhen auf

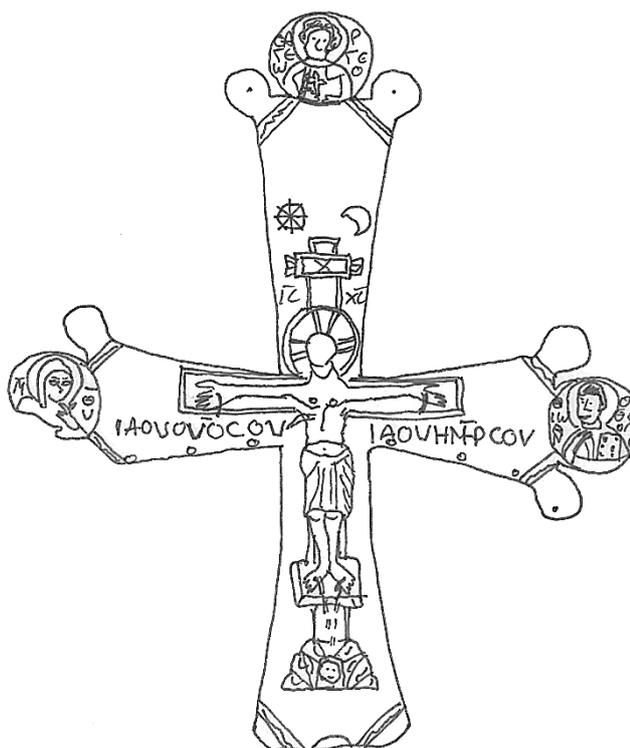


Abbildung 104: Athen, 11442, Vorderseite, Konstantinopel, X. Jh. Schematische Zeichnung: Julia Kühnemund.

⁸⁰¹ Da die (Kreuz-)Enkolpien vermutlich in der Liturgie angewandt oder von Klerikern getragen wurden, lässt sich vermuten, dass die private und institutionelle Religiosität sich nicht allzu sehr unterscheiden können. Dies soll aber mit Hilfe der Stabkreuze verifiziert werden.

⁸⁰² Für die Interpretationsebene der Motive s. Kapitel 9.

⁸⁰³ Benaki Museum, Athen (Griechenland), Inv. Nr.: 11442 (36 cm x 30,1 cm x 0,3 cm, Konstantinopel, X. Jahrhundert) in: Cotsonis 1994, 42-43, Abb. 18; Cormack und Vasilakē 2008, 221, Nr. 189; Phōtopoulos et al. 1997, 226, 228, Nr. 404.

Der Vergleich zu den Stabkreuzen

einem Suppedaneum, das Kreuz wiederum steht auf dem Hügel Golgatha, an dieser Stelle ist auch der Schädel Adams schematisch gezeichnet. Unter Golgatha findet sich folgende Stifterinschrift (die heute nicht mehr lesbar ist): „K(YPI)E BOHΘH TΩ CO ΔOY[Λ]O IΩA(NNHC)“⁸⁰⁴ (Herr, hilf deinem Diener Johannes). Christus ist mit einem Kreuznimbus gekrönt. Rechts und links unterhalb des Titulus ist sein Monogramm „IC/XC“ zu lesen. Über dem Kreuz sind Sonne und Mond dargestellt. Unter seinen Armen steht: „ΔOY O YO(C) COY / ΔOY H M(HTH)P COY“ (Siehe, dein Sohn. Siehe, deine Mutter, vgl. *Joh. 19.26-27*). Der erste Teil der Inschrift nimmt Bezug auf die Gottesmutter, „M(HTH)P/Θ(EO)Y“, die rechts von ihrem Sohn im Medaillon am Rande des Kreuzes dargestellt ist. Der zweite Teil bezieht sich auf „O A IΩA(NNHC)/O ΘEOΛO(ΓOC)“ (Heiliger Johannes Theologos), der auf dem Medaillon, welches Maria gegenüberliegt, abgebildet ist. Er hält ein Buch. Auf dem Medaillon auf dem oberen Ende des Kreuzes ist „O A ΓEΩ/PΓIO(C)“ (Heiliger Georg), wiedergegeben. In seiner Rechten hält er ein Kreuz. Zwischen ihm und dem Kreuz an dem Christus starb, steht eine weitere, spätere Stifterinschrift.⁸⁰⁵

Auf der Rückseite ist die Mutter Gottes stehend in zentraler Position abgebildet (Abbildung 105). Sie hat die Hände zum Gebet erhoben und ist durch die Beischrift „M(HTH)P/Θ(EO)Y“ leicht zu identifizieren. Über ihr steht: „H ΒΛΑΧΕΡΝΗΤΗCΑΝ“ (Blacherniotissa, dt. betende Maria, lt. Maria orans). Darüber befindet sich eine weitere jüngere Stifterinschrift.⁸⁰⁶ In den vier Medaillons an den Rändern des Kreuzes sind folgende Personen (im Uhrzeigersinn, oben beginnend) abgebildet; „O A EPMOΛAOC“, „O A ΔAMHANOC“, „O A ΠANTEΛEHMON“, „O A KOCMAC“ (Heiliger Hermolaos, Heiliger Damian, Heiliger Panteleimon, Heiliger Kosmas).



Abbildung 105: Athen, 11442, Rückseite, Konstantinopel, X. Jh.

Die Darstellung der Kreuzigung unterscheidet sich auf diesem Stabkreuz nicht von der Illustration auf den (Kreuz-)Enkolpien, auch die Stifterinschrift findet sich auf beiden Objektgattungen wieder.⁸⁰⁷ Die (Kreuz-)Enkolpien und Stabkreuze scheinen sich bezüglich ihres Gesamtkonzeptes

⁸⁰⁴ Cormack und Vasilakē 2008, S. 427.

⁸⁰⁵ Cormack und Vasilakē 2008, S. 427.

⁸⁰⁶ Cormack und Vasilakē 2008, S. 427.

⁸⁰⁷ Vgl. hierfür etwa Siena, Halberstadt, München, Kat. Nr. 3, 8, 98.

hauptsächlich durch die verschiedenen Möglichkeiten der Raumnutzung zu unterscheiden, so gibt es auf den Stabkreuzen in der Regel mehr Platz für künstlerische Entfaltung.

11.1.2. Pantokrator und Anastasis

Pantokratordarstellungen sind auf den Stabkreuzen häufig in kleinen Medaillons zu sehen, entweder in der Mitte des Kreuzes oder wie bei einem versilberten Kreuz aus dem Benaki Museum (Adrianopel, X. Jahrhundert) im oberen Balkenende (Abbildung 106).⁸⁰⁸ Bei diesem Objekt findet sich eine Darstellung der Anastasis in der Mitte des Kreuzes, was bei Stabkreuzen eher selten der Fall ist. Auf der Vorderseite des Kreuzes sind an jedem Ende des Kreuzarmes Büsten mit Heiligen oder Engel angebracht. Oben beginnend ist der Pantokrator, „IC/XC“, in Halbfigur dargestellt. Er hält in seiner Linken die Evangelien und die Rechte hat er zum Segensgestus erhoben. Das Haupthaar ist lang, das Barthaar kurz. Der Kreuznimbus weist innerhalb des Kreuzes jeweils ein gepunktetes Kreuz auf. Sein Medaillon wird wie die anderen vier von Arkaden umrankt. Auf dem vertikalen Kreuzarm sind die Erzengel Gabriel, „Γ(A)/B(PIHA)“, (links) und Michael, „MH/XA(HA)“, (rechts) ebenfalls in Halbfigur dargestellt. Beide Engel tragen den Loros und halten in ihrer Rechten den Globus. Unten findet sich die Halbfigur der Maria Orans, „M(HTH)P/O(EO)Y“. Sie trägt einen Chiton und ein Maphorion darüber.



Abbildung 106: Athen, ΓΕ 33794, Vorderseite, Adrianopel, X. Jh.

In der Mitte des Kreuzes findet sich ein weiteres, schlecht erhaltenes Medaillon mit der Anastasis Christis. Von diesem Punkt weisen vier Balken, die mit jeweils einer Fleur-de-Lis enden, auf eines der Medaillons am Ende der Kreuzarme. Die kreisförmigen Scheiben an den Enden der einzelnen Kreuzarme zeigen weitere Büsten mit Inschriften. Oben links ist Johannes Chrisostomos, „ΙΩΑΝΝ(HC)/

⁸⁰⁸ Benaki Museum, Athen (Griechenland), Inv. Nr.: ΓΕ 33794 (58,4 cm x 46,5 cm, Adrianopel, X. Jahrhundert) in Evans 1997, 59-60, Nr. 23; Cotsonis 1994, 52-53, Abb. 21; Cormack und Vasilakē 2008, 222, Nr. 192; Phōtopoulos et al. 1997, 222, Nr. 395.

Ο ΧΡΥΣΩ(ΣΤΟΜΟC)“ abgebildet, die andere Scheibe ist zerstört und unten sind Nikolaus, „*ΝΙΚΟ/ΛΑΟC*“ und Basilius, „*ΒΑΧ/ΛΗΟC*“, dargestellt. Die Bischöfe tragen ein Omophorion, halten in ihrer Linken einen Kodex und haben die andere Hand zum Segen erhoben. Beim zerstörten Medaillon wäre eine Abbildung von Gregor von Nazianz denkbar, denn zusammen mit Johannes und Basilius gehört er den drei heiligen Hierarchen an.⁸⁰⁹ Auf dem vertikalen Kreuzarm links sind „*ΣΙΧ(ΝΝΙΟC)*“ (Sisinnios) und „*ΠΡΟΚ(ΟΠΙΟC)*“ (Prokopios) zu sehen. Die Kriegerheiligen tragen jeweils Divitision und Chlamys. Ihnen gegenüber sind „*Κ(ΟC)/ΜΑC*“ (Kosmas) und „*ΔΑΜΙΑ/ΝΟC*“ (Damian) abgebildet. Die Ärzteheiligen, Kosmas und Damian halten in ihrer Rechten eine Lanzette und in der Linken eine Flasche oder ein Arzneimittelbehältnis. Sie tragen Chiton und Himation.

Auf dem Schaft des Kreuzes ist folgendes zu lesen: „† *Κ(ΥΡΙ)Ε ΒΟΗΘΙ ΤΟΝ ΔΟ(Υ)ΛΟΝ ΟΥ CICIN(N)ΙΟΝ ΑΜΗΝ.*“ ((Herr) helfe Deinem Diener Sisinnios. Amen.)⁸¹⁰

Auf der anderen Seite des Kreuzes sind fünf Büsten in Medaillons angebracht. In der Mitte wird „*ΙΩΑΝΝ<Ε>[Η]C/ (Ο) ΒΑΠΤΙCΤ(ΗC)*“ (Johannes der Täufer) gezeigt. Er trägt Haupt- und Barthaar lang und wild, in seiner Linken hält er ein Stabkreuz. Er ist mit Meloten und Chiton bekleidet. Von diesem Medaillon gehen vier Bänder ab, die auf die anderen Medaillons weisen. Links ist „*ΓΕΟΡ/ΓΗΟC*“ (Georg) abgebildet. Er trägt Divitision und Chlamys und ein Kreuz in seiner rechten Hand. Sein Haar ist kurz und das Gesicht bartlos. Ihm gegenüber ist „*ΘΕΟΔ/ΟΡΟC*“ (Theodor Tiro) wiedergegeben, ebenfalls ein Soldat.⁸¹¹ Er unterscheidet sich bis auf den Bart kaum von Georg. Auf der horizontalen Achse sieht man den „*Ο Α ΚΩΝCΤΑΝ(N)/ΤΙΝΟC*“ (Heiliger Konstantin). Er trägt einen V-förmigen Loros, und hält Globus und Kreuz in seinen Händen. Von seiner Krone hängen die Pendilia herab, die Spitze der Krone bildet ein Kreuz. Seine Mutter die „*Η ΑΓΙΑ / ΕΛΕΝΗ*“ (heilige Helena) ist am oberen Kreuzarm abgebildet. Bis auf den T-förmigen Loros unterscheidet sie sich in der Darstellung nicht von ihrem Sohn.

Am unteren Kreuzarm findet sich folgende Inschrift: „*ΑΦΕCΕΟC ΑΜΑΠΤΙΟΝ ΤΟΥ ΔΟΥΛΟΥ ΤΟΥ ΘΥ CICINIOY ΚΕ ΙΩΑΝΟΥ ΠΡΕCΒΥΤΕΡΟΥ. ΑΜ.*“ (Für die Vergebung der Sünden der Gottesdiener Sisinnios und Johannes der Presbyter. Amen.)⁸¹² Die kreisförmigen Enden des Kreuzes sind mit Blüten ausgefüllt.

Im Vergleich zu den (Kreuz-)Enkolpien⁸¹³ ist hier der Pantokrator meist weniger deutlich oder herausragend abgebildet, ebenso wie bei der Anastasis. Die Konzeption des Pantokrators, umringt von

⁸⁰⁹ Edelby 1967, S. 799.

⁸¹⁰ Evans 1997, S. 59.

⁸¹¹ Edelby 1967, S. 822.

⁸¹² Evans 1997, S. 59.

⁸¹³ vgl. T'bilisi, Moskau, Tbilisi, Athen, Dzialinski Kreuz, Kat. Nr. 9, 10, 12, 14, 52.

Heiligen, ist zwar auch bei den (Kreuz-)Enkolpien nicht unüblich, doch entsteht durch die unterschiedlichen Platzmöglichkeiten ein anderer Eindruck. Die Personen sind auf den (Kreuz-)Enkolpien dadurch, dass sie das komplette Objekt einnehmen, deutlicher dargestellt, als das bei den Stabkreuzen häufig der Fall ist. Die Anastasis hingegen wird bei den (Kreuz-)Enkolpien nicht von Büsten umgeben wiedergegeben. Sie wird entweder singularär gezeigt oder in die christologischen Szenen eingebettet.

11.1.3. Christologische Szenen

Christologische Szenen finden sich recht häufig auf Stabkreuzen, besonders im Vergleich zu (Kreuz-)Enkolpien.

So zeigt ein bronzenes, vergoldetes Objekt aus München (Konstantinopel, X. Jahrhundert)⁸¹⁴ verschiedene christologische Szenen und erinnert damit an das Kreuz von Pliska (Kat. Nr. 87). Auf der einen Seite des Münchener Objektes (Abbildung 107) ist oben die Verkündung dargestellt. Zwischen Maria, die sitzend wiedergegeben wurde, und Gabriel ist zu lesen: „XEP/E KE/XA/PIT/OME/NI O/KYP/IOC MET/A (COI).“ (Sei begrüßt du Gnadenreiche der Herr ist mit dir.) Links ist die „I ΓE/NE/CIC“ (Geburt) zu sehen. Auf dem linken Seitenarm sind oben Maria, darüber das Kind und darüber Ochs sowie Esel zu sehen. Ganz links steht ein Engel mit dem davor sitzendem Josef. Unter dieser Szene findet die Waschung des Neugeborenen statt. Auf beiden Seiten des Kreuzes ist nur noch „ΙΔΕ“ (Siehe) und „ΙΔΟΥ(Ι)“ (Siehe) zu lesen. Neben der Kreuzigung ist die Darstellung der Maria noch erhalten. Christus selbst trägt ein Colobium am Kreuz und über dem selbigen sind Sonne und Mond abgebildet.



Abbildung 107: München, 2805, Vorderseite, Konstantinopel, IX-X. Jh.



Abbildung 108: München, 2805, Rückseite, Konstantinopel, IX-X. Jh.

⁸¹⁴ München (Deutschland), Sammlung C.S., Inv. Nr.: 2805 (7,8 cm x 7,5 cm, Konstantinopel, X. Jahrhundert).

Der Vergleich zu den Stabkreuzen

Auf der Rückseite (Abbildung 108) ist oben Christus in einer Mandorla zu sehen, welche von vier Engeln gehalten wird. Darunter befindet sich Maria mit sechs noch erhaltenen Aposteln. Zwischen Maria und der Mandorla ist: „A(N)/AΛHΨ/(IC)“ (Himmelfahrt) zu lesen.

Diese Art von Darstellung erinnert sehr an die christologischen Szenen, die sich auf den (Kreuz-)Enkolpien finden. Die Stabkreuze zeigen dabei jedoch ein weit größeres Spektrum an biblischen und christologischen Szenen als die (Kreuz-)Enkolpien. So weist ein Objekt aus Paris (angeblich aus Eskişehir (Türkei), XI.–XII. Jahrhundert)⁸¹⁵ verschiedene christologische Szenen auf. An der einen Seite des Kreuzes sind fünf Medaillons mit Büsten in Treibarbeit angebracht. Die mittlere zeigt Maria Orans, gekennzeichnet durch „M(HTH)P/Θ(EO)Y“. Am oberen Kreuzarm findet sich die Büste ihres Sohnes, „IC/✠C“, unten die von Johannes dem Täufer, „ΙΩ(ANNHC) Ο✠ΡΟ“ (ΠΡΟΔΡΟΜΟΣ). An den rechten und linken Enden des Kreuzes sind die Erzengel Gabriel, „ΑΡΧ(ΑΓΓΕΛΟΣ) ΓΑΒΡΗΛ“ und Michael wiedergegeben.

Auf der anderen Seite des Kreuzes befinden sich verschiedene durch Niellotechnik gestaltete Darstellungen (Abbildung 109). In der Mitte ist die stehende Mutter Gottes mit dem Kind auf dem Arm illustriert, die Beschriftung lautet: „M(HTH)P/Θ(EO)Y“. Oben ist die Kreuzigung, mit Christus im Perizonium, dargestellt, rechts und links vom Gekreuzigten stehen Maria und der Lieblingsjünger Christus'. Verbunden werden sie durch die Inschrift: „ΙΔΕ Ο ΥΙΟ(C) COY/ΙΔΟΥ Η Μ(HTH)P COY.“ Siehe, dein Sohn. Siehe, deine Mutter (Joh 19.26-27). Das Kreuz steht auf Golgatha, kenntlich gemacht durch einen Hügel und den Adamsschädel. Über dem Kreuz sind Sonne, „Ο ΥΛΙΟΣ“, und Mond, „Υ CΕΛΙΝΙ“, zu sehen. Rechts und links vom Kreuz steht „IC/XC“.

Auf dem rechten Kreuzarm ist die Verkündigung, „Ο

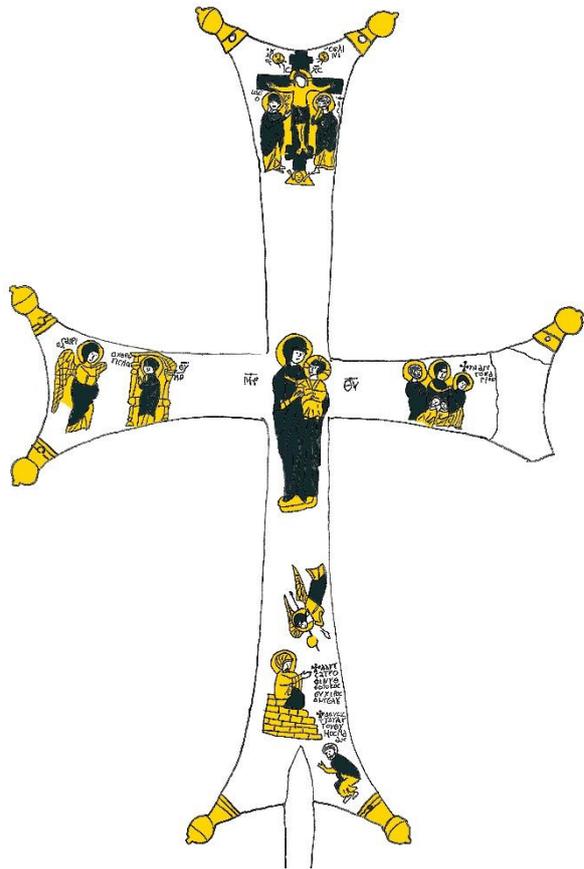


Abbildung 109: Paris, Cl. 23295, Rückseite, angeblich Eskişehir (Türkei), XI.-XII. Jh. Schematische Zeichnung: Julia Kühnemund.

⁸¹⁵ Musée national de Moyen Age et des Thermes de l'Hôtel de Cluny, Paris (Frankreich), Inv. Nr.: Cl. 23295 (73 cm x 39 cm x 0,7 cm, angeblich aus Eskişehir (Türkei), XI.–XII. Jahrhundert) in: Musée du Louvre 1992, 329, Nr. 243; Mango 1988, 34, Abb. 9-10; Evans 1997, 64-65, Nr. 26; Cormack und Vasilakē 2008, 222, Nr. 191; Cotsonis 1994, 34-36, Abb. 14.

XERETICMOI“, (Lk 1.26-38) wiedergegeben. Maria, „*M(HTH)P Θ(EO)Y*“, sitzt unter einem Dach, welches auf Säulen gestützt ist und nimmt die Worte Gabrieleles, „*ΓΑΒΡΗΛ*“, entgegen. Rechts wird Maria von ihren Eltern Joachim und Anna in den Tempel gebracht. Über der Szene steht: „*ΤΑ ΑΓΙ ΤΟΝ ΑΓΙΟΝ*“ (Die Heilige der Heiligen; vgl. *Protoevangelium des Jakobus* 7,2)). Die Familie wird von zwei Lichtträgern begleitet, wie im *Protoevangelium des Jakobus* beschrieben. Ein Teil des Tempeldaches ist noch zu sehen, doch der Rest der Szene, wie z. B. Zacharias, der die Tochter in Empfang nimmt, ist nicht erhalten. Am unteren Teil findet sich eine weitere Szene aus dem *Protoevangelium des Jakobus* mit der Beischrift: „*† ΛΑΒΟΥΣΑ ΤΡΟΘΙΝ Υ ΘΕΟΤΟΚΟC ΕΥ ΧΙΡΟC ΑΝΓΕΛΟΥ.*“ (Die Mutter Gottes erhält aus der Hand des Engels Nahrung (vgl. *Protoevangelium des Jakobus* 8,1)). Maria ist sitzend auf einer Treppe dargestellt, von oben kommt ein Engel herabgeflogen. Maria hält ihre Hände dem Engel entgegen, bereit die Nahrung von ihm zu empfangen. Unterhalb der Szene ist eine weitere Person ein wenig zusammengekrümmt wiedergegeben, mit der Beischrift: „*† ΔΕΥCΙC Τ ΔΛ ΤΟΥ ΘΥ ΚΟCΜΑC ΜΟΝΑΧ.*“ (Das Flehen des Diener Gottes, Kosmas der Mönch.)⁸¹⁶

Ein weiteres Artefakt zeigt sowohl biblische als auch legendäre Szenen (Abbildung 110). Das Kreuz befindet sich in der Dumbarton Oaks Sammlung, (Konstantinopel, XI. Jahrhundert).⁸¹⁷ Auf der einen Seite des Kreuzes ist am oberen Ende der „*Ο Α Κ<O>[Ω]ΝCΤΑΝΤΙΝΟ(C)*“ (Heiliger Konstantin) dargestellt. Er trägt eine Krone sowie das Gewand eines Monarchen, den Loros. Seine Hände sind bittend zum „*Ο Α CΙΑΒΕCΤΡΟC*“ (Heiligen Silvestros), der ihm gegenübersteht, erhoben. Dieser trägt ein Omophorion und hält in seiner rechten Hand ein Diptychon mit den Heiligen Paulus und Petrus. Die andere Hand ist segnend auf Konstantin gerichtet. Es ist daher anzunehmen, dass Paulus und Petrus auf dem Diptychon gezeigt werden sollen, da Silvester I. den Kaiser Konstantin den Großen vom Aussatz mit der Kraft dieser Heiligen heilte, wie eine Legende berichtet, die durch die gefälschte Urkunde *Constitutum Constantini* entstand.⁸¹⁸ Auf dem Fragment des rechten Kreuzarmes ist der Erzengel



Abbildung 110: Washington, 1964.13, Konstantinopel, XI. Jh.

⁸¹⁶ Evans 1997, S. 64.

⁸¹⁷ Dumbarton Oaks, The Byzantine Collection, Washington D.C. (USA), Inv. Nr.: 1964.13 (oberer Arm: 16,4 cm x 8,7 cm, rechter Arm: 7 cm x 9,1 cm, linker Arm: 8,1 cm x 7,6 cm, Konstantinopel, XI. Jahrhundert) in: Mango 1988, 41, Abb. 1-2; Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies 1967, 23, Nr. 79; Cotsonis 1994, 81-83, Nr. 5.

⁸¹⁸ Mango 1988, S. 41.

Michael stehend dargestellt. Vor ihm kniet der Eremit Archippos, im Hintergrund ist die Kirche von Chonae zu sehen (Vgl. *Kol 4,17*). Hintergrund der Darstellung ist, dass Michael sowohl Archippos als auch die Kirche vor den Fluten rettet, die durch die von Heiden umgeleiteten Gebirgsbäche entstanden. Diese versuchten die von Michael geschaffene Heilquelle, um die herum die Kirche gebaut worden war, zu verunreinigen. Die folgenden Worte begleiten die Darstellung: „E XONE TON YΔATO(Y).“ Korrekt: ΑΙ ΧΩΥΑΙ ΤΩΝ ΥΔΑΤΩΝ, Das Wasser von Chonae.⁸¹⁹ Die linke Seite zeigt die Bibelstelle *Jos 5,13-15*. Zu sehen ist dabei Joshua, der vor dem Heerführer des Herrn, dem Erzengel Michael, kniet. Hinter ihm steht einer von Joshuas Soldaten, der den Erzengel ebenfalls preist. Joshua ist durch die Inschrift „Ι(ΗCOY)C O TOY ΝΑΥΙ“, Joshua, Sohn des Nun, gekennzeichnet. Alle Beteiligten tragen Militärkleidung. Das Kreuz wird dem Patriarchen Michael I. Kerularios (1043-1058) zugeschrieben.⁸²⁰ Es soll angeblich während des Streites mit Kaiser Isaak Komnenos angefertigt worden sein und müsste damit in den Zeitraum 01.09.1057 (Beginn des Streits) – 08.11.1058 (Tod von Michael) fallen. Dafür lassen sich aber keine haltbaren Belege finden.

Damit lässt sich festhalten, dass die Stabkreuze über eine größere Bandbreite bei den christologischen Szenen, wie etwa dem Marienzyklus, verfügen und im Gegensatz zu den (Kreuz-)Enkolpien auch biblische Szenen, die in keinem direkten Zusammenhang zu Christus stehen, wiedergegeben werden.

11.2. Maria

Die Mariendarstellungen unterscheiden sich häufig nicht von denen, die sich auf Kreuzenkolpien finden, allerdings sind sie meist nicht so ausdifferenziert, wie die auf den edelmetallenen Enkolpien. Die Stabkreuze weisen auch Szenen aus dem Leben Marias auf, wie z. B. das Objekt aus Paris (Abbildung 109). Vom Konzept der Darstellung der Mutter Gottes her erinnert das Stabkreuz aus dem Benaki Museum, (Abbildung 104-105) an die Kreuzenkolpien. Die üppige Inschrift unterscheidet das Artefakt aus dem Benaki Museum aber von den Kreuzenkolpien. Ein Stabkreuz aus der Ariadne

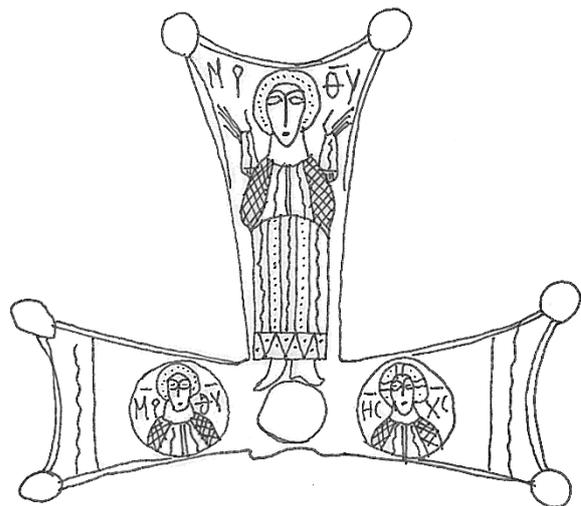


Abbildung 111: New York, Anatolien?, XI. Jh. Schematische Zeichnung: Julia Kühnemund.

⁸¹⁹ Mango 1988, 41, Abb. 1-2.

⁸²⁰ Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies 1967, 23, Nr. 79.

Galleries, New York (Anatolien?, XI. Jahrhundert)⁸²¹ präsentiert sich sowohl vom Stil her als auch vom Inhalt ähnlich zu den Kreuzenkolpien (Abbildung 111). Auf der einen Seite des Artefakts ist auf dem oberen Kreuzarm die stark stilisierte Darstellung der stehenden Maria Orans, „M(HTH)P/Θ(EO)Y“, abgebildet. Auf dem vertikalen Kreuzarm findet sich links das Medaillon der „M(HTH)P Θ(EO)Y“ in Halbfigur. Auf der anderen Seite ist in selber Darstellung ihr Sohn „<H>[I]C/XC“ zu sehen. Des Weiteren wird das Kreuz von geometrischen Linien verziert. Der untere Kreuzarm ist abgebrochen.⁸²²

Wie sich zeigen ließ, sind die Stabkreuze mit Mariendarstellungen den (Kreuz-)Enkolpien recht ähnlich, können aber auch ausdifferenzierter sein, wenn es um den Lebenszyklus der Gottesmutter geht, wobei ihnen dabei die größere Gestaltungsfläche zugutekommt.

11.3. Heilige

Die Darstellungen von Heiligen unterscheiden sich auf Stabkreuzen und (Kreuz-)Enkolpien nicht besonders. So gibt es Objekte wie das aus dem Royal Ontarion Museum, Toronto (Anatolien?, XI.-XII.

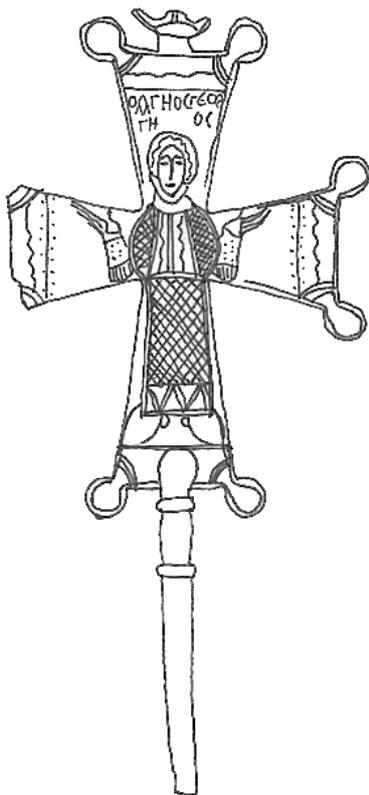


Abbildung 112: Toronto, 962.171.1, Anatolien?, XI.-XII. Jh. Schematische Zeichnung: Julia Kühnemund.



Abbildung 113: Genf, 260, Rückseite, angeblich Eskişehir (Türkei), XI.-XII. Jh.

⁸²¹ Ariadne Galleries, New York (USA), Inventarnummer unbekannt (14,5 cm x 17 cm, Anatolien?, XI. Jahrhundert) in: Nesbitt 1988, Nr. 10.

⁸²² Vgl. hierfür etwa München, Kat. Nr. 79, 97, 98.

Jahrhundert,⁸²³ Abbildung 112), welches große Ähnlichkeiten zu zahlreichen Kreuzenkolpien aufweist.⁸²⁴ Auf der einen Seite des Kreuzes findet sich, beinahe das gesamte Kreuz einnehmend, die Abbildung des heiligen Georg als Orant, identifiziert durch die Inschrift über seinem Kopf: „Ο ΑΓΗΘΟC ΓΕΟΡΓΗΘΟC“. Seine Kleidung ist in Rautenmustern gehalten. Der übrige Raum auf dem Kreuz wurde mit geometrischen Mustern verziert.

Ein weiteres Objekt, das zwar in seiner Ausführung kunst- und wertvoller ist als die meisten (Kreuz-)Enkolpien, erinnert ebenfalls an selbige. Es wird in Genf aufbewahrt und stammt angeblich aus Eskişehir (Türkei, XI.–XII. Jahrhundert).⁸²⁵ Auf der einen Seite des Kreuzes sind fünf Medaillons mit Halbbüsten abgebildet. In der Mitte ist der Pantokrator, „Ι(ΕCΟΥ)C Χ(ΡΙCΤΟ)C“, mit Buch und Monogramm wiedergegeben, links von ihm „Ο Α ΙΩ(ΑΝΝΗC) Ο ΠΡΟ(ΔΟ)ΜΟC“ (Johannes Prodomos). Seine Hände und Gesicht weisen auf den Pantokrator. Er trägt das Haupt- und Barthaar lang. Rechts vom Pantokrator ist die „Μ(ΗΤΗ)Ρ Θ(ΕΟ)Υ“ (Gottesmutter) angebracht, sie nimmt dieselbe Haltung wie Johannes ein und trägt ein Maphorion. Am oberen, vertikalen Kreuzarm, ist „Μ(Ι)Χ(ΑΗΛ)“ (Michael) zu sehen, ihm gegenüber „ΓΑΒΡΙΗΛ“ (Gabriel). Ornamentale Bänder weisen vom zentralen Medaillon auf die peripheren.

Auf der anderen Seite (Abbildung 113) ist an der zentralen Stelle des Kreuzes der stehende, mit Speer ausgestattete „Ο ΑΡ(ΧΑΓΓΕΛΟC) Μ(ΙΧΑ)Η(Λ)“ (Erzengel Michael) abgebildet. Seine Flügel sind auf den horizontalen Kreuzarmen ausgebreitet. Links von ihm, in einem Medaillon in Halbfigur, ist „ΡΑΦΑΗΛ“, Raphael zu sehen, ihm gegenüber „ΟΥΡΙ(Η)Λ“ (Uriel) ebenfalls in einem Medaillon in Halbfigur. Am oberen Ende des vertikalen Kreuzbalkens ist der „Ο Α ΠΑΥΛΟC“ (heilige Paulus), stehend in Kriegerkleidung mit Schwert und Speer wiedergegeben, ihm gegenüber in einem Medaillon in Halbfigur ist der „Ο Α ΝΗΚΙΤ(Α)C“ (eingtl. ΝΙΚΗΤΑC, heilige Niketas). Ähnliche figürliche Illustrationen wie diese finden sich auch auf den (Kreuz-)Enkolpien, wobei die stilistische Ausführung abweichen kann.⁸²⁶ So können die Figuren mit Hilfe der Relieftchnik erstellt worden sein. Weiter sind andere

⁸²³ Toronto, (Kanada), Royal Ontario Museum, Inv. Nr.: 962.171.1 (19,3 cm x 9 cm, Anatolien?, XI.-XII. Jahrhundert) in: Cotsonis 1994, S. 103.

⁸²⁴ Bspw. München, Kat. Nr.100.

⁸²⁵ Genf (Schweiz), Georg Oritz Collection, 260 (25,4 cm x 14,7 cm, Angeblich Eskişehir (Türkei), XI.-XII. Jahrhundert) in: Evans 1997, 66-67, Nr. 27.

⁸²⁶ Bspw. Genf, Istanbul, Kat. Nr. 75, 104.

Personen abgebildet, oder die Ausführung der Personen, wie etwa die Kleidung, weicht ab. Dennoch bleibt das Konzept dasselbe.

Wie sich zeigt, ähneln sich die Stabkreuze und die (Kreuz-)Enkolpien in ihrer Wiedergabe von Heiligen. Die Auswahl der Heiligen selbst scheint auf den Stabkreuzen ebenso variabel wie auf den (Kreuz-)Enkolpien.

11.4. Schrift und andere Zeichen

Schrift und geometrische Muster finden sich sowohl auf (Kreuz-)Enkolpien als auch auf den Stabkreuzen. Manche Stabkreuze wie das aus dem Sadberk Hanim Museum (Anatolien, X.-XII. Jahrhundert)⁸²⁷ zeigen auf der einen Seite vier Buckel an den Enden der Kreuzarme, diese sind von ca. 13 kleineren Buckeln eingekreist (Abbildung 114). An den Kreuzarmen zum Zentrum hin befinden sich ebenfalls Buckel, die allerdings nicht symmetrisch angebracht wurden. Diese werden von jeweils vier kleineren Buckeln und, soweit erhalten, von getriebenen Punkten eingekreist. Im Zentrum befindet sich ein großer Buckel, der von einem kreisförmigen Band umringt wird. Am unteren Kreuzarm ist außerdem zwischen den beiden Buckeln eine Rosette aus vier kleinen Bronzeperlen zu beobachten, die von getriebenen Punkten/Bronzeperlen umringt wird.

Auf der anderen Seite befindet sich dasselbe Muster, doch sind diese Bronzeperlen in Rosettenform auf allen vier Kreuzarmen ausgearbeitet (Abbildung 115). In der Mitte findet sich anstatt eines Buckels eine aufgelegte Bronzeplatte in Rosettenform. Die Ränder des Kreuzes sind erhaben.



Abbildung 114: Istanbul, HK 368-4897, Vorderseite, Anatolien, X.-XII. Jh.



Abbildung 115: Istanbul, HK 368-4897, Rückseite, Anatolien, X.-XII. Jh.

⁸²⁷ Sadberk Hanim Museum, Istanbul (Türkei), Inv. Nr.: HK 368-4897 (31,5 cm x 23,5 cm 0,9 cm, Anatolien, X.-XII. Jahrhundert), unpubliziert.

Der Vergleich zu den Stabkreuzen

Auch Artefakte, die vornehmlich oder nur Inschriften tragen, sind bekannt. Dazu zählt etwa ein anderes Kreuz aus dem Sadberk Hanim Museum (Anatolien, X.–XII. Jahrhundert).⁸²⁸ Auf der einen Seite (Abbildung 116-118) findet sich um das Kreuz herum ein Band mit Kreispunkten. An jedem kreisförmigen Ende sind sechs Kreispunkte zu einer Blume angeordnet. Das Band mit den Kreispunkten



Abbildung 116: Istanbul, HK 940-5469, Anatolien, X.-XII. Jh.



Abbildung 117: Istanbul, HK 940-5469, Vergrößerung des oberen Armes, Anatolien, X.-XII. Jh.



Abbildung 118: Istanbul, HK 940-5469, Vergrößerung der Mitte, Anatolien, X.-XII. Jh.

bildet einen Kreis. An jedem Kreuzarmende ist eine Rosette angebracht. Aus der unteren Rosette wächst eine stilisierte Palme heraus, auf deren Spitze ein Kreuz sitzt. Zwischen den Kreuzarmenden und den Rosetten sind Dreifachbögen angebracht. Am oberen Kreuzarm ist zu lesen: „† IC XC YC ΘΥ ΦOC ZOH †“ (Jesus Christus, Sohn Gottes, Licht und Leben, Amen). Im Zentrum findet sich eine kreuzförmige aufgesetzte Platte, auf der eine Person dargestellt ist, die die Arme ausbreitet. Die Inschrift ist sehr unleserlich, aber vermutlich soll es sich dabei um Christus handeln. Die Inschrift beginnt mit: „† IC X“ (oder „†“ anstatt X) „C“ und geht möglicherweise weiter mit „NHKA“ und könnte unterhalb der Person weitergehen. Rechts von der Gestalt ist ein geritztes Kreuz, links ein Baum – möglicherweise eine Zeder –, abgebildet. Es scheint als würde diese Kreuzplatte (auf der Rückseite

⁸²⁸ Sadberk Hanim Museum, Istanbul (Türkei), HK 940-5469 (45 cm x 33 cm x 0,2 cm, Anatolien, X.-XII. Jahrhundert), unpubliziert.

unverziert) nachträglich aufgesetzt, denn darunter sind zum Teil noch zwei Rosetten zu erkennen, die im selben Stil wie an den Kreuzarmenden gehalten sind.

Auch die Inschriften und geometrischen Muster auf den Stabkreuzen unterscheiden sich kaum von den Kreuzenkolpien. Inhaltlich differenzieren sich die Inschriften dadurch, dass die Stabkreuze keine Reliquien benennen, sie gleichen sich jedoch in ihren Beschreibungen von Christus. Die geometrischen Muster sind bei den Kreuzenkolpien meist eingraviert,⁸²⁹ bei den Stabkreuzen dagegen häufig aufgesetzt.

⁸²⁹ Vgl. Sankt Petersburg, München, Istanbul, Kat. Nr. 119, 120, 124.

11.5. Stabkreuze und Enkolpien – ein Vergleich

Die Stabkreuze ähneln den (Kreuz-)Enkolpien in vielen Punkten, wie etwa in Stil und Inhalt. So sind die Kreuzigungsszenen – auch wenn diese bei Stabkreuzen seltener vorkommen – und die Darstellung von Heiligen auf beiden Objektkategorien sehr ähnlich. Auch Stifterinschriften kommen auf beiden vor, sind aber häufiger auf Stabkreuzen anzutreffen. Christologische Szenen finden sich auf beiden Gattungen, sind jedoch auf den (Kreuz-)Enkolpien meist weniger zahlreich vertreten, was sicherlich auch dem Platzmangel zuzuschreiben ist. Die Inschriften sind häufig identisch mit denen auf (Kreuz-)Enkolpien, so findet sich dort etwa das Zitat aus *Joh 19,26-27*, die Worte „*IC XC NHKA*“ (Jesus Christus ist siegreich), Beischriften wie „*ZΩH*“ „*ΦΩC*“ (Leben, Licht) oder schlicht die Betitelung der dargestellten Personen. Der Pantokrator, aber auch Kreuzigungsszenen sind auf den Stabkreuzen deutlich weniger prominent dargestellt, als dies bei den (Kreuz-)Enkolpien der Fall ist. Häufig liegt das daran, dass sich die Szenen in kleinen Medaillons befinden, die schon von sich aus sehr unauffällig sind. Daher stellt sich die Frage: Wer konnte diese Darstellungen überhaupt sehen? Zudem gibt es viel ungenutzten Raum auf den Stabkreuzen, während bei den (Kreuz-)Enkolpien in der Regel der Raum so gut wie möglich ausgenutzt wurde. Daher sind die Szenen auf den Stabkreuzen selten detailreicher. Auch wichtige Szenen wie die Anastasis finden sich auf den Stabkreuzen kaum, sie scheinen sich in diesem Zusammenhang auf die Kreuzenkolpien zu konzentrieren. Im Verhältnis zu den (Kreuz-)Enkolpien zeigen die Stabkreuze recht viele biblische Szenen, vor allem auch solche, die in keinem direkten Bezug zu Christus stehen. Es lässt sich überlegen, ob die Ursache dafür darin liegt, dass sich die Stabkreuze in einem öffentlichen Raum befanden und der Detailreichtum der Unterrichtung der Kirchengemeinde diente, man konnte das Gehörte nach der Predigt mit Hilfe der Kreuze visualisieren. So lässt sich diskutieren, ob mit den (Kreuz-)Enkolpien und den „einfacheren“ Stabkreuzen ein allgemeines Basiswissen geschaffen wurde und die detailreicheren Stabkreuze mit den biblischen Szenen dieses Wissen vertiefen sollten. Alternativ könnten sie – ihren Abbildungen entsprechend – für bestimmte liturgische Feste gedacht gewesen sein. Vermutlich dienten sie auch nicht so sehr dem persönlichen Schutz, wie es die (Kreuz-)Enkolpien taten, daher konnten auch Szenen abgebildet werden, die zwar interessant waren, aber nicht so heilsversprechend wie die Kreuzigung selbst. Im Vergleich zu den (Kreuz-)Enkolpien zeigen die Stabkreuze recht wenige Mariendarstellungen, wenn auch die Stabkreuze über abwechslungsreichere Motive aus ihrem Lebenszyklus verfügen.

Wie auch die (Kreuz-)Enkolpien wurden die Stabkreuze auf verschiedene Weise genutzt. So legen die Stifterinschriften auf einigen von ihnen nahe, dass sie als Votivkreuze gespendet wurden. Die Stabkreuze könnten als Altar- oder als Vortragekreuze in einer liturgischen Zeremonie genutzt worden sein. Ebenso sind sie, wie es archäologische Ausgrabungen zeigen, zum Schutz an Türen angebracht

worden.⁸³⁰ All diese Verwendungen schließen einander nicht aus, denn am Ende dienten sie – wie die (Kreuz-)Enkolpien – primär immer demselben Zweck: dem Schutz.⁸³¹

⁸³⁰ Böhlendorf-Arslan 2012, S. 366.

⁸³¹ Natürlich hatten sie auch weitere Zwecke, wie eine Funktion in der Liturgie.

12. Zusammenfassung und Schlussfolgerung

Die Datierung der byzantinischen Enkolpien fiel erwartungsgemäß schwer, da zum einen der archäologische Kontext häufig nicht mehr vorhanden ist und zum anderen kunsthistorische Datierungsmethoden häufig unpräzise sind, u.a. aufgrund des Stilkonservatismus der Objekte. Hinzu kommt, dass Enkolpien häufig vererbt wurden, so dass die archäologische Datierung nur einen *Terminus ante quem* geben kann. Dennoch war es möglich eine typologische Entwicklung aufzuzeigen, das Hauptaufkommen der (Kreuz-)Enkolpien ist zwischen dem X. und XII. Jahrhundert einzuordnen.

Auf dieser Datierungsgrundlage konnten nun einige statistische Überlegungen angestrebt werden. So ergaben die Auswertungen der (Kreuz-)Enkolpien interessante Ergebnisse. Die Kreuzenkolpien und andersförmigen Enkolpien unterscheiden sich inhaltlich kaum. Dies lässt auf ein weitverbreitetes und sehr ähnliches Wissen schließen, auch wenn – wie vorher bereits erwähnt – sich jeder etwas Anderes unter dem Bildprogramm vorstellen kann, da die Dinge unterschiedlich wahrgenommen werden. Dennoch gibt es keine regionalen Eigenheiten innerhalb des Byzantinischen Reiches, nur die Objekte aus der Rus unterscheiden sich gelegentlich von den byzantinischen Exemplaren. Dies könnte auf eine unabhängige Produktion hindeuten. Der Eindruck eines sehr standardisierten Programms legt nahe, dass es möglicherweise von staatlicher oder kirchlicher Seite kontrolliert wurde. Daher ist es auch möglich, dass die Artefakte gesellschaftlichen Normen entsprachen. Es gibt aber Unterschiede in der Qualität, zum einen was die Objekte selbst betrifft, zum anderen was die Ausführung der diversen Bildmotive betrifft. Die Enkolpien weisen erst ab dem X. Jahrhundert Kreuzigungsdarstellungen auf, die Kreuzenkolpien schon ein Jahrhundert früher. Zudem gibt es nur wenige Enkolpien, die vor das X. Jahrhundert datieren. Als Motive zu Beginn der Produktion der (Kreuz-)Enkolpien sind die Kreuzigung und christologische Szenen üblich. Erst später werden dann Heilige abgebildet. Möglicherweise hat sich ein Bedürfnis nach einem Schutzheiligen entwickelt oder durchgesetzt. Die Statistiken ergaben auch, dass sich auf den (Kreuz-)Enkolpien nur neutestamentarische, aber keine alttestamentarischen Szenen finden, wie dies bei Kirchendekoration o.ä. durchaus üblich ist.

Die Detailtiefe des Bildprogrammes der bronzenen Kreuzenkolpien nimmt über die Jahrhunderte stetig ab. So verfügt diese Objektgruppe am Anfang (IX. Jahrhundert) noch über sehr ausdifferenzierte Kreuzigungsszenen und christologische Szenen, später (ab dem XI. Jahrhundert) finden sich nur noch wenig Details und christologische Szenen verschwinden ganz. Bei den edelmetallenen Kreuzenkolpien verhält es sich ähnlich, doch nimmt die Detailschärfe in den letzten Jahrhunderten wieder zu. Die Enkolpien hingegen behalten ihre Detailtreue über die Jahrhunderte hinweg bei, auch wenn sich der

Stil verändert. Wurde zu Beginn der Epoche (IX. Jahrhundert) der (Kreuz-)Enkolpion nur die Kreuzigungsszene und christologische Motive gezeigt, so ändert sich dies mit der Zeit und auch andere Motive, wie Heilige und (Schrift-)Zeichen, finden Eingang. Die Verbreitung der Objekte ist über das gesamte byzantinische Reich und die Rus sowie darüber hinaus gegeben. Zu Beginn der Epoche der Enkolpion treten diese nur im byzantinischen Kerngebiet auf, sie werden über das gesamte (ehemalige) Reich verbreitet und sind zum Ende ihrer Epoche nur in der Rus vertreten.

Die bronzenen Kreuzenkolpion haben im XI. Jahrhundert ihre höchste Verbreitung.⁸³² Dieses Phänomen korreliert mit der Aussage von Onasch⁸³³, wonach sich das Enkolpion im XI.–XII. Jahrhundert als (Bischof-)Insignie durchsetzte. Die Bronzeenkolpion weisen zwar im XI. Jahrhundert die höchste Verbreitung auf, doch lassen sie sich im XII. Jahrhundert kaum noch nachweisen. Das bedeutet, dass die Kreuzenkolpion, die sich nicht als Insignie eignen, verschwinden als diese sich durchsetzt. Die edelmetallinen Enkolpion zeigen dafür im XII. Jahrhundert die größte Verbreitung, was für ihre Verwendung als Insignie sprechen würde, da sie genau dann das höchste Aufkommen haben, wenn die Insignie etabliert ist. Zu beachten ist hier, dass die Gruppe der edelmetallinen Enkolpion über sehr viel weniger Objekte verfügt, als die bronzenen, so dass diese letzte Aussage nicht unumstößlich ist, sondern vielmehr eine auf Indizien basierende Vermutung darstellt.

Der archäologische Kontext zeigt, dass die Kreuzenkolpion in allen drei Bereichen des Lebens (Siedlung, Kirche, Gräberfeld) gefunden wurden. Daraus lässt sich schließen, dass sie zum einen in den Alltag der Menschen voll integriert und zum anderen von großer Bedeutung für sie waren. Die Objekte, die sich in Kirchen fanden, könnten dort als Motivgabe hingegeben worden sein. Die Funde in Gräbern wiesen eine mangelnde Fundvergesellschaftung auf, was für christliche Bestattungen aber nichts Ungewöhnliches ist. Ein hohes Aufkommen der (Kreuz-)Enkolpion an Pilgerzentren ließ sich nicht nachweisen, dies macht die Bezeichnung solcher Objekte als Pilgerandenken fraglich. Objekte, die in Wohngebäuden gefunden wurden, könnten unter anderem als privates Andachtsbild genutzt worden sein. Wertvolle Enkolpion stammen sehr selten aus einem archäologischen Kontext.

Die erste und oberste Funktion eines Enkolpions ist die eines Apotropaion, es ist ein individueller Besitz der persönlichen Frömmigkeit. Das Enkolpion soll vor bösen Geistern und Dämonen, vor Krankheiten und Unfällen, vor allem Schlechten und Bösen schützen. Zu diesem Zwecke wurde es nicht nur im Leben getragen, sondern gelegentlich auch mit ins Grab gegeben, so dass es auch dort seine

⁸³² Dies kann natürlich auch daran liegen, dass die Datierungen ungenau sind, oder die Objekte aus der Zeit davor und danach sich aus unbekanntem Gründen nicht erhalten haben. Da die Zahlen aber sehr weit auseinander gehen, scheint dies unwahrscheinlich.

⁸³³ Onasch 1993, S. 101.

Schlussfolgerung

Beschützerfunktion erfüllen konnte. Da die Enkolpien sowohl persönlich wie auch wirtschaftlich wertvolle Gegenstände waren, gelangten sie nicht immer mit ins Grab, sondern wurden nach dem Tod des Besitzers vererbt. Der archäologische Nachweis der Sitte Enkolpien als Grabbeigabe zu verwenden, wird durch Grabräuber und den Kunsthandel erschwert, da die (Kreuz-)Enkolpien durch ihre Beschaffenheit begehrte Objekte darstellen und daher häufig dem archäologischen Kontext entrissen wurden. Weiter ist anzunehmen, dass die Enkolpien neben ihrer Funktion als Apotropaion und Insignie auch als Geschenk (Hochzeits-,⁸³⁴ Tauf- oder Freundschaftsgeschenk) und Lehrmaterial gedient haben, wobei erstere Funktion die zweite nicht ausschließen muss. Die Objekte dienten aber nicht nur als Insignie und zum persönlichen Schutz (im Leben, wie im Tod), sowie zur privaten Andacht, sondern fanden auch im sakralen Bereich (in Liturgie und Kirchendekoration) Anwendung. Für eine Funktion der Enkolpien als Kirchendekoration finden sich in einigen Kirchen archäologische Belege. So wurden Kreuzenkolpien in Apsiden, unter Altären und an den Eingängen gefunden. Für die liturgische Verwendung gibt es aber nur wenig Hinweise – größtenteils basierend auf den Inschriften auf einigen Enkolpien – und die genaue Vorgehensweise muss Spekulation bleiben. Diese Inschriften zeigen liturgische Formeln, die während bestimmter liturgischer Handlungen gesprochen wurden, und es kann überlegt werden, ob die Enkolpien während dieser Handlungen zum Einsatz kamen.

Der Vergleich mit den östlichen Pilgerzeichen ergab, dass sich die Objekte zwar in Motiv, Material und häufig in der Form unterscheiden, die Inhalte bzw. die Botschaften, die sie vermitteln sind jedoch dieselben. Die Kreuzenkolpien erscheinen aus heutiger Sicht konkreter, zu damaliger Zeit aber sicherlich nicht. Das heißt, wenn ein Kreuzenkolpion die Taufe zeigt und ein Pilgerzeichen den Adler abbildet, so transportieren sie dieselbe Botschaft: die Taufe und die damit einhergehende Vergebung der Sünden.

Vor allem die Kreuzenkolpien werden in der Literatur häufig als Pilgerandenken angesprochen. Da sich wenig archäologische Beweise für diese Theorie finden lassen, liegt entweder eine Forschungslücke in der archäologischen Nachweisbarkeit der Enkolpien als Pilgerzeichen vor, oder diese Theorie kann auf Grundlage der archäologischen Fakten zurückgewiesen werden und bei diesen Objekten würde es sich nicht um Pilgerandenken handeln. Als Schutzsymbol sowie als Nachweis und Andenken an die Pilgerreise könnten die Enkolpien auch ein Attribut des Prestiges sein. Findet man diese Objekte in Kirchenräumen, so ließe sich überlegen, ob die Kreuzenkolpien Räume „transportieren“ oder übertragen und die Kirche damit den Status des Pilgerortes/der Pilgerkirche, aus

⁸³⁴ Staecker 1999, S. 56.

dem/der das Objekt stammt, erhält. Dies kann natürlich auch für die Reliquie alleine gelten, ohne dass das (Kreuz-)Enkolpion an einen Wallfahrtsort gebunden wäre.

Mit dem Kapitel „Der vierfache Schriftsinn“ konnten zahlreiche Bedeutungstiefen der (Kreuz-)Enkolpion und ihrer Motive aufgezeigt werden und damit eine Grundlage für das folgende Kapitel „Wissensvermittlung“ geschaffen werden.

Anhand der Enkolpion konnte gezeigt werden, dass auch mithilfe von sehr kleinen Objekten Wissen vermittelt werden kann. Gleichzeitig ließ sich dabei feststellen, dass sie nicht nur Wissen vermitteln, sondern es auch fordern, um verstanden zu werden. Sie können verschiedene Ebenen von Wissen weitergeben oder beanspruchen. Dies gilt aber vor allem für die detailreicher ausgestalteten Enkolpion. Vermutet werden kann, dass manche Enkolpion möglicherweise als Lehrmaterial dienten, so wäre das bei dem Kreuz von Pliska denkbar. Dieses stammt aus der Zeit der Christianisierung Bulgariens und es kann darüber spekuliert werden, ob es sich dabei um ein Tauf- oder Freundschaftsgeschenk eines byzantinischen Herrschers/Aristokraten/Kirchenmanns an einen bulgarischen Herrscher/Aristokraten/Kirchenmann handelt. So hätte es den neu Konvertierten das christliche Wissen vermittelt, den Lernprozess unterstützt oder als Gedächtnisstütze fungiert. Da die meisten Objekte mit ausführlichen eschatologischen Szenen in das IX.–X. Jahrhundert datieren, ist anzunehmen, dass mehrere dieser Exemplare diese Aufgabe hatten, und der Unterweisung von Täuflingen oder Kindern dienten. Diese Überlegung lässt sich möglicherweise damit stützen, dass in späterer Zeit nach der Etablierung des Christentums in ganz Europa keine Objekte mit diesen Szenen mehr üblich sind. Die Objekte vermittelten sowohl Offenbarungswissen (bspw. über die Kreuzigung) als auch religiöses Wissen (z. B. das Bad des Kindes). Umgekehrt enthalten die Artefakte unbekanntes Wissen, für all jene die dem Christentum nicht angehören. So können die Enkolpion auch als Objekte betrachtet werden, die die Christenheit vereinen, da sie über „Geheimwissen“ verfügen, dass nur den „Mitgliedern“ dieser Gemeinde zugänglich oder verständlich ist und die Gemeinde damit zusammenschweißt. Das könnte vor allem für Regionen von Bedeutung gewesen sein, die von anderen Religionen bedroht wurden, wie das byzantinische Reich, welches sich ständig gegen islamische Invasoren verteidigen musste und letztlich unterlag. Außerdem konnte gezeigt werden, dass das Bild das zentrale Thema ist und der Text sowie die Form nur ergänzend wirken. Aber alle drei Komponenten geben der Reliquie ihren Wert bzw. Aussage und vermitteln diese. Einige der Objekte verfügen über ein komplexes Bildprogramm, bei welchem Bild, Text und Form aufeinander abgestimmt wurde. Besonders gut lässt sich dies beim Hildesheimer Enkolpion zeigen. Hier wurde darauf geachtet, dass man Personen untereinander in einem sinnvollen Verhältnis platzierte. Die Kreuzform und die Motive selbst sind ein Hinweis auf die Reliquie, möglicherweise ein Kreuzpartikel, im Inneren. Da dieses

Enkolpion besonders ausführlich ausgestaltet ist, eignet es sich hervorragend als Beispiel. Es gibt aber zahlreiche Enkolpionen, die nur eine geringe oder keine Korrelation zwischen Text, Bild, Form und Reliquie aufweisen. Zum Teil ist die Korrelation so gering, dass ein Zufall nicht auszuschließen ist. Auf den bronzenen Kreuzenkolpionen findet sich gelegentlich eine durchgehaltene Spiegelschrift, so dass eine intentionelle Verschleierung angenommen werden muss, die möglicherweise der Mystifizierung dient. Des Weiteren finden sich Texte auf den Objekten, die einzelne Wörter hervorheben und ihnen damit eine Schlüsselfunktion, auch in ihrer Wirkmacht, zusprechen. Wie etwa bei einem Objekt aus München (Kat. Nr. 24), wo das Wort „Schaden“ den selbigen absorbieren könnte.

Anhand der (Kreuz-)Enkolpionen konnte außerdem gezeigt werden, dass sich diese inhaltlich nicht deutlich von den Stabkreuzen unterscheiden, auch wenn Stabkreuze mehr biblische Szenen aufweisen.⁸³⁵ Dieser Umstand führt zu der Überlegung, ob die Szenen gewissermaßen als „didaktische“ Unterstützung der Predigt zu deuten sind, und damit der Bildung der Gemeinde dienen. Der Glaube und das Wissen der Menschen, welches hinter den Motiven auf (Kreuz-)Enkolpionen und Stabkreuzen steht, lässt sich nicht greifen. So könnte der Klerus andere Schlüsse in Bezug auf die Darstellung des Heiligen Georg ziehen, als es eine Privatperson tun würde. Dennoch kann aber kein großer Unterschied zwischen privater und institutioneller Religiosität festgestellt werden, da die Motive sehr ähnlich sind. Interessant wäre die Beobachtung, ob sich ein Unterschied zwischen Stadt und Land feststellen ließe. Da die meisten Objekte keine oder keine konkreten Fundumstände haben, kann (noch) nicht zwischen Stadt und Land unterschieden werden. Archäologische Ausgrabungen beweisen, dass nicht nur die (Kreuz-)Enkolpionen als Apotropaion fungierten, sondern auch die Stabkreuze. Dies deutet auf eine große Ähnlichkeit zwischen den Objekten hin – nicht nur in ihrer Motivik, sondern auch in ihrem Gebrauch.

Abschließend lässt sich sagen, dass (Kreuz-)Enkolpionen Objekte des persönlichen Schutzes waren, die aber zum Teil in den kirchlichen Alltag integriert wurden und ein großes Wissensvermittlungspotenzial haben. Die Bedeutung der (Kreuz-)Enkolpionen ist so hoch, dass sie sich in den drei zentralen Bereichen des Lebens finden, der Welt der Menschen, ihrer Glaubenswelt und ihrer Totenwelt. Die Funktion der Kreuzenkolpionen als Pilgerzeichen konnte weder bestätigt noch verworfen werden, möglicherweise wird die zukünftige Forschung mehr dazu beitragen können. Ihr Schutz ist unübertroffen, denn er bedingt sich durch Motiv, Text, Reliquie und Form. Diese vier Elemente vermitteln das religiöse Wissen und daher könnten die (Kreuz-)Enkolpionen auch als Lehrmaterial gedient haben. Das Programm der Objekte ist sehr standardisiert und daher fällt die zeitliche als auch

⁸³⁵ Problematisch ist, dass die Stabkreuze, wie auch viele andere liturgische Gegenstände, häufig gestiftet wurden und somit nicht unbedingt auf die institutionelle Religiosität verweisen. Dennoch wurden sie für einen Vergleich gewählt, da sie den (Kreuz-)Enkolpionen näher sind (Form, Material, Gestaltungsmöglichkeiten) als ein Mosaik oder Fresko einer Kirche – auch wenn dieses sicherlich mehr über die institutionelle Religiosität aussagen kann.

räumliche Zuordnung sehr schwer. Da der archäologische Kontext selten vorhanden ist, lässt sich dieses Problem kaum beheben.

13. Abbildungsverzeichnis

13.1. Teil I

Abb.Nr.	Standort	Inv.Nr.	Urheberrecht
Titelblatt	London (England), The British Museum	1926.4-9.1	Zeichnung: Julia Kühnemund, nach: ©Trustees of the British Museum.
1			Zeichnung: Julia Kühnemund.
2			Zeichnung: Julia Kühnemund, nach: Pitarakis 2006, S. 30. Form XI und XII stellen eine Ergänzung zu Pitarakis 2006 dar.
3			Zeichnung: Julia Kühnemund, nach: Pitarakis 2006, S. 28. Form XI–XIV stellen eine Ergänzung zu Pitarakis 2006 dar.
4	Sofia (Bulgarien), Archäologisches Museum und Institut	N 4882	© National Archaeological Museum, Mediaeval Collection, Foto: Krassimir Georgiev.
5	Monza (Italien), Kirchenschatz von Monza	Croce dell' arciprete	Zeichnung: Constanze Arndt (Bild 1), Sonja Borschert (Bild 2), nach: Rosenberg 1972: Zellenschmel III die frühen Denkmäler: in Kapitel: Niello bis zum Jahre 1000 nach Chr., S. 53-56, Abb.: 43 und 46.
6	Athen (Griechenland), Benaki Museum	11438	Benaki Museum, Athens, 2016 ©.
7	München (Deutschland), Sammlung C.S.	1017	Zeichnung: Julia Kühnemund, nach: Wamser und Archäologische Staatssammlung München 2004, S. 316-317, Nr. 581
8	London (England), The British Museum	1985,03 05.1	©Trustees of the British Museum.
9	Istanbul (Türkei), Sadberk Hanım	ARK-388-11554	Foto: Julia Kühnemund
10	London (England), Victoria und Albert Museum	265-1886, Beresford	© Victoria and Albert Museum, London.

Abbildungsverzeichnis

Abb.Nr.	Standort	Inv.Nr.	Urheberrecht
		Hope Cross	
11	T'bilisi (Georgien), Georgian National Museum	3216	© Georgian National Museum
12	München (Deutschland), Sammlung C.S.	675	Foto: Julia Kühnemund
13	Athen (Griechenland), Benaki Museum	21992, 21993, 21994	Benaki Museum, Athens, 2016 ©
14	Siena (Italien), Stadtgemeinde von Siena, Museumskomplex Santa Maria della Scala	147	Zeichnung: Constanze Arndt, nach: Daim 2012, S. 377-378, Nr. XVII.28
15	Longpré-les-Corps-Saints (Frankreich), trésor de l'église	unbe- kannt	Zeichnung: Sonja Borschert, nach: Musée du Louvre 1992, S. 321, Nr. 236
16	Kopenhagen (Dänemark), Nationalmuseum	9088	Zeichnung: Julia Kühnemund, nach Evans 1997, S. 498, Nr. 335
17	Unbekannt		Zeichnung: Julia Kühnemund, nach: Pitarakis 2006, S. 239, Nr. 179
18	Leipzig (Deutschland), Kunstgewerbemuseum (Grassi-Museum)	18.168	GRASSI Museum für Angewandte Kunst Leipzig, Foto: Christoph Sandig
19	Siena (Italien), Stadtgemeinde von Siena, Museumskomplex Santa Maria della Scala	152	Zeichnung: Constanze Arndt, nach: Daim 2012, S. 377-378, Nr. XVII.29
20	Konstantnos Notaras Sammlung	20	Zeichnung: Monika Möck, nach: Papanikola-Bakirtzē 2002, S. 515- 516
21	Cleveland (USA), the Cleveland Museum of Art	1972.94	© The Cleveland Museum of Art

Abb.Nr.	Standort	Inv.Nr.	Urheberrecht
22	Die stumme Karte stammt von http://d-maps.com/carte.php?num_car=3137&lang=de (26.06.2018). Die politischen Grenzen wurden dem TAVO (Halm u. a. 1993; Halm – Klemm 1985; Naumann u. a. 1988b; Naumann u. a. 1988a; Fereydoun 1992; Halm u. a. 1979; Riplinger – Benner 1988) und Engel 1970, 70–71 entnommen.		Julia Kühnemund
23	Die stumme Karte stammt von http://d-maps.com/carte.php?num_car=3137&lang=de (26.06.2018). Die politischen Grenzen wurden dem TAVO (Halm u. a. 1993; Halm – Klemm 1985; Naumann u. a. 1988b; Naumann u. a. 1988a; Fereydoun 1992; Halm u. a. 1979; Riplinger – Benner 1988) und Engel 1970, 70–71 entnommen.		Julia Kühnemund
24	Die stumme Karte stammt von http://d-maps.com/carte.php?num_car=3137&lang=de (26.06.2018). Die politischen Grenzen wurden dem TAVO (Halm u. a. 1993; Halm – Klemm 1985; Naumann u. a. 1988b; Naumann u. a. 1988a; Fereydoun 1992; Halm u. a. 1979; Riplinger – Benner 1988) und Engel 1970, 70–71 entnommen.		Julia Kühnemund
25	London (England), The British Museum	1984,02 03.5	©Trustees of the British Museum.
26	London (England), The British Museum	1991,06 01.2	©Trustees of the British Museum.
27	London (England), The British Museum	1973,05 01.10	©Trustees of the British Museum.
28	London (England), The British Museum	1973,05 01.47	©Trustees of the British Museum.
29	London (England), The British Museum	1973,05 01.52	©Trustees of the British Museum.
30	London (England), The British Museum	EA38493	©Trustees of the British Museum.

Abbildungsverzeichnis

Abb.Nr.	Standort	Inv.Nr.	Urheberrecht
31	London (England), The British Museum	1883,08 08.2	©Trustees of the British Museum.
32	London (England), The British Museum	EA5232	©Trustees of the British Museum.
33	London (England), The British Museum	1887,12 05.6	©Trustees of the British Museum.
34	Siena (Italien), Stadtgemeinde von Siena, Museumskomplex Santa Maria della Scala	147	Zeichnung: Constanze Arndt, nach: Daim 2012, S. 377-378, Nr. XVII.28
35	T'bilisi (Georgien), Georgian National Museum	3216	© Georgian National Museum
36	Siena (Italien), Stadtgemeinde von Siena, Museumskomplex Santa Maria della Scala	152	Zeichnung: Constanze Arndt, nach: Daim 2012, S. 377-378, Nr. XVII.29
37	Longpré-les-Corps-Saints (Frankreich), trésor de l'église	unbekannt	Zeichnung: Sonja Borschert (Bild 1), nach: Musée du Louvre 1992, S. 321, Nr. 236
38	Monopoli (Italien), Museo della Cattedrale	unbekannt	Zeichnung: Constanze Arndt, nach: Evans 1997, S. 162-163, Nr. 110
39	Cleveland (USA), the Cleveland Museum of Art	1972.94	© The Cleveland Museum of Art
40	Moskau (Russland), Kreml Museum	M3-1147	Zeichnung: Sonja Borschert, nach: Evans 1997, S. 166-167
41	Siena (Italien), Stadtgemeinde von Siena, Museumskomplex Santa Maria della Scala	152	Zeichnung: Constanze Arndt, nach: Daim 2012, S. 377-378, Nr. XVII.29
42	Unbekannter Aufbewahrungsort	unbekannt	Zeichnung: Sonja Borschert, nach: Rhoby 2010, S. 307-308
43	T'bilisi (Georgien), Georgian National Museum	3156	© Georgian National Museum
44	London (England), The British Museum	AF.354	©Trustees of the British Museum.

Abb.Nr.	Standort	Inv.Nr.	Urheberrecht
45	London (England), The British Museum	AF.354	©Trustees of the British Museum.
46	T'bilisi (Georgien), Georgian National Museum	O No 7/b	© Georgian National Museum
47	Sofia (Bulgarien), Archäologisches Museum und Institut	487	© National Archaeological Museum, Representative Collection, Foto: Krassimir Georgiev
48	Sofia (Bulgarien), Archäologisches Museum und Institut	487	© National Archaeological Museum, Representative Collection, Foto: Krassimir Georgiev
49	Maastricht (Niederlande), Schatkamer van de O.L. Vrouwebasiliek	unbekannt	© Maastricht (Niederlande), Schatkamer van de O.L. Vrouwebasiliek
50	Sankt Petersburg (Russland), Hermitage	W 840	Zeichnung: Sonja Borschert, nach: Bank 1985, S. 317, Nr.255
51	London (England), The British Museum	1926.4-9.1	©Trustees of the British Museum.
52	Charroux (Frankreich), tresor de l'ancienne abbaye Saint-Sauveur	unbekannt	Zeichnung: Constanze Arndt, Sonja Borschert, nach: Musée du Louvre 1992, S. 317-318, Nr. 231
53	Siena (Italien), Stadtgemeinde von Siena, Museumskomplex Santa Maria della Scala	unbekannt	Zeichnung: Jutta Constanze Arndt, nach: Bild 1: Hetherington 2008, VII, S. 15-17; Bild 2-3: Rhoby 2010, S. 246-248
54	Athen (Griechenland), Benaki Museum	11438	Benaki Museum, Athens, 2016 ©
55	Stankt Petersburg (Russlan), Hermitage	W 114 a-b	Zeichnung: Julia Kühnemund
56	Athen (Griechenland), National Archaeological Museum	St 931	© Hellenic Ministry of Culture and Sports /Archaeological Receipts Fund. National Archaeological Museum, Athens (Julia Kühnemund).

Abbildungsverzeichnis

Abb.Nr.	Standort	Inv.Nr.	Urheberrecht
57	Genf (Schweiz), Georg Ortiz Sammlung	unbekannt	© Collection George Ortiz
58	Sofia (Bulgarien), Archäologisches Museum und Institut	N 4882	© National Archaeological Museum, Mediaeval Collection, Foto: Krassimir Georgiev
59	Sofia (Bulgarien), Archäologisches Museum und Institut	N 4882	© National Archaeological Museum, Mediaeval Collection, Foto: Krassimir Georgiev
60	Sofia (Bulgarien), Archäologisches Museum und Institut	N 4882	© National Archaeological Museum, Mediaeval Collection, Foto: Krassimir Georgiev
61	Sofia (Bulgarien), Archäologisches Museum und Institut	N 4882	© National Archaeological Museum, Mediaeval Collection, Foto: Krassimir Georgiev
62	Sofia (Bulgarien), Archäologisches Museum und Institut	N 4883	© National Archaeological Museum, Mediaeval Collection, Foto: Krassimir Georgiev
63	Sofia (Bulgarien), Archäologisches Museum und Institut	N 4884	© National Archaeological Museum, Mediaeval Collection, Foto: Krassimir Georgiev
64	Sofia (Bulgarien), Archäologisches Museum und Institut	N 4885	© National Archaeological Museum, Mediaeval Collection, Foto: Krassimir Georgiev
65	Sofia (Bulgarien), Archäologisches Museum und Institut	N 4886	© National Archaeological Museum, Mediaeval Collection, Foto: Krassimir Georgiev
66	Sammlung Goluchow	unbekannt	Zeichnung: Jutta Constanze Arndt, nach: Froehner 1897, pl. 18-19
67	Sammlung Goluchow	unbekannt	Zeichnung: Jutta Constanze Arndt, nach: Froehner 1897, pl. 18-19
68	Sammlung Goluchow	unbekannt	Zeichnung: Jutta Constanze Arndt, nach: Froehner 1897, pl. 18-19
69	Sammlung Goluchow	unbekannt	Zeichnung: Jutta Constanze Arndt, nach: Froehner 1897, pl. 18-19

Abb.Nr.	Standort	Inv.Nr.	Urheberrecht
70	Sammlung Goluchow	unbekannt	Zeichnung: Julia Kühnemund, nach: Froehner 1897, pl. 18-19
71	Sammlung Goluchow	unbekannt	Zeichnung: Jutta Constanze Arndt, nach: Froehner 1897, pl. 18-19
72	München (Deutschland), Sammlung C.S.	999	Foto: Julia Kühnemund
73	Athen (Griechenland), Benaki Museum	21992, 21993, 21994	Benaki Museum, Athens, 2016 ©
74	München (Deutschland), Sammlung C.S.	295	Foto: Julia Kühnemund
75	T'bilisi (Georgien), Georgian National Museum	956	© Georgian National Museum
76	London (England), The British Museum	1965.6- 4.1	© Trustees of the British Museum.
77	London (England), Victoria und Albert Museum	265- 1886, Beresford Hope Cross	© Victoria and Albert Museum, London.
78	München (Deutschland), Sammlung C.S.	1657	Foto: Julia Kühnemund
79	Istanbul (Türkei), Sadberk Hanım	ARK 274- 10452	Foto: Julia Kühnemund
80	München (Deutschland), Sammlung C.S.	406	Foto: Julia Kühnemund
81	T'bilisi (Georgien), Georgian National Museum	Kvirik's Kreuz	Zeichnung: Monika Möck, nach: Amiranašvili 1962, S. 114-115
82	Istanbul (Türkei), Sadberk Hanım	ARK- 273- 10445	Foto: Julia Kühnemund
83	München (Deutschland), Sammlung C.S.	654	Foto: Julia Kühnemund

Abbildungsverzeichnis

Abb.Nr.	Standort	Inv.Nr.	Urheberrecht
84	London (England), The British Museum	1926.4-9.1	Zeichnung: Julia Kühnemund, nach: ©Trustees of the British Museum.
85	Washington D.C. (USA), Dumbarton Oaks, The Byzantine Collection	1953.20	© Dumbarton Oaks, Byzantine Collection, Washington, DC
86	Athen (Griechenland), Byzantinisches Museum	T.1695/K.290	Zeichnung: Julia Kühnemund, nach: Papanikola-Bakirtzē 2002, S. 192, Nr. 214
87	Athen (Griechenland), Canellopoulos Museum	1051	Zeichnung: Julia Kühnemund, nach: Pitarakis 2006, S. 195, Nr. 18
88	Sofia (Bulgarien), Archäologisches Museum und Institut	N 4882	© National Archaeological Museum, Mediaeval Collection, Foto: Krassimir Georgiev
89			Julia Kühnemund
90	Istanbul (Türkei), Sadberk Hanım	HK 294-4823	Foto: Julia Kühnemund
91	Hildesheim (Deutschland), Dommuseum	DS 3	© Dommuseum Hildesheim
92	Hildesheim (Deutschland), Dommuseum	DS 3	© Dommuseum Hildesheim
93	Hildesheim (Deutschland), Dommuseum	DS 3	© Dommuseum Hildesheim
94	Hildesheim (Deutschland), Dommuseum	DS 3	© Dommuseum Hildesheim
95	Hildesheim (Deutschland), Dommuseum	DS 3	© Dommuseum Hildesheim
96	Hildesheim (Deutschland), Dommuseum	DS 3	© Dommuseum Hildesheim
97	Hildesheim (Deutschland), Dommuseum	DS 3	© Dommuseum Hildesheim
98	Hildesheim (Deutschland), Dommuseum	DS 3	© Dommuseum Hildesheim
99	Hildesheim (Deutschland), Dommuseum	DS 3	Bild: © Dommuseum Hildesheim. Zeichnung: Julia Kühnemund.
100			Julia Kühnemund

Abb.Nr.	Standort	Inv.Nr.	Urheberrecht
101	München (Deutschland), Sammlung C.S.	unbekannt	Zeichnung: Julia Kühnemund, nach: Rhoby 2010, S. 169-170
102	Athos (Griechenland), Kloster Vatopédi,	unbekannt	Zeichnung: Julia Kühnemund, nach: Drpic 2011, Abb. 4; Rhoby 2010, S. 203-204
103	Halberstadt (Deutschland), Domschatz zu Halberstadt	16a	Landesamt für Denkmalpflege und Archäologie Sachsen-Anhalt, Juraj Lipták
104	Athen (Griechenland), Benaki Museum	11442	Zeichnung: Julia Kühnemund, nach: Cotsonis 1994, Abb. 18.
105	Athen (Griechenland), Benaki Museum	11442	Benaki Museum, Athens, 2016 ©
106	Athen (Griechenland), Benaki Museum	ΓΕ 33794	Benaki Museum, Athens, 2016 ©
107	München (Deutschland), Sammlung C.S.	2805	Foto: Julia Kühnemund
108	München (Deutschland), Sammlung C.S.	2805	Foto: Julia Kühnemund
109	Paris (Frankreich), Musée national de Moyen Age et des Thermes de l'Hôtel de Cluny	Cl. 23295	Zeichnung: Julia Kühnemund, nach: Cormack und Vasilakē 2008, Nr. 191
110	Washington D.C. (USA), Dumbarton Oaks, The Byzantine Collection	1964.13	© Dumbarton Oaks, Byzantine Collection, Washington, DC
111	Ariadne Galleries, New York (USA)	unbekannt	Zeichnung: Julia Kühnemund, nach: Nesbitt 1988, Nr. 10.
112	Toronto, (Kanada), Royal Ontarion Museum	962.171.1	Zeichnung: Julia Kühnemund, nach: Cotsonis 1994, S. 103.
113	Genf (Schweiz), Georg Oritz Collection	260	© Collection George Ortiz
114	Istanbul (Türkei), Sadberk Hanim Museum	HK 368-4897	Foto: Julia Kühnemund
115	Istanbul (Türkei), Sadberk Hanim Museum	HK 368-4897	Foto: Julia Kühnemund
116	Istanbul (Türkei), Sadberk Hanim Museum	HK 940-5469	Foto: Julia Kühnemund

Abbildungsverzeichnis

Abb.Nr.	Standort	Inv.Nr.	Urheberrecht
117	Istanbul (Türkei), Sadberk Hanim Museum	HK 940-5469	Foto: Julia Kühnemund
118	Istanbul (Türkei), Sadberk Hanim Museum	HK 940-5469	Foto: Julia Kühnemund

13.2. Teil II

Kat. Nr.	Standort	Inv.Nr.	Urheberrecht
1	Monopoli (Italien), Museo della Cattedrale	unbekannt	Zeichnung: Constanze Arndt, nach: Evans 1997, S. 162-163, Nr. 110
2	Longpré-les-Corps-Saints (Frankreich), trésor de l'église	unbekannt	Zeichnung: Sonja Borschert (Bild 1), Julia Kühnemund (Bild 2), nach: Musée du Louvre 1992, S. 321, Nr. 236
3	Siena (Italien), Stadtgemeinde von Siena, Museumskomplex Santa Maria della Scala	147	Zeichnung: Constanze Arndt, nach: Daim 2012, S. 377-378, Nr. XVII.28
4	T'bilisi (Georgien), Georgian National Museum	3216	© Georgian National Museum
5	Cleveland (USA), the Cleveland Museum of Art	1972.9 4	© The Cleveland Museum of Art
6	Konstantinos Notaras Sammlung	20	Zeichnung: Monika Möck, nach: Papanikola-Bakirtzē 2002, S. 515-516
7	Moskau (Russland), Kreml Museum	M3-1146	Zeichnung: Julia Kühnemund (Bild 1), Constanze Arndt (Bild 2), nach: Sterligova et al. 2013, S. 175
8	Hildesheim (Deutschland), Dommuseum	DS 3	© Dommuseum Hildesheim
9	T'bilisi (Georgien), Georgian National Museum	957/Ra g. 268	© Georgian National Museum
10	Moskau (Russland), Kreml Museum	M3-1147	Zeichnung: Sonja Borschert, nach: Evans 1997, S. 166-167
11	Siena (Italien), Stadtgemeinde von Siena, Museumskomplex Santa Maria della Scala	152	Zeichnung: Constanze Arndt, nach: Daim 2012, S. 377-378, Nr. XVII.29
12	T'bilisi (Georgien), Georgian National Museum	3156	© Georgian National Museum
13	Richmond (USA), Virginia Museum of Fine Arts	66.37.8	Zeichnung: Sonja Borschert, nach: Evans 1997, S. 162, Nr. 109
14	Athen (Griechenland), Benaki Museum	36343	Benaki Museum, Athens, 2016 ©
15	Athen (Griechenland), Kanellopoulos Museum	86	© Hellenic Ministry of Culture and Sports/ Archaeological Receipts Fund
16	Unbekannter Aufbewahrungsort	unbekannt	Zeichnung: Sonja Borschert, nach: Rhoby 2010, S. 307-308
17	Sankt Petersburg (Russland), Hermitage Museum	ω 1192	Zeichnung: Sonja Borschert und Constanze Arndt, nach: Bank 1985, S. 307, Nr. 195-199

Abbildungsverzeichnis

18	T'bilisi (Georgien), Georgian National Museum	O No 7/b	© Georgian National Museum
19	London (England), The British Museum	AF.354	© Trustees of the British Museum.
21	München (Deutschland), Sammlung C.S.	1719	Foto: Julia Kühnemund
22	Sankt Petersburg (Russland), Hermitage Museum	ω 840	Zeichnung: Sonja Borschert, nach: Bank 1985, S. 317, Nr. 255-256
23	Charroux (Frankreich), tresor de l'ancienne abbaye Saint-Sauveur	unbekannt	Zeichnung: Constanze Arndt, Sonja Borschert, nach: Musée du Louvre 1992, S. 317-318, Nr. 231
24	München (Deutschland), Sammlung C.S.	unbekannt	Zeichnung: Julia Kühnemund, nach: Rhoby 2010, S. 169-170
25	Sofia (Bulgarien), Archäologisches Museum und Institut	487	© National Archaeological Museum, Representative Collection, Foto: Krassimir Georgiev
26	Maastricht (Niederlande), Schatkamer van de O.L. Vrouwebasiliek	unbekannt	© Maastricht (Niederlande), Schatkamer van de O.L. Vrouwebasiliek
27	Athos (Griechenland), Kloster Vatopédi,	unbekannt	Zeichnung: Julia Kühnemund, nach: Drpic 2011, Abb. 4; Rhoby 2010, S. 203-204
28	Athos (Griechenland), Kloster Vatopédi	unbekannt	Zeichnung Sonja Borschert, nach: www.google.de/imgres?imgurl=http%3A%2F%2Fruicon.ru%2Fimages%2Farts%2FDPI%2F2389.Agiosoritissa._Halkopratijskaya_ikona_Bozhiej_Materi_Enkolpion_12v_ametist_rama_16v_4.3h3.3_Vatoped_1.jpg&imgrefurl=http%3A%2F%2Fwww.ruicon.ru%2Farts-new%2Fcarving%2F1x1-dtl%2Fgliptika%2Fbogomater_agiosoritissa_halkopratijskaya_ikona_bozhiej%2F%3Fpage_19%3D20%26p_f_23_1%3D1%26ref-cat%3D&h=991&w=703&tbnid=iSNyja3_SHAfIM%3A&zoom=1&docid=fFeibdMDjm-CVM&ei=PEt7U97zNsXg4QTL9oDADg&tbnid=isch&iact=rc&uact=3&dur=633&page=6&start=274&ndsp=51&ved=0CB4QrQMwCDIsAg (28.06.2018)
29	Halberstadt (Deutschland), Domschatz zu Halberstadt	16a	Landesamt für Denkmalpflege und Archäologie Sachsen-Anhalt, Juraj Lipták
30	Halberstadt (Deutschland), Domschatz zu Halberstadt	24	Landesamt für Denkmalpflege und Archäologie Sachsen-Anhalt, Juraj Lipták
31	Washington D.C. (USA), Dumbarton Oaks, The Byzantine Collection	1953.20	© Dumbarton Oaks, Byzantine Collection, Washington, DC

32	London (England), The British Museum	1926.4-9.1	©Trustees of the British Museum.
33	Paris, (Frankreich), Bibliothèque nationale de France, Demartment des Monnaies, Médailles et Antiques	Schlumberger No 102 (RC-A-14742)	Zeichnung: Jutta Constanze Arndt, nach: Musée du Louvre 1992, S. 318, Nr. 232
34	Moskau (Russland), Kreml Museum	MR-3665	Zeichnung: Sonja Borschert, nach: Sterligova et al. 2013, S. 130–131, Nr. 11
35	Washington D.C. (USA), Dumbarton Oaks, The Byzantine Collection	53.19	© Dumbarton Oaks, Byzantine Collection, Washington, DC
36	Saint-Benoît Trésor de l'abbaye Sainte-croix	unbekannt	Zeichnung: Jutta Constanze Arndt, nach: Musée du Louvre 1992, S. 326, Nr. 241
37	Siena (Italien), Stadtgemeinde von Siena, Museumskomplex Santa Maria della Scala	unbekannt	Zeichnung: Jutta Constanze Arndt, nach: Bild 1: Hetherington 2008, VII, S. 15-17; Bild 2-3: Rhoby 2010, S. 246-248
38	München (Deutschland), Sammlung C.S.	1156	Zeichnung: Julia Kühnemund, nach: Wamser 2004, Nr. 718. Foto: Julia Kühnemund
39	Vatikan (Vatikanstadt), Basilika Sankt Peter	unbekannt	Zeichnung: Jutta Constanze Arndt, nach: Rhoby 2010, S. 300-303
40	Moskau (Russland), Kreml Museum	MR-1750/4	Zeichnung: Jutta Constanze Arndt und Sonja Borschert, nach: Sterligova et al. 2013, S. 124–125, Nr. 9
41	Budapest (Ungarn), Nationalmuseum Ungarn	unbekannt	Zeichnung: Julia Kühnemund, nach: Evans 1997, S. 497, Nr. 333
42	Halberstadt (Deutschland), Domschatz zu Halberstadt	26	Landesamt für Denkmalpflege und Archäologie Sachsen-Anhalt, Juraj Lipták
43	Washington D.C. (USA), Dumbarton Oaks, The Byzantine Collection	1957.53	© Dumbarton Oaks, Byzantine Collection, Washington, DC
44	München (Deutschland), Sammlung C.S.	483	Zeichnung: Julia Kühnemund, nach: Wamser und Archäologische Staatssammlung München 2004, S. 316-317, Nr. 579
45	München (Deutschland), Sammlung C.S.	1017	Zeichnung: Julia Kühnemund, nach: Wamser und Archäologische Staatssammlung München 2004, S. 316-317, Nr. 581
46	München (Deutschland), Sammlung C.S.	909	Foto: Julia Kühnemund
47	T'bilisi (Georgien), Georgian National Museum	956	© Georgian National Museum

Abbildungsverzeichnis

48	London (England), Victoria und Albert Museum	265-1886, Beresford Hope Cross	© Victoria and Albert Museum, London.
49	Athen (Griechenland), Benaki Museum	11438	Benaki Museum, Athens, 2016 ©. Bild 2: Zeichnung: Julia Kühnemund. Bild 3: Zeichnung: Julia Kühnemund, nach: Phōtopoulos 1997, S. 222 Nr. 399-440.
50	München (Deutschland), Sammlung C.S.	3003	Foto: Julia Kühnemund
51	Genf (Schweiz), Georg Ortiz Sammlung	unbekannt	© Collection George Ortiz
52	Sammlung Goluchow	unbekannt	Zeichnung: Jutta Constanze Arndt (Bild 1-2, 4, 6), Sonja Borschert (Bild 3), Julia Kühnemund (Bild 5), nach: Froehner 1897, pl. 18-19
53	Monza (Italien), Kirchenschatz von Monza	Croce dell' arciprete	Zeichnung: Jutta Constanze Arndt (Bild 1), Sonja Borschert (Bild 2), nach: Rosenberg 1972: Zellenschmel III die frühen Denkmäler: Niello bis zum Jahre 1000 nach Chr., S. 53-56, Abb.: 43 und 46.
54	Washington D.C. (USA), Dumbarton Oaks, The Byzantine Collection	1965.2.1	© Dumbarton Oaks, Byzantine Collection, Washington, DC
55	München (Deutschland), Sammlung C.S.	295	Foto: Julia Kühnemund
56	Moskau (Russlan), State Historical and Cultural Museum	ГИМ 37616/99	Zeichnung: Julia Kühnemund, nach: Astashova 2013, S. 158, Nr. 39
57	Stankt Petersburg (Russlan), Hermitage	W 114 a-b	Zeichnung: Julia Kühnemund
58	Stankt Petersburg (Russlan), Hermitage	W 320	Zeichnung: Julia Kühnemund
59	Moskau (Russlan), State Historical and Cultural Museum	ГИМ 54722 M 6118	Zeichnung: Julia Kühnemund
60	Istanbul (Türkei), Sadberk Hanim	ARK-388-11554	Foto: Julia Kühnemund
61	München (Deutschland), Sammlung C.S.	655	Foto: Julia Kühnemund
62	München (Deutschland), Sammlung C.S.	346	Foto: Julia Kühnemund
63	München (Deutschland), Sammlung C.S.	1697	Foto: Julia Kühnemund

64	Istanbul (Türkei), Sadberk Hanım	ARK-337-10695	Foto: Julia Kühnemund
65	München (Deutschland), Sammlung C.S.	1200	Foto: Julia Kühnemund
66	München (Deutschland), Sammlung C.S.	41	Foto: Julia Kühnemund
67	München (Deutschland), Sammlung C.S.	675	Foto: Julia Kühnemund
68	München (Deutschland), Sammlung C.S.	999	Foto: Julia Kühnemund
69	München (Deutschland), Sammlung C.S.	76	Foto: Julia Kühnemund
70	München (Deutschland), Sammlung C.S.	2460	Foto: Julia Kühnemund
71	München (Deutschland), Sammlung C.S.	2217	Foto: Julia Kühnemund
72	T'bilisi (Georgien), Georgian National Museum	Kvirik's Kreuz	Zeichnung: Monika Möck, nach: Amiranašvili 1962, S. 114-115
73	Vatikanstadt (Vatikan), Christliches Museum	1837a, b	Zeichnung: Constanze Arndt (Bild 1) und Sonja Borschert (Bild 2), nach: Frings und Willinghöfer 2010, S. 159, Nr. 36
74	Athen (Griechenland), Benaki Museum	21992, 21993, 21994	Benaki Museum, Athens, 2016 ©
75	Genf (Schweiz), Musée d'art et d'histoire de Genève	AD 8022	© Ville de Genève, Musées d'art et d'histoire, don N. Koutoulakis, 1991, inv. n° AD 8022. Photo: Olivier Zimmermann
76	Athen (Griechenland), National Archaeological Museum	St 931	© Hellenic Ministry of Culture and Sports /Archaeological Receipts Fund. National Archaeological Museum, Athens (Julia Kühnemund).
77	München (Deutschland), Sammlung C.S.	1586	Foto: Julia Kühnemund
78	München (Deutschland), Sammlung C.S.	2392	Foto: Julia Kühnemund
79	München (Deutschland), Sammlung C.S.	5	Foto: Julia Kühnemund
80	München (Deutschland), Sammlung C.S.	1611	Foto: Julia Kühnemund
81	Washington D.C. (USA), Dumbarton Oaks, The Byzantine Collection, Leihgabe von Mrs. Bliss	unbekannt	Zeichnung: Constanze Arndt, nach: Ross 1965, S. 74-75, Nr. 98

Abbildungsverzeichnis

82	Moskau (Russlan), State Historical and Cultural Museum	ГИМ 54679 М 7055	Zeichnung: Julia Kühnemund, nach: Astashova 2013, S. 238, Nr. 185
83	Moskau (Russlan), State Historical and Cultural Museum	ГИМ 77028 М 11077	Zeichnung: Julia Kühnemund
84	Leipzig (Deutschland), Kunstgewerbemuseum (Grassi-Museum)	18.168	GRASSI Museum für Angewandte Kunst Leipzig, Foto: Christoph Sandig
85	Washington D.C. (USA), Dumbarton Oaks, The Byzantine Collection	BZ.193 6.20	© Dumbarton Oaks, Byzantine Collection, Washington, DC
86	Kiew (Ukraine), National Kiev-Pechersk Historical and Cultural Reserve	KPL-M 9595	Zeichnung: Julia Kühnemund, nach: Evans 1997, S. 302-303, Nr. 205
87	Sofia (Bulgarien), Archäologisches Museum und Institut	N 4882	© National Archaeological Museum, Mediaeval Collection, Foto: Krassimir Georgiev
88	Pisa (Italien), Pieve di S. Maria e S. Giovanni	Vico- pisano Reliqui enkreu z	Zeichnung: Constanze Arndt (Bild 1) und Sonja Borschert (Bild 2), nach Pitarakis 2006, S. 65, Abb. 40
89	Aiguilhe (Frankreich), Trésor de la chapelle Saint-Michel	unbe- kannt	Zeichnung: Julia Kühnemund, nach: Musée du Louvre 1992, S. 314-315, Nr. 229
90	Istanbul (Türkei), Sadberk Hanim	ARK- 273- 10445	Foto: Julia Kühnemund
91	München (Deutschland), Sammlung C.S.	75	Foto: Julia Kühnemund
	Sankt Petersburg (Russland), Heremitage	W 200	Zeichnung: Julia Kühnemund
92	Istanbul (Türkei), Sadberk Hanim	HK 294- 4823	Foto: Julia Kühnemund
93	T'bilisi (Georgien), Georgian National Museum	289	© Georgian National Museum
94	München (Deutschland), Sammlung C.S.	1695	Foto: Julia Kühnemund
95	London (England), The British Museum	1965.6- 4.1	©Trustees of the British Museum.
96	Istanbul (Türkei), Sadberk Hanim	ARK 274- 10452	Foto: Julia Kühnemund
97	München (Deutschland), Sammlung C.S.	910	Zeichnung: Sonja Borschert, nach: Wamser 2004, S. 196, Nr. 269

98	München (Deutschland), Sammlung C.S.	1183	Foto: Julia Kühnemund
99	München (Deutschland), Sammlung C.S.	1656	Foto: Julia Kühnemund
100	München (Deutschland), Sammlung C.S.	40	Foto: Julia Kühnemund
101	München (Deutschland), Sammlung C.S.	475	Zeichnung: Julia Kühnemund, nach: Wamser 2004, S. 193, Nr. 225
102	München (Deutschland), Sammlung C.S.	212	Foto: Julia Kühnemund
103	München (Deutschland), Sammlung C.S.	77	Zeichnung: Julia Kühnemund, nach: Hahn et al. 2001, S. 141, Nr. II.9
104	Istanbul (Türkei), Sadberk Hanim	HK 300-4829	Foto: Julia Kühnemund
105	Moskau (Russland) State Pushkin Museum of Fine Arts	P-161 [AY 981, II 2b.328]	Zeichnung: Sonja Borschert, nach: Evans 1997, S. 171-172, Nr. 122
106	München (Deutschland), Sammlung C.S.	406	Foto: Julia Kühnemund
107	München (Deutschland), Sammlung C.S.	1047	Zeichnung: Sonja Borschert, nach: Wamser 2004, S. 196, Nr. 262
108	München (Deutschland), Sammlung C.S.	2859	Foto: Julia Kühnemund
109	München (Deutschland), Sammlung C.S.	223	Foto: Julia Kühnemund
110	München (Deutschland), Sammlung C.S.	1657	Foto: Julia Kühnemund
111	München (Deutschland), Sammlung C.S.	538	Foto: Julia Kühnemund
112	München (Deutschland), Sammlung C.S.	1696	Foto: Julia Kühnemund
113	Athen (Griechenland), National Archaeological Museum	St 88i	Zeichnung: Julia Kühnemund
114	Athen (Griechenland), National Archaeological Museum	St 918	© Hellenic Ministry of Culture and Sports /Archaeological Receipts Fund. National Archaeological Museum, Athens (Julia Kühnemund).
115	München (Deutschland), Sammlung C.S.	772	Foto: Julia Kühnemund
116	München (Deutschland), Sammlung C.S.	213	Foto: Julia Kühnemund

Abbildungsverzeichnis

117	München (Deutschland), Sammlung C.S.	1164	Zeichnung: Julia Kühnemund, nach: Wamser und Archäologische Staatssammlung München 2004, S. 196, Nr. 268
118	Stankt Petersburg (Russland), Hermitage	215	Zeichnung: Julia Kühnemund
119	Stankt Petersburg (Russland), Hermitage	12-76	Zeichnung: Julia Kühnemund
120	München (Deutschland), Sammlung C.S.	973	Foto: Julia Kühnemund
121	München (Deutschland), Sammlung C.S.	551	Foto: Julia Kühnemund
122	München (Deutschland), Sammlung C.S.	654	Foto: Julia Kühnemund
123	München (Deutschland), Sammlung C.S.	247	Foto: Julia Kühnemund
124	Istanbul (Türkei), Sadberk Hanim	ARK 338- 10696	Foto: Julia Kühnemund

14. Grafikverzeichnis

Grafik Nr.	Urheberrecht
1	Julia Kühnemund
2	Julia Kühnemund
3	Julia Kühnemund
4	Julia Kühnemund
5	Julia Kühnemund
6	Julia Kühnemund
7	Julia Kühnemund
8	Julia Kühnemund
9	Julia Kühnemund
10	Julia Kühnemund
11	Julia Kühnemund
12	Julia Kühnemund
13	Julia Kühnemund
14	Julia Kühnemund
15	Julia Kühnemund
16	Julia Kühnemund
17	Julia Kühnemund
18	Julia Kühnemund
19	Julia Kühnemund

15. Tabellenverzeichnis

Grafik Nr.	Urheberrecht
1	Julia Kühnemund
2	Julia Kühnemund
3	Julia Kühnemund
4	Julia Kühnemund

16. Literaturverzeichnis

- Alfeyev, Hilarion (2009): Christ the Conqueror of Hell. The Descent into Hades from the Orthodox Perspective. Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press.
- Amiranašvili, Šalva J. (1962): Les Émaux de Géorgie. Paris: Éditions Cercle d'Art.
- Amiranašvili, Šalva J. (1971): Kunstschatze Georgiens. Prague: Artia.
- Ammann, Albert Maria (1955): Das sogenannte Jerusalem Kreuz im Hildesheimer Domschatz. In: *Unsere Diözese in Vergangenheit und Gegenwart (Hildesheim)* 24, S. 93–98.
- Andrén, Anders (1998): Between artifacts and texts. Historical archaeology in global perspective. New York, London: Plenum Press (Contributions to global historical archaeology).
- Andrén, Anders (2000): Re-reading embodied texts: an interpretation of rune-stones. In: *Current Swedish Archaeology* 8, S. 7–32.
- Angenendt, Arnold (1994): Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart. München: C.H. Beck.
- Angenendt, Arnold (2007): Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart. 2., überarb. Aufl., genehmigte Lizenzausg. Hamburg: Nikol.
- Arseniew, Nikolaj von (1925): Ostkirche und Mystik. München: Reinhardt (Aus der Welt christlicher Frömmigkeit, 8).
- Assmann, Jan (1988): Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität. In: Jan Assmann und Tonio Hölscher (Hg.): Kultur und Gedächtnis. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 724), S. 9–19.
- Astashova, Natalia I.; Petrova, Larissa A.; Saracheva, Tatiana G. (2013): Кресты-энколпионы из собрания Государственного исторического музея. (Kresty-enkolpiony iz sobraniya Gosudarstvennogo istoricheskogo muzeia). Moskva: RIP-kholding.
- Athanasius (1917): Über die Menschwerdung des Logos und dessen leibliche Erscheinung unter uns. In: Athanasius: Des heiligen Athanasius ausgewählte Schriften. Gegen die Heiden. Hg. v. Anton Stegmann und Hans Mertel. München: Kösel & Pustet (Bibliothek der Kirchenväter, 31). Online verfügbar unter <http://www.unifr.ch/bkv/bucha142.htm>.
- Aufhauser, Johann Baptist (1963): Die heilige wundertätige Quelle ("hagiasma") bei byzantinischen Wallfahrtsorten. In: *Das Altertum* 9, S. 239–246.

- Badawy, Alexander (1978): *Coptic art and archaeology. The art of the Christian Egyptians from the late antique to the Middle Ages.* Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Bagnoli, Martina; Klein, Holger A.; Mann, Charles Griffith (2011): *Treasures of heaven. Saints, relics, and devotion in medieval Europe.* Baltimore, Md.
- Bakirtzis, Charalambos (2002): Pilgrimage to Thessalonike: the tomb of St. Demetrios. In: *Dumbarton Oaks papers* 56, S. 175–193.
- Bank, Alisa V. (1966): *Vizantijskoe iskusstvo : v sobranijach Sovetskogo Sojuza.* Leningrad [u.a.]: Sov. Chudožnik.
- Bank, Alisa V. (1985): *Byzantine Art in the Collections of Soviet Museums.* enlarged ed. Leningrad: Aurora Art Publ.
- Barany-Oberschall, Magda von (1953): Byzantinische Pektoralkreuze aus ungarischen Funden. In: Johannes Hempel (Hg.): *Wandlungen christlicher Kunst im Mittelalter.* Baden-Baden: Verlag für Kunst und Wissenschaft (Forschungen zur Kunstgeschichte und christlichen Archäologie, 2), S. 207–251.
- Barbier de Montault, Xavier (1881): Le trésor de l'abbaye de Sainte-Croix. In: *Mémoires de la Société des antiquaires de l'Ouest* 4, S. 53–404.
- Barnea, Ion (1981): *Christian art in Romania. 7th - 13th centuries.* Bucharest (2).
- Barsaum, Mor Ignatius Aphrem (1995): *Katechismus der christlichen Lehre.* 1. Aufl. Berlin, Zürich, Istanbul: Tūr'abdīn.
- Basilus von Cäsarea (1925): Basilus an Gregor (von Nazianz). In: Basilus von Cäsarea: Des heiligen Kirchenlehrers Basilus des Grossen ausgewählte Schriften. Hg. v. Anton Stegmann. München: Kösel & Pustet (Bibliothek der Kirchenväter, 1), S. 11–18.
- Baumeister, Theofried (1972): *Martyr invictus. Der Martyrer als Sinnbild der Erlösung in der Legende und im Kult der frühen koptischen Kirche.* Münster: Regensberg (Forschungen zur Volkskunde, Heft 46).
- Baumstark, Reinhold; Borkopp, Birgitt (1998): *Rom und Byzanz. Schatzkammerstücke aus bayerischen Sammlungen.* München: Hirmer; Bayerisches Nationalmuseum.
- Becker, Udo (1998): *Lexikon der Symbole. Mit über 900 Abbildungen. Neuausg.* Freiburg im Breisgau: Herder (Herder-Spektrum, 4698).

- Beckwith, John (1975): A Byzantine Gold and Enamelled Pectoral Cross. In: Hans Wentzel, Rüdiger Becksmann, Ulf-Dietrich Korn und Johannes Zahlten (Hg.): Beiträge zur Kunst des Mittelalters. Festschrift für Hans Wentzel zum 60. Geburtstag. Berlin: Gebr. Mann, S. 29–31.
- Bellosi, Luciano (1996): L'oro di Siena. Il Tesoro di Santa Maria della Scala; [Siena, Ospedale di Santa Maria della Scala, dicembre 1996 - febbraio 1997]. Milano: Skira.
- Bellot, Christoph (1996): Zu Theorie und Tradition der Allegorese im Mittelalter; Bd. 1: 1996 (1).
- Blaschitz, Gertrud (2000): Schrift auf Objekten. In: Horst Wenzel, Wilfried Seipel und Gotthart Wunberg (Hg.): Die Verschriftlichung der Welt. Bild, Text und Zahl in der Kultur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Wien, Milano: Kunsthistorisches Museum; Skira (Schriften des Kunsthistorischen Museums, Bd. 5), S. 145–180.
- Bock, Franz; Willemsen, M. (1873): Antiquités sacrées conservées dans les anciennes collégiales de S. Servais et de Notre-Dame à Maestricht. Éd. française, considérablement augm. Maestricht: Russel.
- Boehringer, Christof (Hg.) (2003): Katalog der byzantinischen Münzen. Münzsammlung der Georg-August-Universität Göttingen. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.
- Böhlendorf-Arslan, Beate (2012): Das bewegliche Inventar eines mittelbyzantinischen Dorfes: Kleinfunde aus Bogazköy. In: Beate Böhlendorf-Arslan (Hg.): Byzantine small finds in archaeological contexts. Istanbul (Byzas, 15), S. 351–368.
- Brandt, Michael; Effenberger, Arne (Hg.) (1998): Byzanz. Die Macht der Bilder: Katalog zur Ausstellung im Dom-Museum Hildesheim. Hildesheim: Staatliche Museen zu Berlin-Preussischer Kulturbesitz.
- Brandt, Michael; Eggebrecht, Arne (1993): Bernward von Hildesheim und das Zeitalter der Ottonen. Katalog der Ausstellung, Hildesheim 1993. Hildesheim, Mainz am Rhein: Bernward Verlag; Von Zabern.
- Braun, Joseph (1971): Die Reliquiare des christlichen Kultes und ihre Entwicklung. Unveränd. photomechan. Nachdr. [d. Ausg.] Freiburg i. Br., 1940. Osnabrück: Zeller.
- Brouillet, Amedée (1856): Description des Reliquaires trouvés dans l'Ancienne Abbaye de Charroux. Poitiers.
- Browning, Robert (1989): Literacy in the Byzantine world. In: Robert Browning (Hg.): History, language and literacy in the Byzantine world. Northampton, S. 39–54.

- Buckton, David (Hg.) (1984): *The Treasury of San Marco*, Venice: Olivetti. Online verfügbar unter http://books.google.de/books?id=vw5731R_6mwC.
- Buckton, David (1988): Byzantine enamel and the West. In: J.D Howard-Johnston (Hg.): *Byzantium and the West, 850-1200. Proceedings of the XVIII Spring Symposium of Byzantine Studies, Oxford 30th March - 1st April 1984*. Amsterdam: Hakkert (Byzantinische Forschungen, 13), S. 235–244.
- Buckton, David (1994): *Byzantium. Treasures of Byzantine Art and Culture from British Collections*. London: British Museum press.
- Bühl, Gudrun (2008): *Dumbarton Oaks. The collections*. Washington, D.C, [Cambridge, Mass.]: Published by Dumbarton Oaks Research Library and Collection; Distributed by Harvard University Press.
- Catholica Unio (Hg.) (2006): *Die Osterwoche der byzantinischen Kirche*. [S.l.]: Catholica Unio.
- Cavallo, Guglielmo (1982): *I Bizantini in Italia*. Milano: Libri Scheiwiller (Antica madre, 5).
- Chapeaurouge, Donat de (2001): *Einführung in die Geschichte der christlichen Symbole*. 4. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Chatzēdakēs, Manolēs (Hg.) (1964): *Byzantine art an European art*. 2. Aufl. Athens: Office of the Minister ... of the Greek Government (The ... art exhibition of the Council of Europe, 9).
- Christ, Wilhelm von; Paraniakas, Matthias (1871): *Anthologia Graeca carminum Christianorum*. Leipzig: Teubner.
- Cormack, Robin; Vasilakē, Maria (Hg.) (2008): *Byzantium 330-1453*. London, New York: Royal Academy of Arts; Distributed in the U.S. and Canada by Harry N. Abrams.
- Cotsonis, John A. (1994): *Byzantine figural processional crosses*. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection (Dumbarton Oaks Byzantine Collection publications, no. 10).
- Cramer, Maria (1941): *Die Totenklage bei den Kopten: mit Hinweisen auf die Totenklage im Orient überhaupt; (vorgelegt in der Sitzung am 20. November 1940)*. Wien: Hölder-Pichler-Tempsky (Sitzungsberichte / Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch-Historische Klasse, 2192).
- Crum, Walter E.; Riedel, Wilhelm (1904): *The Canons of Athanasius of Alexandria. the arabic and coptic version*. London: Norgate.

- Cumont, F. (1946): Cierges et lampes sur les tombeaux. In: *Miscellanea Giovanni Mercati* 125 (5), S. 41–47.
- Daim, Falko (Hg.) (2012): Das goldene Byzanz und der Orient. Katalog zur Ausstellung: Das Goldene Byzanz und der Orient, Schallaburg Kulturbetriebsges. m.b.H., 30. März bis 4. November 2012. 1. Aufl. Schallaburg: Schallaburg Kulturbetriebsges.m.b.H.
- Dalton, Ormonde M. (1901): Catalogue of early Christian antiquities and objects from the Christian East in the Department of British and mediaeval antiquities and ethnography of the British museum. London.
- Dalton, Ormonde M. (1911): Byzantine art and archaeology. Oxford: Clarendon Pr.
- Dalton, Ormonde M. (1926): An enamelled gold reliquary of the twelfth century. In: *The British Museum quarterly* (2), S. 33–35.
- Dam, Raymond van (1988): Gregory of Tours. Glory of the Martyrs. Translated Texts for Historians. Liverpool.
- Dannheimer, Hermann; Bachran, Walter (Hg.) (1988): Die Bajuwaren: von Severin bis Tassilo 488 - 788. Gemeinsame Landesausstellung des Freistaates Bayern und des Landes Salzburg, RosenheimBayern, MattseeSalzburg, 19. Mai bis 6. November 1988. 2. Aufl. München: Freistaat Bayern [u.a.].
- Day, Peter D. (1993): The liturgical dictionary of Eastern Christianity. Collegeville, Minn.: Liturgical Press.
- Deér, Josef (1955): Das Kaiserbild im Kreuz. In: *Schweizer Beiträge zur allgemeinen Geschichte* (13).
- Delehaye, H. (1925): Les recueils antiques des miracles des saints. In: *Analecta Bollandiana* (43), S. 24–25.
- Demandt, Alexander; Engemann, Josef (Hg.) (2007): Imperator Caesar Flavius Constantinus. Konstantin der Grosse. Ausstellungskatalog; [Landesausstellung Trier 2007]. Lizenzausgabe. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Dettweiler, Frieda; Köllner, Herbert; Riedl, Peter Anselm (1967): Studien zur Buchmalerei und Goldschmiedekunst des Mittelalters : Festschrift fuer Karl Hermann Usener zum 60. Geburtstag am 19. Aug. 1965. Marburg: Verl. d. Kunstgeschichtl. Seminars.
- Diedrich, Hans-Christian (1988): Das Glaubensleben der Ostkirche. Eine Einführung in Geschichte, Gottesdienst und Frömmigkeit der orthodoxen Kirche. München: Beck.

- Dilschneider, Otto A. (1962): Christus Pantokrator. Vom Kolosserbrief zur Ökumene. Berlin: Vogt.
- DMA: Bd. IX (1986): Strayer, Joseph Reese (Hg.); Dictionary of the Middle Ages. Mystery religions - Poland. New York [u.a.]: Scribner.
- Doering, Oskar (1927): Die Kirchen von Halberstadt. Augsburg [u.a.]: Filser (Deutsche Kunstführer, 10).
- Dölger, Franz Joseph (1932): Das Anhängerkreuzchen der hl. Makrina und ihr Ring mit der Kreuzpartikel. In: *Archives Contemporaines* (3), S. 81–116.
- Dončeva-Petkova, Ljudmila (1979): Croix d'or reliquaire de Pliska. In: *Izvestija na Archeologičeskija Institut* (35), S. 74–91.
- Dončeva-Petkova, Ljudmila (1992): Problèmes lors de la Production des croix-encolpions (matériaux, technologies, ateliers). In: *Archeologia* (34,4), S. 1–12.
- Dončeva-Petkova, Ljudmila (2011): Srednovekovni krastove-enkolpioni ot Balgarija (IX-XIV v.). (Medieval crosses-encolpia from Bulgaria: (9th - 14th century)). Sofija.
- Dončeva-Petkova, Ljudmila (2012): On the Dating and Origin of some types of Pectoral Crosses from medieval Bulgaria. In: Maciej Salamon, Marcin Woloszyn, Alexander Musin und Perica Spehar (Hg.): Rome, Constantinople and newly-converted Europe. Archaeological and historical evidence. Volume II. Kraków, Leipzig, Warszawa, Rzeszów: Geisteswissenschaftliches Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas; Instytut Archeologii i Etnologii Polskiej Akademii Nauk; Instytut Archeologii Uniwersytetu Rzeszowskiego (U źródeł Europy Środkowo-Wschodniej Frühzeit Ostmitteleuropas, II), S. 97–111.
- Drpic, Ivan (2011): Notes on byzantine Panagiaría. In: *Zograf* (35), S. 51–61. DOI: 10.2298/ZOG1135051D.
- Duensing, Hugo (Hg.) (1925): Epistula Apostolorum. Nach dem äthiopischen und koptischen Texte. Bonn.
- Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies (1967): Handbook of the Byzantine collection. Dumbarton Oaks, Washington, D.C: Trustees for Harvard Univ.
- Dümichen, Johannes (1883): Die Ceremonie des Lichtanzündens. In: *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* (21), S. 11–15.
- Edelby, Neophytos (1967): Liturgikon. "Meßbuch" der Byzantinischen Kirche. Recklinghausen: Aurel Bongers.

- Effenberger, Arne (Hg.) (1977): Byzantinische Kostbarkeiten aus Museen, Kirchenschätzen und Bibliotheken der DDR: Spätantike, Byzanz, christlicher Osten; Ausstellung im Bode-Museum, Februar bis April 1977. Berlin.
- Effenberger, Arne (Hg.) (1982): Metallkunst von der Spätantike bis zum ausgehenden Mittelalter. Wissenschaftliche Konferenz anlässlich der Ausstellung "Spätantike und frühbyzantinische Silbergefäße aus der Staatlichen Ermitage Leningrad" Schloß Köpenick, 20. und 21. März 1979. Berlin (Schriften der Frühchristlich-Byzantinischen Sammlung, 1).
- Effenberger, Arne (1983): Ein byzantinisches Emailkreuz mit Besitzerinschrift. In: *Cahiers archéologiques fin de l'antiquité et moyen-âge* (31), S. 115–127.
- Eggert, Manfred (2014): Beziehungen und Bedeutungen. Schrift und Dinge. In: Stefanie Samida, Manfred Eggert und Hans Peter Hahn (Hg.): Handbuch materielle Kultur. Bedeutungen, Konzepte, Disziplinen. [Darmstadt]: Wiss. Buchges, S. 47–56.
- Einhardus (2015): *Translatio et miracula Sanctorum Marcellini et Petri*. Translation und Wunder der heiligen Marcellinus und Petrus. Hg. v. Steffen Patzold und Thomas Kohl. Seligenstadt: Einhard-Gesellschaft (Acta Einhardi, Bd. 2).
- Énaud, François (1961): Decouverte d'objets et de reliquaires a Saint-Michel d'Aiguilhe. In: Jean-Pierre Bady (Hg.): *Les monuments historiques en France*. Paris: Presses universitaires de France (Que sais-je?, 2205), S. 136–140.
- Énaud, François (1964): Decouverte d'objets et de reliquaires a Saint-Michel d'Aiguilhe. In: *Bulletin Monumental* (122), S. 37–57.
- Encyclopedia of the Middle Ages: Bd. II (2000): Vauchez, Andrée (Hg.); *Encyclopedia of the Middle Ages*. K bis Z. 1. Aufl. Paris: Ed. du Cerf (2).
- Engel, Josef (1970): *Großer historischer Weltatlas*. München: Bayerischer Schulbuch-Verl.
- Engemann, Josef (1975): Zur Verbreitung magischer Übelabwehr in der nichtchristlichen und christlichen Spätantike. In: *Jahrbuch für Antike und Christentum* 18, S. 22–48.
- Engemann, Josef (2001): Pilgerwesen und Pilgerkunst. In: Christoph Stiegemann (Hg.): *Byzanz, das Licht aus dem Osten. Kult und Alltag im Byzantinischen Reich vom 4. bis 15. Jahrhundert; Katalog der Ausstellung im Erzbischöflichen Diözesanmuseum Paderborn*. Mainz: Von Zabern, S. 45–52.
- Ephräm der Syrer (1919): *Des heiligen Ephräm des Syrers ausgewählte Schriften*. Hg. v. Adolf Rucker. Kempten: Kösel (Bibliothek der Kirchenväter, 37,1).

- Erman, Adolf (1984): Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum. Neu bearb. von Ranke, Hermann. 3. reprographischer Druck der Ausgabe Tübingen 1923. Hildesheim: Gerstenberg.
- Erman, Adolf; Grapow, Hermann (Hg.) (1982): Wörterbuch der ägyptischen Sprache. 4. Aufl. Berlin: Akad.-Verl (1).
- Ernst, Josef (1985): Lukas. Ein theologisches Portrait. 1. Aufl. Düsseldorf: Patmos.
- Eusebius von Cäsarea (1913): Über die Märtyrer in Palästina. De martyribus palaestinae. Eusebius von Cäsarea, ausgewählte Schriften. Aus dem Griechischen übersetzt von P. Johannes Maria Pfättisch und Dr. Andreas Bigelmair. Hg. v. Johannes Maria Pfättisch und Andreas Bigelmair. München (Bibliothek der Kirchenväter, 9).
- Eusebius von Cäsarea (2006): Kirchengeschichte. 5., unveränd. Aufl. Hg. v. Heinrich Kraft, Philipp Haeuser und Hans Armin. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Evans, Helen C. (Hg.) (1997): The Glory of Byzantium. Art and Culture of the Middle Byzantine Era A.D. 843 - 1261. In conjunction with the Exhibition "The Glory of Byzantium", held at the Metropolitan Museum of Art, New York from March 11 through July 6, 1997. New York: Abrams.
- Favreau, Robert; Michaud, Jean (Hg.) (1975): Corpus des inscriptions de la France médiévale. Poitou-Charentes. Département de la Vienne (excepté la ville de Poitiers). Poitiers: Univ (1,2).
- Fereydoun, Rahimi-Laridjani (1992): Reich der Grosssalgugen bis zum Tode Maliksahs (485h/1092 n.Chr.). B VII 9. Tübinger Atlas des Vorderen Orients. Wiesbaden: Sonderforschungsbereich 19.
- Finucane, Ronald C. (1992): Pilgrimage in Daily Life. Aspects of medieval communication reflected in the newly-established cult of Thomas Cantilupe (d. 1282), its dissemination and effects upon outlying Herefordshire villagers. In: Gerhard Jaritz und Barbara Schuh (Hg.): Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und Früher Neuzeit. Internationales Round-Table-Gespräch, Krems an der Donau, 8. Oktober 1990. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (Veröffentlichungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Nr. 14), S. 165–218.
- Flemming, Johanna (1986): Ein altgeorgisches Goldemail mit zweisprachiger Inschrift. Seine staatspolitische und kunstgeschichtliche Bedeutung. In: Otto Feld und Urs Peschlow (Hg.): Studien zur spätantiken und byzantinischen Kunst; Bd. 3. Bonn: Habelt (Monographien / Römisch-Germanisches Zentralmuseum zu Mainz, RGZM.M, Forschungsinstitut für Vor- und Frühgeschichte, 103), S. 81–87.

- Flemming, Johanna; Lehmann, Edgar; Schubert, Ernst (1974): Dom und Domschatz zu Halberstadt. Wien: Böhlau Nachf.
- Flemming, Johannes; Radermacher, Ludwig (1901): Das Buch Henoch. Leipzig: Hinrichs (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, 5).
- Forget, Jakobus (Hg.) (1963): Synaxarium Alexandrinum; Bd. 1 [textus]. 1905. Aufl. Louvain: Secrét. du CorpusSCO (Corpus scriptorum Christianorum Orientalium: Scriptores Arabici, 47/49).
- Forrer, Robert (1893): Die frühchristlichen Altertümer aus dem Gräberfelde von Achmim-Panopolis. (Nebst analogen unedirten Funden aus Köln etc.). Strassburg.
- Foskolou, Vicky (2005): Eine Reise zu den Wallfahrtsstätten des östlichen Mittelmeerraums: „Souvenirs“, Bräuche und Mentalität des Wallfahrtswesens. Diese kurze Einführung zu der Pilgerfahrt in Byzanz und seinen materiellen Zeugnissen wurde als Vortrag am 13. Februar 2005 in der Archäologischen Staatssammlung München anlässlich der damaligen Ausstellung „Die Welt von Byzanz – Europas östliches Erbe“ präsentiert. Archäologische Staatssammlung München. München, 13.02.2005. Online verfügbar unter https://www.academia.edu/3111384/_Eine_Reise_zu_den_Wallfahrtsst%C3%A4tten_des_%C3%B6stlichen_Mittelmeerraums_Souvenirs_Br%C3%A4uche_und_Mentalit%C3%A4t_des_Wallfahrtswesens_?auto=download, zuletzt geprüft am 23.05.2017.
- Foss, Clive (2002): Pilgrimage in medieval Asia minor. In: *Dumbarton Oaks papers* 56, S. 129–151.
- Frenschkowski, Marco (2016): Die Hexen. Eine kulturgeschichtliche Analyse. 2. Aufl. Wiesbaden: Marix-Verl.
- Frings, Jutta; Willinghöfer, Helga (Hg.) (2010): Byzanz. Pracht und Alltag: Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland, Bonn, 26. Februar bis 13. Juni 2010. München: Hirmer.
- Froehner, Wilhelm (1897): L'orfèvrerie : Collections du Château de Gołuchów. Paris.
- Frolow, Anatole (1961): La relique de la vraie croix. recherches sur le développement d'un culte (Archives de l'orient chrétien, 7).
- Frolow, Anatole (1965): Les reliquaires de la vraie croix. Paris: Institut Français d'Études Byzantines (Archives de l'orient chrétien, 8).
- Frolow, Anatole (1966a): Le médaillon byzantin de Charroux. In: *Cahiers archeologiques*, S. 39–50.
- Frolow, Anatole (1966b): Un bijou byzantin inédit. In: Pierre Gallais und Yves-François Riou (Hg.): Mélanges offerts à René Crozet à l'occasion de son 70e anniversaire par ses amis, ses

- collègues, ses élèves et les membres cu C.E.S.C.M. Poitiers: Société d'études médiévales (1), S. 625–632.
- Gaus, Julia Ulrike (2013): Die koptischen Hochkämme. des Frühmittelalters Ägyptens. Tübingen: unpubliziert Masterarbeit.
- Gauthier, Marie-Madeleine (1986): Highways of the faith. Relics and reliquaries from Jerusalem to Compostela. London: Alpine Fine Arts Collection.
- Geary, Patrick J. (1978): Furta sacra. Thefts of relics in the central Middle Ages. Princeton, N.J: Princeton University Press.
- Georgoula, Elektra (2007): The Greeks. Art treasures of the Benaki Museum in Athens : Calouste Gulbenkian Museum, Lisbon, 27 September 2007 to 6 January 2008. Lisbon, Athens: Calouste Gulbenkian Foundation; Benaki Museum.
- Gonosová, Anna; Kondoleon, Christine (1994): Art of late Rome and Byzantium in the Virginia Museum of Fine Arts. Richmond: The Museum.
- Górecki, Janusz; Wyrwa, Andrzej M. (2012): The staurotheke from Ostrów Lednicki. In: Maciej Salamon, Marcin Woloszyn, Alexander Musin und Perica Spehar (Hg.): Rome, Constantinople and newly-converted Europe. Archaeological and historical evidence. Volume II. Kraków, Leipzig, Warszawa, Rzeszów: Geisteswissenschaftliches Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas; Instytut Archeologii i Etnologii Polskiej Akademii Nauk; Instytut Archeologii Uniwersytetu Rzeszowskiego (U źródeł Europy Środkowo-Wschodniej Frühzeit Ostmitteleuropas, II), S. 173–191.
- Grabar, André (1950): Quelques Reliquaires de saint Démétrios et de martyrium de saint a la salonique. In: *Dumbarton Oaks papers* (5), S. 1–28.
- Grabar, André (1954): Un nouveau reliquaie de saint Démétrios. In: *Dumbarton Oaks papers* 8, S. 305–314.
- Grabar, André (1958): Ampoules de Terre Sainte: (Monza - Bobbio). Paris: Klincksieck.
- Gregor von Nyssa (1927): Lebensbeschreibung seiner Schwester Makrina. Vita Macrinae. Hg. v. J. Kösel und F. Pustet. Kempten, München (Bibliothek der Kirchenväter, 56).
- Grillmeier, Alois (1956): Der Logos am Kreuz. Zur christologischen Symbolik der älteren Kreuzigungsdarstellung. München: Hueber.
- Grossmann, Peter (2002): Christliche Architektur in Ägypten. Leiden, Boston: Brill (Handbook of Oriental studies. Section one, Near and Middle East, Handbuch der Orientalistik, v. 62).

- Gruppe, Heidemarie (1982): Zu Begriff und Sache im DGF-Projekt "Pilgerzeichenkatalog". In: Wolfgang Brückner (Hg.): Wallfahrt, Pilgerzeichen, Andachtsbild: aus der Arbeit am Corpuswerk der Wallfahrtsstätten Deutschlands: Probleme, Erfahrungen, Anregungen; mit Katalog u. Abbildungen der baden-württembergischen Wallfahrtsbildchen in d. Sammlung Hofmann, Würzburg. Würzburg: Bayer. Blätter für Volkskunde (Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte, 14), S. 9–46.
- Gschwind, Karl (1911): Die Niederfahrt Christi in die Unterwelt: ein Beitrag zur Exegese des Neuen Testaments und zur Geschichte des Taufsymbols. Münster i. W.: Aschendorff (Neutestamentliche Abhandlungen, 235).
- Haasis-Berner, Andreas (2002): Pilgerzeichenforschung: Forschungsstand und Perspektiven. In: Hartmut Kühne, Wolfgang Radtke und Gerlinde Strohmaier-Wiederanders (Hg.): Spätmittelalterliche Wallfahrt im mitteldeutschen Raum. Beiträge einer interdisziplinären Arbeitstagung, Eisleben 7. - 8. Juni 2002. Berlin, S. 63–85.
- Hahn, Hans Peter (2005): Materielle Kultur. Eine Einführung. Berlin: D. Reimer (Ethnologische Paperbacks).
- Hahn, Sylvia; Arnold, Hans Jürgen (Hg.) (2005): Kreuz und Kruzifix - Zeichen und Bild. [anlässlich der Ausstellung Kreuz und Kruzifix, Zeichen und Bild im Diözesanmuseum Freising, 20. Februar bis 3. Oktober 2005]. 1. Aufl. Lindenberg im Allgäu: Kunstverl. Fink (Kataloge und Schriften / Diözesanmuseum für Christliche Kunst des Erzbistums München und Freising, Bd. 39).
- Hahn, Sylvia; Metken, Sigrid; Steiner, Peter Bernhard (2001): Sanct Georg. Der Ritter mit dem Drachen. 1. Aufl. Lindenberg i. Allgäu: Josef Fink (Kataloge und Schriften / Diözesanmuseum für Christliche Kunst des Erzbistums München und Freising, Bd. 24).
- Hahn, Sylvia; Roll, Carmen; Aris, Marc-Aeilko (2010): Engel. Mittler zwischen Himmel und Erde. München: Deutscher Kunstverlag (Kataloge und Schriften, 50).
- Halm, Heinz; Klemm, Verena (1985): Der Vordere Orient um 1200. B VIII 1. Tübinger Atlas des Vorderen Orients. Wiesbaden: Sonderforschungsbereich 19.
- Halm, Heinz; Riplinger, Thomas; Pirker, Siegfried; Jägerling, Karin (1979): Ägypten und Syrien. Tūlūniden, lhšīdiden, Ḥamdāniden. B VII 12. Tübinger Atlas des Vorderen Orients. Wiesbaden: Sonderforschungsbereich 19.
- Halm, Heinz; Riplinger, Thomas; Thorau, Peter (1993): Östlicher Mittelmeerraum 1204 - 1291. B VIII 6. Tübinger Atlas des Vorderen Orients: Sonderforschungsbereich 19.

- Harrison, R. M.; Hayes, John W. (1986): Excavations at Saraçhane in Istanbul. Princeton, N.J, Washington, D.C: Princeton University Press; Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
- Haseloff, Günther (1990): Email im frühen Mittelalter. Frühchristliche Kunst von der Spätantike bis zu den Karolingern. Marburg: Hitzeroth (Marburger Studien zur Vor- und Frühgeschichte. Sonderband, 1).
- Hasselbusch, Inken (2014): Norbert Elias und Pierre Bourdieu im Vergleich. Eine Untersuchung zu Theorieentwicklung, Begrifflichkeit und Rezeption. Onlineveröffentlichung. Online verfügbar unter <https://phka.bsz-bw.de/frontdoor/index/index/docId/9>.
- Haussherr, Reiner (1963): Der tote Christus am Kreuz. Zur Ikonographie des Gerokreuzes. Bonn: Univ. Diss.
- Heinz-Mohr, Gerd (1988): Lexikon der Symbole. Bilder und Zeichen der christlichen Kunst. 10. Aufl. München: Diederichs.
- Hennecke, Edgar (1924): Neutestamentliche Apokryphen. 2. Aufl. Tübingen: Mohr.
- Henning, Joachim (2007): Catalogue of archaeological finds from Pliska with Introduction. In: Joachim Henning (Hg.): Post-Roman towns, trade and settlement in Europe and Byzantium. Byzantium, Pliska, and the Balkans. Berlin [u.a.]: de Gruyter (Millennium-Studien), S. 661–704.
- Herbers, K. (2016): Jakobsweg: Geschichte und Kultur einer Pilgerfahrt: C.H.Beck. Online verfügbar unter <https://books.google.de/books?id=x2FpCwAAQBAJ>, zuletzt geprüft am 09.06.2016.
- Herbers, Klaus (2011): Santiago de Compostela. In: Johannes Fried und Olaf Rader (Hg.): Die Welt des Mittelalters. Erinnerungsorte eines Jahrtausends. 1., neue Ausg. München: Beck, C H, S. 58–69.
- Herbers, Klaus; Kühne, Hartmut (2013): Einführung: Mittelalterliche Pilgerzeichen - Zur Geschichte und den gegenwärtigen Perspektiven ihrer Erforschung. In: Klaus Herbers und Hartmut Kühne (Hg.): Pilgerzeichen - "Pilgerstraßen". Tübingen: Narr (Jakobus-Studien, 20), S. 7–27.
- Herwaarden, Jan van (1992): Pilgrimages und Social Prestige. Some reflections on a theme. In: Gerhard Jaritz und Barbara Schuh (Hg.): Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und Früher Neuzeit. Internationales Round-Table-Gespräch, Krems an der Donau, 8. Oktober 1990. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (Veröffentlichungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Nr. 14), S. 27–79.

- Herzog, Rudolf (1939): Der Kampf um den Kult von Menuthis. In: Theodor Klauser und Adolf Rucker (Hg.): *Pisciculi: Studien zur Religion und Kultur des Altertums; Franz Joseph Dölger zum sechzigsten Geburtstage dargeboten von Freunden, Verehrern und Schülern*. Münster in Westf.: Aschendorff (Antike und Christentum : Ergänzungsband, 1), S. 117–124.
- Hetherington, Paul (1988): Enamels in the byzantine world. ownership and distribution. In: *Byzantinische Zeitschrift* 81 (1), S. 29–38. DOI: 10.1515/byzs.1988.81.1.29.
- Hetherington, Paul (2008): Enamels, crowns, relics, and icons. *Studies on luxury arts in Byzantium*. Burlington, VT: Ashgate (Variorum collected studies series).
- Hilarius (1833): Kommentar zum Evangelium des Matthäus. In: Hilarius: Sämtliche Schriften des heiligen Hilarius, Bischof von Poitiers. Hg. v. Unbekannt. Kempten: Kösel (Sämtliche Werke der Kirchenväter, 10), S. 51–317.
- Hirschman, Elizabeth (1980): Attributes of Attributes and Layers of Meaning. In: Jerry C. Olson und Ann Abor (Hg.): *Advances in Consumer Research* (7), S. 7–12.
- Hodder, Ian; Hutson, Scott (2003): *Reading the past. Current approaches to interpretation in archaeology*. 3rd ed. Online verfügbar unter <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=e000xat&AN=125121>.
- Hunger, Herbert (1989): *Schreiben und Lesen in Byzanz. Die byzantinische Buchkultur*. München: C.H. Beck (Beck's archäologische Bibliothek).
- Ingold, Tim (1994): Introduction to Culture. In: Tim Ingold (Hg.): *Companion encyclopedia of anthropology. Humanity, Culture and Social Life*. London, New York: Routledge (Routledge reference), S. 329–349.
- Iverson, Eric A. (2011): Kirche und religiöses Leben im byzantinischen Amorium. In: Falko Daim und Jörg Drauschke (Hg.): *Byzanz - das Römerreich im Mittelalter. Teil 2,1. Schauplätze, Bd. 2,1*. Mainz, [Regensburg]: Römisch-Germanisches Zentralmuseum; [Schnell + Steiner, distributor] (Monographien (Römisch-Germanisches Zentralmuseum Mainz. Forschungsinstitut für Vor- und Frühgeschichte), Bd. 84,2,2), S. 309–343.
- Jacoby, David (2005): Bishop Gunther of Bamberg, Byzantium and Christian Pilgrimage to the Holy Land in the Eleventh Century. In: Lars Martin Hoffmann (Hg.): *Zwischen Polis, Provinz und Peripherie. Beiträge zur byzantinischen Geschichte und Kultur*. Wiesbaden: Harrassowitz, S. 267–286.

- Jašaeva, Tatjana (2011): Pilgerandenken im byzantinischen Cherson. In: Falko Daim und Jörg Drauschke (Hg.): Byzanz - das Römerreich im Mittelalter. Teil 2,1. Schauplätze, Bd. 2,1. Mainz, [Regensburg]: Römisch-Germanisches Zentralmuseum; [Schnell + Steiner, distributor] (Monographien (Römisch-Germanisches Zentralmuseum Mainz. Forschungsinstitut für Vor- und Frühgeschichte), Bd. 84,2,2), S. 479–491.
- Johannes Cassianus (1879): Vierzehnte Unterredung, welche die elfte des Abtes Nesteros ist, über die geistliche Wissenschaft. Von der geistlichen Wissenschaft. In: Johannes Cassianus: Sämtliche Schriften des ehrwürdigen Johannes Cassianus. Hg. v. Antonius Abt (Bibliothek der Kirchenväter, 59,1), S. 105–107.
- Johannes Chrysostomus (1915): Des heiligen Kirchenlehrers Johannes Chrysostomus ausgewählte Schriften. Des heiligen Kirchenlehrers Johannes Chrysostomus Erzbischofs von Konstantinopel Kommentar zum Evangelium des hl. Matthäus. Hg. v. Johannes Chrysostomus Baur. Kempten: Kösel (Bibliothek der Kirchenväter, 1).
- Johannes von Damaskus (1923): Des heiligen Johannes von Damaskus Genaue Darlegung des orthodoxen Glaubens. aus d. Griech. übers. u. mit Einl. u. Erl. vers. von Dionys Stiefenhofer. München: Kösel & Pustet (Bibliothek der Kirchenväter, 44,1).
- Justinus der Martyrer (1917): Dialog mit dem Juden Tryphon. Hg. v. Philipp Hauser. Kempten [u.a.]: Kösel (Bibliothek der Kirchenväter, 33,1).
- Kalinowski, Anja (2011): Frühchristliche Reliquiare im Kontext von Kultstrategien, Heilserwartung und sozialer Selbstdarstellung. Wiesbaden: Reichert Verlag (Spätantike, frühes Christentum, Byzanz : Reihe B, Studien und Perspektiven, Bd. 32).
- Karakatsanis, Athanasios A.; Atsalos, Basile; Hendry, Andrew; Koniordos, Janet; Masters, Robert; Whitehouse, Deborah (1997): Treasures of Mount Athos. Thessaloniki: Ministry of Culture, Museum of Byzantine Culture.
- Kartsonis, Anna D. (1986): Anastasis. The making of an image. Princeton, N.J: Princeton University Press.
- Kelly, John (1972): Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte u. Theologie. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Kienlin, Tobias; Widura, Anne (2014): Beziehungen und Bedeutungen. Dinge als Zeichen. In: Stefanie Samida, Manfred Eggert und Hans Peter Hahn (Hg.): Handbuch materielle Kultur. Bedeutungen, Konzepte, Disziplinen. [Darmstadt]: Wiss. Buchges, S. 31–38.

- King, Edward Stauffer (1928): The date and provenance of a bronze reliquary Cross in the Museo Cristiano. In: Bretschneider (Hg.): *Memorie*. Volume II. Rom: Tipografia Poliglotta Vaticana (Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologica, Serie III), S. 193–205.
- Kitzinger, Ernst (1988): Reflections on the Feast Cycle in Byzantine Art. In: *Cahiers archéologiques*. Fin de l'Antiquité et Moyen-Âge: Picard (Cahiers archéologiques, 36), S. 51–73.
- Klein, Holger A. (2004): Byzanz, der Westen und das "wahre" Kreuz. Die Geschichte einer Reliquie und ihrer künstlerischen Fassung in Byzanz und im Abendland. Wiesbaden (Spätantike, frühes Christentum, Byzanz B, 17).
- Kneller, Karl Alois (1916): Joh 19,26-27 bei den Kirchenvätern. In: *Zeitschrift für katholische Theologie* 40, S. 597–612.
- Kondakov, Nikodim P. (1892): Geschichte und Denkmäler des byzantinischen Emails. Byzantinische Zellen-Emails, Sammlung A. W. Swenigorodskoï. Frankfurt am Main.
- Kortüm, Hans-Henning (2003): Der Pilgerzug von 1064/65 ins Heilige Land. Eine Studie über Orientalismuskonstruktionen im 11. Jahrhundert. In: *Historische Zeitschrift* 277, S. 561–592.
- Köster, Kurt (1983): Pilgerzeichen und Pilgermuscheln von mittelalterlichen Santiagostraßen. Saint-Léonard, Rocamadour, Saint-Gilles, Santiago de Compostela. Neumünster: K. Wachholtz (Ausgrabungen in Schleswig, 2).
- Kötting, Bernhard (1950): Peregrinatio religiosa. Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche. Münster (Westf.): Regensberg (Forschungen zur Volkskunde, 3335).
- Kötting, Bernhard (1963): Koptische Wallfahrt. In: Klaus Wessel (Hg.): *Koptische Kunst: Christentum am Nil*; 3. Mai - 15. August 1963 in Villa Hügel, Essen. Essen, S. 71–76.
- Kötzsche-Breitenbruch, Lieselotte (1991): Zum Ring des Gregor von Nyssa. In: Ernst Dassmann und Klaus Thraede (Hg.): *Tesserae*. Festschrift für Josef Engemann. Münster (Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband, 18), S. 291–298.
- Kovács, Éva (1969): Die Grabinsignien König Bélas III. und Annas von Antiochien. In: *Acta historiae artium Academiae Scientiarum Hungaricae* (15), S. 3–24.
- Kovalenko; Putsko (1993): Bronzovye kresty-enkolpiony iz Kniazhei gory. In: *Byzantinoslavika* (54), S. 300–310.
- Kraus, Franz Xaver (Hg.) (1882): *Real-Encyclopädie der christlichen Alterthümer*; Bd. 1: A - H. Freiburg i.Br.: Herder (1).

- Krause, Martin (1956a): Apa Abraham von Hermonthis. Ein oberägyptischer Bischof um 600 (1).
- Krause, Martin (1956b): Apa Abraham von Hermonthis. Ein oberägyptischer Bischof um 600 (2).
- Kreek, Mieke de (1994): De kerkschat van het Onze-Lieve-Vrouwekapittel te Maastricht (Der Kirchenschatz des Liebfrauen-Kapitels zu Maastricht). Amsterdam: Architectura & Natura (Clavis kunsthistorische monografieën, dl. 14).
- Kroll, Josef (1932): Gott und Hölle. Der Mythos vom Descensuskampfe. Leipzig: Teubner (Studien der Bibliothek Warburg, 20).
- Krötzl, Christian (1992): Wallfahrt und 'Ferne'. In: Gerhard Jaritz und Barbara Schuh (Hg.): Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und Früher Neuzeit. Internationales Round-Table-Gespräch, Krems an der Donau, 8. Oktober 1990. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (Veröffentlichungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Nr. 14), S. 219–235.
- Küchler, Max; Bieberstein, Klaus (2007): Jerusalem. Ein Handbuch und Studienreiseführer zur Heiligen Stadt. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (Orte und Landschaften der Bibel, 4,2). Online verfügbar unter https://books.google.de/books?id=Z2biAgAAQBAJ&pg=PA290&lpg=PA290&dq=adams+sch%C3%A4del+apokryphen&source=bl&ots=l3hUOpajXo&sig=MKVzyyQGIXT8suwjAYp1TCJ-_zg&hl=de&sa=X&ved=0ahUKEwjy8nQ26nNAhUBbRQKHTAmCn0Q6AEIODAE#v=onepage&q=adams%20sch%C3%A4del%20apokryphen&f=false, zuletzt geprüft am 15.06.2016.
- Kunzler, Michael (1998): Archieratikon. Einführung in Geist und Gestalt der bischöflichen Liturgie im byzantinischen Ritus der griechisch-katholischen Kirche der Ukraine. Paderborn: Bonifatius.
- La Potterie, Ignace de (1974): Das Wort Jesu "Siehe, deine Mutter" und die Annahme der Mutter durch den Jünger (Joh 19,27b). In: Joachim Gnilka (Hg.): Neues Testament und Kirche: für Rudolf Schnackenburg. Freiburg [u.a.]: Herder, S. 191–219.
- LÄ: Bd. IV. (1982): Helck, Wolfgang; Otto, Eberhard; Westendorf, Wolfhart (Hg.); Lexikon der Ägyptologie. Megiddo - Pyramiden. 7 Bände. Wiesbaden: O. Harrassowitz (Lexikon der Ägyptologie, 4).
- Lacroix, Paul (1873): Les arts au moyen age et a l'époque de la renaissance : ouvrage illustré de dix-neuf planches chromolithographiques ... et de 400 gravures sur bois. 4. Aufl. Paris: Firmin-Didot.
- Langford-James, Richard L. (1976): A dictionary of the eastern orthodox church. New York: Franklin.

Literaturverzeichnis

- Lawson, E. Thomas; McCauley, Robert N. (1990): Rethinking religion. Connecting cognition and culture. Cambridge [England], New York: Cambridge University Press.
- LCI: Bd. I (2012): Kirschbaum, Engelbert (Hg.): Lexikon der christlichen Ikonographie. Allgemeine Ikonographie: A - Ezechiel. Sonderausg. Darmstadt: WBG (1).
- LCI: Bd. II (2012): Kirschbaum, Engelbert (Hg.): Lexikon der christlichen Ikonographie. Allgemeine Ikonographie: Fabelwesen - Kynokephalen. Sonderausg. Darmstadt: WBG (2).
- LCI: Bd. III (2012): Kirschbaum, Engelbert (Hg.): Lexikon der christlichen Ikonographie. Allgemeine Ikonographie: Laban - Ruth. Sonderausg. Darmstadt: WBG (3).
- LCI: Bd. IV (2012): Kirschbaum, Engelbert (Hg.): Lexikon der christlichen Ikonographie Kirschbaum. Allgemeine Ikonographie: Saba, Königin von - Zypresse ; Nachträge ; Stichwortverzeichnisse englisch und französisch. Sonderausg. Darmstadt: WBG (4).
- LCI: Bd. V (1973): Kirschbaum, Engelbert (Hg.): Lexikon der christlichen Ikonographie. Ikonographie der Heiligen: Aaron bis Crescentianus von Rom. Unveränd. Nachdr. Freiburg im Breisgau [u.a.]: Herder.
- LCI: Bd. V (2012): Kirschbaum, Engelbert (Hg.): Lexikon der christlichen Ikonographie. Ikonographie der Heiligen: Aaron bis Crescentianus von Rom. Sonderausg. Darmstadt: WBG (5).
- LCI: Bd. VI (1974): Braunfels, Wolfgang (Hg.): Lexikon der christlichen Ikonographie. Ikonographie der Heiligen: Crescentianus von Tunis bis Innocentia. Rom: Herder (6).
- LCI: Bd. VI (2012): Kirschbaum, Engelbert (Hg.): Lexikon der christlichen Ikonographie. Ikonographie der Heiligen: Crescentianus von Tunis bis Innocentia. Sonderausg. Darmstadt: WBG (6).
- LCI: Bd. VII (2012): Kirschbaum, Engelbert (Hg.): Lexikon der christlichen Ikonographie. Ikonographie der Heiligen: Innozenz bis Melchisedech. Sonderausg. Darmstadt: WBG (7).
- LCI: Bd. VIII (1976): Braunfels, Wolfgang (Hg.): Lexikon der christlichen Ikonographie. Ikonographie der Heiligen: Meletius bis Zweiundvierzig Martyrer; Register. Rom: Herder (8).
- LCI: Bd. VIII (2012): Kirschbaum, Engelbert (Hg.): Lexikon der christlichen Ikonographie. Ikonographie der Heiligen: Meletius bis Zweiundvierzig Martyrer; Register. Sonderausg. Darmstadt: WBG (8).
- Lehfeldt, Werner (1999): Die altrussischen Inschriften des Hildesheimer Enkolpions. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (Nachrichten der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-Historische Klasse).

- Leipoldt, Johannes (1903): Schenute von Atripe und die Entstehung des national ägyptischen Christentums. Leipzig: Hinrichs (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 251).
- Lengyel, Beatrix Cs; Aczél, Eszter (1992): Das Ungarische Nationalmuseum. Budapest: Corvina.
- LexMA: Bd. IV (1989): Auty, Robert (Hg.): Lexikon des Mittelalters. Erzkanzler bis Hiddensee. München: Artemis-Verl. u.a (4).
- LexMA: Bd. IX (1998): Auty, Robert (Hg.): Lexikon des Mittelalters. Werla bis Zypresse; Anhang. München: LexMA Verl. (9).
- LexMA: Bd. VI (1999): Auty, Robert (Hg.): Lexikon des Mittelalters. Lukasbilder bis Plantagenêt. Stuttgart: Metzler (6).
- LexMA: Bd. VII (1995): Auty, Robert (Hg.): Lexikon des Mittelalters. Planudes bis Stadt (Rus'). München (7).
- Lilienfeld, Fairy von (1979): Die Göttliche Liturgie des Hl. Johannes Chrysostomus. Mit den besonderen Gebeten der Basilius-Liturgie im Anhang. Erlangen: Lehrstuhl für Geschichte und Theologie des Christlichen Ostens (Oikonomia, 2).
- Limor, Ora (2004): Pilgrims and authors: Adomnán's "De locis sanctis" and Hugeburc's "Hodoeporicon Sancti Willibaldi". In: *Revue bénédictine* 114, S. 253–275.
- Loerke, Marc-Oliver (2003): Höllenfahrt Christi und Anastasis. Ein Bildmotiv im Abendland und im christlichen Osten. Regensburg: Univ. Diss., Online-Ressource. Online verfügbar unter <http://epub.uni-regensburg.de/10537/1/Dissertation%20Loerke.pdf>, zuletzt geprüft am 10.06.2016.
- Loeschcke, Walter (1965): Der Griff ans Handgelenk. In: Ursula Schlegel und Zoege von Manteuffel, Claus (Hg.): FS Peter Metz. Berlin, S. 46–73.
- L'Orange, Hans Peter (1939): Der spätantike Bildschmuck des Konstantinsbogens. Bd. 1: Text. Berlin: de Gruyter (Studien zur spätantiken Kunstgeschichte, 101).
- Lovag, Zsuzsa (1971): Byzantine Type Reliquary Pectoral Crosses in the Hungarian National Museum. In: *Folia Archaeologica* (22), S. 143–163.
- Lovag, Zsuzsa (1982): Die Einflüsse der byzantinischen Pektoralkreuze auf die Bronzekunst Ungarns im 11./12. Jahrhundert. In: Arne Effenberger (Hg.): Metallkunst von der Spätantike bis zum ausgehenden Mittelalter. Wissenschaftliche Konferenz anlässlich der Ausstellung "Spätantike und frühbyzantinische Silbergefäße aus der Staatlichen Ermitage Leningrad" Schloß Köpenick,

20. und 21. März 1979. Berlin (Schriften der Frühchristlich-Byzantinischen Sammlung, 1), S. 159–165.
- Lovag, Zsuzsa (1999): Mittelalterliche Bronzegegenstände des Ungarischen Nationalmuseums. Budapest: Fekete Sas Kiadó (Catalogi Musei Nationalis Hungarici. Series archaeologica, 3).
- LThK: Bd. V (2009): Kasper, Walter (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche. Hermeneutik bis Kirchengemeinschaft. Freiburg im Breisgau: Herder (5).
- Ludat, Herbert (1956): Das "Jerusalem Kreuz" im Hildesheimer Domschatz - ein russisches Reliquiar. In: *Archiv für Kulturgeschichte* 38, S. 63–91.
- Lurker, Manfred (1973): Wörterbuch biblischer Bilder und Symbole. München: Kösel-Verlag.
- Maas, Wilhelm (1979): Gott und die Hölle. Studien zum Descensus Christi. Freiburg im Breisgau (Sammlung Horizonte, n.F., 14).
- MacCulloch, J. A. (1930): The harrowing of hell. A comparative study of an early Christian doctrine. Edinburgh: T. & T. Clark.
- Maguire, Eunice Dauterman (1989): Art and holy powers in the early christian house. shown at the Krannert Art Museum of the University of Illinois at Urbana-Champaign from 25 August to 1 October 1989, and at the Kelsey Museum of Archaeology of the University of Michigan in Ann Arbor from 27 October 1989 to 20 April 1990. Urbana, Ill (Illinois Byzantine studies, 2).
- Mali, Franz (2014): Descendit ad inferos. Das Heil Christi für den verstorbenen "Adam". Erlösung nach dem Nikodemus-Evangelium. In: Theresia Hainthaler und Franz Mali (Hg.): Für uns und für unser Heil. Soteriologie in Ost und West. Forscher aus dem Osten und Westen Europas an den Quellen des gemeinsamen Glaubens. Innsbruck-Wien (Pro Oriente, XXXVII), S. 67–80.
- Mango, Cyril (1988): La croix dite de Michel le Cérulaire et la croix de Saint-Michel de Sykéôn. In: Cahiers archéologiques. Fin de l'Antiquité et Moyen-Âge: Picard (Cahiers archéologiques, 36), S. 41–49.
- Marjanović-Vujović, Gordana (1977): Krstovi : od VI do XII veka iz zbirke Narodnog muzeja. Beograd: Narodni Muzej (Srednji vek, 1).
- McCown, Chester Charlton (1922): The Testament of Solomon. edited from manuscripts at Mount Athos, Bologna, Holkham Hall, Jerusalem, London, Milan, Paris and Vienna. Leipzig: Hinrichs (Untersuchungen zum Neuen Testament, 9).

- Meier, Thomas; Zotter, Astrid (2013): Ritualgegenstände und Materialität. In: Christiane Brosius, Axel Michaels und Paula Schrode (Hg.): Ritual und Ritualdynamik. Schlüsselbegriffe, Theorien, Diskussionen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (UTB, 3854), S. 135–143.
- Meller, Harald; Mundt, Ingo; Schmuhl, Boje (2008): Der heilige Schatz im Dom zu Halberstadt. 1. Aufl. Regensburg: Schnell & Steiner.
- Mepisashvili, Rusudan (Hg.) (1977): Die Kunst des alten Georgien. Zürich, Freiburg i. Br.: Atlantis Verlag.
- Merendino, Pius (1965): Osterfestbriefe des Apa Athanasios. aus dem Koptischen übersetzt und erläutert von Pius Merendino. 1. Aufl. Düsseldorf: Patmos-Verl.
- Merten, Kai (2011): Tod und Bestattung in den orthodoxen Kirchen. II - 1.1.1.8. In: Michael Klöcker und Udo Tworuschka (Hg.): Handbuch der Religionen. München: Olzog.
- Meßner, Reinhard (2009): Einführung in die Liturgiewissenschaft. 2. Aufl. Paderborn: Schöningh (UTB, 2173).
- Michailidès, Georges (1950): Collection de peignes et autres objets de toilette coptes. In: Studies Walter Ewing Crum. Boston (Bulletin of the Byzantine Institute, 2), S. 485–494.
- Mikliss, Peter de Dołęga (1996): Ikone und Mysterium. Die geistliche Botschaft der Bilder. Köln: Freundeskreis St. Pantaleon (Veröffentlichungen des Freundeskreises St. Pantaleon e.V., Köln, 1).
- Moesinger, Georgius (Hg.) (1876): Evangelii concordantis expositio. Facta a Ephraemo Syro. In latinum translata a Ioanne Baptista Aucher. Cujus versionem emendavit, adnotationibus illustravit et edidit Georgius Moesinger. Venetiis: Libraria PP. Mechitaristarum In Monasterio S. Lazari.
- Molsdorf, Wilhelm (1926): Christliche Symbolik der mittelalterlichen Kunst. 4. Aufl. Leipzig (Führers durch den symbolischen und typologischen Bilderkreis der christlichen Kunst des Mittelalters).
- Morenz, S. (1963): Fortwirken altägyptischer Elemente in der christlichen Zeit. In: Klaus Wessel (Hg.): Koptische Kunst: Christentum am Nil; 3. Mai - 15. August 1963 in Villa Hügel, Essen. Essen, S. 54–59.
- Mouriki, Doula; Moss, Christopher Frederick; Kiefer, Katherine (Hg.) (1995): Byzantine East, Latin West. Art-historical Studies in Honor of Kurt Weitzmann. Princeton, N.J.: Dept. of Art and Archaeology, Princeton University.

- Müller, Ulrich (2006): Zwischen Gebrauch und Bedeutung. Studien zur Funktion von Sachkultur am Beispiel mittelalterlichen Handwaschgeschirrs (5./6. bis 15./16. Jahrhundert). Bonn: Habelt (Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters. Beiheft, 20).
- Musée des Arts Décoratifs (1965): Les trésors des églises de France. Exposition. Musée des Arts décoratifs. 2. Aufl. Paris: Caisse Nat. des Monuments Historiques.
- Musée du Louvre (1992): Byzance. L'art byzantin dans les collections publiques françaises: Musée du Louvre, 3 novembre 1992-1er février 1993. Paris: Éditions de la Réunion des musées nationaux.
- Musin, Alexander (2012): Byzantine Reliquary-Crosses in the Formation of medieval christian Culture in Europe. In: Maciej Salamon, Marcin Woloszyn, Alexander Musin und Perica Spehar (Hg.): Rome, Constantinople and newly-converted Europe. Archaeological and historical evidence. Volume II. Kraków, Leipzig, Warszawa, Rzeszów: Geisteswissenschaftliches Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas; Instytut Archeologii i Etnologii Polskiej Akademii Nauk; Instytut Archeologii Uniwersytetu Rzeszowskiego (U źródeł Europy Środkowo-Wschodniej Frühzeit Ostmitteleuropas, II), S. 61–94.
- Naumann, Claudia; Kuhn, Hans-Joachim; Klemm, Verena (1988a): Das Byzantinische Reich, die Salgugen und Kreuzfahrer (1081-1204). B VII 19. Tübinger Atlas des Vorderen Orients. Weisbaden: Sonderforschungsbereich 19.
- Naumann, Claudia; Kuhn, Hans-Joachim; Klemm, Verena (1988b): Die Erweiterung des Byzantinischen Reiches im 10. und 11. Jahrhundert. B VII 18. Tübinger Atlas des Vorderen Orients. Weisbaden: Sonderforschungsbereich 19.
- Nesbitt, John W. (Hg.) (1988): Byzantium: the light in the age of darkness; November 2, 1988 through January 31, 1989. New York: Ariadne Galleries.
- Nußbaum, Otto (1964): Das Brustkreuz des Bischofs: zur Geschichte seiner Entstehung und Gestaltung. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag.
- ODB: Bd. III (1991): Kazhdan, Alexander P. (Hg.); The Oxford dictionary of Byzantium. Nike bis Zygo. New York: Oxford University Press (3).
- Onasch, Konrad (1961): Altrussische Ikonen. Berlin (Altrussische Kunstdenkmäler).
- Onasch, Konrad (1993): Lexikon Liturgie und Kunst der Ostkirche unter Berücksichtigung der Alten Kirche. 1. Aufl.; veränderte Ausg. Berlin: Buchverlag Union.

- Origenes (1926): Ermahnung zum Martyrium. Exhortatio ad martyrium. Origenes, Schriften vom Gebet und Ermahnung zum Martyrium. Aus dem Griechischen übersetzt von Paul Koetschau. Hg. v. Paul Koetschau. München (Bibliothek der Kirchenväter, 48).
- Orthodoxe Priesterkongregation vom Hl. Demetrius von Thessalonike (Hg.) (1957): Ostern in der Ostkirche. München: Slavisches Institut München (Die kleine kulturelle Ostreihe, 77).
- Ortiz, George (1996): Faszination der Antike. The George Ortiz Collection ; [der Katalog erscheint anlässlich der Sonderausstellung Faszination der Antike - The George Ortiz Collection, Altes Museum Berlin, 7. März - 30 Juni 1996]. Bern: Benteli Verl.
- Papanikola-Bakirtzē, Dēmētra (Hg.) (2002): Everyday life in Byzantium. Athen: Hellenic Ministry of Culture.
- Pătru, Alina (2007): Die kommunikative Dimension des Symbols. In religionswissenschaftlicher Perspektive und im Vergleich zwischen östlichem und westlich-katholischem Christentum. Wien, Berlin, Münster: Lit (Theologie Ost-West, Bd. 11).
- Peeters, Paul (Hg.) (1910): Bibliotheca hagiographica orientalis. Reproduction photomécanique. Bruxelles: Soc. des Bollandistes (Subsidia hagiographica, 10).
- Pentcheva, Bissera V. (2006): Icons and power. The Mother of God in Byzantium. University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press.
- Photius; Mango, Cyril (1958): Homiliae: The Homilies of Photius, Patriarch of Constantinople. English translation, introduction and commentary. Cambridge, Mass.: Harvard Univ.Pr.
- Phōtopoulos, Dionysēs; Delēvorrias, Angelos; Leatham, John; Skiadaresēs, Makēs (1997): Greece at the Benaki Museum. Athens: Benaki Museum. Online verfügbar unter <http://www.latsis-foundation.org/default.asp?pid=8&la=2&libID=1&bID=19>, zuletzt geprüft am 05.05.2014.
- Pitarakis, Brigitte (2006): Les croix-reliquaires pectorales byzantines en bronze. Paris: Picard (Bibliothèque des cahiers archéologiques, 16).
- Poettgen, Jörg (2013): Kölner Pilgerzeichen der Heiligen Ursula - Zeugnisse einer im 12. Jahrhundert beginnenden Wallfahrt. In: Klaus Herbers und Hartmut Kühne (Hg.): Pilgerzeichen - "Pilgerstraßen". Tübingen: Narr (Jakobus-Studien, 20), S. 153–186.
- Pomazanskij, Michail (2000): Orthodoxe dogmatische Theologie. Eine zusammenfassende Darstellung. München: Kloster des Hl. Hiob von Počaeu.
- Popovic, Marco; Ivanišević, Vujadin (1988): Grad Braničevo u srednjem veku. Braničevo - cité médiévale. In: *Starinar* (39), S. 125–179.

- Prokhorov, Vasilii (1875): *Khristianskie dvevnosti*. Sankt Peterburg.
- Puech, H. C. (1955): Un logion de Jésus sur bandalette funéraire. In: *Revue de l'Histoire des Religions* (147), S. 126–129.
- Qenia, Rusudan (1972): *Xaxulis gvtismšoblis xatis karebis močediloba*. T'bilisi: "Mec'niereba".
- RAC: Bd. I (1950): Klauser, Theodor (Hg.): *Reallexikon für Antike und Christentum*. A und O bis Bauen. Stuttgart: Hiersemann (1).
- RAC: Bd. II (1954): Klauser, Theodor (Hg.): *Reallexikon für Antike und Christentum*. Bauer bis Christus. Stuttgart: Hiersemann (2).
- RAC: Bd. V (1962): Klauser, Theodor (Hg.): *Reallexikon für Antike und Christentum*. Endelechius bis Erfinder. Stuttgart: Hiersemann (5).
- RAC: Bd. VI (1966): Klauser, Theodor (Hg.): *Reallexikon für Antike und Christentum*. Erfüllung bis Exitus illustrium virorum. Stuttgart: Hiersemann (6).
- RAC: Bd. XI (1981): Dassmann, Ernst (Hg.): *Reallexikon für Antike und Christentum*. Girlande - Gottesnamen. Stuttgart: Hiersemann (11).
- RAC: Bd. XIV (1988): Dassmann, Ernst (Hg.): *Reallexikon für Antike und Christentum*. Heilig - Hexe. Stuttgart: Hiersemann.
- Rapp, Claudia (2012): Heilige, Teufel und Dämonen. Frömmigkeit im Alltagsleben. In: Falko Daim (Hg.): *Das goldene Byzanz und der Orient*. Katalog zur Ausstellung: *Das Goldene Byzanz und der Orient*, Schallaburg Kulturbetriebsges. m.b.H., 30. März bis 4. November 2012. 1. Aufl. Schallaburg: Schallaburg Kulturbetriebsges.m.b.H, S. 105–117.
- RÄRG (1952): Bonnet, Hans (Hg.): *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*. Berlin: de Gruyter.
- RBK: Bd. I (1966): Wessel, Klaus (Hg.): *Reallexikon zur byzantinischen Kunst*. Abendmahl bis Dura-Europos. Stuttgart: Hiersemann (1).
- RBK: Bd. II (Hg.) (1971a): Wessel, Klaus (Hg.): *Reallexikon zur byzantinischen Kunst*. Durchzug durch das Rote Meer bis Himmelfahrt. Stuttgart (2).
- RBK: Bd. II (1971b): Wessel, Klaus (Hg.): *Reallexikon zur byzantinischen Kunst*. Durchzug durch das Rote Meer bis Himmelfahrt. Stuttgart (2).
- RBK: Bd. V (1995): Wessel, Klaus (Hg.): *Reallexikon zur byzantinischen Kunst*. Kreuz bis Maltechnik. Stuttgart: Hiersemann (5).

- Reil, Johannes (1904a): Die frühchristlichen Darstellungen der Kreuzigung Christi. Leipzig: Dieterich (Studien über christliche Denkmäler, 2).
- Reil, Johannes (1904b): Die frühchristlichen Darstellungen der Kreuzigung Christi. Leipzig: Dieterich (Studien über christliche Denkmäler, 2).
- Reudenbach, Bruno (2005): Reliquien von Orten: ein frühchristliches Reliquiar als Gedächtnisort. In: Bruno Reudenbach und Gia Toussaint (Hg.): Reliquiare im Mittelalter. Berlin: Akademie-Verl (Hamburger Forschungen zur Kunstgeschichte, 5), S. 21–41.
- Reynolds, Barrie (1984): Material culture: a system of communication. Cape Town: South African Museum (Margaret Shaw lecture, 1).
- RGA: Bd. XXIV (2003): Hoops, Johannes (Hg.): Reallexikon der Germanischen Altertumskunde. Quadriburgium - Rind: Walter de Gruyter. Online verfügbar unter <https://books.google.de/books?id=yL99vdKCUhkC>.
- Rhoby, Andreas (2010): Byzantinische Epigramme auf Ikonen und Objekten der Kleinkunst. Nebst Addenda zu Band 1 "Byzantinische Epigramme auf Fresken und Mosaiken". Wien: Verl. der Österr. Akad. der Wiss (Denkschriften / Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, 408).
- Riant, Paul E. (1875): Les dépouilles religieuses, enlevées à Constantinople au 13e siècle par les latins et des documents historiques nés de leur transport en Occident. Paris: Impr. Gouverneur.
- Rinuy, Anne; Schweizer, François (1994): L'oeuvre d'art sous le regard des sciences. Genève: Ed. Slatkine.
- Riplinger, Thomas; Benner, Helmut (1988): Kleinasien. Das Byzantinische Reich (7.-9. Jh. n. Chr.). B VI 8. Tübinger Atlas des Vorderen Orient. Weisbaden: Sonderforschungsbereich 19.
- Ristow, Günter (1965): Die Taufe Christi. 1. Aufl. Recklinghausen: Bongers (Iconographia ecclesiae Orientalis, 7).
- Rosenberg, Marc (1972): Geschichte der Goldschmiedekunst auf technischer Grundlage. Osnabrück: O. Zeller.
- Ross, Marvin Chauncey (1965): Catalogue of the byzantine and early mediaeval antiquities in the Dumbarton Oaks Collection / Dumbarton Oaks Research Library and Collection. Washington, D.C. (2).
- Roth, Paul W. (1993): Soldatenheilige. Graz: Styria.

- Schauta, Markus (2008): Die ersten Jahrhunderte christlicher Pilgerreisen im Spiegel spätantiker und frühmittelalterlicher Quelle. Graz (Grazer altertumskundliche Studien, 10).
- Schmidt, Margarethe; Schmidt, Heinrich (2007): Die vergessene Bildersprache christlicher Kunst. Ein Führer zum Verständnis der Tier-, Engel- und Mariensymbolik. 1. Aufl. München: C. H. Beck (Beck'sche Reihe, 1741).
- Schmitz, Alfred Ludwig (1930): Das Totenwesen der Kopten. Kritische Übersicht über die literarischen und monumentalen Quellen. In: *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* (65), S. 1–25.
- Schnabel, Nikodemus C. (2008): Die liturgischen Gewänder und Insignien des Diakons, Presbyters und Bischofs in den Kirchen des byzantinischen Ritus. Würzburg: Echter.
- Schneemelcher, Wilhelm (1989): Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes. 5. Aufl. der von Edgar Hennecke begründeten Sammlung. Tübingen: J.C.B. Mohr (P. Siebeck) (Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, 2).
- Schönberger, Otto (2001): Physiologus. Griechisch/deutsch. Stuttgart: Reclam (Reclams Universal-Bibliothek, Nr. 18124).
- Schoolman, Edward M. (2011): Kreuze und kreuzförmige Darstellungen in der Alltagskultur von Amorium. In: Falko Daim und Jörg Drauschke (Hg.): Byzanz - das Römerreich im Mittelalter. Teil 2,2. Schauplätze, Bd. 2,1. Mainz, [Regensburg]: Römisch-Germanisches Zentralmuseum; [Schnell + Steiner, distributor] (Monographien (Römisch-Germanisches Zentralmuseum Mainz. Forschungsinstitut für Vor- und Frühgeschichte), Bd. 84,2,1), S. 373–386.
- Schreiner, Peter (2011): Byzanz 565 - 1453. 4., aktualis. Aufl. München: Oldenbourg (Oldenbourg Grundriss der Geschichte, 22).
- Schuh, Barbara (1992): 'Alltag' und 'Besonderheit' spätmittelalterlicher und frühneuzeitlicher Wunderberichte. In: Gerhard Jaritz und Barbara Schuh (Hg.): Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und Früher Neuzeit. Internationales Round-Table-Gespräch, Krems an der Donau, 8. Oktober 1990. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (Veröffentlichungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Nr. 14), S. 255–276.
- Schwab, Ute (1982): Das Traumgesicht vom Kreuzesbaum. In: Carl Friedrich Geyer und Margot Schmidt (Hg.): Typus, Symbol, Allegorie bei den östlichen Vätern und ihren Parallelen im Mittelalter. Internat. Kolloquium, Eichstätt 1981. Regensburg (Eichstätter Beiträge, 4), S. 315–332.

- Sophrionius Eusebius Hieronymus (1914): Des heiligen Kirchenvaters Eusebius Hieronymus ausgewählte historische, homiletische und dogmatische Schriften. Hg. v. Ludwig Schade. Kempten: Kösel (Bibliothek der Kirchenväter, 52).
- Spencer, Brian (1998): Pilgrim souvenirs and secular badges. London: Stationery Office (Medieval finds from excavations in London, 7).
- Staecker, Joern (2008a): Enigma in Bildform. Die Decodierung des Bamberger und Camminer Schreins. In: *Offa* (65/66), S. 165–182.
- Staecker, Jörn (1999): Rex regum et dominus minorum. Die wikingerzeitlichen Kreuz- und Kreuzfixanhänger als Ausdruck der Mission in Altdänemark und Schweden. Stockholm: Almqvist & Wiksell International (Lund studies in medieval archaeology, 23).
- Staecker, Jörn (2007): Decoding Viking art - The Christian iconography of the Bamberg shrine. In: B. Hårdh, K. Jennbert und D. Olausson (Hg.): *On the Road. Studies in Honour of Lars Larsson*. Stockholm (Acta Archaeologica Lundensia, 26), S. 301–306.
- Staecker, Jörn (2008b): Komposition in Stein: Der epigraphisch-ikonographische Kontext auf schwedischen Runensteinen. In: Christine Magin (Hg.): *Traditionen, Zäsuren, Umbrüche. Inschriften des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit. Vorträge der 11. Internationalen Fachtagung für Epigraphik, Greifswald 9. - 12.5.2007*. Wiesbaden, S. 369–382.
- Staecker, Jörn (2010): Das Rätsel der Runensteine. In: *Archäologie in Deutschland*, S. 36–39.
- Sterligova, I. A.; Petrov, A. S.; Cleminson, R. M. (2013): Byzantine antiquities. Works of art from the fourth to fifteenth centuries in the collection of the Moscow Kremlin Museums. catalogue.
- Stiegemann, Christoph (Hg.) (2001): *Byzanz, das Licht aus dem Osten. Kult und Alltag im Byzantinischen Reich vom 4. bis 15. Jahrhundert; Katalog der Ausstellung im Erzbischöflichen Diözesanmuseum Paderborn*. Mainz: Von Zabern.
- Stockmeier, Peter (1966): *Theologie und Kult des Kreuzes bei Johannes Chrysostomus. Ein Beitrag zum Verständnis des Kreuzes im 4. Jahrhundert*. München: Paulinus-Verlag (Trierer Theologische Studien, 18).
- Strzygowski, Josef (1891): *Das Etschmiadzin-Evangeliar : Beiträge zur Geschichte der armenischen, ravennatischen und syro-ägyptischen Kunst*. Wien: Verl. der Mechitharisten-Congreg (Byzantinische Denkmäler, 1).
- Strzygowski, Josef (1904): *Koptische Kunst*. Vienne: Holzhausen (Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire / al- Maḥaf al-Miṣrī al-Qāhira ; 7001/7394, 7001/7394).

- Swanton, Michael James (1970): *The Dream of the Rood*. Manchester, New York.
- Tabbernee, William (2014): *Early Christianity in contexts. An exploration across cultures and continents*. Grand Rapids, Michigan.
- Tait, Hugh (1986): *Seven thousand years of jewellery*. London: Published for the Trustees of the British Museum by British Museum Publications.
- Talbot, Alice-Mary Maffry (2002): *Pilgrimage to healing shrines: the evidence of miracle accounts*. In: *Dumbarton Oaks papers* 56, S. 153–173.
- Tertullian (1912): *An die Märtyrer. Ad martyras. Tertullian, private und katechetische Schriften*. Aus dem Lateinischen übersetzt von Dr. K. A. Heinrich Kellner. Hg. v. Heinrich Kellner. München (Bibliothek der Kirchenväter, 7).
- Thümmel, Hans Georg (1992): *Kreuze, Reliquien und Bilder im Zeremonienbuch des Konstantinos Porphyrogennetos*. In: *Byzantinische Forschungen* (XVIII), S. 119–126.
- Tilley, Christopher (1989): *Interpreting Material Culture*. In: Ian Hodder (Hg.): *The Meanings of things. Material culture and symbolic expression*. London, Boston: Unwin Hyman (*One world archaeology*, 6), S. 185–194.
- TRE: Bd. IX (1982): Balz, Horst Robert; u.a. (Hg.): *Theologische Realenzyklopädie. Dionysius Exiguus bis Episkopalismus*. 1. Aufl. Berlin [u.a.]: de Gruyter (9).
- TRE: Bd. V (1993): Balz, Horst Robert; u.a. (Hg.): *Theologische Realenzyklopädie. Autokephalie bis Biandrata*. Berlin: de Gruyter (5).
- TRE: Bd. XII (1993): Balz, Horst Robert; u.a. (Hg.): *Theologische Realenzyklopädie. Gabler bis Gesellschaft, Gesellschaft und Christentum V*. Berlin [u.a.]: de Gruyter (12).
- TRE: Bd. XIV (1986): Balz, Horst Robert; u.a. (Hg.): *Theologische Realenzyklopädie. Gottesdienst bis Heimat*. Berlin, New York: de Gruyter (14).
- TRE: Bd. XIX (1990): Balz, Horst Robert; u.a. (Hg.): *Theologische Realenzyklopädie. Kirchenrechtsquellen bis Kreuz*. Berlin [u.a.]: de Gruyter (19).
- TRE: Bd. XVII (1988): Balz, Horst Robert; u.a. (Hg.): *Theologische Realenzyklopädie. Jesus Christus V - Katechismuspredigt*. Berlin, New York: de Gruyter (*Theologische Realenzyklopädie*, 17).
- TRE: Bd. XXI (1991): Balz, Horst Robert; u.a. (Hg.): *Theologische Realenzyklopädie. Leonardo da Vinci - Malachias von Armagh*. Berlin, New York: W. de Gruyter (21).

- TRE: Bd. XXII (1992): Müller, Gerhard; u.a. (Hg.): Theologische Realenzyklopädie. Malaysia - Minne. Berlin [u.a.]: de Gruyter (22).
- TRE: Bd. XXIII (1994): Müller, Gerhard; u.a. (Hg.): Theologische Realenzyklopädie. Minucius Felix - Name/Namengebung. Berlin [u.a.]: de Gruyter (Theologische Realenzyklopädie, / in Gemeinschaft mit Horst Balz ... hrsg. von Gerhard Müller ; Bd. 23).
- TRE: Bd. XXX (1999): Müller, Gerhard; u.a. (Hg.): Theologische Realenzyklopädie. Samuel - Seele. Berlin, New York: de Gruyter (30).
- Tschilingirov, A. (1982): Eine byzantinische Goldschmiedewerkstatt des 7. Jahrhunderts. In: Arne Effenberger (Hg.): Metallkunst von der Spätantike bis zum ausgehenden Mittelalter. Wissenschaftliche Konferenz anlässlich der Ausstellung "Spätantike und frühbyzantinische Silbergefäße aus der Staatlichen Ermitage Leningrad" Schloß Köpenick, 20. und 21. März 1979. Berlin (Schriften der Frühchristlich-Byzantinischen Sammlung, 1), S. 76–89.
- Turner, Victor (1967): The forest of symbols: aspects of Ndembu ritual. Ithaca, N.Y.: Cornell Univ. Pr.
- Vasilakē, Maria (2000): Mother of God. Representations of the Virgin in Byzantine art. 1st ed. Milano, New York: Skira; Distributed in North America and Latin America by Abbeville Pub. Group.
- Vikan, Gary (1985): Art, medicin, and magic in early Byzantium. In: John Scarborough (Hg.): Symposium on Byzantine Medicine. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection (Dumbarton Oaks papers, no. 38 (1984)), S. 65–86.
- Vikan, Gary (1991): "Guided by land and sea". Pilgrim art and pilgrim travel in early Byzantium. In: Ernst Dassmann und Klaus Thraede (Hg.): Tesseræ. Festschrift für Josef Engemann. Münster (Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband, 18), S. 74–92.
- Vikan, Gary (2010): Early Byzantine pilgrimage art. Rev. ed. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection (Dumbarton Oaks Byzantine Collection publications, 5).
- Vogeler, Hildegard (1984a): Das Goldemail-Reliquiar mit der Darstellung der Hagiosoritissa im Schatz der Liebfrauenkirche zu Maastricht: 1984.
- Vogeler, Hildegard (1984b): Ein byzantinisches Goldemail-Reliquiar des 11. Jahrhunderts in Maastricht. In: *Das Münster* 37, S. 151–152.
- Volkmar, Gustav (1863): Handbuch der Einleitung in die Apokryphen. Das vierte Buch Esra. Tübingen: Fues (2).
- Voragine, Jacobus de (2008): Legenda aurea. Die Heiligenlegenden des Mittelalters. Hg. v. Matthias Hackemann. Köln: Anaconda.

- Voss, Helga (1959): Die Bedeutung des Lichtes in der frühchristlichen privaten und kultischen Totenverehrung. Münster.
- Waal, Anton de (1893): Die antiken Reliquare der Peterskirche. In: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 7, S. 245–262.
- Wamser, Ludwig (Hg.) (2004): Die Welt von Byzanz - Europas östliches Erbe : Glanz, Krisen und Fortleben einer tausendjährigen Kultur; [Begleitbuch zur Ausstellung "Die Welt von Byzanz ..."; Archäologische Staatssammlung München - Museum für Vor- und Frühgeschichte, München vom 22.10.2004 bis 3.4.2005]. Lizenzausg. Darmstadt: Wiss. Buchges (Schriftenreihe der Archäologischen Staatssammlung, 4).
- Wamser, Ludwig; Gebhard, Rupert (2001): Gold. Magie, Mythos, Macht : Gold der alten und neuen Welt. Stuttgart: Arnoldsche.
- Wamser, Ludwig; Zahlhaas, Gisela (1998): Rom und Byzanz. Archäologische Kostbarkeiten aus Bayern. München: Hirmer.
- Weitzmann, Kurt (1966): Vorikonoklastische Ikonen. In: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* (61), S. 317–325.
- Wentzel, Hans (1973): Byzantinische Kleinkunstwerke aus dem Umkreis der Kaiserin Theophano. In: *Aachener Kunstblätter* (44), S. 43–86.
- Wessel, Klaus (1960): Die Entstehung des Crucifixus. In: *Byzantinische Zeitschrift* 53, S. 95–111.
- Wessel, Klaus (1966): Die Kreuzigung. 1. Aufl. Recklinghausen: Bongers (*Iconographia ecclesiae Orientalis*, 9).
- Wessel, Klaus (1967): Die byzantinische Emailkunst vom 5. bis 13. Jahrhundert. Recklinghausen: Bongers (Beiträge zur Kunst des christlichen Ostens, 4).
- Winstedt, Eric Otto (1979): Coptic texts on St Theodore the general (Stratelates, [d.] c306), on St Theodore the Eastern (the Oriental) and on Chamoul and Justus. Amsterdam: APA.
- Wixom, William D. (1995): Two Cloisonné Enamel Pendants. The New York Temple Pendant and the Cleveland Enkolpion. In: Doula Mouriki, Christopher Frederick Moss und Katherine Kiefer (Hg.): *Byzantine East, Latin West. Art-historical Studies in Honor of Kurt Weitzmann*. Princeton, N.J.: Dept. of Art and Archaeology, Princeton University, S. 659–666.
- Wolf, Norbert (2004): Die Macht der Heiligen und ihrer Bilder. Stuttgart: Reclam.

- Wolf, Walther (1962): Kulturgeschichte des alten Ägypten. Stuttgart: Kröner (Kröners Taschenausgabe, 321).
- Woloszyn, Marcin (Hg.) (2006): *Sacralia Ruthenica*. Early ruthenian and related metal and stone items in the National Museum in Cracow and the National Museum in Warsaw. Warsaw.
- Woloszyn, Marcin (2012): The cross-pendants from Sasiadka-Suteysk in south-eastern Poland. A preliminary report. In: Maciej Salamon, Marcin Woloszyn, Alexander Musin und Perica Spehar (Hg.): *Rome, Constantinople and newly-converted Europe. Archaeological and historical evidence. Volume II*. Kraków, Leipzig, Warszawa, Rzeszów: Geisteswissenschaftliches Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas; Instytut Archeologii i Etnologii Polskiej Akademii Nauk; Instytut Archeologii Uniwersytetu Rzeszowskiego (*U źródeł Europy Środkowo-Wschodniej Frühzeit Ostmitteleuropas, II*), S. 347–358.
- Wortley, John (2004): Relics of "the Friends of Jesus" at Constantinople. In: Jannic Durand und Bernard Flusin (Hg.): *Byzance et les reliques du christ*. Paris: Association des amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance (Monographies / Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance, 17), S. 143–157.
- Wulff, Oscar (1909): *Altchristliche und mittelalterliche byzantinische und italienische Bildwerke*. Teil I: *Altchristliche Bildwerke*. Berlin: Reimer (1).
- Wulff, Oscar; Volbach, Wolfgang Fritz (1923): *Altchristliche und mittelalterliche byzantinische und italienische Bildwerke*. Ergänzungsband. 3. Aufl. Berlin: de Gruyter.
- Wulff, Oskar (1903): *Die Koimesiskirche in Nicäa und ihre Mosaiken: nebst den verwandten kirchlichen Baudenkmalern; eine Untersuchung zur Geschichte der byzantinischen Kunst im 1. Jahrtausend*. Strassburg: Heitz (*Zur Kunstgeschichte des Auslandes*, 13).
- Xuskivaje, Leila Zaalis-asuli (Hg.) (1984): *Šua saukuneegis tixruli minankari Sakartvelos Xelovnebis Saxelmcipo Muzeumši*. Medieval Cloisonne Enamels at Georgian State Museum of Fine Arts. T'bilisi: Xelovneba.
- Yaman, Hüseyin (2012): Small Finds for the Dating of a Tomb at Amorium. In: Beate Böhlendorf-Arslan (Hg.): *Byzantine small finds in archaeological contexts*. Istanbul (*Byzas*, 15), S. 331–342.
- Yeroulanou, Aimilia (1988): The Byzantine openwork gold plaque in the Walters Art Gallery. In: *The journal of the Walters Art Gallery* 46, S. 2–10.

Literaturverzeichnis

- Zalesskaja, Vera N. (2002): L'icône d'or de la Vierge Eleousa du musée de l'Ermitage à Saint-Petersbourg. In: *Cahiers archéologiques. Fin de l'antiquité et moyen-âge* 50, S. 135–138.
- Zalesskaya, V. (1964): Fragment d'un crucifix en bronze trouvé à Chersonèse. In: *Vizantijskij vremennik* (25), S. 167–175.
- Zoega, Georg; Borgia, Stefano; Sauget, Joseph-Marie (1973): *Catalogus codicum Coptorum manuscriptorum qui in Museo Borgiano Velitris adservantur*. Hildesheim, New York: Georg Olms.

Teil II

Katalog

17. Katalog

Der Katalog wurde folgendermaßen angeordnet: Zuerst wurde zwischen den einzelnen Darstellern (Christus, Jungfrau, Heilige⁸³⁶) unterschieden. Daraufhin wurde er mithilfe der Motive (Kreuzigung, Anastasis, usw.) weiter differenziert; diese wiederum wurden chronologisch gegliedert (dabei wurde das älteste Datum als Grundlage genutzt, beispielsweise das X. Jahrhundert, wenn das Objekt ins X.–XI. Jahrhundert datiert). Dies soll es ermöglichen, eine Entwicklung der Motive nachzuvollziehen. Bedurfte es einer weiteren Unterordnung, so wurde die Verarbeitung (Email/Niello/Gravur/Relief) und in einem weiteren Schritt die Form hinzugezogen.

Im beschreibenden Teil der einzelnen Objekte wird zuerst die Katalognummer genannt, über diese wird das Objekt auch dem Text zugänglich gemacht. Darauf hin folgt – soweit bekannt – der aktuelle Aufbewahrungsort des (Kreuz-)Enkolpions. Die Herkunft gibt den Produktionsort des Objektes wieder. Die Form bezieht sich auf die in Kapitel 2.1.2.1 dargestellten unterschiedlichen Formen der Artefakte. Material, Verarbeitung und Maße beschreiben das zur Herstellung verwendete Material, die Technik mit der es produziert wurde und die Abmessungen des (Kreuz-)Enkolpions in Zentimetern. Der Punkt Erhaltung gibt den Erhaltungszustand und der Fundort die archäologische Herkunft des Objektes wieder. Daran schließt die Beschreibung der Vorderseite des Objektes sowie der Rückseite und falls vorhanden die der Innenseite an. Zuletzt folgt eine Literaturangabe über die Herkunft der Eckdaten, falls diese der Autorin nicht selbst zugänglich waren, sowie weiterführende Literatur, falls vorhanden. Auf der gegenüberliegenden Seite befinden sich die Abbildungen oder Zeichnungen der Exemplare.

⁸³⁶ Es gibt zwei Kategorien von Heiligen: In der ersten sind diejenigen, die besonders häufig auftreten. Die Heiligen, die nur selten oder einmalig vorkommen, bilden eine gemeinsame zweite Kategorie.

Kat. Nr.: 1

Monopoli (Italien), Museo della Cattedrale, Inventarnummer unbekannt

Herkunft: Konstantinopel, X.-XI. Jahrhundert

Form: XI

Material: Gold, vergoldetes Silber, Verarbeitung: Zellschmelz, Maße: 6,4 cm x 8,4 cm (geöffnete Flügel, ergibt mit geschlossenen Flügel eine ungefähre Breite von 4,2 cm) x 1,8 cm

Erhaltung: Gut, Emailmasse zum Teil herausgebrochen.

Fundort: Unbekannt

Auf den beiden Flügeltüren der Staurothek sind jeweils drei Gemmen oval, rechteckig, oval, angeordnet. Diese werden von Metallperlen eingerahmt, ebenso wie die Flügeltürchen. Auf der Staurothek befinden sich ober- und unterhalb der Türflügelchen jeweils zwei Balken mit geometrischen Mustern in rot, weiß und blau.

Auf der Rückseite ist in zentraler Position ein Lebensbaumkreuz angebracht, welches mit Kreuzen gefüllt ist. Der horizontale Balken hat fünf Kreuze, wobei das mittige in einem Kreis / Kranz ist. Der vertikale Balken hat rechts und links vom horizontalen jeweils eines. An jedem Kreuzarm ist wiederum ein Kreuz in einem Kreis / Kranz. Am Fuß des Kreuzes wachsen zwei symmetrische Ranken aus einem dreistufigen Podest. An den Ecken der Balken sind tropfenförmige Perlen angebracht. Ein ähnliches Muster füllt den gesamten Hintergrund der beschriebenen Darstellung.

Im Inneren findet sich auf der einen Flügeltür die Darstellung des Paulus, Ο Α ΠΑΥΛΟΣ. Er trägt einen grünen Chiton und ein dunkelblaues Himation. In seinen Händen hält er einen roten Kodex mit grünen und blauen Gemmen. Sein Halo ist himmelblau mit rotem Rand. Auf dem anderen Flügelchen ist die Darstellung des Petrus, Ο Α ΠΕΤΡΟΣ. Er trägt einen hellblauen Chiton und ein dunkelblaues Himation. In seiner linken Hand hält er eine Schriftrolle, die Rechte ist zum Segensgestus erhoben. Haupt- und Barthaar sind weiß, lockig und kurz, der Halo dunkelgrün mit rotem Rand. Er ist wie Paulus barfuß. Wenn man nun also die Flügeltürchen aufgeklappt hat, blickt man auf die Kreuzigungsszene. Jesus ist im weißen Perizonum an ein dunkelblaues Kreuz geschlagen, durch Hände und Füße wurde jeweils ein Nagel getrieben. Sein Nimbus hat dieselbe Farbe wie das Kreuz, das Kreuz im Nimbus ist weiß mit rotem Rand. Auf dem Titulus steht in goldenen Lettern IC XC. Rechts und links davon findet sich jeweils eine rote Sonne, nicht wie üblich Sonne und Mond. Das Kreuz selbst ist auf einem grünen Hügel, Golgatha, und dort ist auch der Schädel Adams abgebildet. Zur Rechten Jesu steht seine Mutter, sie ist frontal dargestellt, blickt aber zu ihm auf. Ihre Kleidung ist wie die des Petrus gehalten, doch trägt sie anstatt des Himation ein Maphorion. Ihr Heiligenschein ist himmelblau. Sie ist durch die Beischrift M(HTH)P Θ(EO)Y gekennzeichnet. Auf der anderen Seite Christi steht Johannes der Theologe, Ο Α ΙΩΑΝΝΗΣ ΘΕ(Ο)ΛΟΓΟΣ. Die Linke rafft sein Himation, die Rechte stützt sein Kinn, sein Blick ist gen Boden gerichtet. Er trägt sein schwarzes lockiges Haar kurz und keinen Bart. Seine Kleidung stimmt mit der des Petrus überein, und sein Halo mit dem der Maria. Alle Inschriften bis auf IC XC sind rot. Nimmt man nun diese Platte heraus, die mit einer Kette an die Staurothek gebunden ist, gibt sie den Blick auf das Innerste der Staurothek frei. Dort ist ein Kreuz eingelassen, bereit die Reliquie aufzunehmen.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Evans 1997, 162-163 übernommen.

Literatur: Evans 1997, 162-163, Nr.: 110; Cavallo 1982, S. 418, Nr. 245; Byzance 1992, 327, Abb. 2;

Christus - Kreuzigung

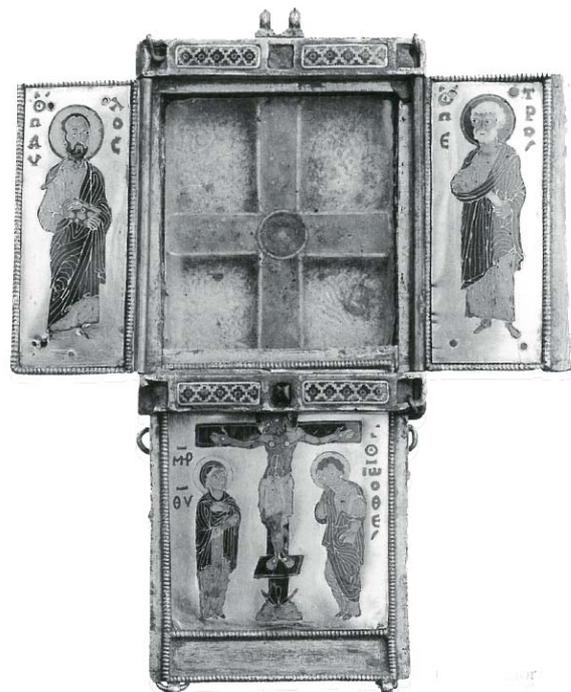
Riant 1875, S. 202–203; Frolow 1961, Nr. 427; Buckton 1984, S. 141–147; Fro-low 1965, 57-58, Abb. 13, S. 147, 178, 184, 252



Kat. Nr.: 1, Monopoli, Innenseite



Kat. Nr.: 1, Monopoli, Außenseite



Kat. Nr.: 1, Monopoli,
Reliquienaufnahmemöglichkeit
263

Kat. Nr.: 2

Longpré-les-Corps-Saints (Frankreich), Trésor de l'église, Inventarnummer unbekannt

Herkunft: Konstantinopel, X.-XII. Jahrhundert

Form: IV

Material: Silber, vergoldetes Silber, Verarbeitung: Graviert, Maße: 11 cm x 7,7 cm x 2 cm

Erhaltung: Der Schiebedeckel des Reliquiars fehlt

Fundort: Im 4. Kreuzzug 1205 aus Konstantinopel geraubt.

Auf dem Rand der erhaltenen Vorderseite, der Teil, der nicht zum verlorenen Schiebedeckel gehört, ist eine florale Verzierung in Treibarbeit angebracht. Vom verlorenen Deckel selbst existiert ein Stich in Duselve 1853, S. 84. Zu sehen ist der gekreuzigte Christus, auf dem Titulus des Kreuzes ist sein Monogramm, IC XC, rechts und links von ihm stehen Maria und sein Lieblingsjünger. Zwischen den Körpern der Drei sind unbekannte aneinander gereihte Buchstaben, die wohl aber das typische Zitat für diese Szene wiedergeben sollen: ΙΔΕ Ο ΥΙΟΣ ΤΟΥ / ΙΔΟΥ Η Μ(ΗΤΗ)Ρ ΤΟΥ. (Siehe, dein Sohn! Siehe, deine Mutter! Joh 19.26-27). Ob diese Pseudoinchrift dem Zeichner dieser Abbildung zu verdanken ist, oder dem Gestalter des Enkolpions, bleibt unklar. Über der Kreuzigungsszene schweben zwei (Erz) Engelsbüsten. Der obere Rand des Schiebedeckels hat ebenfalls eine florale Verzierung und passt sich somit perfekt in den oben beschriebenen Rand ein.

Die Rückseite ist dekorlos. Im Inneren nimmt eine große kreuzförmige Vertiefung die gesamte Fläche ein. Dieser Platz war der Reliquie vorbehalten (ein Kreuzsplitter?). Am Rand des Enkolpions sind griechische Kreuze in Kreisen graviert.

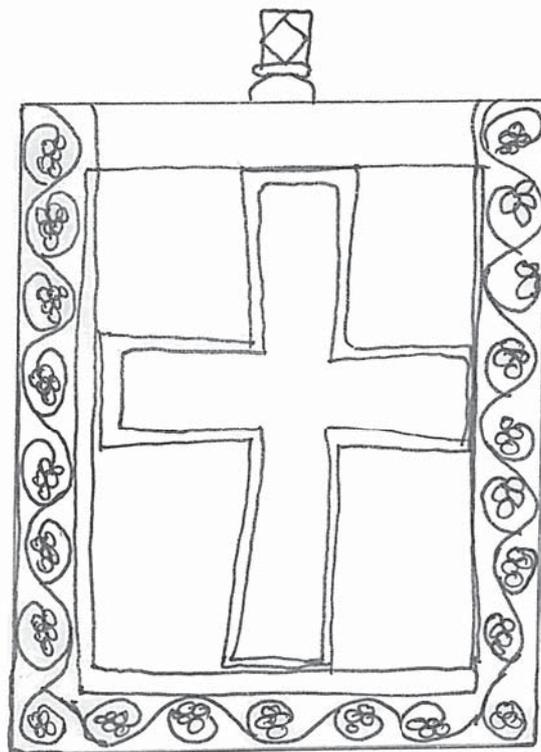
Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Byzance 1992, S. 321, Nr. 236 übernommen.

Literatur: Byzance 1992, S. 321, Nr. 236; Riant 1875, S. 207

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 2, Longpré-les-Corps-Saints, Vorderseite



Kat. Nr.: 2, Longpré-les-Corps-Saints, Innenseite

Kat. Nr.: 3

Siena (Italien), Stadtgemeinde von Siena, Museumskomplex Santa Maria della Scala, 147

Herkunft: Konstantinopel?, Georgien? X.-XI. Jahrhundert

Form: IV

Material: Gold, Edelsteine, Verarbeitung: Email, Maße: 5,7 cm x 4,7 cm x 1cm

Erhaltung: Edelsteine zum Teil herausgebrochen, ebenso Emailmasse.

Fundort: 1996 im Tesoro Siena wiederentdeckt.

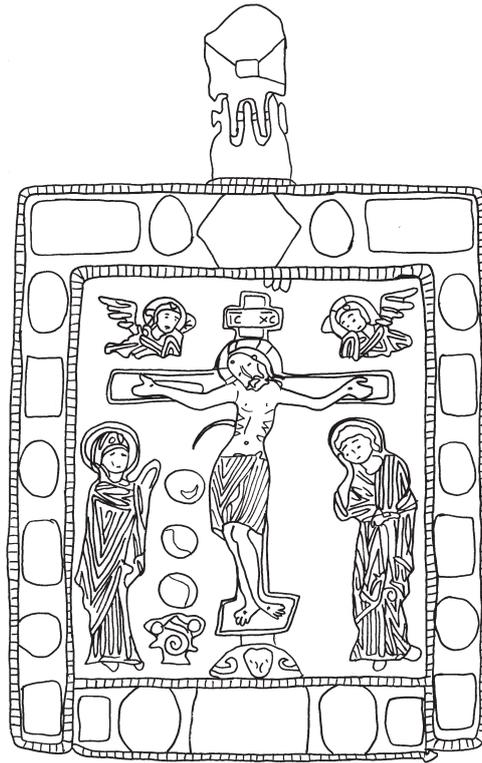
Auf der Vorderseite des Enkolpions, einem Schiebedeckel, findet sich die Darstellung der Kreuzigung. Christus ist an ein blaues Kreuz geschlagen, sein Halo hat dieselbe Farbe, wobei das innere Kreuz weiß mit rotem Rand ist. Seine Füße ruhen auf einem Suppedaneum und er trägt ein weißes Perizonium. Aus seiner rechten Seite des Torso spritzt Blut, welches durch ein am Boden stehendes Gefäß aufgefangen wird. Zwischen Rippen und Gefäß sind drei kreisrunde Vertiefungen, welche möglicherweise Rubine o.ä. enthielten und die Blutstropfen darstellen sollten. Auf dem Titulus steht das Christusmonogramm IC XC in goldenen Lettern. Das Kreuz selbst ruht auf dem Berg Golgatha, der grün und mit Adamsschädel abgebildet ist. Christus wird von Maria und seinem Lieblingsjünger flankiert. Beide tragen eine blaue Tunika bzw. ein Maphorion, die Halos sind türkis mit rotem Rand. Maria hat die Hände zu ihrem Sohn erhoben und blickt in seine Richtung. Der Lieblingsjünger stützt mit einer Hand seinen Kopf, die andere rafft das Gewand, sein Haar ist lockig und halblang. Über dem Kreuz sind die Halbfiguren zweier Engel dargestellt. Sie gleichen dem Lieblingsjünger in Kleidung und Aussehen, ihre Flügel sind schwarz-weiß gestreift. Die Szene wird von Rubinen und Smaragden gefasst, die Hälfte der 22 Steine ist dabei verloren gegangen.

Auf der Rückseite des Enkolpions findet sich die Darstellung eines Kreuzes aus Edelsteinen. Am Rand verläuft folgende Inschrift: † ΛΕΙΜΩΝΑ ΠΑΘΩΝ ΤΟΥ Θ(Ε)Υ ΣΤΕΡΝΟΙΣ ΦΕΡΩΝ / ΤΟΝ [ΤΗC ΕΔ]ΕΝ ΛΑΒΕΙΝ ΜΕ ΛΕΙΜΩΝΑ ΘΕΛ[ω] / Φ[ΕΥ]ΓΟΝΤΑ ΔΕΙΝΩΝ ΠΑΞΕΩΝ ΑΚΑΡ[ΠΙΑΝ] / [...] ΑΙC ΤΟΥ ΠΑΝΑΡΙCΤΟΥ ΒΙΟΥ (Indem ich die Wiesen der Leiden Gottes auf der Brust trage, / will ich, dass die Wiese von Eden mich aufnimmt, / der ich vor der Fruchtlosigkeit schlimmer Taten fliehe / ... des allerbesten Lebens. Daim 2012, S. 377-378, Nr. XVII.28).

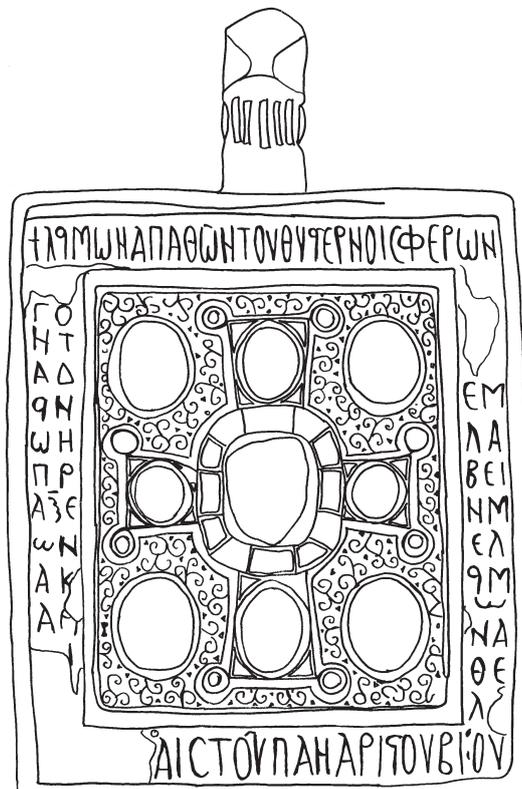
Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Daim 2012, 377-378, Nr. XVII.28 übernommen.

Literatur: Daim 2012, 377-378, Nr. XVII.28; Hetherington 2008, VII, S. 1-4; Rhoby 2010, S. 244–246; Bellosi 1996, S. 107–110

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 3, Siena 147, Vorderseite



Kat. Nr.: 3, Siena 147, Rückseite

Kat. Nr.: 4

T'bilisi (Georgien), Georgian National Museum, 3216

Herkunft: Konstantinopel?, Georgien?, X. Jahrhundert

Form: II

Material: Gold, Verarbeitung: Zellschmelz, Maße: 8 cm x 5,8 cm

Erhaltung: Gut, Teile der Emailmasse fehlen

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite findet sich eine Kreuzigungsszene. Christus trägt ein ärmelloses blaues Colobium mit zwei goldenen Clavi. Durch Hände und Füße wurde jeweils ein Nagel getrieben. Haupt- und Barthaare sind schwarz. Sein Kreuznimbus ist himmelblau mit einem weißen Kreuz, welches rot umrandet ist. Das Kreuz ist braun, das Suppedaneum schwarz mit roten Seiten. Der Titulus ist schwarz, das Christusmonogramm, IC XC, mit goldenen Lettern geschrieben. Die Dreiecke am Titulus sind rot mit blauem Rand, der Rand am Titulus trägt dieselbe Farbe. Über dem Kreuz sind zwei symmetrische Engel dargestellt. Sie tragen einen rot-blauen Chiton und weißes Himation, ihre Hände sind in anbetender Haltung zum Heiland gerichtet. Ihre Flügel sind rot, weiß, blau und schwarz. Das Engelshaar ist schwarz und lockig. Zwischen Kreuz, Engeln und Titulus sind Sonne und Mond zu sehen. Unter dem Querbalken des Kreuzes findet sich die Inschrift ΙΔΕ Ο ΥΙΟΣ ΤΟΥ / ΙΔΟΥ Η ΜΗΤΗΡ ΤΟΥ (Siehe, dein Sohn. Siehe, deine Mutter (Joh 19.26-27).) Am Fuß des Kreuzes ist der Hügel Golgatha mit Adamsschädel und den vier Paradiesflüssen abgebildet. Zur Rechten Jesu ist seine Mutter in blauem Maphorion dargestellt, ihr Haar ist weiß, der Nimbus himmelblau und die Schuhe rot. Die eine Hand ist unter dem Gewand versteckt, doch beide erheben sich Richtung Christus. Zur Linken Christi steht Johannes der Theologe, ΙΩΑΝΝΗΣ Ο ΘΕΟΛΟΓΟΣ. Seine Tunika ist blau-rot, sein Himation weiß. In seiner Rechten trägt er einen roten Kodex mit einer blauen Gemme, der Buchrücken ist gelb. Die andere Hand ragt aus dem Himation heraus und weist auf Jesus. Sein Gesicht ist bartlos, sein Haar kurz, schwarz und lockig. Alle Inschriften, außer IC XC, sind rot.

Auf der Rückseite findet sich eine Büste der Jungfrau mit Kind, umgeben von den vier Evangelisten. Möglicherweise eine spätere Arbeit. Die Seiten sind mit Ornamenten in Niello geschmückt.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Xuskivaje 1984, S. 38, Nr. 31 übernommen.

Literatur: Xuskivaje 1984, S. 38, Nr. 31; Amiranašvili 1962, S. 40–41

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 4, T'bilisi 3216, Vorderseite

Kat. Nr.: 5

Cleveland (USA), The Cleveland Museum of Art, 1972.94

Herkunft: Konstantinopel, X.-XI. Jahrhundert

Form: III

Material: Vergoldet, Verarbeitung: Relief, Zellschmelz, Maße: 5,10 cm x 4,10 cm x 0,4 cm

Erhaltung: Zum Teil durchlöchert. Teile der Emailmasse fehlen.

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite findet sich eine Kreuzigungsszene in Treibarbeit. Christus ist im Perizonium ans Kreuz geschlagen. Sein Halo läuft als Punktlinie eng an seinem Kopf entlang. Seine Füße ruhen auf dem Suppedaneum, das auch fast schon den Abschluss des Kreuzes bildet. Oberhalb des Querbalkens findet sich folgende Inschrift, man beginnt auf der rechten Seite des Kreuzes: O BA/CIAHYC IC / XC THC/ΔOΞHC. König Jesus, Christus der Herrlichkeit. Rechts von ihm steht seine Mutter, ihm zugewandt, durch die Inschrift rechts und links von ihrem Kopf zu identifizieren, M(HTH)P / Θ(EO)Y, Mutter Gottes. Sie trägt eine Tunika mit Maphorion und hat die Hände zu ihrem Sohn erhoben. Ihr gegenüber ist O A Ιω(ANNHC) / O ΘEOΛΟΓOC, Johannes der Theologe. Er ist frontal dargestellt, sein Haar ist lockig, sein Gesicht bartlos. Sein Halo ist wie der von Christus und Maria gestaltet. Neben ihm ist eine große Hand zu sehen, die auf Jesus weist. Ob die Hand zu Johannes gehört oder Überbleibsel einer vorherigen, überdeckten Szene ist, ist unklar. Wahrscheinlicher ist aber, dass sie nicht zu Johannes gehört. Denn seine linke Hand hält das Evangeliar und seine Rechte scheint in seiner Tunika zu sein.

Auf der Rückseite finden sich die Darstellungen zweier Kriegerheilige. Beide tragen Rüstung, Schild und Speer. Wobei die Rüstungen auffallend bunt, von gelb, dunkelblau, weiß, hellblau hin zu rot, gestaltet sind. Der linke ist durch die Inschrift: O A ΘEO/ΔOΠOC als Hl. Theodorus zu identifizieren. Sein Halo ist hellblau mit rotem Rand, Haar und Bart sind schwarz. Der rechte hat die Beischrift: O A ΓEOP/ΓHOC, Hl. Georg. Sein Nimbus ist grün mit dunkelblauem Rand, sein Haar ist schwarz, sein Gesicht bartlos.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Evans 1997, S. 164, Nr. 111 übernommen.

Literatur: Evans 1997, S. 164, Nr. 111; Wixom 1995, S. 662-665, 666, Abb. 8-9

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 5, Cleveland 1972.94, Vorderseite



Kat. Nr.: 5, Cleveland 1972.94, Rückseite

Kat. Nr.: 6

Konstantinos Notaras Sammlung, 20

Herkunft: Kleinasien?, Syrien?, X.-XI. Jahrhundert

Form: III

Material: Vergoldetes Silber, Verarbeitung: Relief, Maße: 5 cm x 4,5 cm

Erhaltung: Leicht zerdellt

Fundort: Unbekannt

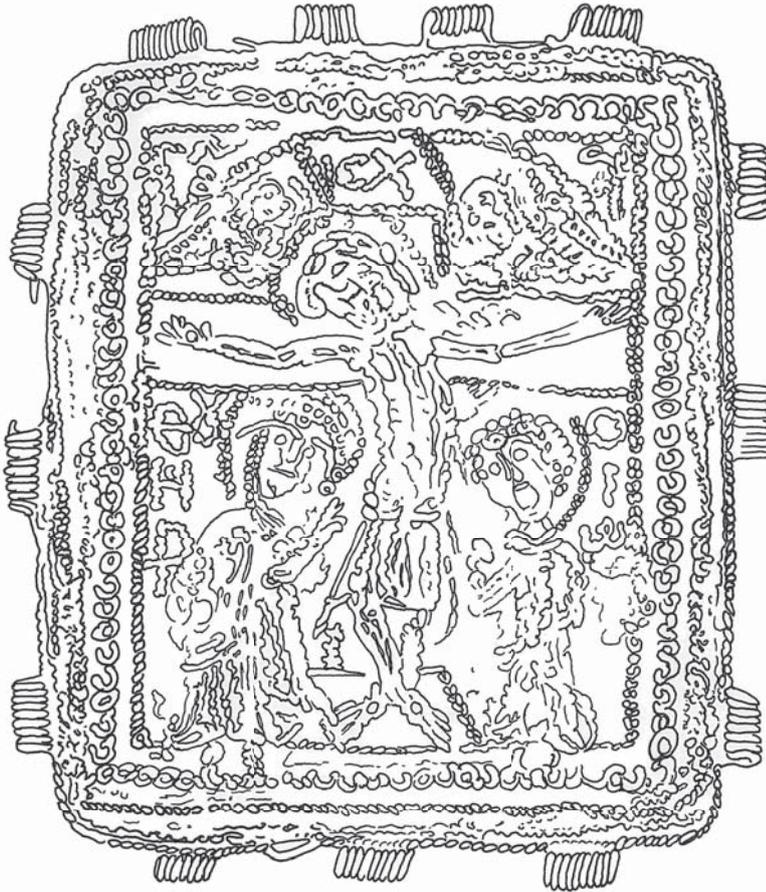
Die Vorderseite des Enkolpions zeigt den ans Kreuz geschlagenen, Perizonium tragenden Jesus Christus. Auf dem Titulus steht sein Monogramm, IC XC. Über dem Kreuz sind zwei Engel dargestellt. Rechts und links von Christus stehen Maria, Θ(EO)Υ Μ(ΗΤ)ΗΡ (eigntl. ΜΗΤΗΡ ΘΕΟΥ), und Johannes, Ο Ιω(ΑΝΝΗC).

Auf der Rückseite sind Georg, Ο Α ΓΕΩΡΓΙΟC und Theodor, Ο Α ΘΕΟΔΩΡΟC (Ο ΤΗΡΩΝ), frontal mit Kriegerkleidung und Mantel dargestellt. Sie halten in ihren linken Händen einen Schild und in den rechten, die auf die Hüften gestützt sind, einen Speer.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Papanikola-Bakirtzē 2002, S. 515–516 übernommen.

Literatur: Papanikola-Bakirtzē 2002, S. 515–516

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 6, Konstantinos Notaras 20, Vorderseite



Kat. Nr.: 6, Konstantinos Notaras 20, Rückseite

Kat. Nr.: 7

Moskau (Russland), Kreml Museum, M3-1146

Herkunft: Konstantinopel, X.-XI. Jahrhundert

Form: IV

Material: Gold, Verarbeitung: Zellschmelz, Maße: 3 cm x 2 cm

Erhaltung: Nur die Goldplatten mit der Emailarbeit sind erhalten. Emailmasse teilweise ausgebrochen. Die beiden Seiten gehören ursprünglich wohl nicht zusammen.

Fundort: Unbekannt

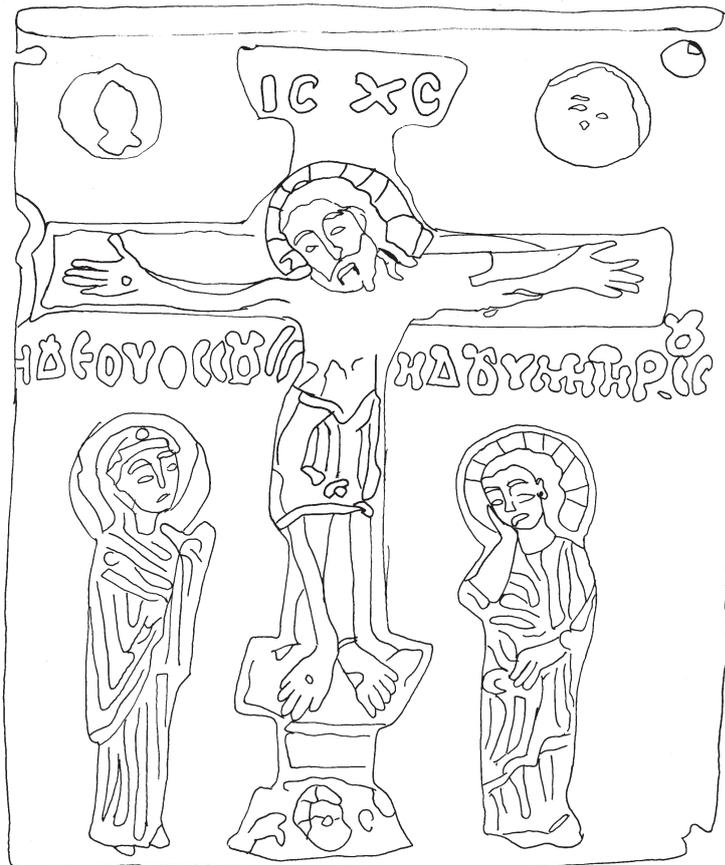
Auf der einen Emailplatte findet sich die Kreuzigungsdarstellung. Christus ist an ein blaues Kreuz geschlagen, trägt ein weißes Perizonium und sein Haupt- sowie Barthaar sind lang und schwarz. Seine Füße ruhen auf einem Suppedaneum. Auf dem Titulus ist das Christusmonogramm, IC XC, zu lesen. Das Kreuz selbst steht auf dem symbolisch dargestellten Hügel Golgatha, dort ist auch der Schädel Adams zu sehen. Rechts und links des Titulus sind Sonne und Mond dargestellt. Unter dem Kreuzarmen ist die Inschrift angebracht: ΙΔΕ Ο ΥΙΟΣ ΤΟΥ / Η ΔΟΥΤΗΡΗΣ ΤΟΥ (Siehe, deine Sohn / Siehe, deine Mutter (Joh 19,26-27).) Rechts von Jesu steht Maria in hellblauer Tunika und dunkelblauem Maphorion, ihre Hände erheben sich zu ihrem Sohn. Links von jenem steht sein Lieblingsjünger, seine rechte Hand stützt seinen Kopf, die andere hält das dunkelblaue Gewand fest. Die Halos sind hellblau.

Auf der Rückseite ist in zentraler Position eine Vertiefung, bzw. ein Ausschnitt für das heilige Holz in Kreuzform angebracht, welches durch ein „Goldblattkreuz“ in seiner Mitte an Ort und Stelle gehalten wurde. Unter den Kreuzarmen sind rechts und links vom Kreuzbalken Konstantin und seine Mutter Helena in typischer Kaisertracht dargestellt. Über den Kreuzarmen sind zum einen die Namen Ο Α ΚΟΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ (Ο ΑΓΙΟΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ) und Η Α ΕΛΕΝΗ (Η ΑΓΙΑ ΕΛΕΝΗ) der beiden und darüber Sonne und Mond, wobei sich die Sonne über Konstantin befindet und der Mond über Helena. Ihre Halos gleichen dem von Johannes auf der Vorderseite. Auch Sonne und Mond sind ihren Pendants auf der Vorderseite sehr (aber nicht vollkommen) ähnlich.

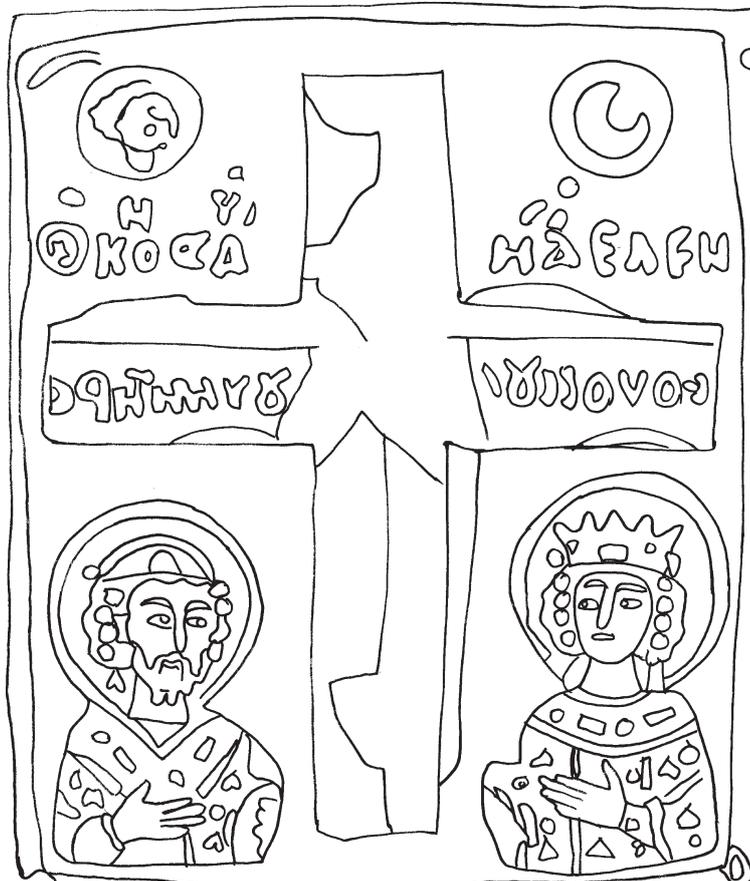
Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Bank 1985, S. 302, Nr. 175 übernommen.

Literatur: Bank 1985, S. 302, Nr. 175; Frolow 1961, S. 251, Nr. 165, 1965, 98, 217, 219, 249

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 7, Moskau, M3-1146, Vorderseite



Kat. Nr.: 7, Moskau, M3-1146, Rückseite
275

Kat. Nr.: 8

Hildesheim (Deutschland), Dommuseum, DS 3

Herkunft: Rus (Novgorod?), XII.-XIII. Jahrhundert

Form: VI, Anhängeröse:

Material: Silber, teilw. vergoldet, Verarbeitung: Niello, Maße: 14 cm x 10, cm x 1,7 cm

Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

Das Enkolpion ist mit altrussischen Inschriften versehen, vgl. für Details Lehfelddt 1999. Auf der Vorderseite des Enkolpions ist in zentraler Position die Kreuzigungsszene dargestellt. Christus trägt ein Perizonium, seine Rippen sind deutlich nachgezeichnet und aus der Wunde, die ihm von Longinus verursacht wurde, fließt Blut. Auf dem Titulus des Kreuzes ist das Monogramm IC XC angebracht. Die Füße Christi ruhen auf einem Suppedaneum. Das Kreuz steht auf dem schematisch dargestellten Hügel Golgatha, auch der dort befindliche Adamsschädel wurde abgebildet. Rechts und links des Gekreuzigten sind Maria (МР̄ Θ̄Σ) und Johannes der Theologe (ΟΑ Ιω) dargestellt (s. Lehfelddt 1999, S. 7). Johannes hat sein Kinn auf seinen rechten Arm gestützt, der andere Arm hält ein Buch. Die Mutter Gottes hat ihre Hände flehend zu ihrem Sohn erhoben. Über dem Kreuz finden sich die Worte: Vater und Sohn / und Heiliger Geist (Ο̄Цъ И С̄Н И С̄ТЪИ ДХЪ, Lehfelddt 1999, S. 8). In den vier halbkreisförmigen Kreuzenden sind die vier Erzengel in Halbfigur dargestellt. Oben und unten sind Uriel (УРЛО, Lehfelddt 1999, S. 6–7 ist sich hier über die Lesung nicht sicher, da es keine altrussischen Belege für diese Form des Namens gibt.) und Rafael (РАФА), beide tragen ein Stabkreuz. Rechts und links sind Michael (МИХА) und Gabriel (ГАВРИЛ), beide halten in ihren Händen einen kreisförmigen Gegenstand mit einem Kreuz darauf, ein Schild? Bei allen Engeln sind die Flügel zu sehen. Zu den altrussischen Namensbeischriften der Erzengel s. Lehfelddt 1999, S. 6–7.

Auf der Rückseite des Enkolpions sind drei stehende Personen in zentraler Position angebracht, in der Mitte der Prophet Elias (ИЛИА), rechts und links von ihm Basilius (БАСИЛИИ) und Hypatius (ЕУПАТИИ, Lehfelddt 1999, S. 9–11). Alle drei sind durch ihre Nimben als Heilige gekennzeichnet. Sie tragen alle einen Chiton, und die beiden äußeren Figuren tragen zudem einen Omophorion, was bedeutet, dass es sich bei diesem Hypatius um einen Bischof handeln muss. Alle drei halten in ihrer Linken einen Kodex und die Rechte haben sie zum Segen erhoben. In den vier halbkreisförmigen Kreuzenden sind vier Personen in Halbfigur dargestellt. Oben beginnend, im Uhrzeigersinn, Johannes (ИОАНЪ), Paulus (ПАУЛ), Matthäus (МАТӨЪТ) und Petrus (ПЕТРО, Lehfelddt 1999, S. 11). Wie schon Lehfelddt 1999, S. 11–12 anmerkt, ist die Gestalt des Petrus, im Gegensatz zu allen anderen, bartlos und feminin abgebildet. Das bezeugt auch die innere Begrenzung seines Halos, die sehr an eine weibliche Haartracht erinnert. Lehfelddt bemerkt, dass der Graveur möglicherweise die Namen von Johannes und Petrus verwechselt habe, da Johannes traditionellerweise jungfräulich und bartlos dargestellt wird und der Vollbart besser zu Petrus passe. Dies würde nicht mit der Abbildung auf der Vorderseite korrespondieren. Das Kreuz wird vorn und hinten von einer dreifachen Metallperlenkette gesäumt.

Im Inneren des Kreuzes findet sich auf der einen Seite eine kreuzförmige Wanne, die wohl die Möglichkeit für die Aufnahme einer Reliquie bot. Die andere Seite wurde im selben Stil wie die Außenseite verziert. Zur Transkription der altrussischen Inschriften s. Lehfelddt 1999, S. 12–14, auch

Christus - Kreuzigung

die folgenden Übersetzungen wurden von dort übernommen. In der Mitte ist ein russisch-orthodoxes Patriarchenkreuz angebracht. Rechts und links von diesem stehen Kaiser Konstantin (КОСТАНТИНЪ) und seine Mutter Helena (ЕЛЕНА), die ein wenig kleiner sind als das Kreuz. Sie halten sich mit einer Hand am Kreuz fest. Die Namen, die senkrecht neben den beiden stehen, sind schon recht verblasst. Oberhalb des Kreuzes steht: dies (ist) das verehrungswürdige Kreuz (СЕ КРСТО ЧЪСТЫИ). Zwischen den Querbalken des Patriarchenkreuzes steht geschrieben: Jesus Christus siegt (ІС ХЪ НИК). Über dem Kopf der Hl. Helena finden sich die Worte: Grab des Hl. Johannes Kuščnik (Kalybites) (ГРОБЪ ИОАНА КЪЩНИКА). Über dem Halo des Hl. Konstantin steht: Grab des heiligen Daniel (ГРОБЪ СЪГО ДАНИЛА). Im bogenförmigen Kreuzende, neben dem Hl. Konstantin, liest man: Grab der heiligen Pelagia und des heiligen Sava (ГРОБЪ СЪГО ПЕЛАГИИ И СЪГО САВЫ). Im bogenförmigen Kreuzende neben Helena steht: Dies ist das Grab des Herrn und das Grab der heiligen Gottesgebälerin (СЕ ГРОБЪ ГЪИ И ГРОБЪ СЪЛЪ БЪЦЪ). Neben den Füßen des Kaisers steht: Grab des Lazarus (ГРОБЪ ЛАЗОРЕВ). Neben den Füßen seiner Mutter: Grab des Konstantin und der Helena (ГРОБЪ КОСТАНТИНА И ЕЛИ[Ы]). Am unteren Kreuzende findet sich diese Inschrift: Totenbahre der heiligen Gottesgebälerin, Engelsfußspur, Fastenhöhle des Herrn (ОДРЪ СЪГО БЪЦЪ · АНГЛОВА СЪПО ПЪСТЪНИЦА ГЪА, Lehfeltd 1999, S. 12-14).

Im Inneren des Enkolpions befanden sich ursprünglich ein Kreuzpartikel und kleine Steine oder Erde aus den Gräbern Jesu, Konstantins und aus den Gräbern ihrer Mütter (Demandt und Engemann 2007, III.7.4).

Am Außenrand des Enkolpions laufen zwei Schriftbänder, im oberen steht: ГИ ПОМОЗИ РАБОУ СВО ЕМОУ ИЛИИ СТАЖАВЪШЕМОУ ХЪ СИИ ВЪ СИИ ВЪКЪ Й ВЪ БОУДОУЩ[И]И (Herr, hilf deinem Knecht Ilija, der dieses Kreuz erworben hat, in dieser Zeit und in der künftigen). Im unteren: [Х]Е Ч[Ъ]СТ[Ъ]ИИ ПРОГ[О]НИ[ТЕ]ЛЮ [ДЪ]МОН[О]МЪ ПОМОЩЪНИЧЕ ВСЪМЪ ХРЪСТЪАНОМЪ АМИНЪ (Verehrungswürdiges Kreuz, Vertreiber aller Dämonen, Helfer aller Christen. Amen. Lehfeltd 1999, S. 14–18)

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Demandt und Engemann 2007, S. 428, Abb. 3 und Katalogteil Nr. III.7.4 übernommen.

Literatur: Lehfeltd 1999; Braun 1971, S. 287-288, Abb. 270; Demandt und Engemann 2007, S. 428, Abb. 3 und Katalogteil Nr. III.7.4; Ammann 1955; Ludat 1956

Enkolpien



Kat. Nr.: 8, Hildesheim DS 3, Vorderseite

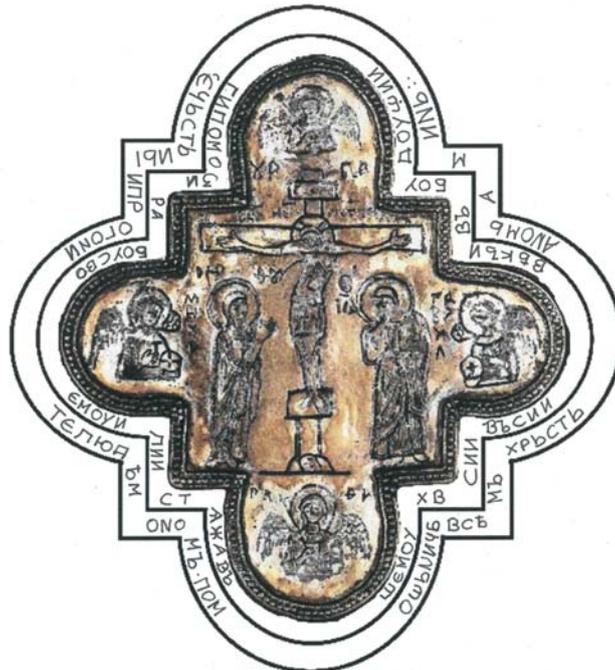


Kat. Nr.: 8, Hildesheim DS 3, Rückseite
278

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 8, Hildesheim DS 3, Innenseite



Kat. Nr.: 8, Hildesheim DS 3, Randinschrift

Kat. Nr.: 9

T'bilisi (Georgien), Georgian National Museum, 957/Rag. 268

Herkunft: Konstantinopel?, Georgien?, X.-XI. Jahrhundert

Form: X, Anhängeröse: II

Material: Gold, Perlen, Silberdraht, Verarbeitung: Email, Maße: 8 x 5,5 cm

Erhaltung: Einige Perlen fehlen

Fundort: Martivili

Auf der Vorderseite des Enkolpions findet sich die Darstellung der Anastasis. Christus steht auf den aufgebrochenen Türflügeln der Hölle oder Särgen (dunkelblau mit hellblauen lateinischen Kreuzen darauf) und reicht Adam die Hand, um ihn aus dem dunkelblauen Sarkophag zu ziehen. Eva steht dabei anbetend hinter ihrem Mann. Der Halo von Jesus ist hellblau mit einem weißen Kreuz darin. Sein dunkler Bart ist kurz gehalten. Er trägt einen hellblauen Chiton und ein dunkelblaues Himation. Bei Adam wurde die Farbe der Kleidung spiegelverkehrt zu Christi gewählt, seine Bart- und Haupthaare sind weiß. Beide sind barfuß. Das Gewand Evas ist in dunkelroter Farbe gehalten, wie der Schleier, der ihr weißes Haar bedeckt. Die Szene wird dabei von den roten Schriftzeichen H ANAC/TACIC umgeben. Ähnliche Beispiele finden sich auf dem Kreuz von Pliska, dem Vicopisano Reliquienkreuz und dem Martivili Tryptychon bei Kartsonis 1986, Abb, 25b, 26b und 37b.

Was sich auf der Rückseite befindet, ist nicht bekannt.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Evans 1997, S. 342, Nr. 230 übernommen.

Literatur: Evans 1997, S. 342, Nr. 230; Wessel 1967, S. 69-70, Nr. 17; Xuskivaje 1984, S. 30, Nr. 15

Christus - Anastasis



Kat. Nr.: 9, T'bilisi 957 Rag. 268

Kat. Nr.: 10

Moskau (Russland), Kreml Museum, M3-1147

Herkunft: Byzanz, XII. Jahrhundert

Form: IV

Material: Gold, Verarbeitung: Email, Maße: 9,5 cm x 8,5 cm

Erhaltung: Gut, Teile der Emailmasse sind herausgebrochen

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions ist Christus, mit schwarzem Haupt- und Barthaar, im blauen Gewand dargestellt. Er hat einen blauen Halo mit weißem Kreuz und rotem Rand. Rechts und links vom Haupte Christi steht in goldenen Lettern auf blauem Hintergrund: H ANA/CTACIC, Anastasis. In seiner Linken hält er ein Patriarchenkreuz, möglicherweise das Kreuz, an das er geschlagen wurde, seine Füße stehen auf den Toren der Hölle, unter diesen beiden Flügeln sieht man zwei Schlüssel. Seine Rechte zerrt Adam, mit weißem langem Haupt- und Barthaar, aus seinem Grabe. Hinter Adam, der einen hellen Chiton und ein Maphorion in derselben Farbe seines Retters trägt, stehen Eva und Abel, am Hirtenstab zu identifizieren. Eva trägt ein rotes Gewand und ein blaues Untergewand, Abel ein grünes, sein schwarzes Haupthaar ist recht kurz. Rechts von Christus stehen Salomon und David, beide bekrönt mit Halo und Krone, ihre Gewänder sind bunt gemustert. Hinter den beiden ist im Halbreief Johannes Prodromos, am Kreuzstab in seiner Rechten zu identifizieren, abgebildet. Er trägt langes, lockiges, schwarzes Haupt- und Barthaar, seine Linke ist zum Segensgestus erhoben. Hinter den Figuren ist mit zwei Linien der Hügel Golgatha skizziert.

Auf der Rückseite des Enkolpions stehen folgende Worte: † ΧΙΤΩΝ ΧΛΑΜΥΣ ΛΕΝΤΙΟΝ ΕΝΔΥΜΑ ΛΟΓΟΥ / ΚΙΝΔΩΝ ΛΥΘΡΟΝ ΣΤΕΦΑΝΟΣ ΗΚΑΝΘΩΜΕΝΟ(Σ) / ΟΣΤΟΥΝ ΞΥΛΟΝ ΘΡΙΞ ΔΙΔΥΜΟΥ ΣΤΑΥΡΟΥ ΛΥΧΝΟΥ / ΖΩΝΗΣ ΠΑΝΑΓΝΟΥ ΤΜΗΜΑ ΜΑΝΔΥΟΥ ΜΕΡΟΣ / [ΕΥΣΤΡΑ]ΤΙΟΥ ΛΕΙΨΑΝΟΝ ΟΣΤΟΥΝ ΠΡΟΔΡΟΜΟΥ / ΕΥΦΗΜΙΑΣ ΘΡΙΞ ΛΕΙΨΑΝΟΝ ΝΙΚΟΛΑΟΥ / ΟΣΤΑ ΣΤΕΦΑΝΟΥ ΤΟΥ ΝΕΟΥ ΘΕΟΔΩΡΟΥ / [ΚΑ]Ι ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΟΝΟΣ ΕΚ ΤΡΙ(ΩΝ) ΤΡΙΑ (Hemd, Mantel, Leinentuch, Kleidung des Logos / Leinengewand, Blut, mit Dornen versehene Krone / Knochen, Holz, Haar des Zwillings (Thomas, Joh 21,2), des Kreuzes, der Leuchte (Johannes der Täufer, Joh 5,35) / ein Stück vom Gürtel der Allreinen (die Jungfrau), ein Teil des Mantels / eine Reliquie des Eustratios, Gebeine des Prodromos / ein Haar der Euphemia, eine Reliquie des Nikolaus / Gebeine des jüngeren Stephanos, des Theodoros / und des Panteleimon, drei von dreien. Rhoby 2010, S. 283-284.). Manche Buchstaben der Inschrift scheinen erst nachträglich eingefügt worden zu sein, wie etwas das A aus ΤΜΗΜΑ in Zeile vier. Womöglich hat der Künstler es vergessen. Andere Buchstaben wurden am Ende der Zeile reingepresst, als schien der Künstler nicht ordentlich berechnet zu haben, wieviel Platz er hat. Sie wurden dabei zum Teil übereinander geschrieben.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Evans 1997, S. 166-167, Nr. 115 übernommen.

Literatur: Rhoby 2010, S. 283–285; Bank 1985, S. 303–304; Evans 1997, S. 166-167, Nr. 115; Kartsonis 1986, S. 204–206

Christus - Anastasis



Kat. Nr.: 10, Moskau MZ 1147, Vorderseite



Kat. Nr.: 10, Moskau MZ 1147, Rückseite

Kat. Nr.: 11

Siena (Italien), Stadtgemeinde von Siena, Museumskomplex Santa Maria della Scala, 152

Herkunft: Konstantinopel, XIV. Jahrhundert

Form: IV

Material: Vergoldetes Silber, Verarbeitung: Relief, Maße: 8,8 cm x 5,4 cm x 0,8 cm

Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite, dem Schiebedeckel des Enkolpions findet sich die Darstellung der Anastasis (HANACTACIC). Jesus trägt eine Tunika, in seiner Rechten hält er ein Bischofskreuz, die Linke hat Adam am Arm gefasst. Die Personen hinter Adam sind Eva und Abel. Die Füße Christi stehen auf zerbrochenen Grabplatten, sein Körper ist in einer ovalen Mandorla, im Hintergrund sind Berge zu erkennen. Rechts von Jesus ist eine betende Dreiergruppe dargestellt.

Auf der Rückseite ist die Kreuzigung, Η ΣΤΑΒΡΟΚΙΣ (eigtl. Η ΣΤΑΥΡΩΣΙΣ) dargestellt. Christus, ΙΧ ΧΣ, trägt ein Perizonium, das Kreuz steht auf dem schematisch dargestellten Hügel Golgatha, auch der Adamsschädel ist dort zu erkennen. Rechts und links von ihm stehen Maria, Μ(ΗΤΗ)Ρ Θ(ΕΟ)Υ, und sein Lieblingsjünger Johannes der Theologe, ΑΓΙΟΣ Ιω(ΑΝΝΗ)Σ Ο ΘΕΟΛΟΓΟΣ, sie haben die Arme flehend zu ihm erhoben. Im Hintergrund ist wohl die Silhouette oder die Stadtmauer von Jerusalem zu sehen. Um die ganze Szenerie befinden sich folgende Wort: ΑΠΑ ΤΟΥ ΠΟΡΦΥΡΟΥ ΙΜΑΤΙΟΥ, ΑΠΑ ΤΟΥ ΣΠΟΓΚΟΥ (eigtl. ΣΠΑΓΓΟΥ) ΚΑΙ ΑΠΟ ΤΩΝ ΣΠΑΡΓΑΝΩΝ, ΑΠΟ ΤΟΥ ΧΙΤΩΝΟΣ (eigtl. ΧΙΤΩΝΟΣ) ((Teile) vom Purpurmantel, vom Schwamm und vom Grabgewand, vom Unterhemd. Daim 2012, S. 307).

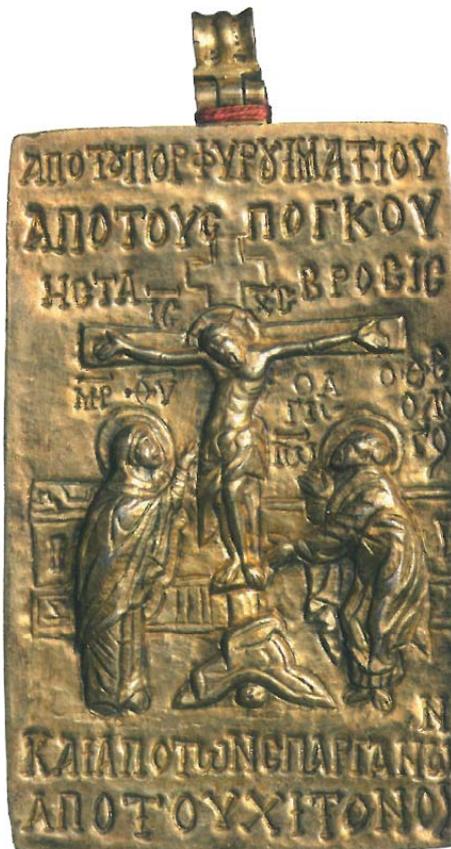
Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Daim 2012, S. 377-378, Nr. XVII.29 übernommen.

Literatur: Daim 2012, S. 377-378, Nr. XVII.29; Bellosi 1996, S. 104, Nr. 2, S. 107-110, Nr. 4, S. 121-123, Nr. 9; Hetherington 2008, VII, S. 8-11

Christus - Anastasis



Kat. Nr.: 11, Siena 152, Vorderseite



Kat. Nr.: 11, Siena 152, Rückseite

Kat. Nr.: 12

T'bilisi (Georgien), Georgian National Museum, 3156

Herkunft: Konstantinopel?, Georgien?, X. Jahrhundert

Form: IV

Material: Gold, Perlen, Verarbeitung: Email, Graviert, Maße: 6 cm x 3 cm

Erhaltung: Gut, Teile der Emailmasse sind herausgebrochen

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions ist der Pantokrator dargestellt. Er sitzt auf einem farbenfrohen Thron. Seine nackten Füße ruhen auf einem hellblauen Podest. Er trägt einen hellblauen Chiton und einen dunkelblauen Himation. Die Rechte hat er zum Segensgestus erhoben, das Evangeliar in seiner Linken ist gelb mit blauen und gelben Gemmen, der Buchrücken rot. Sein Kreuznimbus ist gelb mit weißem Kreuz. Die Seite des Enkolpions wird von Perlen und Gemmen umgeben, auch auf der Vorderseite sind zwei Perlen und ein roter Stein am oberen Ende befestigt.

Die gravierte Rückseite des Enkolpions zeigt ein lateinisches Kreuz, welches von floralen Elementen umrankt wird. Es steht auf einer rezenten georgischen Inschrift.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Xuskivaje 1984, S. 29, Nr. 14 übernommen.

Literatur: Xuskivaje 1984, S. 29, Nr. 14; Amiranašvili 1962, S. 44-45

Christus - Pantokrator



Kat. Nr.: 12, T'bilisi 3156, Vorderseite



Kat. Nr.: 12, T'bilisi 3156, Rückseite

Kat. Nr.: 13

Richmond (USA), Virginia Museum of Fine Arts, 66.37.8

Herkunft: Konstantinopel, X.-XI. Jahrhundert

Form: X

Material: Gold, Verarbeitung: Zellschmelz, Maße: 4 cm x 3,1 cm x 0,9 cm

Erhaltung: Gut, Teile der Emailmasse sind ausgebrochen und einige Perlen, die die Vorderseite einrahmen, fehlen.

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions findet sich in der Mitte die frontale Darstellung des Christus. Er hält in seiner Linken einen goldenen Kodex, die Rechte hat er zum Segen erhoben. Sein Haar ist lang und schwarz, sein Bart ist in derselben Farbe gestaltet. Sein Chiton ist hellblau, das Himation dunkelblau. Der Kreuznimbus Christi ist dunkel mit einem weißen Kreuz, wobei der obere Balken desselbigen nicht zu sehen ist. Rechts und links seines Kopfes befindet sich sein Monogramm IC / XC. Seine nackten Füße stehen auf einem Suppedaneum mit rotem Rand. Rechts von ihm ist die Halbfigur des Paulus, ΠΑΥΛ(OC). Sein Chiton ist türkisblau, das Himation dunkelblau und hellblau. Er hält ein rotes Buch mit blauen geometrischen Mustern. Sein schwarzes Haar ist kurz, der Bart spitz zulaufend. Zur Linken Jesu ist die Halbfigur des Petrus, ΠΕΤΡ(OC). Sein Chiton ist türkisblau, das Himation dunkelblau und hellblau. Sein lockiges weißes Haar ist kurz, der Bart voll. Die Rechte hat er zum Gruß erhoben, in der Linken trägt er ein Vortragekreuz. Die Nimben der beiden Heiligen sind dunkelgrün.

Auf der Rückseite findet sich in zentraler Position die frontale Darstellung der Jungfrau, Μ(ΗΤΗ)Ρ Θ(Ε)ΟΥ. Sie hat ihre Hände direkt vor ihrem Körper. Ihr Maphorion ist dunkelblau, ebenso der Nimbus. Ihre rotbeschuhten Füße ruhen auf einem Suppedaneum mit rotem Rand. Links von ihr ist die Büste des Lukas, ΛΟΥΚ(ΑC). Sein Chiton ist türkisblau, das Himation dunkelblau und hellblau. Die Rechte hat er zum Segensgestus erhoben, in der Linken hält er einen goldenen Kodex mit rotem Rücken. Haupt- und Barthaar ist schwarz und zerzaust. Auf der anderen Seite der Gottesmutter ist Johannes, ΙωΑΝ(ΝΗC), abgebildet, er unterscheidet sich von Lukas durch sein weißes Haupt- und Barthaar.

Alle Inschriften sind in roter Farbe ausgeführt.

Im Inneren findet sich ein kreuzförmiger Behälter, der für die Reliquie gedacht war.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Evans 1997, S. 162, Nr. 109 übernommen.

Literatur: Evans 1997, S. 162, Nr. 109; Cormack und Vasilakē 2008, S. 229, Abb. 201, S. 430, Nr. 201; Gonosová und Kondoleon 1994, S. 116–119; Weitzmann et al. 1995, S. 663

Christus - Pantokrator



Kat. Nr.: 13, Richmond 66.37.8, Vorderseite



Kat. Nr.: 13, Richmond 66.37.8, Rückseite

Enkolpion

Kat. Nr.: 14

Athen (Griechenland), Benaki Museum, 36343

Herkunft: Konstantinopel, X.-XI. Jahrhundert

Form: I

Material: Gold od. vergoldetes Silber, Verarbeitung: Zellschmelz, Maße: Unbekannt

Erhaltung: Etwas Emailmasse ist herausgebrochen

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions findet sich ein Porträt von Christus. In seiner rechten Hand trägt er einen roten Kodex, seine Linke ist zum Segensgestus erhoben. Rechts und links von ihm steht in roten Lettern spiegelverkehrt IC / XC. Er trägt ein blaues Gewand, sein schulterlanges Haar und der Vollbart sind schwarz. Der Nimbus war wohl ursprünglich aus Gold und das Kreuz des Nimbus aus Türkis.

Die Dekoration der Rückseite ist unbekannt.

Literatur: Unbekannt

Christus - Pantokrator



Kat. Nr.: 14, Athen 36343

Enkolpion

Kat. Nr.: 15

Athen (Griechenland), Kanellopoulos Museum, 86

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, X.-XI. Jahrhundert

Form: XIII, Anhängeröse: XIV

Material: Gold, Verarbeitung: Relief, Maße: 3,6 cm x 1,7 cm

Erhaltung: Gut, bis auf ein Loch

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions findet sich die Darstellung des Pantokrators als Büste. Er hat die rechte Hand im Segensgestus erhoben, in der Linken hält er einen Kodex, außerdem trägt er einen Kreuznimbus.

Auf der Rückseite des Enkolpions ist die Büste einer Frau, vermutlich die Jungfrau. Der Hals des Flacons wird von zwei floralen Bändern umwunden.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Vasilakē 2000, S. 297, Nr. 15 übernommen.

Literatur: Vasilakē 2000, S. 297, Nr. 15; Papanikola-Bakirtzē 2002, S. 513, Nr. 703

Christus - Pantokrator



Kat. Nr.: ,15 Athen 86, Vorderseite



Kat. Nr.: 15, Athen 86, Rückseite



Kat. Nr.: 15, Athen 86, Seite

Kat. Nr.: 16

Unbekannter Aufbewahrungsort

Herkunft: Konstantinopel?, XI.-XII. Jahrhundert

Form: IV

Material: Gold, Verarbeitung: Email, Relief, Maße: 7,1 cm x 6 cm

Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

Die Vorder- und Rückseite des Triptychon zeigen eine Verzierung mit geometrischen Mustern.

Im Inneren des Triptychon ist die Darstellung der Deesis zu sehen. In zentraler Position ist Christus thronend dargestellt, die Rechte zum Segen erhoben, in der Linken ein Evangelium. Seine Füße ruhen auf einem Podest. Der linke Fuß wird mit der Hand des knienden Stifters umfasst. Die Rückenlehne seines Stuhls scheint Text zu enthalten, dieser ist aber aufgrund der schlechten Photographien nicht zu entziffern. Rechts von ihm steht die Hl. Jungfrau, Μ(ΗΤΗ)Ρ Θ(ΕΟ)Υ, links Johannes der Täufer, Ο Α Ιω(ΑΝΝΗΣ) Ο ΠΡΟ (ΠΡΟΔΡΟΜΟΣ). Über der Szenerie sind zwei Halbfiguren der Erzengel Michael, Ο ΑΡ(ΧΑΓΓΕΛΟΣ) ΜΙ(ΧΑΗΛ), und Gabriel, Ο ΑΡ(ΧΑΓΓΕΛΟΣ) ΓΑΒΡΙΗΛ. Am unteren Rand verläuft ein Band mit folgender Inschrift: ΩΝΩΝ ΜΕ ΩΤΕΡ ΩΝ ΠΡΟΕΔΡΟΝ ΟΙΚΕΤΗΝ / Μ(ΗΤ)ΗΡ ΔΥΩΠΕΙ ΚΑΙ ΦΙΛΟΙ ΚΥΝ ΑΓΓΕΛΟΙC (Rette mich, Retter, den Proedros, deinen Diener! / Die Mutter fleht und die Freunde mit den (Erz)engeln. Rhoby 2010, S. 308; Hetherington 2008, XIII, S. 6).

Auf dem rechten Flügel des Triptychon sind sechs Figuren dargestellt. Ο Α ΠΕΤΡΟΣ, Ο Α ΠΑΥΛΟΣ, Ο Α ΜΑΡΚΟΣ, Ο Α ΛΟΥΚΑΣ, Ο Α Θω/MAC und Ο Α CI/MωN. Auf dem Linken sind Ο Α Ιω(ΑΝΝΗΣ) ο ΘΕΟ/ΛΟΓΟΣ, Ο Α ΜΑ/ΤΘΑΙΟΣ, Ο Α ΑΝ/ΔΡΕΑΣ, Ο Α ΙΑ/ΚωΒΟΣ, Ο Α ΒΑΡΘΟ/ΛΟΜΑΙΟΣ, und Ο Α ΦΙΛΙΠ//ΠΟΣ zu sehen. Die vier Evangelisten und Paulus halten Bücher in den Händen, zum Zeichen ihrer Autorenschaft, die übrigen Schriftrollen.

In die Anhängelöse ist folgendes Gebet eingraviert: Κ(ΥΠ)ΙΕ ΒΟΗΘΕΙ Τω Ω ΔΟΥΛω ΚωΝΣΤΑΝΤΙΝω ΠΡΟΕΔΡω (Herr, helfe deinem Diener Konstantin Proedros. Hetherington 2008, XIII, S. 5).

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Rhoby 2010, S. 307-308 übernommen.

Literatur: Rhoby 2010, S. 307-308; Hetherington 2008, XIII

Christus - Pantokrator



Kat. Nr.: 16, Unbekannter Aufbewahrungsort

Kat. Nr.: 17

Sankt Petersburg (Russland), Hermitage Museum, ω 1192

Herkunft: Konstantinopel, XI. Jahrhundert

Form: XI

Material: Gold, Edelsteine, Verarbeitung: Zellschmelz, Treibarbeit, Maße: 8,3 (bzw. 16) cm x 8 cm

Erhaltung: Zwei Goldplatten scheinen zu fehlen, Teile der Emailmasse und Steine sind herausgebrochen.

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Triptychon nimmt ein großes Gemmenkreuz die gesamte Fläche ein. In den Winkeln des Kreuzes sind wiederum Kreuze in Treibarbeit, von Rosetten umgeben, dargestellt.

Auf der Rückseite des Triptychons findet sich eine Darstellung in Halbfigur der Maria mit Kind in Treibarbeit. Hierbei handelt es sich vermutlich nicht um das Original. Wahrscheinlich ist, dass sich dort einst eine Emailarbeit befand, oder eine etwas kunstvollere Niello- oder Treibarbeit. Vergleiche dazu die Darstellung des linken Flügels im Innern des Objektes. Die Halbfigur ist Teil eines Schiebedeckels und gibt, schiebt man sie zurück, den Blick auf ein hohles Patriarchenkreuz frei, das für die Aufnahme der Reliquie gedacht war.

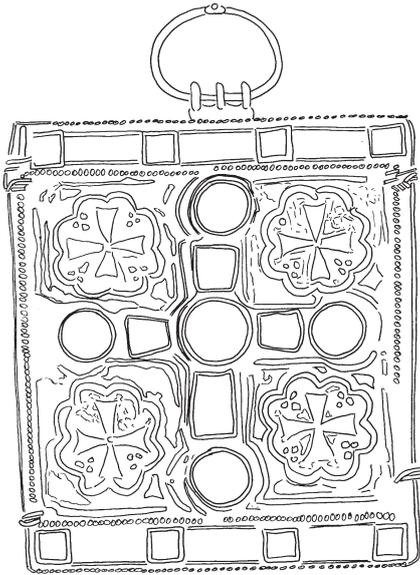
Im Inneren des Objektes findet sich auf einer Goldplatte in Emailarbeit der Pantokrator. Christus sitzt dabei auf einem Thron, seine rechte Hand ist zum Segensgestus erhoben, die linke hält ein gelbes Evangelium mit Emailgemmen verziert. Sein Chiton ist tiefblau, das Himation schwarz. Sein Halo ist türkis, das Kreuz darin gelb mit weißem Rand. Zwischen den Kreuzarmen und in jedem Kreuz selbst ist jeweils eine rote Emailgemme. Rechts und links davon in roter Schrift ist das Christusmonogramm, IC / XC, zu lesen.

Auf dem rechten Flügel ist die Mutter Gottes in Treibarbeit dargestellt, vermutlich ein späteres Werk (vgl. dazu die Rückseite des Triptychons). Auf dem linken Flügel ist eine Goldplatte mit Emailarbeit eines Heiligen. Dieser trägt ein braunes Gewand, langes dunkles Haupt- und Barthaar und hat die Hände zum Gebet erhoben. Links von ihm sind noch die Buchstaben ΔΡωΜΟΛ, die Emailmasse vor ihm ist leider ausgebrochen, sodass der komplette Text nicht erhalten ist.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Bank 1985, S. 307, Nr. 195-199 übernommen.

Literatur: Bank 1985, S. 307, Nr. 195-199; Frolow 1961, S. 512-513, Nr. 729; Frolow 1965, S. 97, 101, 126, 218, 222, Abb. 43

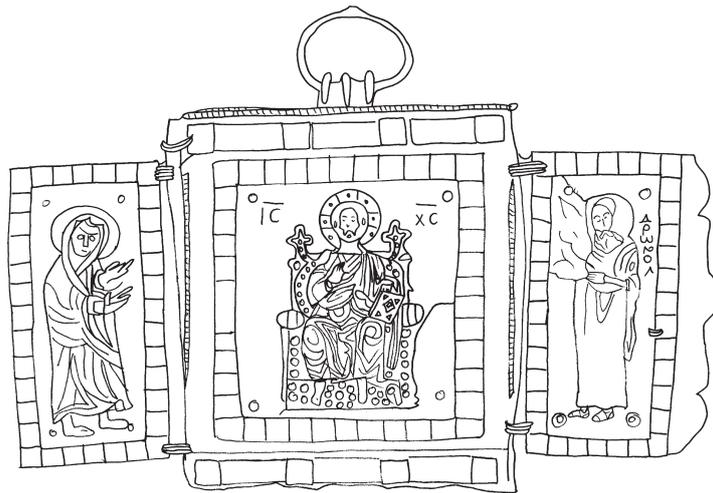
Christus - Pantokrator



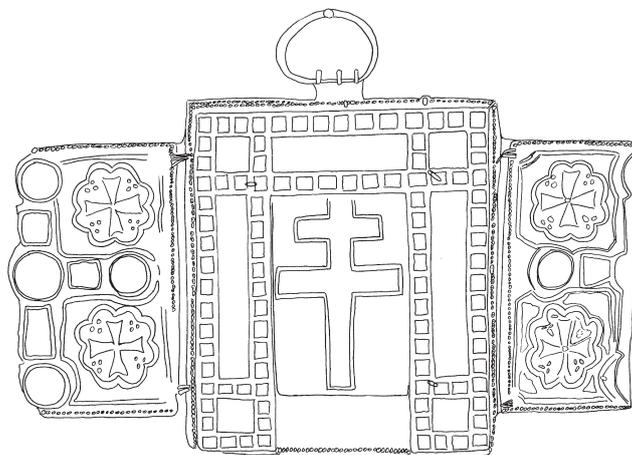
Kat. Nr.: 17, Sankt Petersburg ω 1192, Vorderseite



Kat. Nr.: 17, Sankt Petersburg ω 1192, Rückseite



Kat. Nr.: 17, Sankt Petersburg ω 1192, Innenseite



Kat. Nr.: 17, Sankt Petersburg ω 1192, Blick auf die Reliquie (Schiebedeckel abgenommen)

Kat. Nr.: 18

T'bilisi (Georgien), Georgian National Museum, O No 7/b

Herkunft: Konstantinopel?, Georgien?, IX. Jahrhundert

Form: XI

Material: Gold, Verarbeitung: Zellschmelz, Maße: 9 cm x 8 cm

Erhaltung: Große Teile der Emailmasse fehlen

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Triptychon wurden die beiden Türflügelchen in vier Flächen aufgeteilt, die ursprünglich mit Email verziert waren.

Die Rückseite des Triptychon ist in vier Niellokompositionen aufgeteilt. Oben rechts ist die Geburt und das Baden des Kindes mit dem sitzenden Josef dargestellt, daneben die Präsentation im Tempel. Rechts unten die Anastasis, mit den zerbrochenen Grabplatten. Jesus hält Adam am Arm, dahinter ist Eva zu sehen. Hinter dem Rücken des Heilands sitzen zwei Herren auf Thronen - vermutlich David und Salomon. Daneben sind die trauernden Frauen und ein Engel am aufgebrochenen Grab Christi.

Die Innenseite der Flügeltürchen zeigt zwei symmetrische Engel in Treibarbeit. Die innere Platte des Triptychon zeigt die Deesis. Allerdings ist die Darstellung des Jesus ausgebrochen. Die Szene wurde auf dunkelgrünem Hintergrund dargestellt. Um die ausgebrochene Gestalt des Christus ranken sich florale Elemente. Rechts und links seines noch erkennbaren Halo sind die goldenen Buchstaben IC / XC eingelassen. Maria trägt ein dunkelblaues Gewand und ein Maphorion in derselben Farbe. Ihr Haar ist weiß, der Halo golden, ebenso wie der des Johannes des Täufers. Sein Chiton ist gelb, das Maphorion blau. Seine Haupt- und Barthaare sind lang und struppig. Beide erheben ihre Hände flehend zu Christus. Möglicherweise kann man die Platte herausnehmen, um so einen Platz für die Reliquie zu haben (vgl. das Monopoli Triptychon).

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Xuskivaje 1984, S. 23, Nr. 5 übernommen.

Literatur: Xuskivaje 1984, S. 23, Nr. 5; Amiranašvili 1962, S. 25–27, 1971, S. 46-47, 58-59; Dalton 1911, S. 530; Wessel 1967, S. 47-48, Abb. 6

Christus - Christologische Szenen



Kat. Nr.: 18, T'bilisi O No 7/b, Rückseite



Kat. Nr.: 18, T'bilisi O No 7/b, Innenseite

Kat. Nr.: 19

London (England), The British Museum, AF.354

Herkunft: Syrien oder Konstantinopel, IX.-X. Jahrhundert

Form: V

Material: Gold, Verarbeitung: Niello, Maße: Ø 2,2 cm

Erhaltung: Gut, Teile der Niellomasse fehlen

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite findet sich auf der oberen Hälfte die Darstellung der Geburt. Auf einem Bett, verziert mit Karo und quadratischen Mustern, liegt in schwarze Gewänder gehüllt, die heilige Jungfrau. Gesicht, Hände und Halo heben sich golden hervor. Über dem Bett „schwebend“ liegt das Christuskind, ebenfalls schwarz gekleidet. An den Füßen des Kindes ist ein Rinderkopf angebracht. Über dem Kopf ist ein schwarzes Loch. Es ist unklar, was hier ausgebrochen sein könnte. Vor dem Bett sitzt, schwarz gewandet, Josef. Auf dem unteren Teil ist die Verehrung durch die drei Magier dargestellt. Maria, dunkles Gewand, sitzt am Bildrand auf einem Stuhl, das Kind, helles Gewand, auf dem Schoß. Vor ihr stehen hintereinander, ihre Gaben darbringend, die drei Magier. Die orientalischen Gewänder der ersten beiden sind dunkel, das des letzten hell. Hier könnte, wie auch beim hellen Gewand des Jesuskindes, die Emailmasse ausgebrochen sein. Rechts und links der Darstellung ist jeweils ein Baum zu sehen. Über dem Kopf des Kindes scheint sich ein Topf oder ähnliches zu befinden.

Auf der Rückseite des oktogonalen Enkolpions findet sich die Darstellung eines Monogrammkreuzes auf einem dreistufigen Podest. Am Rand der Fläche verläuft folgende Inschrift: † Η ΒΕΒΑΙΑCΩΤΗΡΙΑ ΚΑΙ ΑΠΟCΤΡΟΦΗ (ΑΠΟΤΡΟΠΗ) ΠΑΝΤΩΝ ΤΩΝ ΚΑΚΩΝ. Auf dem Rand des Enkolpions ist noch zu lesen: † ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ ΚΟCΜΑ ΚΑΙ ΔΑΜΙΑΝΟΥ. So ergibt sich folgende Übersetzung: Eine sichere Rettung und Abwendung allen Bösen, durch die Heiligen Kosmas und Damian (vgl. Rosenberg 1972: Niello bis zum Jahre 1000, S. 51, Abb. 40-41).

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Dalton 1901, S. 46-47, Nr. 284 übernommen.

Literatur: Dalton 1901, S. 46-47, Nr. 284, 1911, S. 544, 547, Abb. 332; Braun 1971, S. 287; Rosenberg 1972: Niello bis zum Jahre 1000, S. 51, Abb. 40-41



Kat. Nr.: 19, London AF.354, Vorderseite



Kat. Nr.: 19, London AF.354, Rückseite



Kat. Nr.: 19, London AF.354, Innenseite

Kat. Nr.: 20

Edgü Sammlung, Inventarnummer unbekannt

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, IX.-X. Jahrhundert

Form: III

Material: Bronze, Verarbeitung: Relief, Maße: 10 cm x 7 cm

Erhaltung: leicht korrodiert

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions ist die Geburt und das Bad des Kindes zu sehen. Auf einem Bett liegt die heilige Jungfrau. Über dem Bett „schwebend“ ist das Christuskind, über ihm Ochs und Esel zu sehen. Oberhalb der Tiere ist ein Bogen herausgearbeitet, möglicherweise stellt er die Höhle dar. Die drei oder vier Personen über Maria sind nicht zu identifizieren, hierbei handelt es sich aber möglicherweise um Engel.

Im unteren Teil der Vorderseite ist das Bad des Kindes mit dem daneben sitzenden Josef dargestellt.

Auf der Rückseite sitzt Maria mit Kind auf einem Stuhl, vor ihr stehen hintereinander, ihre Gaben darbringend, die drei Magier.

Die Inschriften, die sich auf beiden Seiten des Objektes befinden, sind nicht mehr lesbar.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Senturk 1999, S. 56 übernommen.

Literatur: Senturk 1999, S. 56

Eine Abbildung findet sich bei Senturk 1999, S. 56.

Kat. Nr.: 21

München (Deutschland), Sammlung C.S., 1719

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, VIII. Jahrhundert

Form: IV, Anhängeröse: Ring

Material: Knochen, Silber, vergoldet, Verarbeitung: Treibarbeit, Schnitzerei, Maße: 2,6 cm x 1,6 cm x 0,7 cm

Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

Das Reliquiar setzt sich aus einem beinernen Kästchen mit Schiebedeckel und Silberblechverzierungen zusammen. Auf den Schiebedeckel wurde ein Kreuz geschnitzt, ein Silberblechkreuz mit derselben Form wurde dann dort aufgelegt. Auf die Unterseite wurde in Treibarbeit ein Silberblech mit der Mutter Gottes mit ihrem Kind auf dem Arm aufgelegt. Dieses Silberblech bildet die Schauseite des Enkolpions. Mit der Zeit hat sich das Motiv auf das Kästchen durchgedrückt. Das Schiebedeckelchen und das Silberblech mit der Gottesmutter besitzen einen doppelten Rand. Das mit aufgelegten Silberblechen verzierte beinerne Kästchen wurde in eine silberne Fassung mit Anhängeröse und umlaufendem Wulst eingebracht.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Wamser 2004, S. 190, Nr. 252 übernommen.

Literatur: Wamser 2004, S. 190, Nr. 252; Stiegemann 2001, S. 290-291, Nr. IV.9

Maria - Mit Kind



Kat. Nr.: 21, München 1719,
Vorderseite



Kat. Nr.: 21, München 1719,
Rückseite

Kat. Nr.: 22

Sankt Petersburg (Russland), Hermitage, ω 840

Herkunft: Byzanz, XII. Jahrhundert

Form: IV

Material: Gold, Holzbasis, Edelsteine, Verarbeitung: Relief, Maße: 8,3 cm x 6,6 cm

Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions ist die thronende Mutter Gottes mit Jesuskind zu sehen. Die beiden Figuren sind leicht in Seitenansicht dargestellt und sitzen unter einem Bogen / Baldachin. Um diese Szene ist ein rechteckiger Rahmen gezogen, der neben floralen Verzierungen auch Clipei von vier Erzengeln, Propheten (David? aufgrund der Krone und Moses? aufgrund der Gebotstafel) und nicht näher zu spezifizierende Heiligen zeigt. Später wurden vier Gemmen in den Rahmen eingearbeitet, die die ursprüngliche Verzierung z.T. verdecken.

Die Rückseite des Enkolpions zeigt dieselbe Verteilung. Doch ist hier das zentrale Motiv ein griechisches Kreuz, mit Kreisen an jedem Balkenende. Am Fuße des Kreuzes sprießen zwei symmetrische Ranken hervor, als Erinnerung an den Lebensbaum, Off 22, 1-2, 1. Mos 2,9. Zwischen den Zwickeln des Kreuzes stehen folgende Buchstaben: IC / XC / NI/KA. Jesus Christus ist siegreich. Auf dem Rahmen finden sich die folgenden Worte: † ΤΟΝ ΒΡΕΦΩ ΠΛΑΚΤΗΝ ΗΓΚΑΛΙΣΜΕΝΗ ΛΟΓΟΝ ΜΑΖΩΝ ΤΕ ΘΗΛΑΖΟΥΣΑ
ω ΞΕΝΟΝ ΘΑΥΜΑ ΤΟΥΤ(ΟΝ) ΔΥΣΩΠΕΙ Μ(ΗΤ)ΡΙΚΗ ΠΑΡΡΗΣΙΑ ΛΥΣΙΥ ΔΟΘΗΝΑΙ Μ(Ε) ΓΕΩΡΓΙΟΝ ΤΟΝ
ΠΑΠΙΚ(ΙΟΝ) (Die du den kindererschaffenden Logos umarmst und an der Brust stillst – o erstaunliches Wunder! – bitte diesen mit mütterlicher Freimütigkeit, dass mir, Georgios Papikios, Vergebung gewährt werde. Rhoby 2010, S. 129).

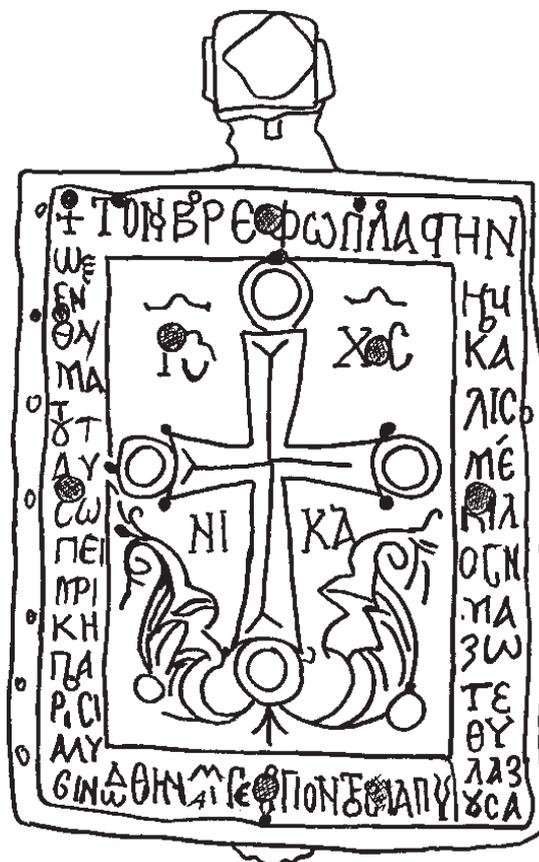
Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Bank 1985, S. 317, Nr. 255-256 übernommen.

Literatur: Bank 1985, S. 317, Nr. 255-256; Rhoby 2010, S. 129–131; Zalesskaja 2002

Maria - Mit Kind



Kat. Nr.: 22, Sankt Petersburg ω 840, Vorderseite



Kat. Nr.: 22, Sankt Petersburg ω 840, Rückseite

Kat. Nr.: 23

Charroux (Frankreich), trésor de l'ancienne abbaye Saint-Sauveur, Inventarnummer unbekannt

Herkunft: Konstantinopel, X.-XI. Jahrhundert

Form: II

Material: Gold, Verarbeitung: Niello, Maße: 3,5 cm x 2,5 cm x 0,8 cm

Erhaltung: Teile der Niellomasse sind herausgebrochen

Fundort: Wurde 1865 unter einer Mauer des Klosters Charroux entdeckt.

Auf der Vorderseite des Enkolpions ist eine stehende niellierte Figur in Tunika und Nimbus dargestellt. Um die Person herum finden sich folgende Worte: † ΕΙΔΟΥ † / † Ο ΥΙΟΣ ΟΥΟΥ † (ΙΔΕ Ο ΥΟΣ ΟΥΟΥ – Siehe, dein Sohn!). Diese Worte identifizieren die Gestalt entweder als Maria, zu der die Worte gesprochen werden, oder sie zeigen ihr ihren Sohn, in diesem Fall wäre dann der Lieblingsjünger Jesu dargestellt (Joh 19.26-27). Da sich diese Worte i.d.R. über Maria befinden, ist wohl auch hier die Gestalt der Gottesmutter anzunehmen, die Inschrift am Rande bestätigt dies.

Auf der Rückseite des Enkolpions finden sich zwei Figuren, die eine trägt Chiton und Himation und hält vermutlich ein Buch in ihrer Hand. Sie ist durch die Inschrift links von ihr als † Ο ΑΓΙΟΣ ΔΟΜΕΤΡΙΟΣ (ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ – Demetrios) zu identifizieren. Die andere Person, ebenfalls frontal dargestellt, trägt eine Tunika, die Arme hängen herab und die Niellomasse ist ausgebrochen. Sie ist durch die Worte Ο ΑΓΟΣ ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΩΝ (Panteleimon) zu identifizieren. Musée du Louvre 1992, S. 317 liest ΜΑΝΤΕΛΕΗΜΩΝ.

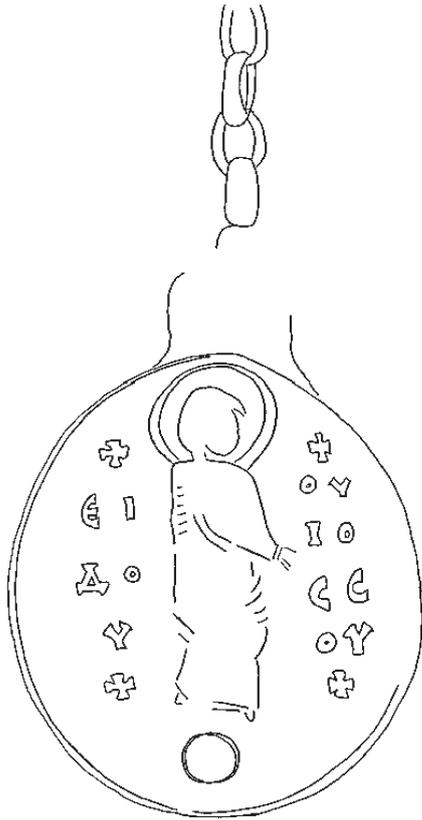
Im Inneren des Enkolpions ist eine kreuzförmige Vertiefung, die wohl für die Aufnahme der Reliquie gedacht war.

Um den Rand des Medaillons herum stehen in zwei Zeilen die folgenden Worte: † ΠΑΝΑΓΙΑ ΘΕΟΤΟΚΕ ΤΟΝ ΧΡΟΝΟΝ ΤΗΣ ΖΩΗΣ ΜΟΥ ΜΗ ΕΝΚΑΤΑΛΕΙΠΕΙΣ ΜΕ ΑΝΘΡΩΠΩΝ ΕΙΝΗ ΠΡΟΪΤΑΚΙΑ ΜΗ ΚΑΤΑΠΙΣΤΕΥΕΙΣ ΜΕ ΑΛΛ'ΑΛΛΑ ΛΑΒΟΥ ΜΟΥ ΚΑΙ ΕΛΕΗΣΟΝ ΜΕ ΑΜΗΝ † (Heilige Mutter Gottes, verlasse mich nicht während meines Lebens, Beschützerin der Menschen, das Vertrauen in dich verlässt mich nicht, aber komme zu meiner Rettung, Erbarme dich meiner. Amen. Musée du Louvre 1992, S. 317; Frolow 1961, S. 295, Nr. 272; Favreau und Michaud 1975, 18-19, Nr. 14).

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Musée du Louvre 1992, S. 317-318, Nr. 231 übernommen.

Literatur: Musée du Louvre 1992, S. 317-318, Nr. 231; Frolow 1961, S. 295-296, Nr. 272; Brouillet 1856, S. 12-13, pl. V; Favreau und Michaud 1975, S. 18-19, Nr. 14; Musée des Arts Décoratifs 1965, Nr. 344; Frolow 1966a, 1966b

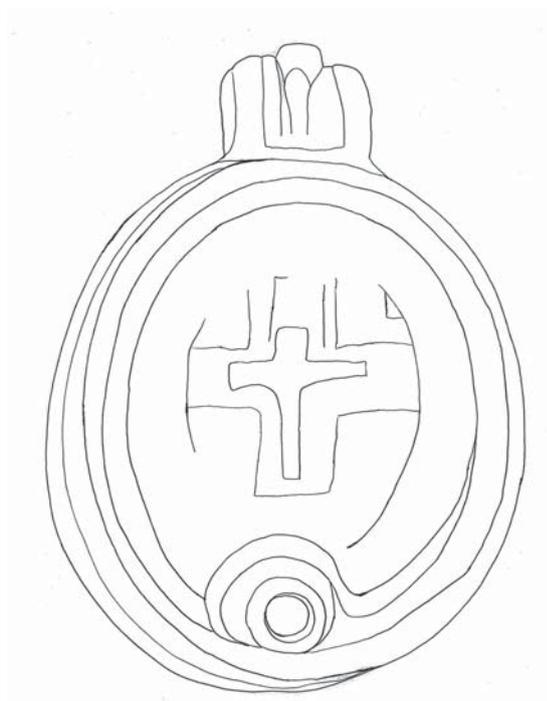
Maria - Ohne Kind



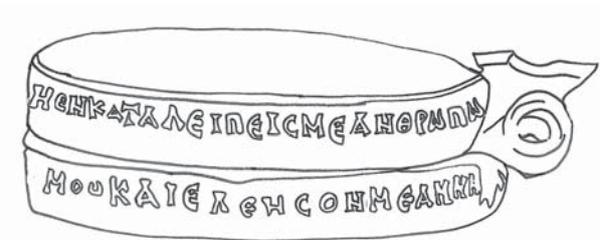
Kat. Nr.: 23, Charroux, Vorderseite



Kat. Nr.: 23, Charroux, Rückseite



Kat. Nr.: 23, Charroux, Innenseite



Kat. Nr.: 23, Charroux, Rand

Enkolpion

Kat. Nr.: 24

München (Deutschland), Sammlung C.S., Artophorion

Herkunft: Konstantinopel, X.-XI. Jahrhundert

Form: I

Material: Vergoldetes Silber, Verarbeitung: Graviert, Maße: 3,2 cm x 2,6 cm

Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions / Hostienbehälters ist Maria Orans in Halbfigur dargestellt.

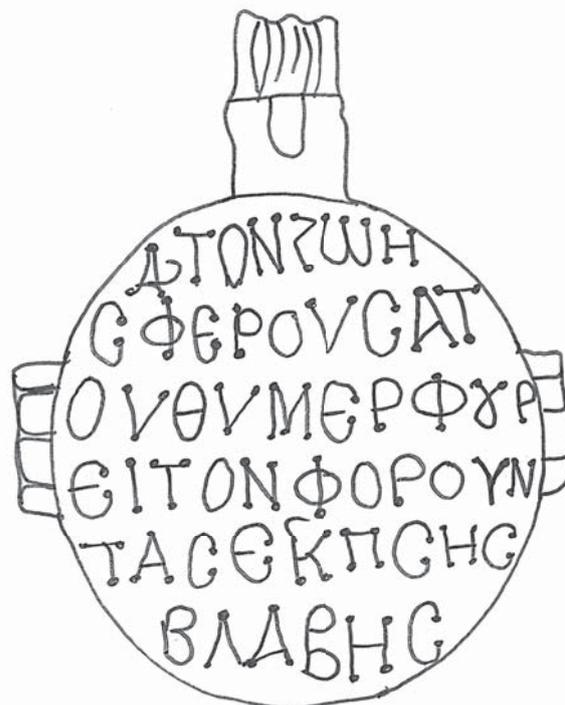
Die Rückseite des Enkolpions zeigt eine sechszeilige Inschrift. ΑΤΟΝ ΖΩΗC ΦΕΡΟΥCΑ ΤΟΥ Θ(ΕΟ)Υ Μ(ΗΤ)
ΕΡ Φ[Ρ]ΟΥΡΕΙ ΤΟΝ ΦΟΡΟΥΝΤΑ CΕ ΕΚ Π[Α]ΧΗC ΒΛΑΒΗC (Das Brot des Lebens tragende Mutter Gottes,
behüte den, der dich trägt, vor allem Schaden! Rhoby 2010, S. 169).

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Rhoby 2010, S. 169-170 übernommen.

Literatur: Rhoby 2010, S. 169-170



Kat. Nr.: 24, München Artophorion, Vorderseite



Kat. Nr.: 24, München Artophorion, Rückseite

Enkolpion

Kat. Nr.: 25

Sofia (Bulgarien), Archäologisches Museum und Institut, 487

Herkunft: Konstantinopel, XI.-XII. Jahrhundert

Form: IV, Anhängeröse: XI

Material: Gold, Verarbeitung: Email, Relief, Maße: 5,3 cm x 3,7 cm x 0,5 cm

Erhaltung: Gut

Fundort: Grab in der Nähe von Elena (Bulgarien)

Auf der Vorderseite des Enkolpions findet sich die von der Seite dargestellte Jungfrau, die ihre Hände anbetend gen Himmel reckt. Aus der rechten oberen Ecke des Enkolpions weist aus einer blau emaillierten Wolke die Hand Gottes im Segensgestus auf Maria. Sie trägt eine lange Tunika, ihr Nimbus ist aus grünem Email. Rechts und links von ihr befindet sich in zwei kleinen blauen Kreisen die weiße Inschrift: M(HTH)P Θ(EO)Y. Das Enkolpion wird von einem blaugrünen Zick-Zack Band mit roten Punkten gerahmt.

Auf der Rückseite befindet sich ein grünes Kreuz, das von der blauen Inschrift IC / XC flankiert wird und auf einem zweistufigen Podest und einer Scheibe steht. Die Arme laufen in Scheibenrosetten, die rot, weiß und blau gehalten sind. Neben dem Podest wächst jeweils eine grüne Zypresse aus dem Boden.

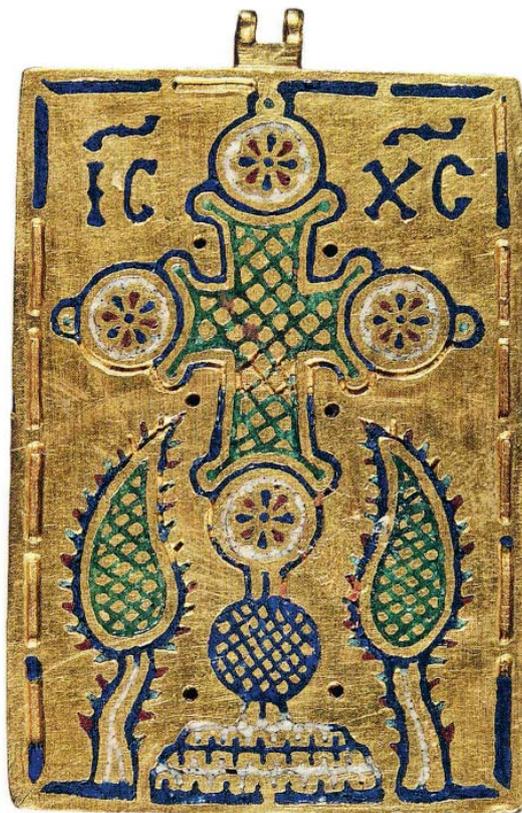
Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Evans 1997, S. 332-333, Nr. 226 übernommen.

Literatur: Brandt und Effenberger 1998, S. 157, Nr. 49, S. 109, Abb. 91 a/b; Daim 2012, S. 307, Nr. XI.3; Evans 1997, S. 332-333, Nr. 226

Maria - Ohne Kind



Kat. Nr.: 25, Sofia 487, Vorderseite



Kat. Nr.: 25, Sofia 487, Rückseite

Kat. Nr.: 26

Maastricht (Niederlande), Schatkamer van de O.L. Vrouwebasiliek

Herkunft: Konstantinopel, XII. Jahrhundert

Form: IV

Material: Gold, versilbert, Verarbeitung: Email, Relief, Maße: 9,1 cm x 7,3 cm

Erhaltung: Emailmasse teilweise herausgebrochen, Inschrift zum Teil zerstört.

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions findet sich die Darstellung der Jungfrau. Sie trägt ein dunkelblaues Maphorion mit goldener Borde. Darunter eine hellblaue Tunika, deren Bündchen in aufwendiger Verzierung gehalten sind. Ihr Nimbus ist türkis mit rotem Rand. Sie wird von den Worten M(HTH)P Θ(EO)Y eingerahmt. Über ihren betenden Händen, in der linken oberen Ecke des Enkolpions, ist in einem Viertelkreis ihr Sohn in Halbfigur zu sehen. Er trägt sein dunkles Haupt- und Barthaar kurz, sein Gewand ist dunkelrot-gelb gestreift, seine Linke ist zum Segensgestus erhoben. Das Kreuz im türkisen Nimbus ist weiß. Er wird von seinem Namen IC XC eingerahmt. Am Rande des Enkolpions verläuft eine stark zerstörte Inschrift. [Π]ICTIC NEOYΠΓE[I TAY]TA ΘEPMωC EIP[HNH C T]HC CYNAΔ[HNH]C [...] T AMOIB[HN ΠIC]TEωC EYKA[P]Δ[IOY [...] TH]N ΛYCIN BPAB[EYE TωN] EΠTAICM[ENωN] (Es schafft dies eifrig der Glaube der Eirene Synadene [...] und als Vergeltung gutherzigen Glaubens [...] gewähre Vergebung der Sünden! Rhoby 2010, S. 277).

Kreek 1994, S. 212 liest folgendes: [†Π]ICTIC NEOYΠΓE<I> [TA]<Y>TA ΘEPMωC EIP[H]<NHC> [T]HC [C] YNAΔ<HNH>C [...] [ΠA]Λ[Λ]Γω [...] [A]ΓΛAH TA MO[I] B [...] [C]TE ωC EYKA[P]Δ<IOC> [...] N K(YPIO) C <O> [Y] BPAB<EYEI> EΠTAIC<MENA †> (en opnieuw richt zij eirene zich voor het graft in rein geloof aan de barende maagd, smekende warme voorspraak te vinden bij het oordeel, om de rug van het vlamvend zwaard te zien en het zielverkwikkende groen te genieten van de hemelse overvloed.)

Auf der Rückseite findet sich die Verkündigung (Lk 1,26-38) im Relief. Der Engel steht dabei vor der Jungfrau und hebt seine Hand segnend zu ihr. Er trägt ein langärmeliges Colobium und seine Flügel reichen bis zum Bildrand. Sein Haar ist kurz und lockig. Maria trägt ein Maphorion und eine Tunika, ihre rechte Hand ist zum Gruß erhoben. Zwischen den beiden findet sich die Inschrift: XEPE (eigtl. XAIPE), KEXAPITO(eigtl. ω)MENH, O KY(PIOC) META COY. Sei begrüßt, du Begnadete, der Herr ist mit dir (Lk 1,28).

Das Innere des Enkolpions verfügt über vier Reliquienfächer (s. Kreek 1994, S. 211, Abb. 151).

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Evans 1997, S. 165-166, Nr. 113 übernommen.

Literatur: Kreek 1994, S. 208–217; Wulff 1903, S. 244-275; Stiegemann 2001, S. 294-296, Nr. IV.14; Wamser und Zahlhaas 1998, S. 294–296; Evans 1997, S. 165-166, Nr. 113; Wessel 1967, S. 121-122, Nr. 39; Chatzēdakēs 1964, S. 404, Nr. 471; Bock und Willemsen 1873, S. 149-52, taf. 59, 60; Vogeler 1984a, 1984b

Maria - Ohne Kind



Kat. Nr.: 26, Maastrich, Vorderseite



Kat. Nr.: 26, Maastrich, Rückseite

Kat. Nr.: 27

Athos (Griechenland), Kloster Vatopédi, Inventarnummer unbekannt

Herkunft: Konstantinopel, XII. Jahrhundert

Form: II

Material: Gold, Verarbeitung: Email, Maße: 3,5 cm x 2,9 cm

Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

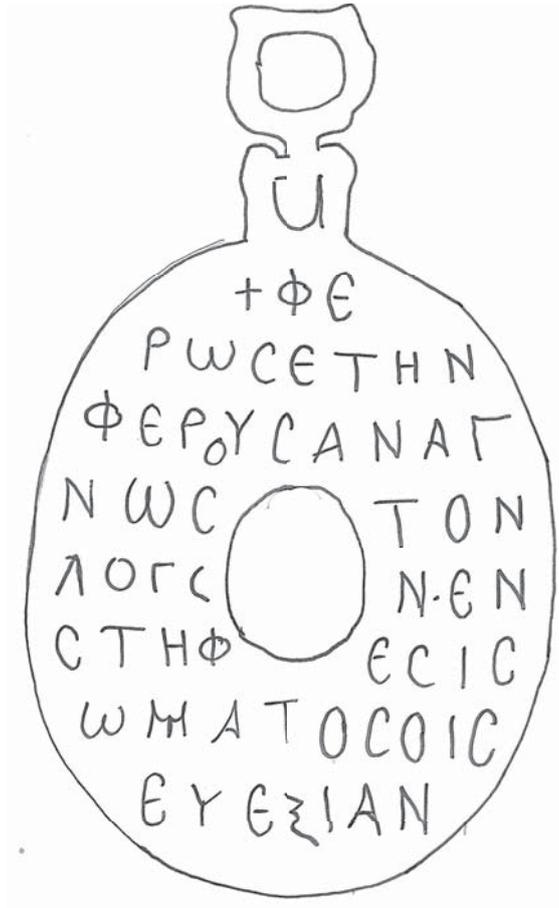
Das Motiv auf der Vorderseite des Enkolpions ist unbekannt.

Die Rückseite des Enkolpions hat in zentraler Position einen blauen Stein, aus dem die Mutter Gottes mit Kind herausgearbeitet wurde (vgl. Rhoby 2010, S. 204). Die Bildqualität ist allerdings nicht gut genug, um das zu sehen. Die Beischrift M(HTH)P Θ(EO)Y ist in Spiegelschrift. Um das Siegel herum sind folgende Worte zu lesen: † ΦΕΡω CE THN ΦΕΡΟΥCΑΝ ΑΓΝωC ΤΟΝ ΛΟΓΟC ΕΝ CΤΗΦΕCΙ CωΜΑΤΟC ΕΙC ΕΥΕΞΙΑΝ. (Ich trage dich, die rein den Logos trägt, auf der Brust zum Wohlergehen des Körpers. Rhoby 2010, S. 204).

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Rhoby 2010, S. 203-204 übernommen.

Literatur: Rhoby 2010, S. 203-204

Maria - Ohne Kind



Kat. Nr.: 27, Athos, Rückseite

Kat. Nr.: 28

Athos (Griechenland), Kloster Vatopédi, Inventarnummer unbekannt

Herkunft: Athos, XII.-XIII. (Amethyst mit der Theotokos, der Rest datiert ins XV. und XVI Jh.).
Jahrhundert

Form: IX

Material: Vergoldetes Silber, Amethyst, Perlen, Edelsteine, Verarbeitung: Relief, Email?, Maße: 3,2 cm x 3,3 cm x 0,8 cm

Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions findet sich die Darstellung der Jungfrau in Halbfigur, gekennzeichnet durch M(HT)IP / Θ(EO)Y (sic!). Ihre ganze Haltung weist nach links, eingeschlossen Hände und Haupt. Ein Maphorion bedeckt Haar und Oberkörper. Die Kamee aus Amethyst wurde in ein vergoldetes Silberblatt eingelassen, darum herum findet sich ein breiter Rand, der mit grünen Gemmen und Perlen, beide in vergoldeten Halterungen, verziert ist. Unterhalb des Anhängers sind zwei Perlen angebracht.

Auf dem Rand stehen folgende Worte: APACA XEIPAC IKETIKAC ΠΑΡΘΕΝΕ ΗΝ ΛΙΘΟΣ ΑΜΕΘΥΣΤΟΣ ΕΝ ΧΛΟΗ ΓΡΑΦΑ. Auf der Rückseite findet sich in Niello ein griechisches Kreuz, verziert mit Ornamentik, auf einem Podest. Umgeben von IC / XC NI/KA, Jesus Christus ist siegreich. Darum herum ist eine Inschrift: † ΜΕΘΗΣ ΜΕ ΠΑΘΩΝ ΕΞΑΛΛΑΡΠΑΣΟΝ ΚΟΡΗ ΚΑ(Ι) ΠΡΟΣ ΧΛΩΔΗ ΤΡΥΦΕΡΟΝ ΣΚΗΝΟΥ ΤΟΠ(ΑΘΕΥΕ). Zu übersetzten ist es laut Rhoby 2010, S. 205 folgendermaßen: Da du die bittenden Hände erhoben hast, Jungfrau, (du,) die der Amethyst im Grünen darstellt, reiße mich los von der Trunkenheit der Leidenschaft, Maid, und lagere mich an einem grünen lieblichen Ort!

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Karakatsanis et al. 1997, S. 299, Nr. 9.10 und Rhoby 2010, S. 204-206, Nr. Me 36, 470 übernommen.

Literatur: Karakatsanis et al. 1997, S. 299, Nr. 9.10; Rhoby 2010, S. 204-206, Nr. Me 36, 470

Maria - Ohne Kind



Kat. Nr.: 28, Athos, Vorderseite

Kat. Nr.: 29

Halberstadt (Deutschland), Domschatz zu Halberstadt, 16a

Herkunft: Konstantinopel, um 1000

Form: IV

Material: Silber, feuervergoldet, Verarbeitung: Zellschmelz, Maße: 4,7 cm x 3 cm x 1,5 cm

Erhaltung: Gut, Rückseite ist leicht eingedrückt

Fundort: Domschatz Halberstadt

Auf der Vorderseite des Enkolpions findet sich die Darstellung des Hl. Demetrios, O A ΔΗΜΗ/ΤΡΙΟC. Die Inschrift ist weiß auf blauem Grund. Die Darstellung ist auf einer Goldplatte, die in den geriffelten Rand des Tüchchens eingelassen ist. Demetrios ist frontal dargestellt. Er trägt sein schwarzes Haar kurz und ist bartlos. In seiner Rechten hält er ein Märtyrerkreuz und seine Linke ist zum Segensgestus erhoben. Er trägt eine hellblaue Tunika und darüber eine dunkelgrüne Chlamys, die mit gelben herzförmigen Ornamenten verziert ist und eine rote Borte hat. Sein Halo ist blau mit rotem Rand.

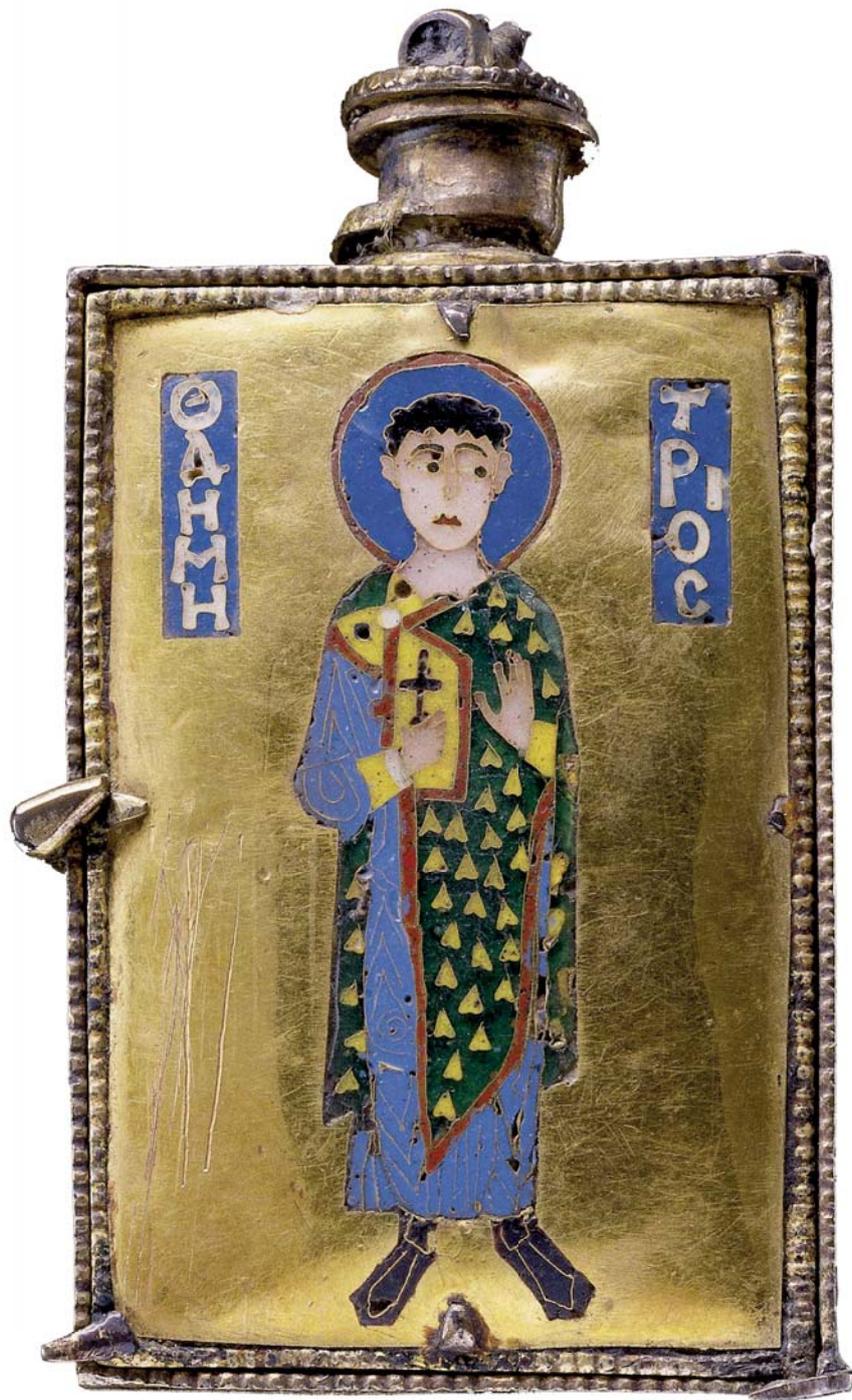
Auf der Rückseite findet sich die Reliefdarstellung des Hl. Nestors, in getriebenem, vergoldetem Silberblech. Er ist durch die Beischrift: O A ΝΕC/ΤωR gekennzeichnet. Der Typus seiner Darstellung entspricht der des Demetrios, wobei er kleiner und dicklicher erscheint. Seine Frisur ist kinnlang und das Pony kurz.

Im Inneren ist im oberen Fenster das plastische Rundbild des Hl. Demetrios / Nestor, mit über der Brust gekreuzten Armen unter einem Rundbogen zu sehen. Darunter war ein Fenster, das Platz für ein Myron getränktes Tüchlein, Wachs oder Erde bot. Der Schraubverschluss am oberen Ende des Enkolpions bietet Platz für Öl. An diesem Schraubverschluss wurde eine Öse befestigt, die es ermöglicht, das Objekt um den Hals zu tragen.

Die Eckdaten für Fundort, Material, Datierung und Maße wurden von Evans 1997, S. 161-162, Nr. 108 übernommen.

Literatur: Gauthier 1986, S. 40, Nr. 17; Braun 1971, S. 288, Abb. 271; Meller et al. 2008, S. 54–59; Effenberger 1977, S. 56, Nr. 108; Riant 1875, S. 192; Evans 1997, S. 161-162, Nr. 108; Weitzmann et al. 1995, S. 666, Abb. 10; Doering 1927, S. 66; Grabar 1950, S. 6, Abb. 6-8; Dettweiler et al. 1967, S. 65, 67, Abb. 3; Flemming et al. 1974; Brandt und Eggebrecht 1993, S. 151-152, 157, Abb. 37

Heilige - Demetrios



Kat. Nr.: 29, Halberstadt 16a, Vorderseite

Kat. Nr.: 30

Halberstadt (Deutschland), Domschatz zu Halberstadt, 24

Herkunft: Konstantinopel, X.-XI. Jahrhundert

Form: IV

Material: Silber, Verarbeitung: Niello, Maße: 10 cm x 6 cm x 3 cm

Erhaltung: Ein großer Teil der Rückseite ist weggebrochen, im Inneren fehlt ein Flügel eines Fensterchens. Zudem sind weitere Teile weggebrochen oder verbogen.

Fundort: Domschatz Halberstadt

Auf der Vorderseite des Enkolpions, einem Schiebedeckel, der ein wenig wie ein Sarg gestaltet ist, findet sich die frontale Darstellung des Hl. Demetrios in Treibarbeit als Orant. Seine Tunika endet mit einer schmuckhaften Bordüre, eine ähnliche Verzierung findet sich auch an seiner rechten Schulter. Über seinem Herzen befindet sich ein rautenförmiges Loch im Gewand. Die Haare sind lockig und kurz. Der Nimbus könnte möglicherweise mit Email ausgelegt gewesen sein (vgl. Effenberger und Staatliche Museen zu Berlin 1977, S. 57). Um seinen Kopf herum findet sich die Inschrift O A ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ.

Auf der Rückseite ist ein Lebensbaumkreuz (Off 22, 1-2) angebracht. In den Zwickeln des Kreuzes finden sich im Uhrzeigersinn die Buchstaben A Π Μ C. Zur mögl. Auflösung vgl. Grabar 1950, S. 6, Anm. 7 und Meller et al. 2008, S. 57, αρχη πιστεωσ μωσαικος σταυρος. Der Anfang ist der Glaube, das Kreuz des Märtyrers, oder άγιοι μάρτυρες πιστεωσ σταυρος. Heilige Märtyrer bringen den Gläubigen Heil. Letzteres würde mit der Inschrift an der Seite des Reliquiars harmonieren: ΟΥΚ ΑΙΜΑ ΜΟΝΟΝ ΑΛΛΑ Κ[ΑΙ] ΜΥΡΟΝ ΦΕΡΩ ΤΑΦΟΣ Ο ΠΑΡΩΝ ΜΑΡΤΥΡΟΣ ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΡΩCΙΝ ΠΑΡΕΧΩΝ Τ[ΟΙ]C ΠΟΘΩ ΕΙΛΗΦΟΣ ΙΝ (Nicht Blut alleine, auch Myron trage ich, gegenwärtiges Grab des Märtyrers Demetrios, das denen Heilung verleiht, die es aus wahren Verlangen empfangen haben. Vgl. Effenberger 1977, S. 58; Rhoby 2010, S. 157).

Im Inneren finden sich zwei doppelflügelige Fensterchen. Auf den oberen Flügeln sind die Heiligen Nestor, welcher ein Märtyrerkreuz und einen Kodex hält, O A NESTOP, und Lupos, der ein Märtyrerkreuz hält und mit seiner Linken seine Tunika, O A ΛΟΥΠΟΣ, dargestellt. Das Fensterchen gibt die Halbfigur des Hl. Demetrios, durch O A ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ gekennzeichnet, der die Arme vor der Brust kreuzt, aber ansonsten der Darstellung auf der Vorderseite gleicht, frei. Auf den unteren Fensterflügeln ist der Hl. Damian, O A DAM(I)ANOC, in seinen Händen ein länglicher runder Gegenstand. Auf dem heute verlorenen Flügel wäre wohl sein Bruder, der Hl. Kosmas, zu erwarten. Hinter dem Fenster war Platz für das Myron.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Meller et al. 2008, S. 54 übernommen.

Literatur: Meller et al. 2008, S. 54; Effenberger 1977, Nr. 110; Grabar 1950, S. 6, Abb. 9-12; Doering 1927, S. 66; Wentzel 1973, S. 56-58, Abb. 15-18; Flemming et al. 1974, S. 246-247, Abb. 116

Heilige - Demetrios



Kat. Nr.: 30, Halberstadt 24,
Vorderseite



Kat. Nr.: 30, Halberstadt 24,
Rückseite



Kat. Nr.: 30, Halberstadt 24,
Innenseite



Kat. Nr.: 30, Halberstadt 24,
Innenseite



Kat. Nr.: 30, Halberstadt 24, Innenseite
323

Kat. Nr.: 31

Washington D.C. (USA), Dumbarton Oaks, The Byzantine Collection, 1953.20

Herkunft: Thessaloniki?, Konstantinopel?, XIII. Jahrhundert

Form: I

Material: Gold, Verarbeitung: Email, Maße: Ø 2,8 cm, dicke: 0,6 cm

Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions findet sich die emaillierte Darstellung des Demetrios, Ο Α ΔΗΜΗ/ ΤΡΙΟC, im Halbrelief. Er trägt eine grüne Rüstung, in seiner Linken hält er einen Speer und in der Rechten ein Schwert. Sein schwarzes lockiges Haar ist militärisch kurz und sein Gesicht bartlos. Er wird von einem grünen Heiligenschein bekrönt, welcher rot umrandet ist. Am Rand des Enkolpions verläuft ein blaues kreisrundes Band mit goldenen Lettern: † ΣΕΡΤΟΝ ΔΟΧΕΙΟΝ ΑΙΜΑΤΟC ΔΗΜΗΤΡΙ(Ο)Υ CΥΝ ΜΥΡΩ ΦΕΡΕΙ ΠΙCΤΙC Η Τ(Ο)Υ ΣΕΡΓΙ(Ο)Υ. Das ehrwürdige Behältnis mit Blut und dem Balsam Demetrios' trägt der Glaube des Sergius. Die Inschrift wird auf dem Rand des Enkolpions in selber formaler Form fortgeführt: ΑΙΤΕΙ CΕ ΚΑΙ ΖΩΝ ΚΑΙ ΘΑΝΩΝ ΠΥCΤΗΝ ΕΧΕΙΝ CΥΝ ΤΟΙC ΔΥCΙΝ ΜΑΡΤΥCΙ ΚΑΙ ΑΘΛΟΦΟΡ(ΟΙ) C. Er ersucht dich als Beschützer, im Leben und im Tod, zusammen mit den beiden Märtyrern und Siegern im Kampf (vgl. Ross 1965, S. 111, Nr. 160; Rhoby 2010, S. 306).

Auf der Rückseite finden sich die stehenden Sergios und Bacchus, Ο Α CΕΡ/ΓΗΟC / Ο Α ΒΑ/ΧΟC. Beide halten ein Märtyrerkreuz, während die zweite Hand zum Segensgestus erhoben ist. Sie sind in denselben Farben gehalten wie Demetrios auf der Vorderseite.

Im Inneren findet sich ein zweiflügeliges Fensterchen, das, wenn man es öffnet, den Blick auf den unter einem Bogen oder einer Kuppel aufgebahrten, eine Tunika tragenden Demetrius freigibt.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Evans 1997, S. 168, Nr. 117 übernommen.

Literatur: Ross 1965, S. 111-112, Nr. 160; Rhoby 2010, S. 305-307; Bühl 2008, S. 168; Evans 1997, S. 168, Nr. 117; Grabar 1954, S. 305-314; Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies 1967, S. 73-74, Nr. 262; Wessel 1967, S. 192, Nr. 62; Buckton 1984, S. 170, Abb. 18b; Papanikola-Bakirtzē 2002, Nr. 202; Bagnoli et al. 2011, S. 45-46, Nr. 29

Heilige - Demetrios



Kat. Nr.: 31, Washington 1953.20, Vorderseite



Kat. Nr.: 31, Washington 1953.20, Rückseite



Kat. Nr.: 31, Washington 1953.20, Innenseite

Kat. Nr.: 32

London (England), The British Museum, 1926.4-9.1

Herkunft: Thessaloniki?, Konstantinopel?, XIII. Jahrhundert

Form: I, Anhängeröse: XII

Material: Gold, Verarbeitung: Email, Maße: Ø 3,8 cm, D. 1,05 cm

Erhaltung: Deckel mit der ursprünglichen Darstellung des Demetrios fehlt, Teile der Emailmasse sind herausgebrochen. Im Inneren ist das Gold um das Türchen herum zum Teil ausgebrochen.

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions sollte sich wohl eine Darstellung des Hl. Demetrios befinden. Dieser Deckel wurde nun durch einen ringförmigen Deckel ersetzt, der mit einer Georgischen (Besitzer-?) Inschrift: „Saint Kethevan (the) queen's relic: Cross: True“ (vgl. Evans 1997, S. 167) dekoriert ist. Der Deckel gibt den Blick auf das Innere des Enkolpions frei. Dort sieht man ein Türchen, auf dem der tote Demetrios auf einer dunkelgrünen Bahre liegend, seine Hände sind auf der Brust gefaltet, dargestellt ist. Er trägt einen hellblauen Chiton und ein braunes mit gelben Tupfen versehenes Himation. Sein Haar ist kurz und lockig, einen Bart trägt er nicht. Über ihm hängt ein Räuchergefäß, rechts und links davon steht sein Name, Ο Α ΔΗ/ΜΗΤΡ(ΙΟC). Im Hintergrund befindet sich ein Torbogen. Das Türchen verbirgt das Relikt, vermutlich ein Kreuzsplitter. Hinter dem Türchen findet sich aber nochmals eine Darstellung eines Aufgebahrten, doch diesmal im Halbreief.

Auf der Rückseite ist die emaillierte Halbfigur des Heiligen Georg, Ο Α ΓΕΩΡΓΙΟC, auf weißem Hintergrund. Er trägt Militärkleidung, die in blau, grün, gold gehalten ist sowie ein auberginefarbenedes Himation darüber. In seiner rechten Hand hält der Hl. Georg ein Schwert, die Scheide dazu in seiner Linken. Er hat kurzes lockiges schwarzes Haar, aber keinen Bart. Sein Nimbus ist dunkelgrün mit dunkelrotem Rand. Zwischen ihm und dem Rand des Enkolpions läuft ein kreisrundes blaues Band mit der in weiß gehaltenen Inschrift: ΑΙΤΕΙ CΕ ΘΕΡΜΟΝ ΦΡΟΥΡΟΝ ΕΝ ΜΑΧΑΙC ΕΧΕΙΝ, um das Enkolpion herum findet sich die folgende blaue Inschrift auf weißem Grund: ΑΙΜΑΤΙ Τω Cω ΚΑΙ ΜΥΡΡω ΚΕΧΡΙCΜΕΝΟΝ (Er (Der Träger) betet, dass Du sein feuriger Verteidiger in der Schlacht bist, mit deinem Blut und Myrrhon gesalbt. Evans 1997, S. 167-168).

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Evans 1997, S. 167-168, Nr. 116 übernommen.

Literatur: Evans 1997, S. 167-168, Nr. 116; Buckton 1994, 185-186, Nr. 200; Rhoby 2010, S. 216-218, Nr. Me47-Me48; Tait 1986, S. 206-207, Nr. 504; Dalton 1926

Heilige - Demetrios



Kat. Nr.: 32, London 1926.4-9.1, Vorderseite

Kat. Nr.: 32, London 1926.4-9.1, Rückseite



Kat. Nr.: 32, London 1926.4-9.1,
Innenseite

Kat. Nr.: 33

Paris, (Frankreich), Bibliothèque nationale de France, Department des Monnaies, Médailles et Antiques, Schlumberger No 102 (RC-A-14742)

Herkunft: Konstantinopel, X.-XI. Jahrhundert

Form: Unregelmäßige ovale Form

Material: Gold, Verarbeitung: Niello, Maße: 4,2 cm x 1,8 cm

Erhaltung: Nur der Deckel selbst ist erhalten, das Kästchen fehlt.

Fundort: Unbekannt

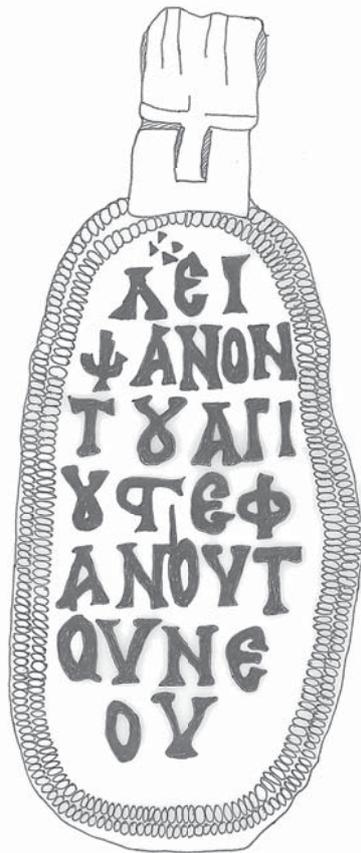
Auf dem Deckel des Reliquiars findet sich eine Nielloinschrift in fünf Zeilen: ΛΕΙ/ΨΑΝΟΝ / ΤΟΥ ΑΓΙ/ΟΥ
CΤΕΦ/ΑΝΟΥ Τ/ΟΥ ΝΕ/ΟΥ. Reliquie des Hl. Stephanos des Jüngeren.

Es könnte sein, dass sich auf der anderen Seite ein Bild des Hl. Stephanos befand, wie etwa bei Siena (Kat. Nr.: 37).

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Frings und Willinghöfer 2010, S. 229 übernommen.

Literatur: Frings und Willinghöfer 2010, S. 229, Nr. 172; Musée du Louvre 1992, S. 318, Nr. 232

Heilige - Stephanos



Kat. Nr.: 33, Paris RC-A-14742

Kat. Nr.: 34

Moskau (Russland), Kreml Museum, MR-3665

Herkunft: Konstantinopel?, XI.-XII. Jahrhundert

Form: II

Material: Gold, Verarbeitung: Relief, ziseliert, Maße: 4,6 cm x 1,3 cm

Erhaltung: Zerbeult, nur der Deckel ist erhalten.

Fundort: Unbekannt

Auf der Schauseite des Enkolpions findet sich die aufrecht stehende Figur des Erzmärtyrers Stephanos, Α/ΓΙ/ΟC / CΤΕ/ΦΑ/ΝΟ/C Ο Π/Ρ/Τ/Μ/Τ/С (Ο ΑΓΙΟC CΤΕΦΑΝΟC Ο ΠΡΩΤΟΜΑΡΤΥC). In seiner rechten Hand hält er ein Räuchergefäß, in seiner linken einen ovalen Gegenstand, höchstwahrscheinlich einen Stein. Er trägt möglicherweise das Gewand eines Diakons, auch wenn das Orarion nicht so richtig zu erkennen ist. Der obere Teil des Objektes wird durch eine Punktlinie abgetrennt, dort finden sich noch Rückstände der Kreuzigungsszene. Oben rechts, im rechten Winkel zu Punktlinien und Rand, ist noch ein Teil des Kreuznimbus Christi zu sehen und darüber ein ganz kleiner Teil des Titulus. Oberhalb der Punktlinie verläuft ein Kreuzbalken mit dem rechten Arm Christi. Darüber scheint ein Engel mit Schwert(?) zu sitzen. Das erweckt den Eindruck, dass diese Goldplatte zuvor Teil einer größeren Kreuzigungsszene war.

Auf den Seiten des Enkolpions findet sich eine weitere, nachträglich angebrachte Inschrift: † ΑΓΗ ΠΑΡ/ΑCΚΕΒΗ† (Η ΑΓΙΑ ΠΑΡΑCΚΕΒΗ). Diese Inschrift lässt vermuten, dass das Objekt zu einem späteren Zeitpunkt der Hl. Paraskeve gewidmet wurde.

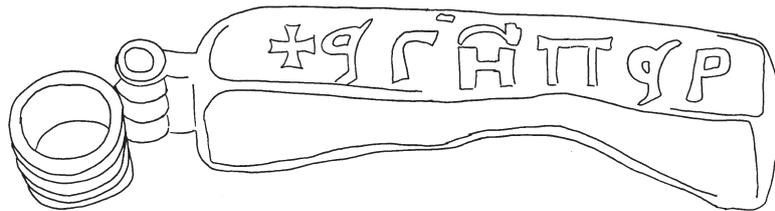
Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Sterligova et al. 2013, S. 130–131, Nr. 11 übernommen.

Literatur: Sterligova et al. 2013, S. 130–131, Nr. 11

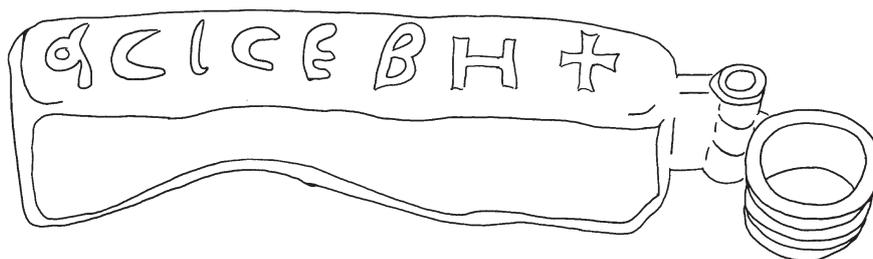
Heilige - Stephanos



Kat. Nr.: 35, Moskau MR-3665,
Vorderseite



Kat. Nr.: 35, Moskau MR-3665, Seitenansicht



Kat. Nr.: 35, Moskau MR-3665, Seitenansicht

Kat. Nr.: 35

Washington D.C. (USA), Dumbarton Oaks, The Byzantine Collection, 53.19

Herkunft: Konstantinopel, XI. Jahrhundert

Form: II, Anhängeröse: IX

Material: Gold, Verarbeitung: Relief, Maße: 5,2 cm x 2,8 cm x 1,9 cm

Erhaltung: Gut, allerdings gibt es einige Löcher im Artefakt

Fundort: Antiochia?

Auf der Vorderseite des Enkolpions findet sich die Darstellung des Heiligen Sergius, gekennzeichnet durch die Beischrift: O A CEP/ΓΙΟC. Der Heilige trägt sein lockiges Haar kinnlang und das Pony kurz. Sein Haupt wird von einem doppellinigem Halo umgeben. Er trägt eine Tunika, die durch berankte Bordüren abgeschlossen wird. Er hält in seiner Rechten ein abgebrochenes Schwert?, und in seiner Linken eine Schwertscheide.

Die Rückseite ist leer.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Ross 1965, S. 71, Nr. 94, pl. XLIX übernommen.

Literatur: Ross 1965, S. 71, Nr. 94, pl. XLIX

Heilige - Weitere Heilige



Kat. Nr.: 34, Washington 53.19

Kat. Nr.: 36

Saint-Benoît Trésor de l'abbaye Sainte-croix, Inventarnummer unbekannt

Herkunft: Konstantinopel?, XI.-XII. Jahrhundert

Form: IV

Material: Gold, Verarbeitung: Zellenschmelz, Maße: 5,8 cm x 5,5 cm x 0,6 cm

Erhaltung: In den Wirren der Zeit verloren.

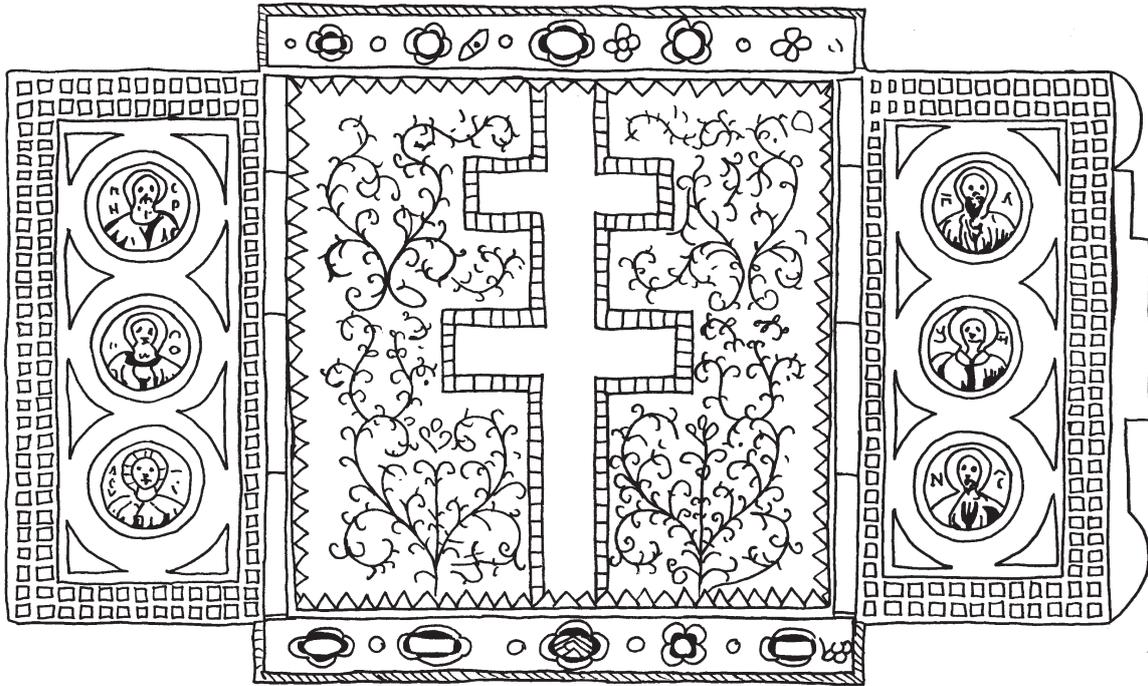
Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite ist ein von Gemmen eingerahmtes Kreuz.

Im Inneren des Täfelchens findet sich die Darstellung eines Patriarchenkreuzes mit (Zedern?)holz ausgelegt. Das Kreuz ist mit grünen Emailkästchen begrenzt, ebenso wie der Rand des Triptychon. Um das Kreuz bis hin zum Rand ranken sich florale Elemente auf blauem Grund, der zuweilen von kleinen roten, grünen und türkisfarbenen Zellen unterbrochen wird. Die Türflügel sind mit sechs Heiligen in Halbfigur in Medaillons verziert.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Musée du Louvre 1992, S. 326, Nr. 241 übernommen.

Literatur: Musée du Louvre 1992, S. 326, Nr. 241; Buckton 1988, S. 239-240, Abb. 7-8; Haseloff 1990, S. 20, 46, Abb. 19; Rosenberg 1972, Zellenschmelz, III. Die Frühdenkmäler, S. 16-21; Barbier de Montault 1881, S. 250, 261-262



Kat. Nr.: 36, Saint-Benoît Trésor de l'abbaye Sainte-croix, Innenseite

Kat. Nr.: 37

Siena (Italien), Stadtgemeinde von Siena, Museumskomplex Santa Maria della Scala, Inventarnummer unbekannt

Herkunft: Konstantinopel, XI.-XII. Jahrhundert

Form: II

Material: Vergoldetes Silber, Verarbeitung: Graviert, Maße: 7,7 cm x 3,1 cm

Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

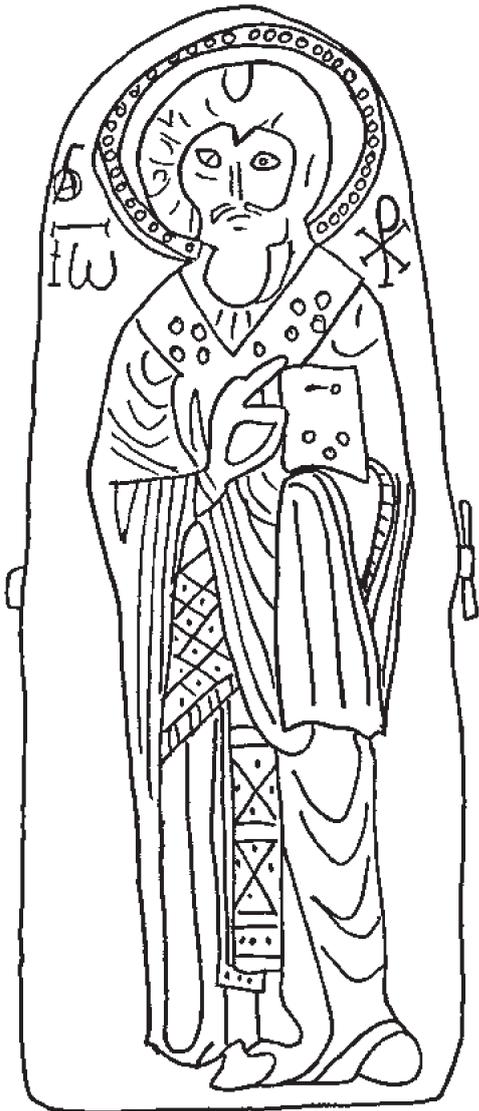
Auf der Vorderseite des Enkolpions ist die Figur des Johannes Chrysostomos frontal dargestellt. Seine Chlamys ist an den Bündchen ornamental verziert, darüber trägt er ein Himation. Die Kreuze auf seinem Omophorion sind mit Punkten angedeutet. Sein Haupt- und Barthaar sind lockig und kurz. Seine Rechte ist zum Segensgestus erhoben, in der Linken hält er ein Buch. Der Rand seines Halos ist mit Punkten markiert. Rechts und links seines Kopfes stehen verkürzt sein Name: Ο Α Ιω(ANNHC) / Χ (Ο ΧΡΥCOCTOMOC).

Die Rückseite des Enkolpions hat folgende Inschrift: † ΠΡΟC ΤΟ / ΧΡΥCOYN / ΜΟΙ CΤΟΜΑ / ΤΟΥ ΧΡΥCO/CTMOY ΚΑΙ / ΝΟΥC ΑΠΡΑΚ/ΤΕΙ ΚΑΙ ΛΟ/ΓΟC ΟΥΚ Α/ΞΟC (Im Vergleich zum goldenen Mund des Chrysostomos richtet mir mein Geist nichts aus und ist die Rede nicht würdig. Rhoby 2010, S. 247).

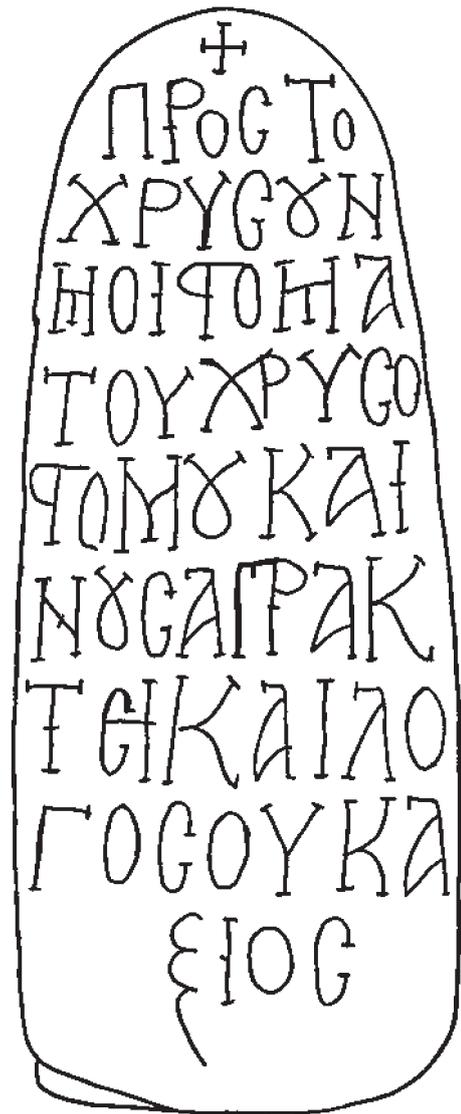
Auf dem Rand des Enkolpions finden sich die Worte: ΕΝ ΑΡΓΥΡΩ ΚΡΥΠΤΕΤΑΙ ΤΩ ΔΙΑΧΡΥCΩ ΟΛΒΙΟΝ ΧΡΥCOYN ΛΕΙΨΑΝΟΝ ΧΡΥCOCTΟΜΟΥ (Im vergoldeten Silber ist verborgen eine selige goldene Reliquie des Chrysostomos. Rhoby 2010, S. 247).

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Rhoby 2010, S. 246-248 übernommen.

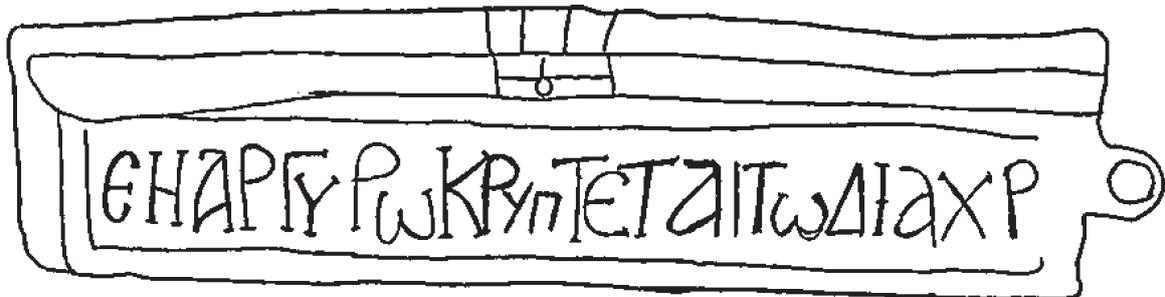
Literatur: Rhoby 2010, S. 246-248; Hetherington 2008, VII, S. 15-17



Kat. Nr.: 37, Siena, Vorderseite



Kat. Nr.: 37, Siena, Rückseite



Kat. Nr.: 37, Siena, Seitenansicht

Kat. Nr.: 38

München (Deutschland), Sammlung C.S., 1156

Herkunft: Konstantinopel, XI.-XII. Jahrhundert

Form: I

Material: Silber, vergoldet, punziert, ziseliert; Verarbeitung: Senkschmelze, Maße: 4,1 cm x 9 cm (geöffnet)

Erhaltung: Gut, Teile der Emailmasse sind herausgebrochen

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions findet sich die Darstellung eines griechischen Kreuzes, welches an jedem Ende eine kreisrunde Verzierung hat. In den Zwickeln sind die Abkürzungen IC / XC / NI/KA (Jesus Christus ist siegreich) zu lesen. Aus dem Kreuzfuß wächst rechts und links eine symmetrische Ranke hervor.

Die Rückseite des Enkolpions zeigt dasselbe Motiv, doch steht in den Zwickeln jeweils nur ein Π. Zur möglichen Lesung siehe Stiegemann 2001, S. 298.

Im Inneren ist zum einen die Halbfigur des Hl. Nikolaus, O A NIKO/ΛΑΟC, abgebildet. Sein Haupt- und Barthaar ist purpurbau, er trägt ein blaues Himation und ein weißes Omophorion mit roten Kreuzen. Sein Halo ist grün und rot umrandet. Auf der anderen Seite des Medaillons ist die Halbfigur des Hl. Panteleimon, O A ΠΑΝΤΕ/ΛΕΝΜΩΝ. Sein Gewand ist dunkelblau, die Haare lockig, kurz und schwarz. Sein Halo gleicht dem des Hl. Nikolaus. In seiner rechten Hand, die wie zum Segensgestus erhoben ist, hält er eine Lanzette (oder Pinsel?), in der Linken, die unter dem Gewand verborgen ist, einen kleinen Flacon.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Stiegemann 2001, S. 296-298 übernommen.

Literatur: Stiegemann 2001, S. 296-298; Wamser 2004, S. 338-339, Nr. 718; Wamser und Zahlhaas 1998, S. 196-198



Kat. Nr.: 38, München 1156, Außenseite



Kat. Nr.: 38, München 1156, Innenseite

Kat. Nr.: 39

Vatikan (Vatikanstadt), Basilika Sankt Peter, Inventarnummer unbekannt

Herkunft: Konstantinopel?, XII. Jahrhundert

Form: IV

Material: Vergoldetes Silber, Perlen, Gemmen, Verarbeitung: Relief, Email, Maße: 13 cm x ?

Erhaltung: Eine Perle fehlt, zudem gibt es zwei Löcher bei Maria und Jesus

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Triptychon ist keine Darstellung. Auf der Rückseite ist in Treibarbeit ein Kreuz mit zwei Medaillons, die die Buchstaben IC XC tragen.

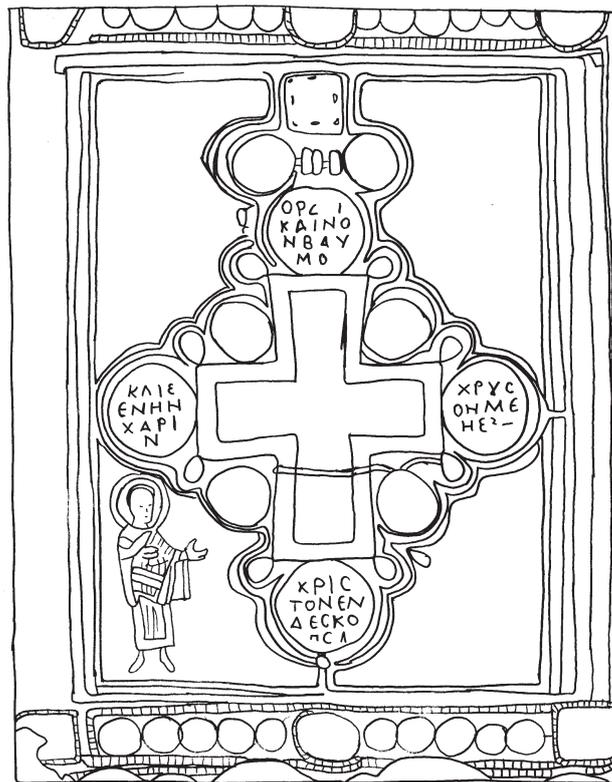
Auf der Innenseite des rechten Flügels finden sich die Darstellungen von IC [XC], O A ΔΗΜΗΤΗΟΣ, O A MATΘΑΙΟΣ und O A BAPNABAC. Christus, Demetrios, Matthäus und Barnabas. XC bei Christus ist durch ein Loch zerstört. Alle vier tragen Chiton mit Himation. Auf dem linken Flügel ist Christus gegenüber seiner Mutter, [M(HTH)P] Θ(EO)Υ, in der Orantenhaltung dargestellt. Sie trägt einen Chiton und ein Maphorion. Das MP ist ebenfalls durch ein Loch zerstört. Außerdem abgebildet sind ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΩΝ, ΤΙΜΟΘΕΟΣ und ΤΙΜΩΝ. Pantaleon, Bischof Timotheus und Timon. Sie tragen dieselbe Kleidung wie die zuvor genannten.

Im Inneren ist in der Mitte ein Brustkreuz, welches in der Mitte durch ein Gerüst gehalten wird. Dieses Kreuz verfügt noch über seinen Anhänger, in den Zwickeln des Kreuzes ist jeweils eine Perle angebracht. Es handelt sich um ein griechisches Kreuz, wobei an jede Spitze der Balken eine tropfenförmige Emailverzierung angebracht wurde. An den Enden der Balken findet sich jeweils ein Kreis mit blauem emailliertem Hintergrund und weißer Inschrift, die wie folgt lautet: ΟΡΑ ΤΙ / ΚΑΙΝΟ/Ν ΘΑΥ/ΜΑ - ΚΑΙ Ξ/ ΕΝΗΝ / ΧΑΡΙ/Ν - ΧΡΥC/ΟΝ ΜΕ/Ν ΕΞω - ΧΡΙC/ΤΟΝ ΕΝ[ΔΟΝ]/ΔΕ CΚΟ/ΠΕΙ. Die Inschrift auf der Rückseite der Medaillons: Ο ΚΑΙ ΤΕΤΕΥΧΕΝ ΕΚ ΠΡΟΘΥΜΟΥ ΚΑΡΔΙΑC ΙωΑΝΝΗC ΛΥΤΡωCΙΝ ΑΙΤωΝ CΦΑΛΜΑΤωΝ. (Siehe, welch neues Wunder und welch außergewöhnliche Anmut! Das Gold außen, Christus aber innen betrachte! Dies hat aus eifrigem Herzen Johannes gefertigt, Erlösung von den Sünden erbittend. Rhoby 2010, S. 301).

Die vier Flächen zwischen Kreuz und Kasten lassen sich öffnen und waren sicherlich für Reliquien gedacht. Ursprünglich war wohl jede Fläche verziert, jetzt hat sich aber nur eine Figur unten rechts mit der Beischrift O A ΚΟΝCΤΑΝΤ, Konstantin erhalten.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Frolow 1961, S. 371-372, Nr. 427 und Waal 1893, S. 250, Taf. XVIII übernommen.

Literatur: Frolow 1961, S. 371-372, Nr. 427; Frolow 1965, S. 41, Abb. 13; Waal 1893, S. 250, Taf. XVIII; Rhoby 2010, S. 300-303



Kat. Nr.: 39, Vatikan, Innenseite

Kat. Nr.: 40

Moskau (Russland), Kreml Museum, MR-1750/4

Herkunft: Konstantinopel?, XII. Jahrhundert

Form: II, Anhängeröse: XIV

Material: Vergoldetes Silber, Verarbeitung: Graviert, ziseliert, Maße: 4,2 cm x 2,6 cm x 2,2 cm

Erhaltung: Zerdellt, das der Hl. Barbara gegenüberliegende Ende ist am Rand in Bögen abgeschnitten, der dortige „Deckel/Verschluss“ scheint zu fehlen.

Fundort: Unbekannt

Auf der Schauseite des Enkolpions findet sich die Büste der Hl. Barbara, H / ΑΓΙ/Α / Β/ΑΡ/ΒΑ/ΡΑ. Sie trägt das Gewand einer Edelfrau, in ihrer rechten Hand hält sie ein lateinisches Stabkreuz, die Linke ist vor ihrer Brust und zum Betrachter hin im Gebet geöffnet. Diese Fläche des Enkolpions wird durch eine metallene Perlschnur begrenzt.

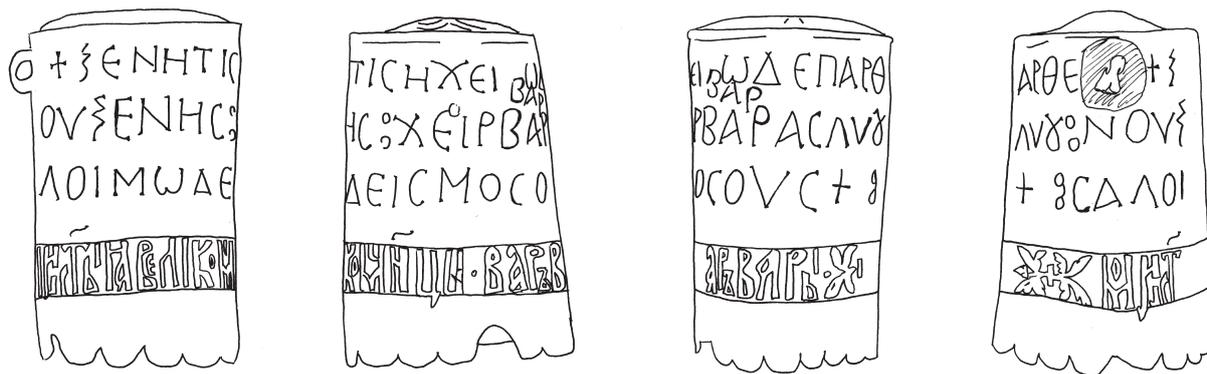
Auf der Seite des Enkolpions finden sich zwei Inschriften, die erste lautet: † ΞΕΝΗ ΤΙΣ Η ΧΕΙΡ ΩΔΕ ΠΑΡΘΕ/ΝΟΥ ΞΕΝΗC :ΧΕΙΡ ΒΑΡΒΑΡΑC ΛΥΟΥ/:CΑ ΛΟΙΜΩΔΕΙC ΝΟCΟΥC † (Eine wundersame Hand einer jungfräulichen Fremden: die Hand der Barbara heilt Krankheiten. Sterligova et al. 2013, S. 124). Der zweite Text ist auf Russisch und meint übersetzt: Die Reliquien der heiligen und großen Märtyrerin Barbara (Sterligova et al. 2013, S. 125). Die russische Inschrift wurde möglicherweise nachträglich angebracht, vielleicht auch zum besseren Verständnis der griechischen Inschrift.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Sterligova et al. 2013, S. 124–125, Nr. 9 übernommen.

Literatur: Sterligova et al. 2013, S. 124–125, Nr. 9



Kat. Nr.: 40, Moskau MR-1750/4, Vorderseite



Kat. Nr.: 40, Moskau MR-1750/4, Seitenansichten

Kat. Nr.: 41

Budapest (Ungarn), Nationalmuseum Ungarn, Inventarnummer unbekannt

Herkunft: Unbekannt, XII. Jahrhundert

Form: X

Material: Silber, Gold, Verarbeitung: Email, Maße: 6,7 cm x 6,2 cm x 0,5 cm

Erhaltung: Nur vier der vermutlich ehem. 10 angebrachten emailverzierten Goldplatten sind erhalten.

Sollten Perlen die Silhouette verschönert haben, so sind diese verloren.

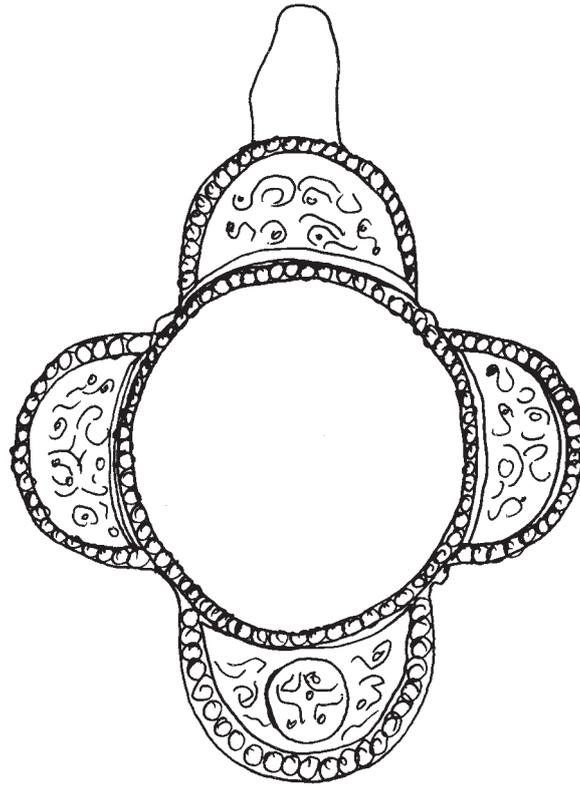
Fundort: Grab des König Bela III. (reg. 1172-1196), Székesfehérvár (Ungarn) Kathedrale. 1848 ergraben.

Auf der Vorderseite haben sich lediglich die vier halbmondförmigen emaillierten Goldplatten in den Halbkreisen des Vierpasses erhalten. Die kreisrunde Platte in der Mitte fehlt, ebenso wie alle auf der Rückseite. Die halbmondförmigen emaillierten Goldplatten zeigen ornamentale goldene Linien auf blauem Hintergrund mit einzelnen roten Tupfen.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Evans 1997, S. 497, Nr. 333 übernommen.

Literatur: Evans 1997, S. 497, Nr. 333; Kovács 1969, S. 18-24, Abb. 8; Lengyel und Aczél 1992, S. 90, Abb. 73; Deér 1955, S. 69, Taf. V,2

(Schrift-)Zeichen



Kat. Nr.: 41, Budapest, Nationalmuseum

Kat. Nr.: 42

Halberstadt (Deutschland), Domschatz zu Halberstadt, 26

Herkunft: Konstantinopel, X.-XI. Jahrhundert

Form: IV

Material: Silber, feuervergoldet, Verarbeitung: Relief, Maße: 5,5 cm x 3,5 cm x 1,5 cm

Erhaltung: Das Goldemail auf der vorderen Klapptüre ist verloren

Fundort: Für die Herkunft gibt es verschiedene Möglichkeiten, vgl. dazu Effenberger 1977, S. 57, Nr. 109.

Auf der Rückseite findet sich ein Lebensbaumkreuz (Off 22, 1-2), rechts und links ist das Christusmonogramm IC / XC angebracht.

Im Inneren ist ein Fensterchen, welches die stark verharzte Halbfigur des Hl. Demetrios freigibt.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Daim 2012, S. 376, Nr. XVII.23 übernommen.

Literatur: Daim 2012, S. 376, Nr. XVII.23; Effenberger 1977, S. 57, Nr. 109; Meller et al. 2008, S. 54; Grabar 1950, S. 6-7, Abb. 13-14; Doering 1927, S. 66

(Schrift-)Zeichen



Kat. Nr.: 42, Halberstadt 26

Enkolpion

Kat. Nr.: 43

Washington D.C. (USA), Dumbarton Oaks, The Byzantine Collection, 1957.53

Herkunft: Konstantinopel, VI. Jahrhundert

Form: IV, Anhängeröse: XIII

Material: Gold, Verarbeitung: Relief, Maße: 3 cm x 2,5 cm x 0,5 cm

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions ist eine ornamentale Verzierung, in deren Mitte eine Gemme (nicht mehr das Original) angebracht ist.

Auf der Rückseite findet sich ebenfalls eine ornamentale Verzierung, in deren Mitte aber ein Kreuz umgeben von einem Siegeskranz ist. Auf dem Schiebedeckel des Enkolpions, der sich an der Schmalseite desselbigen befindet und mit der Anhängeröse versehen ist, findet sich die Inschrift: TOY AFI(OY) ZAXAPI(OY), vom Hl. Zacharias.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Ross 1965, S. 30-31, Nr. 31, pl. XXVII übernommen.

Literatur: Ross 1965, S. 30-31, Nr. 31, pl. XXVII; Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies 1967, S. 50, Nr. 174; Yeroulanou 1988, S. 8, Abb.11; Kötzsche-Breitenbruch 1991, S. 296, pl. 38e; Bagnoli et al. 2011, S. 44-45, Nr. 25; Bühl 2008, S. 88–89

(Schrift-)Zeichen



Kat. Nr.: 43, Washington 1957.53

Kat. Nr.: 44

München (Deutschland), Sammlung C.S, 483

Herkunft: Syrien?, Kleinasien?, VI.-VII. Jahrhundert

Form: VII

Material: Gold, Verarbeitung: Geschmiedet, verziert mit kleinen Kügelchen., Maße: 1,3 cm x 3,3 cm

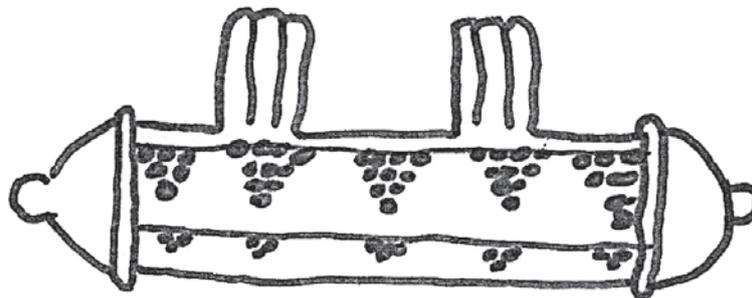
Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

Die Kapsel wurde mit Granulationskügelchen im Dreiecksmuster verziert. Über den Inhalt des noch nicht geöffneten Amuletts kann nur spekuliert werden. Möglicherweise enthält es ein Knöchelchen oder eine Goldfolie mit Inschrift (ein Exemplar findet sich bei Ross 1965, S. 28-29, Nr. 28).

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Wamser 2004, S. 316-317, Nr. 579 übernommen.

Literatur: Wamser 2004, S. 316-317, Nr. 579; Wamser und Zahlhaas 1998, S. XX, Nr. 306



Kat. Nr.: 44, München 483

Kat. Nr.: 45

München (Deutschland), Sammlung C.S, 1017

Herkunft: Syrien?, Kleinasien?, VI.-VII. Jahrhundert

Form: VII

Material: Gold, Verarbeitung: Geschmiedet, verziert mit kleinen Kügelchen., Maße: 1,5 cm x 4,2 cm

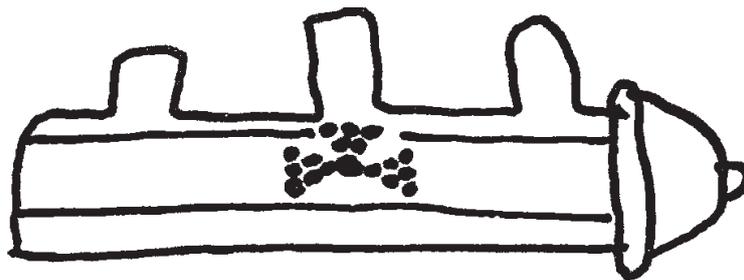
Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

Die Kapsel wurde mit einem Kreuz in Form von Granulationskügelchen verziert. Über den Inhalt des schon geöffneten Amuletts kann nur spekuliert werden. Möglicherweise enthielt es ein Knöchelchen oder eine Goldfolie mit Inschrift (ein Exemplar findet sich bei Ross 1965, S. 28-29, Nr. 28).

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Wamser 2004, S. 316-317, Nr. 581 übernommen.

Literatur: Wamser 2004, S. 316-317, Nr. 581; Wamser und Gebhard 2001, S. XX, Nr. 106.c



Kat. Nr.: 45, München 1017

Kat. Nr.: 46

München (Deutschland), Sammlung C.S., 909

Herkunft: Kleinasien?, VII.-VIII. Jahrhundert

Form: IV

Material: Gold, Knochen, Verarbeitung: Relief?, Schnitzerei, Maße: 2,6 cm x 1,6 cm x 0,6 cm

Erhaltung: Schwer beschädigt

Fundort: Unbekannt

Das Reliquiar setzt sich aus einem Kästchen mit Schiebedeckel zusammen. Auf den Schiebedeckel wurde ein Kreuz geschnitzt. Das Kästchen wurde in eine goldene Fassung mit Anhängeröse und umlaufendem Wulst eingebracht. Das aufgebrochene Reliquiar gibt den Blick auf den Abdruck des ehemals enthaltenen Objektes frei, er erinnert an einen Heiligenkopf.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Stiegemann 2001, S. 291, Nr. IV.10 übernommen.

Literatur: Stiegemann 2001, S. 291, Nr. IV.10

(Schrift-)Zeichen



Kat. Nr.: 46, München 909, Vorderseite



Kat. Nr.: 46, München 909, Rückseite

Kat. Nr.: 47

T'bilisi (Georgien), Georgian National Museum, 956

Herkunft: Georgien, XI. Jahrhundert

Form: I, Anhängeröse: II

Material: Gold, Edelsteine, Perlen, Verarbeitung: Email, Reliefplastik, Maße: Unbekannt

Erhaltung: Gut, einige Edelsteine und Perlen sowie Emailmasse fehlen

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite befindet sich der ans Kreuz geschlagene, ein ärmelloses Colobium tragende Christus. Er trägt einen kurzen Bart und etwas längeres Haupthaar, seine Füße ruhen auf dem Suppedaneum. Sein Halo enthält ein Kreuz, der Handwerker hat die Kreuzbalken so angeordnet, dass ein dreidimensionaler Effekt entsteht. Über seinem Nimbus befindet sich das eingravierte Monogramm Christi (IC XC). Über Christus sind Sonne und Mond zu sehen, dazwischen eine Edelsteinhalterung, die leer ist. Das emaillierte Kreuz, wovon nur der vertikale Kreuzarm, blau mit dunkelgrünem Rand, sichtbar ist, steht auf einem ovalen Türkis, der möglicherweise Golgatha symbolisiert. Unter den Armen des Heiland befindet sich die Inschrift: ΙΔΕ Ο Υ(ΟC CO)Υ (wird z.T. von einem Edelstein verborgen) und ΙΔ(Ο) Υ Η ΜΗ(ΤΗ)Ρ COΥ (Siehe, dein Sohn! Siehe, deine Mutter! Joh 19.26-7). Maria und sein Lieblingsjünger sind rechts und links von ihm dargestellt. Die Mutter erhebt ihre Hände anbetend zu ihrem Sohn, der Lieblingsjünger hält in seiner Linken einen Kodex, die Rechte liegt am Kinn. Auf dem oberen Teil des vertikalen Kreuzarms ist die Büste von Michael angebracht, gekennzeichnet durch die Beischrift: ΜΗΧ/ΑΗΛ. Seine Hände befinden sich vor der Brust, hinter ihm ragen seine Flügel hervor, sowie ein Stab / Schwert. Unten befindet sich exakt dieselbe Darstellung, nur die Beischrift hat sich in ΓΑΒΡ/ΙΗΛ (Gabriel) geändert. Die Figuren sind in Reliefplastik, die übrigen Elemente aus Zellschmelz.

Auf der Rückseite des Kreuzes findet sich die Darstellung der Mutter Gottes, welche ihren Sohn im Arm hält. Sie steht auf einem Podest und trägt ein Maphorion. Die beiden schauen einander an. Ihr Halo besteht aus einem blauen Kreis mit roten Punkten, der ihres Kindes aus einem ebenfalls blauen, der allerdings rot-weiß durchkreuzt wird. Um die beiden finden sich im Uhrzeigersinn, oben am horizontalen Kreuzarm beginnend, ΜΑΤ / ΘΕΟC (Matthäus), ΙωΑ / ΝΝΗ(С) (Johannes), ΜΑΡ / ΚΟC (Markus) und ΛΟΚ / ΑC (Lukas). Sie alle tragen kurzes Haupt- und Barthaar, halten in ihrer Linken einen Kodex und haben die Rechte zum Segensgestus erhoben. Rechts und links von Maria findet sich jeweils eine blau-weiß-rote Rosette. Das Kreuz wird von Edelsteinen und Perlen umrandet.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Xuskivaje 1984, S. 116, Nr. 151 übernommen.

Literatur: Xuskivaje 1984, S. 116, Nr. 151; Amiranašvili 1971, S. 60, 62, Abb. 28-30

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 47, T'bilisi 956, Vorderseite



Kat. Nr.: 47, T'bilisi 956, Rückseite

Kat. Nr.: 48

London (England), Victoria und Albert Museum, 265-1886, Beresford Hope Cross

Herkunft: Ostmediterrän, IX. Jahrhundert

Form: I

Material: Vergoldetes Silber, Verarbeitung: Email, Maße: 8,7 cm x 5,8 cm x 1,8 cm

Erhaltung: Teile der Emailmasse fehlen

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite befindet sich der ans Kreuz geschlagene, ein Perizonium tragende Christus. Er trägt einen kurzen Bart und etwas längeres Haupthaar, seine Füße ruhen auf dem Suppedaneum. Sein Halo ist golden und enthält ein rotes Kreuz. Über seinem Nimbus befinden sich zwei tropfenförmige, blaue Elemente. Der Titulus an seinem Kreuz enthält das eingravierte Monogramm Christi (IC XC). Über Christus sind Sonne und Mond zu sehen. Das Kreuz ist auberginefarben gehalten, ist aber am vertikalen Balken größtenteils ausgebrochen, der Bauch Christi und ein Teil darum herum wird von einem großen Loch eingenommen. Das Kreuz steht auf dem Schädel Adams. Unter den Armen des Heiland befindet sich die schwer leserliche Inschrift aus Joh 19,26-27 (Siehe, dein Sohn! Siehe, deine Mutter!). Die Gottesmutter und sein Lieblingsjünger sind rechts und links von ihm dargestellt. Die Mutter trägt ein dunkelblaues Maphorion und weißes Haar sowie einen güldenen Nimbus wie der Lieblingsjünger. Dieser hält in seiner Linken einen roten Kodex, die Rechte ist zum Segensgestus erhoben. Er hat kurzes braunes Haar, keinen Bart, ein weißes Chiton und ein hellblaues Himation.

Auf der Rückseite des Kreuzes findet sich die Darstellung der Mutter Gottes, welche in der Orantenhaltung steht. Sie trägt ein dunkelblaues Maphorion und Tunika sowie weißes Haar umrandet von einem goldenen Halo. Oben beginnend, befinden sich, durch schwer leserliche Inschriften kenntlich gemacht, Johannes der Täufer, Andreas, Paulus und Petrus. Andreas, im hellblauen Gewand, und Paulus, im blau-weißen Gewand, haben beide weißes Haar, wobei der eine kurzes und der andere langes Haupthaar trägt. Bei Johannes, braunes Gewand, und Petrus, weiß-blaues Gewand verhält es sich gleich, nur dass sie braunes Haar haben und das von Johannes lang und zottig ist. Auch ihre Halos sind golden. Der Hintergrund des Kreuzes ist aus grünem Zellschmelz.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Homepage des Victoria and Albert Museum: <http://collections.vam.ac.uk/item/O115274/beresford-hope-cross-cross-unknown/> (23.07.2018) übernommen.

Literatur: Cormack und Vasilakē 2008, S. 104-105, 391, Nr. 54; Buckton 1994, S. 132, Nr. 141; Rosenberg 1972, Zellschmel III die frühen Denkmäler: Niello bis zum Jahre 1000 nach Chr., S. 53-56, Abb. 59, 62, 73; Kondakov und Svenigorodskij 1892, S. 176-177, Abb. 49-50

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 48, London 265-1886, Vorderseite



Kat. Nr.: 48, London 265-1886, Rückseite



Kat. Nr.: 48, London 265-1886, Innenseite

Kat. Nr.: 49

Athen (Griechenland), Benaki Museum, 11438

Herkunft: Konstantinopel, IX.-X. Jahrhundert

Form: I

Material: Silber, Verarbeitung: Niello, Maße: 7,2 x 4,4 cm

Erhaltung: Die Rückseite ist beschädigt.

Fundort: Unbekannt

Gebrauchsspuren: Die gesamte Oberfläche weist kleine Kratzer auf, die aber nicht zwangsläufig vom Besitzer stammen müssen. Am unteren Teil der Vorderseite finden sich Verfärbungen, die möglicherweise durch häufiges Darüberstreichen mit dem Daumen kommen. Auch die Seiten des unteren Kreuzarmes weisen solche Verfärbungen auf, wie der Bereich bei den Worten ωYC und die Rück- und Innenseite. Die Hand des Markus wurde vermutlich abgerieben.

Auf der Vorderseite des Enkolpions findet sich der ans Kreuz geschlagene, ein ärmelloses, fischgrätengemustertes (das Muster diente dazu, die Emailmasse zu halten, die größtenteils herausgebrochen ist) Colobium tragende Christus. Seine Füße ruhen auf dem Suppedaneum. Über ihm sind Sonne und Mond zu sehen. Oberhalb davon ist das Kreuz abgebrochen, die Inschrift auf dem Titulus zeigt das Monogramm Christi (IC XC). Rechts und links von ihm stehen die Jungfrau und sein Lieblingsjünger (vgl. Joh 19, 26-27). Das Gewand der Jungfrau ist mit Niellomasse ausgefüllt, während das des Jüngers durch Ritzungen gezeichnet wird. Unter seinen Armen ist die dazugehörige Inschrift ΙΑΕΟΥΩΥCOY / ΙΔΟΥΗΜΗPCOY (Joh 19, 26-27) angebracht. Unter dem Kreuz ist Golgata und der Schädel Adams dargestellt. Eingerahmt von der Inschrift ΤΟΠΟC / Κ/PANHOY (Ort des Schädels).

Auf der Rückseite ist die zentrale Darstellung der Maria Orans, die von den Medaillons der Evangelisten umgeben wird. Die Darstellung der Mutter Gottes ist nur noch bis zur Hüfte erhalten. Auch ihr Gewand ist mit Fischgräten verziert, die wohl zum Halt der Emailmasse gedacht waren. Rechts von ihr steht noch MP. Ο ΑΓΙ ΜΑΡΚ, Markus, ist am unteren Kreuzende innerhalb eines Medaillons dargestellt, in Halbfigur mit einem Buch in der Hand. In derselben Weise ist auch der Heilige rechts von Maria dargestellt. Bei ihm ist allerdings noch zu erkennen, dass er die Rechte zum Segen erhebt. Bei Markus ist diese Hand wohl abgerieben. Die Innenseite der beiden Kreuze zeigt die Abdrücke der äußeren Verzierung. Aus dem inneren Kreuz wurde eine Kreuzform herausgeschnitten, deren oberes Ende ebenfalls in Kreuzform gehalten ist.

Beim inneren Kreuz kann man die Meißelspuren sehen, die die Kreuzform herausgetrieben haben. Es ähnelt dem inneren Kreuz der Kat. Nr.: 74.

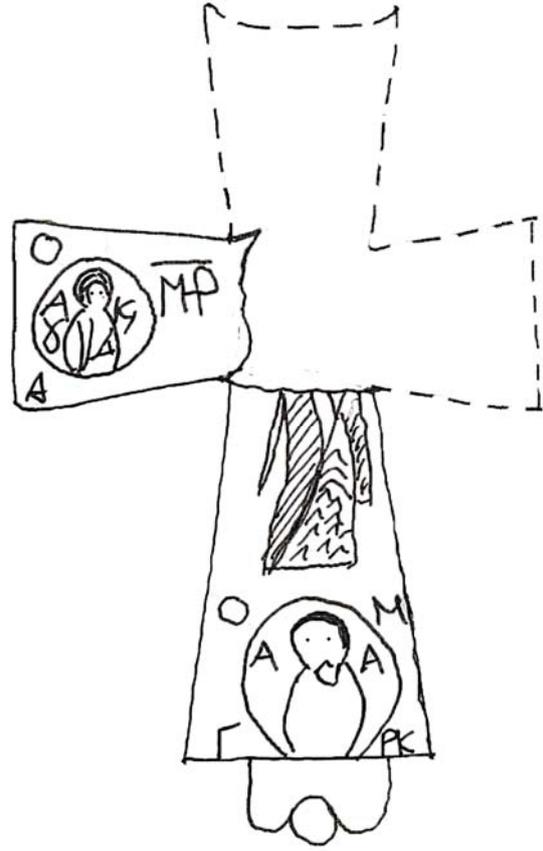
Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Phōtopoulos et al. 1997, S. 222-223, Nr. 399-440 übernommen.

Literatur: Phōtopoulos et al. 1997, S. 222-223, Nr. 399-440; Chatzēdakēs 1964, S. 388, Nr. 457

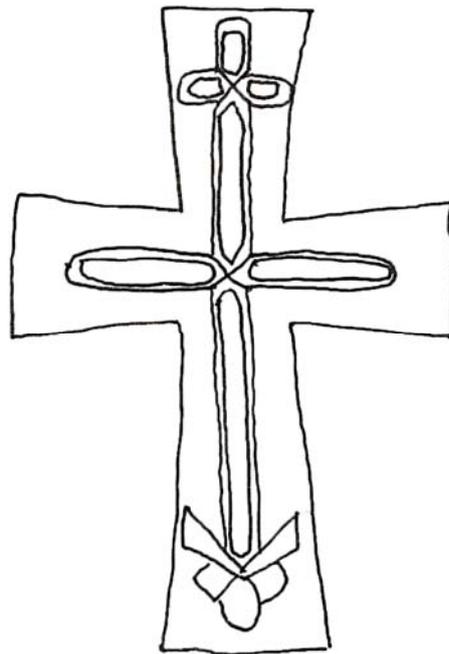
Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 49, Athen 11438, Vorderseite



Kat. Nr.: 49, Athen 11438, Rückseite



Kat. Nr.: 49, Athen 11438, inneres Kreuz

Kat. Nr.: 50

München (Deutschland), Sammlung C.S., 3003

Herkunft: Konstantinopel, IX.-X. Jahrhundert

Form: VII, Anhängeröse: III

Material: Bronze, Verarbeitung: Niello, Maße: 18,8 cm x 10,5 cm x 2 cm

Erhaltung: Niellomasse zum Teil herausgebrochen, Aufhängeröse gebrochen, oberer Splint neu, Scharnier war korrodiert sowie unbeweglich und wurde erneuert

Fundort: Unbekannt

Gebrauchsspuren: An den Rändern leicht abgegriffen.

Auf der Vorderseite des Enkolpions findet sich die Kreuzigung. Auch hier war ursprünglich alles mit blauem Niello ausgelegt. In Händen und Füßen befinden sich insgesamt vier Nägel. Christus trägt ein Colobium und seine Füße ruhen auf einem Suppedaneum. Dort befindet sich auch rechts und links davon die Inschrift: ΤΟΠΟΣ ΚΡ/ΑΝΗΟΥ (Schädelstätte), doch der Hügel Golgatha und der Adamsschädel, die sich dort laut Inschrift befinden sollten, sind nicht dargestellt. Unter den Armen Jesu ist ΙΔΕ Ο ΥΙΟΣ (C)ΟΥ / ΙΔΟΥ Ι ΜΗΤΕΡ (korrekt: Η ΜΗΤΗΡ) ΟΥ (Siehe, dein Sohn. Siehe, deine Mutter (vgl. Joh 19.26-27)) zu lesen. Rechts und links von Christus sind seine Mutter und sein Lieblingsjünger dargestellt. Maria ist in Anbetung zu ihm gewandt, Johannes ist frontal dem Betrachter zugewandt, wobei es so aussieht, als würde er sitzen, seine Rechte ist zum Gebet erhoben und in seiner Linken hält er einen Codex. Der Codex könnte ihn als Johannes den Evangelisten identifizieren. Auf dem Titulus des Kreuzes ist IC XC zu lesen. Darüber sind Sonne und Mond angebracht.

Auf der Rückseite des Enkolpions findet sich die Darstellung der Maria Η ΑΓΙΑ / ΘΕΟΤΟΚΟΣ, sie trägt ihr Kind auf der Hüfte. Beim Chiton und Maphorion hat sich die blaue Niellomasse noch gut erhalten. Auch die übrigen Darstellungen und Inschriften wurden mit blauem Niello ausgelegt, das nun nur noch bruchstückhaft erhalten ist. An den vier Kreuzarmenden sind die Büsten der vier Evangelisten Ο ΑΓΙΟΣ ΜΑΤΘ/ΕΟC, Ο ΑΓΙΟΣ Ιω/ΑΝΙC, Ο ΑΓΙΟΣ ΜΑΡ/ΚΟC und Ο ΑΓΙΟΣ ΛΟΥ/ΚΑC. Sie haben alle einen Codex in der Hand und bis auf Lukas tragen sie alle einen Bart.

Im inneren befinden sich Knochenfragmente unbekannter Herkunft.

Literatur: unpubliziert

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 50, München 3003, Vorderseite



Kat. Nr.: 50, München 3003, Rückseite

Kat. Nr.: 51

Genf (Schweiz), Georg Ortiz Sammlung, Inventarnummer unbekannt

Herkunft: Konstantinopel?, Syrien?, IX.-X. Jahrhundert

Form: I

Material: Gold, Verarbeitung: Niello, Maße: 3,9 x 2,3 cm

Erhaltung: Die Niellomasse fehlt teilweise.

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions findet sich der ans Kreuz geschlagene, ein ärmelloses Colobium tragende Christus. Seine Füße ruhen auf dem Suppedaneum. Über ihm sind Sonne und Mond zu sehen, die Inschrift auf dem Titulus zeigt das Monogramm Christi (IC XC). Rechts und links von ihm stehen die Jungfrau und sein Lieblingsjünger (vgl. Joh 19,26-27). Über ihm befindet sich die Inschrift ΗΔΕ / (ΥΙΟC C OY) und ΗΔΕ Μ(ΗΤΗ)Ρ (CΟΥ) (Siehe, dein Sohn! Siehe, deine Mutter! (Joh 19,26-27)). Unter dem Kreuz würfeln zwei Soldaten um die Kleidung Christi.

Auf der Rückseite ist die Szene aus Mt 28,9-10 zu sehen, als Jesus den beiden Marien erscheint. (Diese Szene findet sich auch im Rabbula-Evangelium und auf einer Ikone aus dem 7. Jahrhundert vom Berg Sinai (Evans 1997, S. 170, Nr. 120).) Jesus trägt ein Colobium, seine Hände sind segnend über die beiden knienden Marien erhoben. Passend dazu findet sich auf dem oberen Kreuzarm die Inschrift: ΧΕΡΕΤΑΙ(CΜΟC) (Seid begrüßt!). Auf den vertikalen Kreuzarmen ist eine florale Dekoration angebracht. Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Evans 1997, S. 170, Nr. 120 übernommen.

Literatur: Evans 1997, S. 170, Nr. 120; Ortiz 1996, S. Nr. 259; Weitzmann 1966, S. 317–325

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 51, Genf, Vorderseite



Kat. Nr.: 51, Genf, Rückseite

Kat. Nr.: 52

Sammlung Goluchow (Russland), Goluchow oder Dzialinski Kreuz

Herkunft: Syrien, X.-XI. Jahrhundert. Aufgrund der Inschrift auf dem Titulum „Rex regnatium“, die vor allem durch byzantinische Münzen zw. den Jahren 976 und 1067 AD (vgl. Boehringer 2003, S. 18, 108, 111, 122, 123) bekannt ist, wäre eine Datierung innerhalb dieses Zeitraumes wahrscheinlich.

Form: I, Anhängeröse: III

Material: Gold, Verarbeitung: Niello, Maße: 6,9 cm x 5,3 cm

Erhaltung: Niellomasse an den Kreuzbalken und am Colobium fehlt teilweise. Im zweiten Weltkrieg verloren gegangen (vgl. Tschilingirov 1982, S. 77).

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite befindet sich der ans Kreuz geschlagene Christus. Er hat schulterlanges Haar und keinen Bart. Sein Halo wird durchkreuzt. Er trägt ein ärmelloses, fischgrätengemustertes Colobium. Seine Füße ruhen nicht auf einem Suppedaneum und das Kreuz läuft zu einem Dreieck aus oder steht auf einem. Auf dem Titulus über dem Kreuz ist die Inschrift: PE3 PE/ΓNATI(VM), König der Könige, zu lesen. Über dem Titulus sind zwei Personen in Halbfigur mit Nimbus zu sehen, die Rechte trägt einen Schleier und scheint weiblich zu sein, bei der Linken handelt es sich wohl um einen Mann. Es wäre naheliegend, wenn die beiden die Jungfrau und den Lieblingsjünger darstellen (vgl. Joh. 19,26-27). Die Szenen werden von Ranken umgeben.

Auf der Rückseite des Kreuzes findet sich in zentraler Darstellung die Büste des Christus in runder Mandorla. Er hat einen Kreuznimbus, langes Haupthaar und kürzeres Barthaar und in seiner Rechten trägt er ein Evangeliar. Über ihm befindet sich seine Mutter mit dem Christuskind, das übrigens auch ein Evangeliar hält. Links und rechts des Heilands ist jeweils ein Engel in andächtiger Haltung. Unter ihm befinden sich, diesmal als ganze Figuren, zwei Frauen, die Froehner 1897, S. 77 als Maria und Elisabeth interpretiert.

Auf der Außenseite des Kreuzes läuft eine bandförmige Inschrift mit dem Inhalt: † ΑΓΙΟC † ΑΓΙΟC † ΑΓΙΟC ΚΥΡΙΟC CΑΒΑΩΘ. ΠΛΗΡΙC Ω ΟΥΡΑΝΟC ΚΕ Η ΓΗ ΤΙC ΔΟΞΙC ΑΥΤΟΥ. ΩCΑΝΝΑ ΕΝ ΤΟΙC ΙΨΥCΤΥC ΕΒΛΟΓΗΜΕΝΟC Ω ΕΡΧΟΜΕΝΟC ΕΝ ΟΝΟΜΑΤΙ ΚΥΡΗΟΥ ΑΜΗΝ (Heilig, heilig, heilig ist der Herr der Heerscharen, Himmel und Erde sind erfüllt von seiner Herrlichkeit. Hosanna in der Höhe. Gelobt sei, der da kommt in dem Namen des Herrn. Amen. (Vgl. Mt 21,9) Froehner 1897, S. 77-78). Korrekt müsste sie lauten: † ΑΓΙΟC † ΑΓΙΟC † ΑΓΙΟC ΚΥΡΙΟC CΑΒΑΩΘ. ΠΛΗΡΕΙC Ω ΟΥΡΑΝΟC ΧΑΙ Η ΓΗ ΤΙC ΔΟΞΗC ΑΥΤΟΥ. ΩCΑΝΝΑ ΕΝ ΤΟΙC ΥΨΙΟΤΟΙC ΕΙΛΟΓΗΜΕΝΟC Ω ΕΡΧΟΜΕΝΟC ΕΝ ΟΝΟΜΑΤΙ ΚΥΡΙΟΥ ΑΜΗΝ (Froehner 1897, S. 77-78).

Im Inneren des Enkolpions liegt eine mit grünen und weißen Gemmen verzierte Goldplatte, die eine kreuzförmige Vertiefung für den Kreuzsplitter enthält.

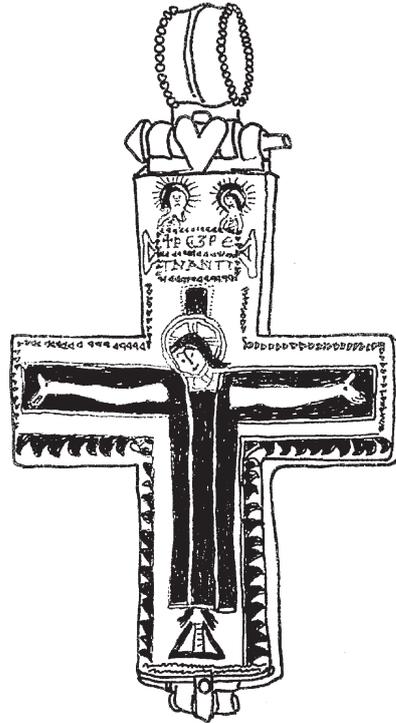
Auf dem inneren Kreuz findet sich zum einen die Darstellung der Maria Orans in Seitenansicht, sie nimmt zwei Drittel des vertikalen Kreuzarmes ein. Ihre Füße „schweben“ über dem Suppedaneum. Sie trägt eine Tunika und ein Maphorion. Die eigentlich zwölf Apostel, hier aber nur zehn, fünf auf der einen Hälfte des vertikalen Kreuzarmes und fünf auf der anderen, sind ebenfalls in Seitenansicht dargestellt und schauen in ihre Richtung. Da diese Personen aber sehr feminin dargestellt sind, wäre zu überlegen, ob es sich dabei um Jungfrauen handelt. Am oberen Drittel des vertikalen Kreuzarmes ist

Christus - Kreuzigung

Jesus als sitzender Pantokrator in einer Mandorla dargestellt. Die andere Seite ist mit roten und grünen Steinen geschmückt.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Froehner 1897, S. 76-80, Nr. 201, Taf. XVIII, XIX übernommen.

Literatur: ; Rosenberg 1972, Zellenschmel III die frühen Denkmäler: Niello bis zum Jahre 1000 nach Chr., S. 56–59, Abb. 47 a-f; Tschilingirov 1982, S. 77, 85, Abb. 13-14; Pitarakis 2006, S. 62 Abb. 39

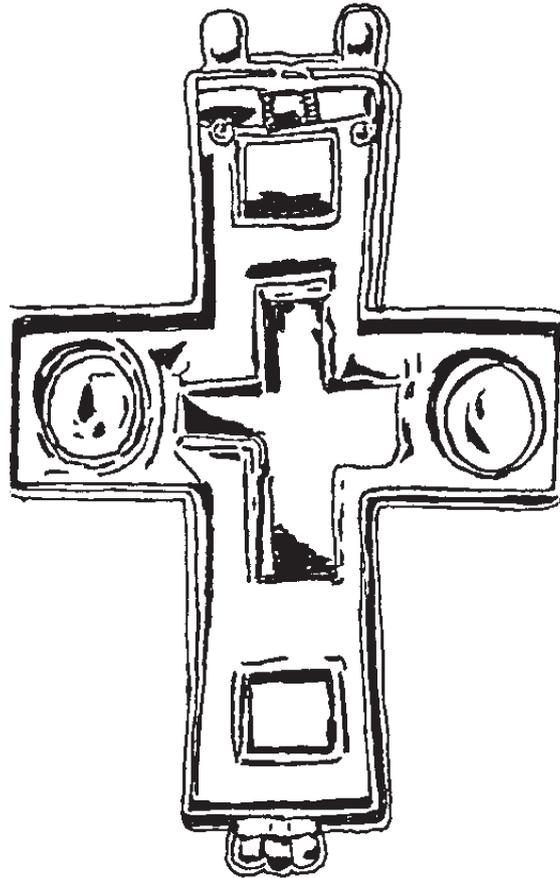


Kat. Nr.: 52, Goluchow-Kreuz,
Vorderseite



Kat. Nr.: 52, Goluchow-Kreuz,
Rückseite

Kreuzenkolpien

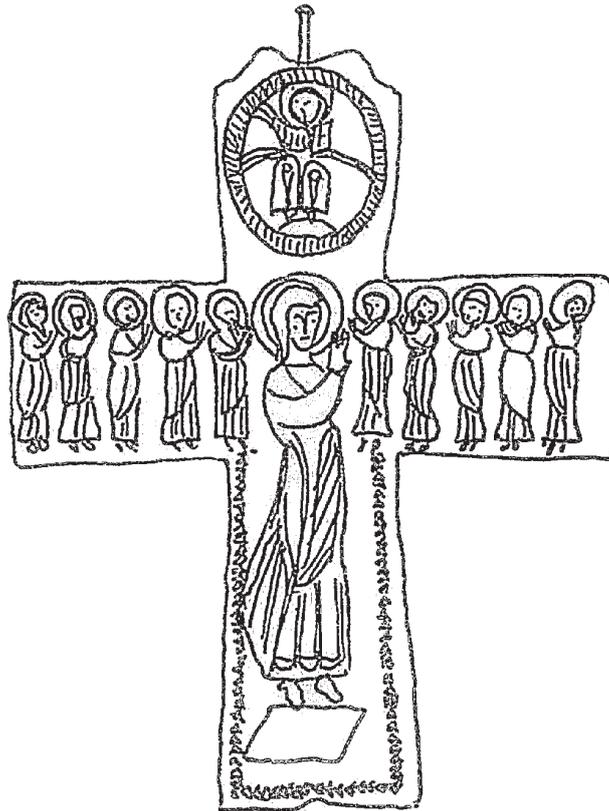


Kat. Nr.: 52, Goluchow-Kreuz, Innenseite

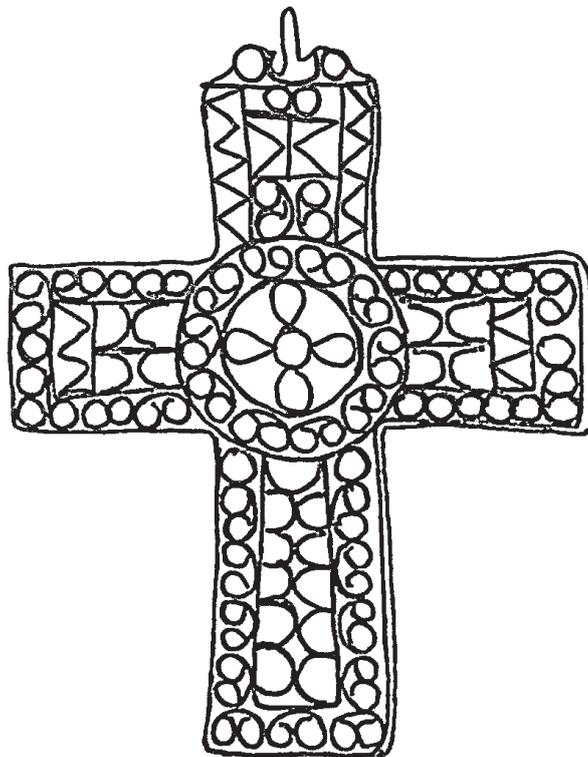


Kat. Nr.: 52, Goluchow-Kreuz; Rand

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 52, Goluchow-Kreuz; inneres Kreuz,
Vorderseite



Kat. Nr.: 52, Goluchow-Kreuz; inneres Kreuz,
Rückseite

Kat. Nr.: 53

Monza (Italien), Kirchenschatz von Monza, Croce dell' arciprete

Herkunft: Konstantinopel, X.-XI. Jahrhundert

Form: I

Material: Gold, Verarbeitung: Niello, Maße: Höhe mit Öse: 8,4 cm

Erhaltung: Gut

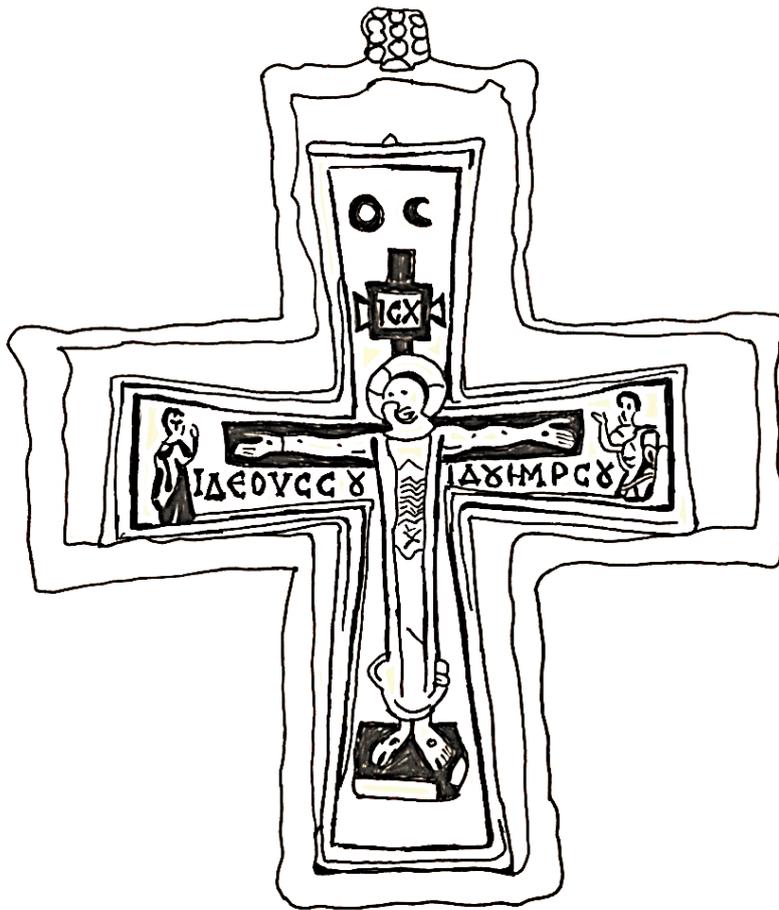
Das Kreuz besteht aus einer Staurothek und einer kreuzförmigen goldenen Theka mit eingelassener Kristallplatte. So ist die Staurothek durch die Theka hindurch zu sehen. Auf der Vorderseite der Staurothek befindet sich der ans Kreuz geschlagene, ein ärmelloses Colobium tragende Christus. Er trägt einen kurzen Bart, ist mit vier Nägeln ans Kreuz geschlagen und seine Füße ruhen auf dem Suppedaneum. Über ihm sind Sonne und Mond zu sehen, die Inschrift auf dem Titulus zeigt das eingravierte Monogramm Christi (IC X(C)). Unter seine Armen befindet sich die Inschrift: IΔE O Y(O)C C(O)Y und IΔ(O)Y H M(HTH)R C(O)Y (Siehe, dein Sohn! Siehe, deine Mutter! (Joh 19,26-7)). Maria und sein Lieblingsjünger sind rechts und links von ihm dargestellt.

Auf der Rückseite des Kreuzes finden sich florale Verzierungen in Kreuzform.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Dannheimer 1988, S. 418, Nr. M XV.4 übernommen.

Literatur: Rosenberg 1972, Zellenschmel III die frühen Denkmäler: Niello bis zum Jahre 1000 nach Chr., S. 53-56, Abb. 43-46; Braun 1971, Taf. 139, Nr. 533; Cavallo 1982, Nr. 210, Abb. 282

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 53, Monza, Vorderseite



Kat. Nr.: 53, Monza, Rückseite

Kat. Nr.: 54

Washington D.C. (USA), Dumbarton Oaks, The Byzantine Collection, 1965.2.1

Herkunft: Konstantinopel, X.-XI. Jahrhundert

Form: I, Anhängeröse: IV

Material: Vergoldetes Silber, Perlen, Verarbeitung: Niello, Maße: 9,3 x 4 cm

Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite befindet sich der ans Kreuz geschlagene, ein Perizonium tragende Christus. Er trägt einen kurzen Bart und etwas längeres Haupthaar, seine Füße ruhen auf dem Suppedaneum. Sein Halo ist blau-golden gehalten. Er schaut dem Betrachter geradewegs ins Auge und nicht, wie sonst üblich, nach rechts unten. Über ihm sind Sonne und Mond zu sehen, die Inschrift befindet sich nicht auf dem Titulus, sondern darüber und zeigt das eingravierte Monogramm Christi (HC XC). Unter seinen Armen ist die Inschrift: ΙΔΕ Ο ΥΙΟΣ (CO)Υ und ΙΔ(Ο)Υ Ι ΜΙΤΙ(R) (CO)Ι (Siehe, dein Sohn! Siehe, deine Mutter! (Joh 19.26-7)). Maria und sein Lieblingsjünger sind rechts und links von ihm dargestellt. Die beiden halten ihre Hände anbetend in seine Richtung, wobei der Lieblingsjünger außerdem in seiner rechten Hand einen Kodex hält. Ihre Gewänder sind blau-grau gehalten. Das Kreuzifix steht auf Golgatha und dort ist auch der Schädel Adams zu sehen. Von dem Kreuzifix ist nur der vertikale Kreuzbalken zu sehen, der horizontale ist hinter Christi Körper versteckt.

Auf der Rückseite befindet sich Maria Orans, Μ(ΗΤΗ)Ρ / Θ(ΕΟ)Υ, sie ist recht stilisiert dargestellt. Sie trägt eine lange Tunika und darüber ein Maphorion. In den Ecken des Kreuzes, untere Ecke ausgenommen, sind mandelförmige Blätter abgebildet.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Bühl 2008, S. 148 übernommen.

Literatur: Bühl 2008, S. 148; Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies 1967, S. 61, Nr. 218

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 54, Washington D.C. 1965.2.1

Kat. Nr.: 55

München (Deutschland), Sammlung C.S., 295

Herkunft: Konstantinopel oder Kleinasien, X.-XI. Jahrhundert

Form: I, Anhängeröse: III

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 16,5 cm x 9,1 cm x 3,1 cm

Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions befindet sich der ans Kreuz geschlagene, Colobium tragende Christus zwischen seiner Mutter und seinem Lieblingsjünger. Die Gewänder aller drei Personen sind fischgrätengemustert. Über dem Kreuz finden sich Sonne und Mond. Die vier Nägel in Händen und Füßen sind gut sichtbar dargestellt. Unter den Kreuzarmen ist folgendes zu lesen: ΙΔΕ Ο ΥΟC COY / ΙΔΟ(Υ) <Λ> Η (ΜΗΤ)ΗΡ / <Ι> COY Χ (Siehe, dein Sohn. Siehe, deine Mutter (vgl. Joh 19.26-27)). Der obere Teil des zweiten Teiles der Inschrift ist schwer nachzuvollziehen und z.T. falsch.

Auf der Rückseite des Enkolpions ist in stehender Position die Mutter Jesu, ΜΗΤΗΡ Ι(Χ) Χ(Χ), vor ihr steht das Jesuskind. Sowohl sie als auch ihr Sohn tragen ein fischgrätengemustertes Gewand. Rechts und links des Kopfes des Kindes stehen die Worte Ι(Χ) Χ(Χ) ΝΗ/ΚΑ, Jesus Christus ist siegreich. Die beiden werden von den Büsten der Erzengel Michael, Μ/(ΙΧΑ)Η(Λ), und Gabriel, Γ/Α(ΒΡΙΑΛ), flankiert, die sich auf den beiden Seitenarmen des Kreuzes befinden. Sie tragen beide ein gestreiftes Gewand, ihre Flügel sind nur schematisch dargestellt.

Literatur: Wamser 2004, S. 192, Nr. 254

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 55, München 295, Vorderseite



Kat. Nr.: 55, München 295, Rückseite
373

Kreuzenkolpien

Kat. Nr.: 56

Moskau (Russland), State Historical and Cultural Museum, ГИМ 37616/99

Herkunft: Konstantinopel, X.-XI. Jahrhundert

Form: I, Anhängeröse: II

Material: Bronze, Verarbeitung: Niello, Maße: 8,3 cm x 6,3 cm x 0,6 cm

Erhaltung: Gut

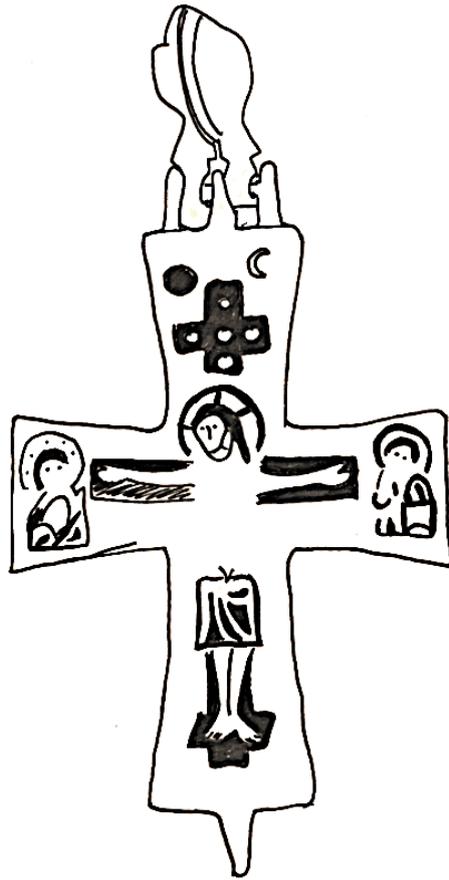
Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite befindet sich der ans Kreuz geschlagene, ein Perizonium tragende Christus. Über ihm sind Sonne und Mond, rechts und links Maria und der Lieblingsjünger.

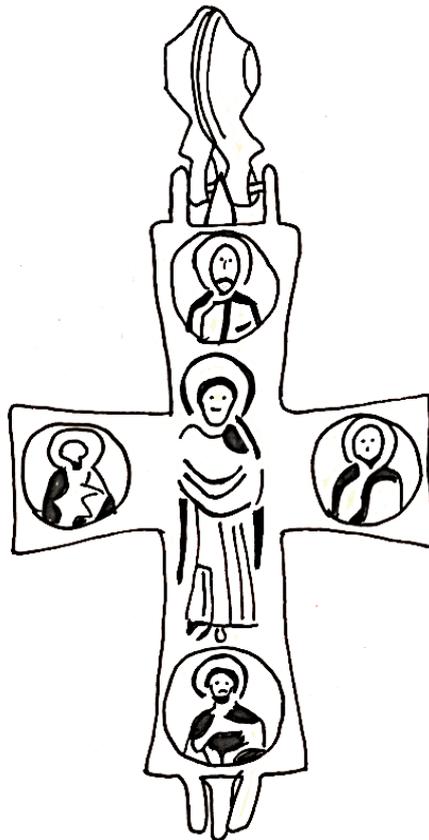
Auf der Rückseite findet sich die Gottesmutter umringt von vier Heiligen, die als Büsten dargestellt sind.

Literatur: Astashova et al. 2013, S. 158, Nr. 39

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 56, Moskau ГИМ 37616/99,
Vorderseite



Kat. Nr.: 56, Moskau ГИМ 37616/99,
Rückseite

Kat. Nr.: 57

Stankt Petersburg (Russlan), Hermitage, W 114 a-b

Herkunft: Konstantinopel?, Anatolien?, Ende X.-XI. Jahrhundert

Form: I

Material: Bronze, Verarbeitung: Niello, Maße: 9,4 cm x 5,7 cm x 1,4 cm

Erhaltung: Sehr abgegriffen, innen korrodiert, Ränder stark zerkratzt

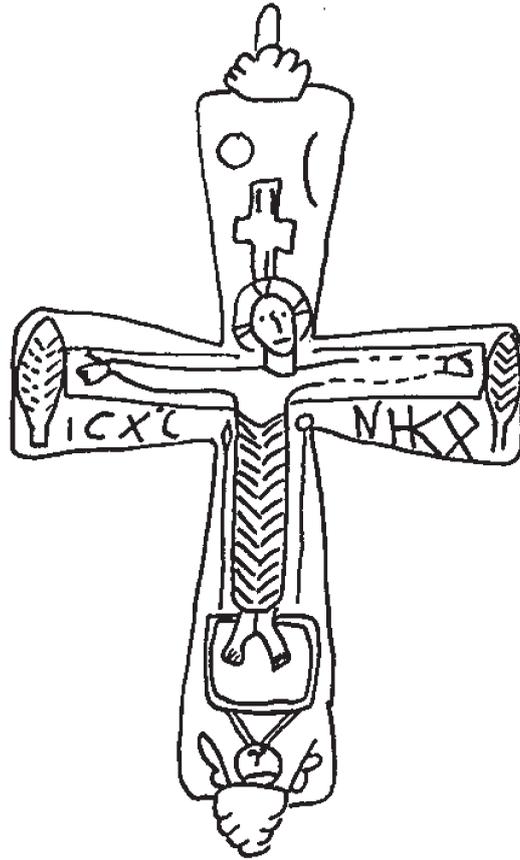
Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite findet sich der ans Kreuz geschlagene, ein Colobium tragende Christus. Über ihm befinden sich Sonne und Mond und rechts und links jeweils ein Baum (Zeder / Palme ?). Am unteren Kreuzende ist der Golgathahügel mit dem Adamsschädel zu sehen. Unter den Kreuzarmen steht: IC XC / NHKA. Rechts und links von Christi Körper sind Schwamm und Speer gezeichnet.

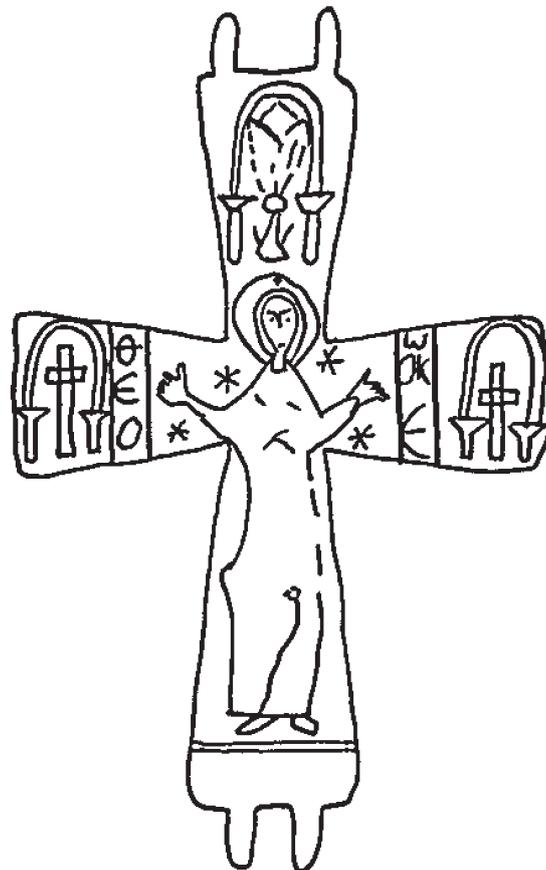
Auf der Rückseite findet sich Maria Orans. Diese ist mit ΘEO(T)ωOKE betitelt. Um sie herum finden sich Sterne und Tempel (?) mit Kreuzen oder, oben, einer Pflanze.

Literatur: unpubliziert. Ein ähnliches Beispiel findet sich bei Pitarakis 2006, S. 274, Kat.Nr. 280 (London (England), British Museum, 1980/6-3/1).

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 57, Sankt Petersburg W 114 a-b,
Vorderseite



Kat. Nr.: 57, Sankt Petersburg W 114 a-b,
Rückseite

Kat. Nr.: 58

Stankt Petersburg (Russland), Hermitage, W 320

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, X.-XI. Jahrhundert

Form: I

Material: Bronze, Verarbeitung: Gravur, Maße: 7,1 cm x 3,6 cm x 1cm

Erhaltung: Kratzer und Korrosionen

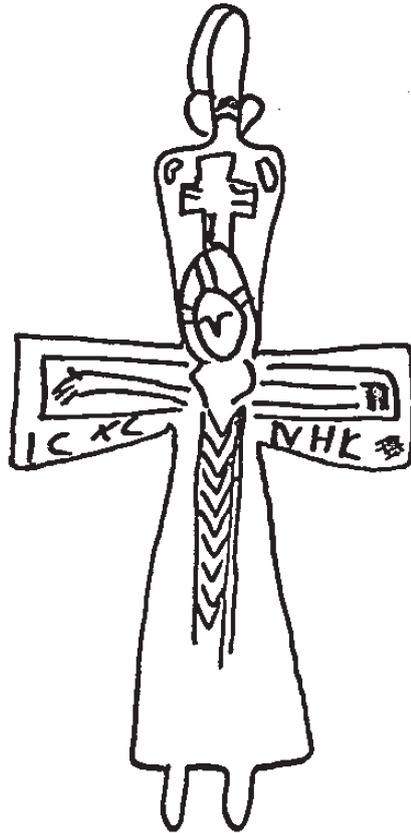
Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite ist der ans Kreuz geschlagene, ein Colobium tragende Christus. Über ihm befinden sich Sonne und Mond. Das untere Kreuzende ist stark korrodiert, möglicherweise befand sich dort der Golgathahügel mit dem Adamsschädel. Unter den Kreuzarmen steht: IC XC / NHKA.

Auf der Rückseite findet sich Maria Orans. Diese ist mit ΘΕΟΤΟΚΕ betitelt. Über ihr befindet sich ein Kreuz, rechts und links jeweils ein Baum (Zeder? / Palme?) sowie Sterne.

Literatur: unpubliziert

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 58, Sankt Petersburg W
320, Vorderseite



Kat. Nr.: 58, Sankt Petersburg W 320,
Rückseite

Kreuzenkolpien

Kat. Nr.: 59

Moskau (Russland), State Historical and Cultural Museum, ГИМ 54722 М 6118

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, X.-XI. Jahrhundert

Form: I

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 5,1 cm x 3,5 cm x 0,3 cm

Erhaltung: Gut, Anhängeröse fehlt

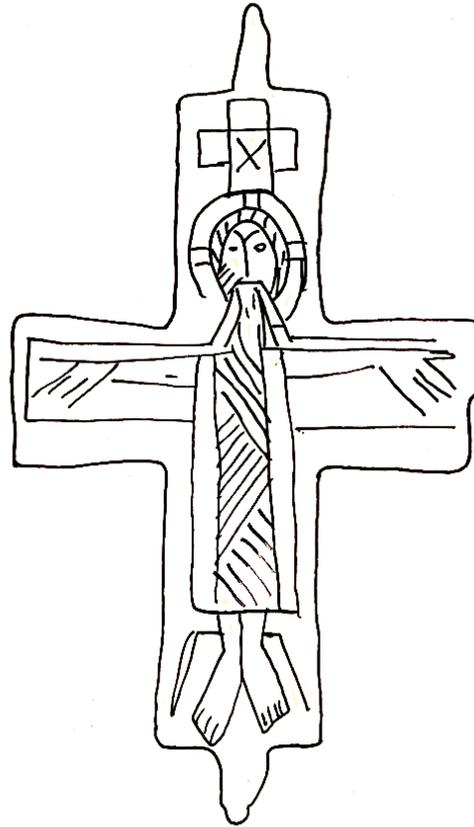
Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite findet sich eine Darstellung der Kreuzigung. Christus trägt ein Colobium.

Auf der Rückseite ist Maria Orans zu sehen. Rechts und links von ihr befindet sich ein Stern, über ihr ein Kreuz.

Literatur: Astashova et al. 2013, S. 143, Nr. 9

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 59, Moskau ГИМ 54722 М 6118,
Vorderseite



Kat. Nr.: 59, Moskau ГИМ 54722 М 6118,
Rückseite

Kat. Nr.: 60

Istanbul (Türkei), Sadberk Hanim, ARK-388-11554

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, X.-XI. Jahrhundert

Form: I

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 9,8/7 cm x 4,5 cm x 0,9 cm

Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

Gebrauchsspuren: Das Kreuz hat viele Kanten und Macken.

Auf der Vorderseite befindet sich die Kreuzigungsszene, Christus trägt ein ärmelloses Collobium, Streifen deuten die Gewandfalten an, kurze Striche in seinem Gesicht einen Bart. Sein Haupt wird von einem Kreuznimbus umgeben. Auf seinem Titulus ist ein X zu lesen, möglicherweise stand dort mal IC XC. Unter den Kreuzbalken steht IC XC / NHKA (Jesus Christus ist siegreich).

Auf der Rückseite des Reliquienkreuzes ist die Darstellung der Maria Orans. Auch ihre Gewandfalten werden, wie bei ihrem Sohn, durch Streifen angedeutet. Rechts und links von ihr befindet sich jeweils ein Stern und ein Strauch/Baum. Über ihr stehen die Buchstaben M(HTH)P Θ(EO)Y, Mutter Gottes. Ihr Halo wird durch einen einfachen Kreis dargestellt.

Das Innere des Kreuzes ist leer.

Literatur: Pitarakis 2006, S. 268, Nr. 261

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 60, Istanbul ARK-388-11554,
Vorderseite



Kat. Nr.: 60, Istanbul ARK-388-
11554, Rückseite

Kat. Nr.: 61

München (Deutschland), Sammlung C.S., 655

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, X.-XI. Jahrhundert

Form: I

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 4,8 cm x 2,5 cm

Erhaltung: Die Rückseite fehlt

Fundort: Unbekannt

Die Vorderseite des Enkolpions zeigt in zentraler Position die Kreuzigung. Jesus trägt ein ärmelloses Colobium, seine Füße ruhen auf einem Suppedaneum. Auf dem Titulus ist ein X zu lesen.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Wamser und Archäologische Staatssammlung München 2004, S. 196, Nr. 263 übernommen.

Literatur: Wamser 2004, S. 196, Nr. 263

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 61, München 655, Vorderseite

Kat. Nr.: 62

München (Deutschland), Sammlung C.S., 346

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, X.-XI. Jahrhundert

Form: IV, Anhängeröse: IV

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 10,2 cm x 5,6 cm

Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions befindet sich die frontale Darstellung des Gekreuzigten. Er trägt ein Colobium mit Fischgrätenmuster, wobei sich auf den Ärmeln ein Zweigmuster befindet. Die obere Linie des Querbalkens geht über seinen Hals. Durch die Positionierung der Gesichtszüge scheint es, als wäre der Kopf leicht nach hinten oben geneigt. Er trägt einen Spitzbart und einen Kreuznimbus, der allerdings eine Linie zu wenig hat, um vollkommen zu sein. Über seinem Kopf befindet sich ein kleines griechisches Kreuz. Ein längliches Blatt mündet in die Anhängeröse.

Die Rückseite des Enkolpions ist dekorationslos.

Literatur: Wamser 2004, S. 196, Nr. 267

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 62, München 346, Vorderseite



Kat. Nr.: 62, München 346, Rückseite

Kat. Nr.: 63

München (Deutschland), Sammlung C.S., 1697

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, X.-XII. Jahrhundert

Form: I

Material: Bronze, Verarbeitung: Relief, Maße: 10,9 cm x 6,4 cm x 2,3 cm

Erhaltung: Abgegriffen

Fundort: Unbekannt

Die Vorderseite des Enkolpions zeigt in zentraler Position die Kreuzigungsszene. Christus trägt ein Perizonium. Auf dem Titulus des Kreuzes steht nichts. Oberhalb davon befinden sich Sonne und Mond. Die Füße Christi ruhen auf einem Suppedaneum. Rechts und links des Gekreuzigten, am Ende der horizontalen Kreuzarme, sind Maria und sein Lieblingsjünger in Halbfigur dargestellt.

Auf der Rückseite des Enkolpions findet sich in zentraler Position eine stehende Maria mit Kind. Diese wird von vier Halbfiguren in Medaillons, die sich an den Kreuzenden befinden, umringt.

Literatur: Wamser 2004, S. 194-195, Nr. 256

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 63, München 1697, Vorderseite



Kat. Nr.: 63, München 1697, Rückseite

Kat. Nr.: 64

Istanbul (Türkei), Sadberk Hanim, ARK-337-10695

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, X.-XI. Jahrhundert

Form: I, Anhängeröse: III

Material: Bronze, Verarbeitung: Relief, Maße: 11,3/7,2 cm x 5,5 cm x 1,3 cm

Erhaltung: Korrodiert und grün.

Fundort: Unbekannt

Gebrauchsspuren: Durch die Korrodierung nicht mehr zu erkennen

Auf der Vorderseite befindet sich die Kreuzigungsszene, Jesus Christus trägt ein Colobium mit zwei Clavi. Während sein Kopf erhaben ist, ist sein Kreuznimbus lediglich graviert. Seine Füße ruhen auf einem Suppedaneum. Unter den Kreuzarmen sind folgende Worte zu lesen: IC XC / NHKA (Jesus Christus ist siegreich). Rechts und links von den Kreuzarmen stehen zwei Personen, dabei handelt es sich vermutlich um Maria (rechts) und um den Lieblingsjünger (links), vgl. Joh 19.26-27. Auf dem Kreuztitulus ist nichts mehr zu lesen, möglicherweise stand dort einst IC XC. Über dem Kreuz sind Sonne und Mond dargestellt.

Auf der Rückseite befindet sich, ebenfalls in erhabenem Relief, Maria Orans. Sie wird von vier Medaillons auf den Kreuzarmen umgeben. Die Büsten sind nicht erkennbar mit Namen versehen, doch handelt es sich vermutlich um die vier Evangelisten.

Das Innere des Kreuzes ist leer.

Literatur: Pitarakis 2006, S. 215, Nr. 93

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 64, Istanbul ARK-337-10695, Vorderseite



Kat. Nr.: 64, Istanbul ARK-337-10695, Rückseite

Kat. Nr.: 65

München (Deutschland), Sammlung C.S., 1200

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, X.-XI. Jahrhundert

Form: I

Material: Bronze, Verarbeitung: Relief, Maße: 9 cm x 5,6 cm

Erhaltung: Rückseite fehlt

Fundort: Unbekannt

Die Vorderseite des Enkolpions zeigt in zentraler Position die Kreuzigungsszene. Christus trägt ein Collobium, darüber einen Clavius. Auf dem Titulus des Kreuzes ist ein Andreaskreuz bzw. X angebracht. Über diesem sind schematische Zeichnungen von Sonne und Mond. Darüber wiederum befindet sich laut Dr. Christian Schmidt in Wamser und Archäologische Staatssammlung München 2004, S. 194, die Buchstaben Θ(EO)C für Gott. Die Füße Christi ruhen auf einem Suppedaneum oder wahrscheinlicher auf dem Hügel Golgatha. Denn rechts und links seiner Beine finden sich die Worte: Ο ΤΟΠΟΣ / ΚΡΑΝΙΟΥ (Ort des Schädels). Rechts und links des Gekreuzigten, am Ende der horizontalen Kreuzarme, sind Maria und sein Lieblingsjünger dargestellt. Unter den Armen des Gekreuzigten stehen folgende Worte: ΙΔΕ Ο ΥΙΟΥΣ ΤΟΥ ΘΕΟΥ / ΙΔΕ Η ΜΗΤΕΡ ΤΟΥ ΘΕΟΥ (Siehe, dein Sohn. Siehe, deine Mutter (vgl. Joh 19.26-27)).

Literatur: Wamser 2004, S. 194, Nr. 258

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 65, München 1200

Kat. Nr.: 66

München (Deutschland), Sammlung C.S., 41

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, X.-XI. Jahrhundert

Form: I

Material: Bronze, Verarbeitung: Relief, Maße: 7,8 cm x 5,6 cm

Erhaltung: Eine Seite fehlt

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions findet sich die Darstellung der Kreuzigung. Christus trägt ein Colobium, seine Füße ruhen auf einem Suppedaneum und am Ende seines Kreuzes ist ein unbeschrifteter Titulus mit einem gepunkteten Kreuz. Unter seinen Armen ist IC XC NHK (Jesus Christus ist siegreich), zu lesen. Rechts und links von Jesus sind seine Mutter und sein Lieblingsjünger dargestellt, über ihm sind Sonne und Mond wiedergegeben.

Literatur: Unpubliziert

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 66, München 41

Kat. Nr.: 67

München (Deutschland), Sammlung C.S., 675

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, X.-XI. Jahrhundert

Form: I, Anhängeröse: VII

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 10,3 cm x 5,6 cm

Erhaltung: Anhänger z.T. kaputt

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions findet sich die Darstellung der Kreuzigung. Christus trägt ein ärmelloses Colobium, seine Füße ruhen auf einem Suppedaneum und am Ende seines Kreuzes ist ein unbeschrifteter Titulus. Unter seinen Armen ist ΙΔΕ Ο ΥΙΟΣ ΤΟΥ / ΙΔΟΥ Η Μ(ΗΤΗ)Ρ ΤΟΥ (Siehe, dein Sohn. Siehe, deine Mutter (vgl. Joh 19.26-27)) zu lesen. Rechts und links von Jesus sind seine Mutter und sein Lieblingsjünger dargestellt, über ihm sind Sonne und Mond wiedergegeben.

Auf der Rückseite des Enkolpions findet sich die Darstellung einer Orantin, die von vier männlichen Büsten in Medaillons umgeben wird. Es handelt sich hier vermutlich um die Jungfrau und die vier Evangelisten.

Literatur: Hahn und Arnold 2005, Nr. II.4.10

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 67, München 675, Vorderseite



Kat. Nr.: 67, München 675, Rückseite

Kat. Nr.: 68

München (Deutschland), Sammlung C.S., 999

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, X.-XI. Jahrhundert

Form: I

Material: Bronze, Verarbeitung: Relief, Maße: 6,1 cm x 2,7 cm

Erhaltung: Abgegriffen

Fundort: Unbekannt

Die Vorderseite des Enkolpions zeigt in zentraler Position die Kreuzigungsszene. Christus trägt ein Colobium. Auf dem Titulus des Kreuzes steht IC XC.

Auf der Rückseite des Enkolpions findet sich in zentraler Position eine stehende Maria Orans, M(HTH)P / Θ(EO)Y. Den Hintergrund ziert ein Palmwedel.

Literatur: Wamser 2004, S. 194, Nr. 260

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 68, München 999,
Vorderseite



Kat. Nr.: 68, München 999,
Rückseite

Kat. Nr.: 69

München (Deutschland), Sammlung C.S., 76

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, X.-XI. Jahrhundert

Form: III

Material: Bronze, Verarbeitung: Relief, Maße: 7,3 cm x 5,4 cm

Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

Die Vorderseite des Enkolpions zeigt in zentraler Position die Kreuzigungsszene. Christus trägt ein Collobium mit Clavi. Auf dem Titulus des Kreuzes steht IC. Die Füße Christi ruhen auf einem Suppedaneum oder auf dem Hügel Golgatha. Rechts und links des Gekreuzigten, am Ende der horizontalen Kreuzarme, sind Maria und sein Lieblingsjünger in Halbfigur dargestellt. Unter den Armen des Gekreuzigten stehen folgende Worte: IC XC / NHKA (Jesus Christus ist siegriech).

Auf der Rückseite des Enkolpions findet sich in zentraler Position eine stehende Maria Orans, MH(TH)P Θ(EO)Y. Diese wird von vier Halbfiguren in Medaillons, die sich an den Kreuzenden befinden, umringt. Den Beischriften nach handelt es sich um Apostel.

Literatur: Wamser 2004, S. 194, Nr. 259

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 69, München 76, Vorderseite



Kat. Nr.: 69, München 76, Rückseite
401

Kreuzenkolpien

Kat. Nr.: 70

München (Deutschland), Sammlung C.S., 2460

Herkunft: Balkan, X.-XI. Jahrhundert

Form: IV, Anhängeröse: II

Material: Bronze, Verarbeitung: Relief, Maße: 5,9 cm x 2,4 cm, Länge mit Kette: 27 cm

Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions findet sich die Darstellung der Kreuzigung. Christus trägt ein Colobium, seine Füße ruhen auf einem Suppedaneum und am Ende seines Kreuzes ist ein unbeschrifteter Titulus.

Auf der Rückseite des Enkolpions findet sich die Darstellung einer Orantin, möglicherweise die Jungfrau.

Literatur: Unpubliziert

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 70, München 2460,
Vorderseite



Kat. Nr.: 70, München 2460, Rückseite

Kat. Nr.: 71

München (Deutschland), Sammlung C.S., 2217

Herkunft: Balkan, X.-XI. Jahrhundert

Form: IV

Material: Silber, Verarbeitung: Gegossen, graviert, Maße: 4 cm x 2,3 cm

Erhaltung: Die Rückseite fehlt

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite findet sich die Darstellung des Gekreuzigten im Colobium, das Kreuz ist allerdings nicht zu erkennen. Über ihm sind Sonne und Mond und rechts und links Maria und der Lieblingsjünger.

Literatur: Hahn und Arnold 2005, S. 175-176, Nr. II.4.16

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 71, München 2217

Kat. Nr.: 72

T'bilisi (Georgien), Georgian National Museum, Kvirik's Kreuz

Herkunft: Georgien, XI. Jahrhundert

Form: I

Material: Gold, Perlen, Verarbeitung: Email, Maße: 12,8 x 9,3 cm

Erhaltung: Gut, einige Perlen fehlen

Fundort: Teil des Khakhuli Triptychon

Auf der Vorderseite befindet sich der ans Kreuz geschlagene, ein hellblaues Perizonium tragende Christus. Sein Halo ist aus derselben Farbe und wird rot durchkreuzt. Auf dem Titulus über ihm befindet sich das Christusmonogramm (IC CX). Die Kreuzbalken sind auberginefarben und am unteren Ende des Kreuzes ist ein Suppedaneum. Das Kreuz steht auf Golgatha, dort ist auch der Schädel Adams zu sehen. Unter dem vertikalen Kreuzbalken ist die Inschrift aus Joh 19,26-27 ΗΔΕ Ο ΥΙΟΣ ΤΗΣ ΜΗΤΕΡΟΣ / ΗΔΟΥ Η ΜΗΤΗΡΟΣ ΜΗΤΕΡΟΣ (Siehe dein Sohn! Siehe deine Mutter!) Über dem Kreuzifix findet sich eine Halbfigur des Erzengels Michael, durch M / X kenntlich gemacht. Michaels Flügel und Gewand sind in Blautönen gehalten wie sein Nimbus, der ebenfalls durchkreuzt wird. Rechts von Jesus finden sich Maria, durch M(HTH)P Θ(EO) Y gekennzeichnet, sie trägt ein dunkelblaues Maphorion, ihr Nimbus ist hellblau mit rotem Rand. Links von ihrem Sohn ist Johannes der Theologe durch die Beischrift Ο ΙΩΑΝΝΗΣ / Ο ΘΕΟΛΟΓΟΣ bezeugt. Er trägt einen hellblauen Chiton mit dunkelblauem Himation. Sein Halo ähnelt dem Marias, zudem hält er in seiner Linken einen gelben Kodex, die Rechte ist zum Segensgestus erhoben. Die Szenen werden von Ranken umgeben, die wohl an den Lebensbaum erinnern sollen (Offb 22,1-2).

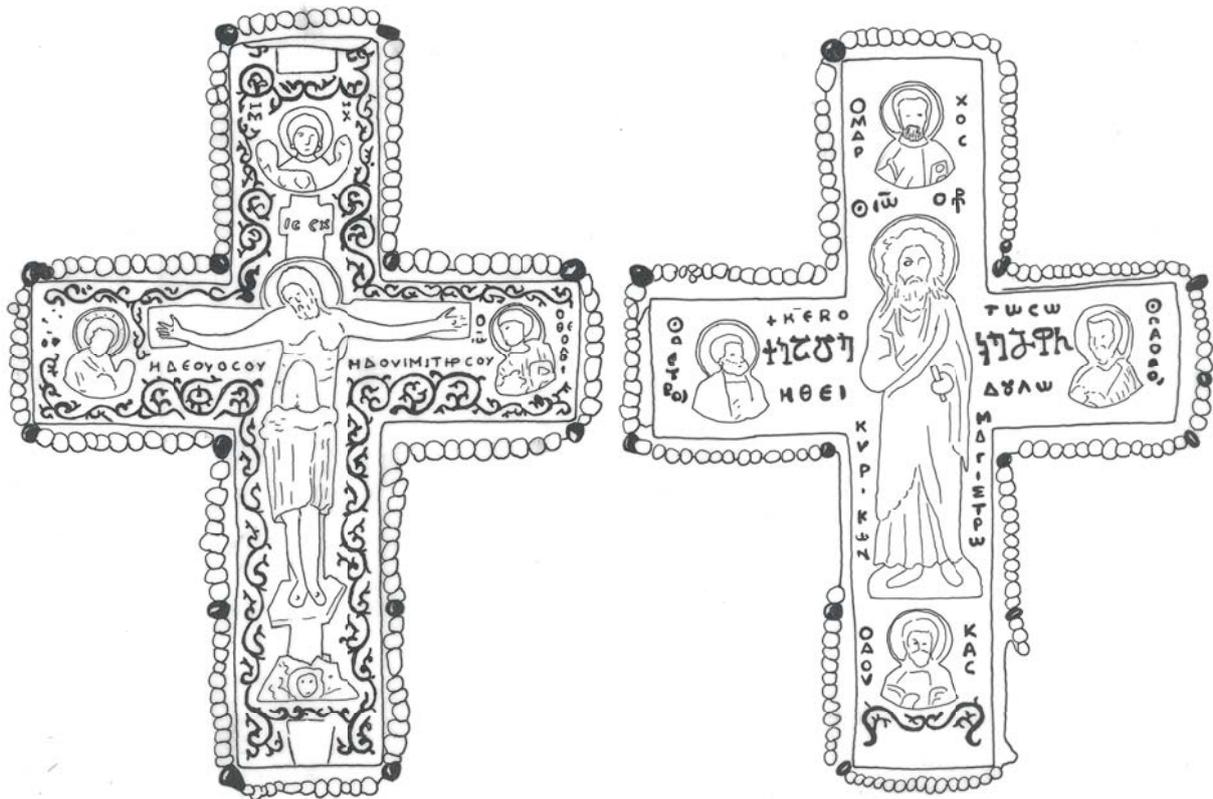
Auf der Rückseite des Kreuzes findet sich eine Darstellung einer Person mit der Beischrift Ο ΑΓΙΟΣ ΙΩΑΝΝΗΣ. Es gibt nun mehrere Meinungen, wer dort dargestellt ist: Kondakov und Svenigorodskij 1892, S. 144–146 und RBK: Bd. II 1971, S. 115 sehen hier die Gestalt des Johannes des Vorläufers, für Christus spricht sich u.a. Amiranašvili 1962, S. 114-115 aus. Sowohl die Inschrift als auch die Darstellung verweisen aber doch deutlich auf Johannes den Vorläufer. Er ist stehend dargestellt und nimmt einen Großteil des vertikalen Kreuzarms ein. Johannes trägt einen hellblauen Chiton mit dunkelblauem Himation. In seiner Linken hat er eine Schriftrolle, die Rechte zum Segen erhoben. Sein Halo hat dieselbe Farbe wie der Chiton und ist rot umrandet. Er steht barfüßig auf einem grünen Podest. Sein Haupt- und Barthaar ist wild zerzaust. Ein Hinweis auf sein Eremitendasein. Um ihn herum findet sich eine griechische Inschrift: † ΚΕ ΒΟΗΘΕΙ ΤΩ ΔΩ ΔΕΛΙΩ ΚΥΡΙΚΩ Υ (?) ΜΑΓΙΣΤΩ (Herr, hilf deinem Diener Kvirik/Kurken Magistros. Fleming 1986, S. 85)). Auf dem vertikalen Kreuzarm steht zwischen der griechischen Inschrift in georgischer, blauer Schrift: † Herr, verherrliche König Kurken/Kvirk (Fleming 1986, S. 85). Am oberen Ende des vertikalen Kreuzarmes findet sich eine Büste des Markus, Ο ΑΓΙΟΣ ΜΑΡΚΟΣ, er trägt einen hellblauen Chiton mit dunkelblauem Himation, sein Halo hat dieselbe Farbe wie der Himation und ist rot umrandet. Er hat kurzes braunes Bart- und Haupthaar. Er trägt einen gelben Kodex und hebt die rechte Hand zum Segensgestus. Unten findet sich die Darstellung des Lukas, Ο ΑΓΙΟΣ ΛΟΥΚΑΣ, er trägt einen dunkelblauen Chiton mit dunkelgrünem Himation, sein Halo ist hellblau und rot umrandet. Er hat kurzes braunes Bart- und Haupthaar. Er trägt einen gelben Kodex und hebt die rechte Hand zum Segensgestus. Auf der rechten Seite des Johannes ist eine Büste von Petrus, Ο ΑΓΙΟΣ ΠΕΤΡΟΣ, er trägt einen roten Chiton mit dunkelblauem Himation, sein Halo hat dieselbe Farbe wie der Himation und

Christus - Kreuzigung

ist rot umrandet. Er hat kurzes weißes Bart- und Haupthaar. Sein Blick ist zu Johannes gewandt. Ihm gegenüber ist die Halbfigur von Paulus, ΟΑ ΠΑΥΛΟΣ, er trägt einen grünen Chiton mit hellblauem Himation, sein Halo ist dunkelblau und rot umrandet. Er hat kurzes braunes Bart- und Haupthaar. Sein Blick ist zu Johannes gewandt.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Amiranašvili 1962, S. 114-115 übernommen.

Literatur: Amiranašvili 1962, S. 114-115; Flemming 1986, S. 81-87; Kondakov und Svenigorodskij 1892, S. 143-145; RBK: Bd. II 1971, S. 115; Xuskivaje 1984, S. 37, Nr. 29-30; Mepisashvili 1977, S. 275; Qenia 1972, S. 107-110, Taf. 28, 31-32, 34



Kat. Nr.: 72, T'bilisi Kvirik's Kreuz, Vorderseite

Kat. Nr.: 72, T'bilisi Kvirik's Kreuz, Rückseite

Kat. Nr.: 73

Vatikanstadt (Vatikan), Christliches Museum, 1837a,b

Herkunft: Konstantinopel?, Kiew?, XI.-XII. Jahrhundert

Form: II

Material: Vergoldete Bronze, Verarbeitung: Email, Maße: 10,6 x 6,2 cm

Erhaltung: Emailmasse ist teilweise herausgebrochen

Fundort: Unbekannt

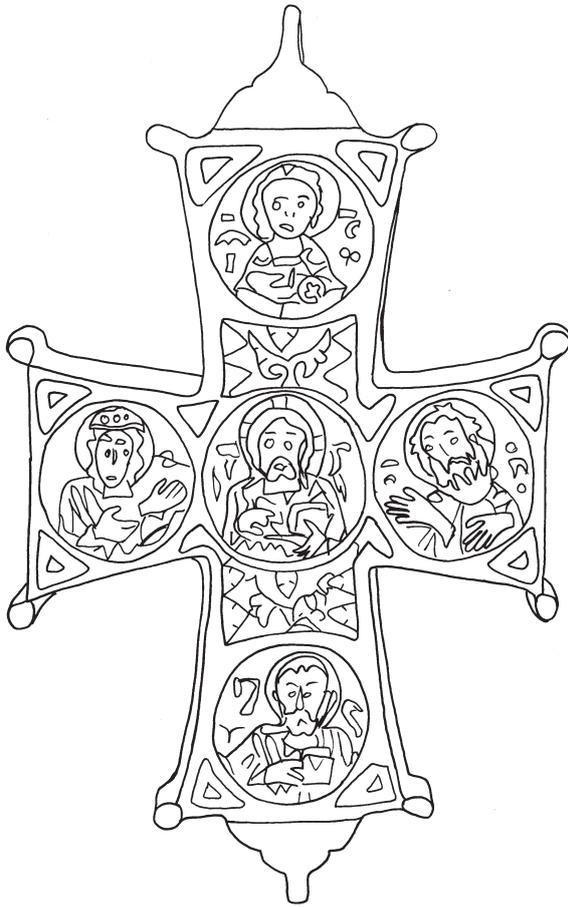
Auf der Vorderseite befinden sich fünf Medaillons mit Büsten. Das Rundbild, welches den Mittelpunkt des Kreuzes beherrscht, zeigt Christus. Er trägt ein blau-grünes Gewand, hat einen geschlossenen Kodex in seiner Linken und die rechte Hand zum Segensgestus erhoben. Sein Haupt- und Barthaar ist braun. Er wird von einem blauen Halo bekrönt, der mit einem roten Kreuz verziert ist. Der Hintergrund ist weiß. Das Medaillon wird von ornamentaler Verzierung in blau, rot und weiß umgeben. Zur Rechten Christi ist vermutlich, da ohne Inschrift, die heilige Jungfrau angebracht. Ihr Maphorion ist grün und wird von einem blauen Halo umrahmt. Ihre Gesichtszüge sind simpel gehalten und ihre Hände weisen auf ihren Sohn. Ihr Rundbild wird von vier dreieckförmigen Mustern umgeben. Links von ihm befindet sich vermutlich, da ohne Inschrift, sein Lieblingsjünger (vgl. Joh 19, 26-27). Sein Colobium ist dunkelblau gehalten, passend zu seinem Halo. Sein Haupt- und Barthaar ist braun und zerzaust. Die Gesichtszüge des Jüngers sind ebenfalls simpel gehalten. Wie Maria und Jesus ist auch sein Hintergrund des Medaillons weiß. Auch wird es von vier dreieckigen Formen umgeben. Im unteren Teil des vertikalen Kreuzarmes befindet sich die Büste des Hl. Paulus, durch die Inschrift ΠΑΥΛ(Ο)C kenntlich gemacht. Sowohl sein Gewand als auch der Halo sind dunkelblau, Bart- und Haupthaar braun, der Kodex in seiner Rechten rot, wie der Hintergrund des Rundbildes. Sein Medaillon wird zum Kreuzende hin durch zwei Dreiecke begrenzt, so verhält es sich auch mit dem Bild am oberen Ende des vertikalen Kreuzarmes. In diesem Medaillon ist der Hl. Sergius, СЕРГИОС, dargestellt. Er trägt lockiges Haar und sein Gesicht ist baartlos. Er trägt ein rot-blaues Gewand.

Auf der Rückseite befinden sich ebenfalls fünf Medaillons, die diesmal aber nur die Köpfe der Personen enthalten. In der Mitte wieder Christus mit schwarz-rottem Haupt- und Barthaar, sein Gesicht ist grob gezeichnet und sein Halo ist dunkelblau und wird weiß durchkreuzt. Das Rundbild wird durch eine rote Linie begrenzt. Das Medaillon wird von geometrischen Mustern umgeben. Die Figuren am oberen und unteren Ende des vertikalen Kreuzarms sehen sehr ähnlich aus. Sie haben dunkles lockiges Haar, kein Bart, einen blauen Hintergrund oder Halo, das Medaillon wird von einer roten Linie eingerahmt. Die Person zur Rechten Jesu könnte eine Frau sein, da sie möglicherweise einen blauen Schleier trägt, ihre Haare sind rot, der Hintergrund oder Halo blaugrün. Die Person zur Linken hat schwarzrotes Haupt- und Barthaar sowie einen hellblauen Hintergrund oder Halo. Die vier äußeren Medaillons werden zum Kreuzende hin durch jeweils zwei Dreiecke begrenzt. Alle Rundbilder werden durch eine rote Linie eingerahmt.

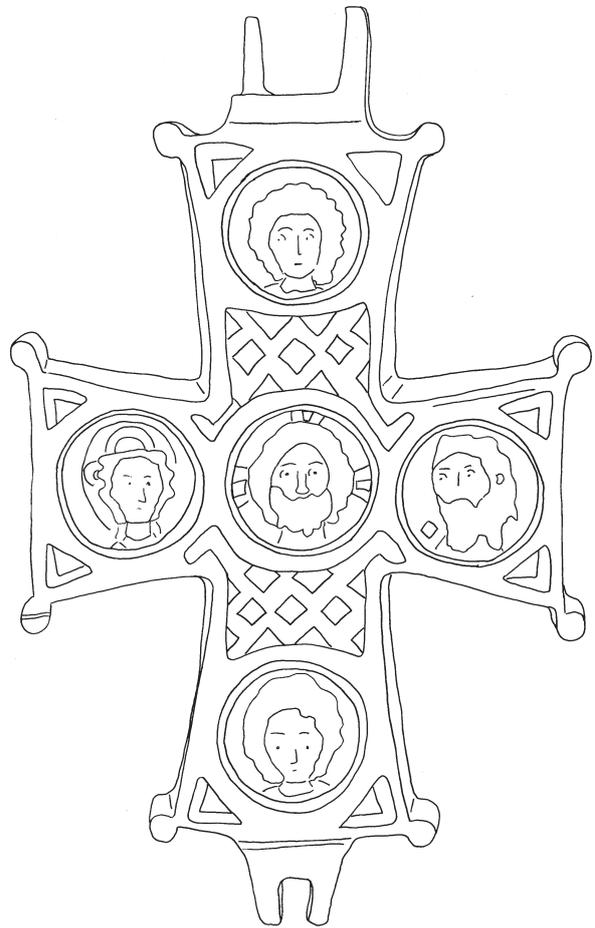
Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Frings und Willinghöfer 2010, S. 159, Nr. 36 übernommen.

Literatur: Frings und Willinghöfer 2010, S. 159, Nr. 36; Brandt und Effenberger 1998, S. 54-55, 155, Nr. 21, Abb. 42a/b

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 73, Vatican 1837 a, Vorderseite



Kat. Nr.: 73, Vatican 1837 b, Rückseite

Kat. Nr.: 74

Athen (Griechenland), Benaki Museum, 21992, 21993, 21994

Herkunft: Konstantinopel, X. Jahrhundert

Form: I, Anhängeröse: I

Material: Silber, Verarbeitung: Niello, Maße: 7,1 x 3,5 cm

Erhaltung: Vollständig

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions findet sich der ans Kreuz geschlagene, ein ärmelloses Colobium tragende Christus. Auf dem Colobium sind zwei Clavi angebracht. Seine Füße ruhen auf dem Suppedaneum. Über ihm sind Sonne und Mond zu sehen, die Inschrift auf dem Titulus zeigt das Monogramm Christi (IC XC).

Auf der Rückseite ist die Darstellung der Maria Orans auf einem Suppedaneum, über ihr die Hand Gottes, rechts und links jeweils ein (Erz)engel mit einem Stab in der Hand.

Aus dem inneren Kreuz wurde eine Kreuzform herausgeschnitten, deren oberes Ende ebenfalls in Kreuzform gehalten ist.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Cormack und Vasilakē 2008, S. 225, 428, Nr. 194 übernommen.

Literatur: Chatzēdakēs 1964, S. 388-389, Nr. 458; Cormack und Vasilakē 2008, S. 225, 428, Nr. 194; Daim 2012, S. 268-269, Nr. VII.9; Evans 1997, S. 172-173, Nr. 123; Georgoula 2007, S. 192, Nr. 100; Phōtopoulos et al. 1997, S. 222-223, Nr. 396-398; Vasilakē 2000, S. 309-310, Nr. 24

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 74, Athen 2192, Vorderseite



Kat. Nr.: 74, Athen 2193, Rückseite



Kat. Nr.: 74, Athen 2194, inneres Kreuz

Kat. Nr.: 75

Genf (Schweiz), Musée d'art et d'histoire de Genève, AD 8022

Herkunft: Balkan, XI. Jahrhundert

Form: IX, Anhängeröse: Typ II

Material: Silber, Verarbeitung: Niello, Maße: 9,5 cm x 5,14 cm x 0,9 cm

Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions befindet sich die Kreuzigung im Perizonium. Die Füße des Heilands ruhen auf einem Suppedaneum. Darunter ist der Schädel Adams dargestellt. Rechts und links der Füße Jesu finden sich Buchstaben, die nicht zu lesen sind, aber möglicherweise durch ihren Anbringungsort für ΤΟΠΟΣ ΚΡΑΝΙΟΙ (Ort des Schädels) stehen. Sein Haar ist schulterlang, außerdem trägt er einem Bart. Die sichtbaren Kreuzbalken sind mit schwarzer Niellomasse ausgefüllt. Die Tabula ansata an seinem Kreuz trägt sein Monogramm IC XC. Rechts und links von ihm ist jeweils ein kreuzförmiger Anker dargestellt. Am oberen Ende des Kreuzes ist ein liegendes S zu sehen, darunter sind Sonne und Mond dargestellt. Am Kreuzrand entlang ist eine Punktlinie eingraviert.

Auf der Rückseite des Enkolpions findet sich stehend und in zentraler Position die Figur des Hl. Nikolas, ΝΗΚΟ/ΛΑC. Er trägt einen kurzen Bart, ebenso kurzes Haar und einen Omophorion. Seine rechte Hand ist zum Segensgestus erhoben, in der Linken trägt er ein Buch mit einem Kreuz darauf. Sein Halo ist mit getriebenen Punkten verziert. Über ihm ist in Halbfigur der Erzengel Michael ΜΗ/Χ(ΑΗ)Λ dargestellt, er trägt einen Speer in der Rechten. Rechts und links von Nikolas sind zwei weitere Figuren in Halbbüste dargestellt, die wie Michael einen Speer und Kriegerkleidung tragen. Es handelt sich dabei um Georg Ο Α / ΓΕ/ω/Ρ(ΓΙΟ)C und Theodor Ο Α / ΘΕ(ΟΔωΡΟC Ο ΘΡωΝ). Georg trägt keinen Bart, Theodor ist vollbärtig dargestellt.

Der Verschluss der Kette zeigt die Büste eines schwertragenden Heiligen.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Rinuy und Schweizer 1994, S. 211-217, Abb. 3, 5 übernommen.

Literatur: Rinuy und Schweizer 1994, S. 211-217, Abb. 3, 5; Pitarakis 2006, S. 36-37, Abb. 18

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 75, Genf AD8022, Vorderseite



Kat. Nr.: 75, Genf AD8022, Rückseite



Kat. Nr.: 75, Genf AD8022, Innenseite



Kat. Nr.: 75, Genf AD8022, mit Kette

Kat. Nr.: 76

Athen (Griechenland), National Archaeological Museum, St 931

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, X.-XI. Jahrhundert

Form: I

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 7 cm x 4,6 cm

Erhaltung: Grüne Patina

Fundort: Unbekannt

Gebrauchsspuren: z.T. grüne Patina

Auf der Vorderseite findet sich der ans Kreuz geschlagene Christus, er trägt ein ärmeloses Colobium. Unter seinen Armen steht IC XC / NHKA (Jesus Christus ist siegreich). Der Titulus auf seinem Kreuz ist leer, die Füße ruhen auf einem Suppedaneum.

Auf der Rückseite findet sich die stehende Maria Orans, M(HTH)P Θ(EO)Y. Rechts und links von ihr auf den Kreuzarmen ist jeweils ein Baum (Zypresse? / Zeder?) dargestellt. Ihr Gewand ist mit Streifen gemustert.

Im Inneren der Vorderseite des Kreuzes findet sich ein angetrocknetes Erde-Staub-Fasern-Gemisch. Auf der anderen Innenseite nur eine dicke Patina.

Literatur: Unpubliziert

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 76, Athen St 931,
Vorderseite



Kat. Nr.: 76, Athen St 931, Rückseite



Kat. Nr.: 76, Athen St 931, Innenseite



Kat. Nr.: 76, Athen St 931, Innenseite

Kat. Nr.: 77

München (Deutschland), Sammlung C.S., 1586

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI. Jahrhundert

Form: I

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 7,9 cm x 4,5 cm

Erhaltung: Anhängeröse fehlt

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite findet sich die Darstellung einer Figur, die die Arme von sich streckt, als wäre sie an ein unsichtbares Kreuz geschlagen. Über dem Kopf sind die Buchstaben NCX und ein weiteres, nicht zu identifizierendes Zeichen eingraviert. Das Gewand ist mit geometrischen Mustern verziert. Über ihrem Kopf und rechts und links unter ihren Arm sind drei Kreuze angebracht. Um das Kreuz herum ist ein Band aus Rechtecken. Bei der Figur handelt es sich vermutlich um Christus.

Die Rückseite ist mit geometrischen Mustern und inzwischen verlorenen Glaseinlagen verziert.

Literatur: Unpubliziert

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 77, München 1586, Vorderseite



Kat. Nr.: 77, München 1586, Rückseite

Kat. Nr.: 78

München (Deutschland), Sammlung C.S., 2392

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI. Jahrhundert

Form: I, Anhängeröse: V

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 9,2 cm x 4,5 cm

Erhaltung: Glaseinlagen fehlen. Ungeöffnet, es scheint Erde zu enthalten.

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions findet sich die Darstellung eines Oranten. Der Orant ist mit IC überschrieben. Es scheint, als wäre das IC zweimal geschrieben worden, eines über und eines unter einer Vertiefung für eine Glaseinlage. Das XC hingegen scheint von einem gravierten halben Oval eingerahmt zu sein. Ob das vom Künstler stammt oder später hinzugefügt wurde, ist unklar. Er trägt einen Kreuznimbus und ein Gewand, das mit Kreuzen und geometrischen Mustern verziert ist. Umgeben ist Christus von acht Vertiefungen für Glaseinlagen, zwei an jedem Ende eines Kreuzarmes.

Auf der Rückseite des Enkolpions findet sich die ΠΑΝ/ΗΓΑΗΗ (ΠΑΝΑΓΙΑ), die Allheilige, als Orantin mit Kind. Das Wort „ΠΑΝΓΑΗΑ“ ist kunstvoll eingerahmt. Die beiden werden von zwei Pflanzenzweigen, Palmwedel oder Zeder, eingerahmt. Das Kind trägt ein geometrisch und mit Kreuzen verziertes Gewand. Die geometrischen Muster bestehen, bei genauem Hinsehen, ebenfalls aus Kreuzen. Die dargestellten Füße scheinen dem Kind zu gehören.

Literatur: Unpubliziert

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 78, München 2392,
Vorderseite



Kat. Nr.: 78, München 2392,
Rückseite

Kreuzenkolpion

Kat. Nr.: 79

München (Deutschland), Sammlung C.S., 5

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI. Jahrhundert

Form: II

Material: Bronze, Verarbeitung: Relief, Maße: 8,8 cm x 5,6 cm

Erhaltung: Glaseinlagen und Anhängeröse fehlen

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions findet sich die Darstellung des Gekreuzigten, ohne Kreuz. Über dem Kopf Christi finden sich die Worte HC XC / NIKA (Jesus Christus ist siegreich).

Auf der Rückseite ist Maria Orans, mit der Inschrift: MHR XY (MHTHR XPICTOC, Mutter Christi).

Literatur: Hahn und Arnold 2005, S. 175, Nr. II.4.15

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 79, München 5

Kat. Nr.: 80

München (Deutschland), Sammlung C.S., 1611

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI.-XII. Jahrhundert

Form: VI

Material: Bronze, Verarbeitung: Relief, Maße: 11 cm x 7,5 cm

Erhaltung: Eine Seite fehlt

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions findet sich die Darstellung der Kreuzigung. Christus trägt einen Perizonium, seine Füße ruhen auf einem Suppedaneum und am Ende seines Kreuzes ist ein unbeschrifteter Titulus. Darüber steht aber IC XC. Unter seinen Armen ist ΙΔΕ Ο Υ(ΟC) C(OY) / ΙΔΟΥ Η Μ(ΗΤΗ)Ρ C(OY) (Siehe, dein Sohn. Siehe, deine Mutter (vgl. Joh 19.26-27)) zu lesen. Rechts und links von Jesus sind seine Mutter und sein Lieblingsjünger als Büsten dargestellt, über ihm sind Sonne und Mond wiedergegeben. Am oberen und am unteren Kreuzende sind zwei Erzengel in Büsten abgebildet, einer ist mit ΜΗΧ (Michael) betitelt. Das Objekt wurde an seinen Enden teilweise durchlöchert.

Literatur: Unpubliziert

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 80, München 1611

Kat. Nr.: 81

Washington D.C. (USA), Dumbarton Oaks, The Byzantine Collection, Leihgabe von Mrs. Bliss

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, X.-XI. Jahrhundert

Form: I, Anhängeröse: II

Material: Silber, Verarbeitung: Niello, Maße: 9,9 x 5 cm

Erhaltung: Vollständig

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions findet sich der ans Kreuz geschlagene, ein ärmelloses Colobium tragende Christus. Seine Füße ruhen auf dem Suppedaneum. Über ihm sind Sonne und Mond zu sehen, die Inschrift auf dem Titulus ist unleserlich, sicherlich war dort aber das Monogramm Christi (IC XC) eingraviert. Unter seine Armen befindet sich die Inschrift IC OY EPT ETOIMO (Jesus, dessen Werk vollbracht ist, Joh 17,4). Maria und sein Lieblingsjünger (vgl. Joh 19, 26-27) sind rechts und links von ihm dargestellt.

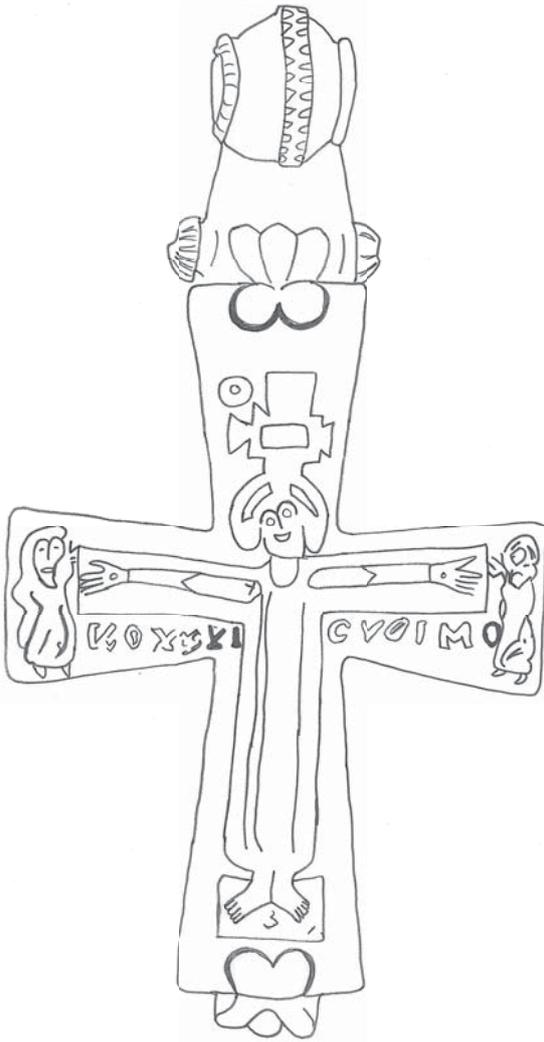
Auf der Rückseite ist die Jungfrau, die den gleichgroßen Jesus, dessen Arme ausgestreckt sind, im Arm hält. Bei ihr befindet sich die Inschrift: ΗΑΓΙΑ Θ/ΕΟΤ(Ο)ΚΟC (Die heilige Mutter Gottes). In drei Medallions sind oben (unlesbar), links Petrus (Ο ΑΓ(ΙΟC) ΠΕΤ(ΡΟC) und rechts Paulus (ΑΓ(ΙΟ)C ΠΑΥ(ΛΟC) in Halbfigur angeordnet.

Das innere Kreuz ist dort, wo sich die Kreuzarme kreuzen, mit einem Kreuz verziert, an jedem Ende ist ein Kreis mit geometrischem Muster angebracht. Um die Umrisse des Kreuzes wurden Punkte eingetrieben. Laut Ross 1965, S. 75 wurde die Anhängeröse möglicherweise durch eine ältere, die allerdings keine Gebrauchspuren zeigt, ersetzt.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Ross 1965, S. 74-75, Nr. 98 übernommen.

Literatur: Ross 1965, S. 74-75, Nr. 98

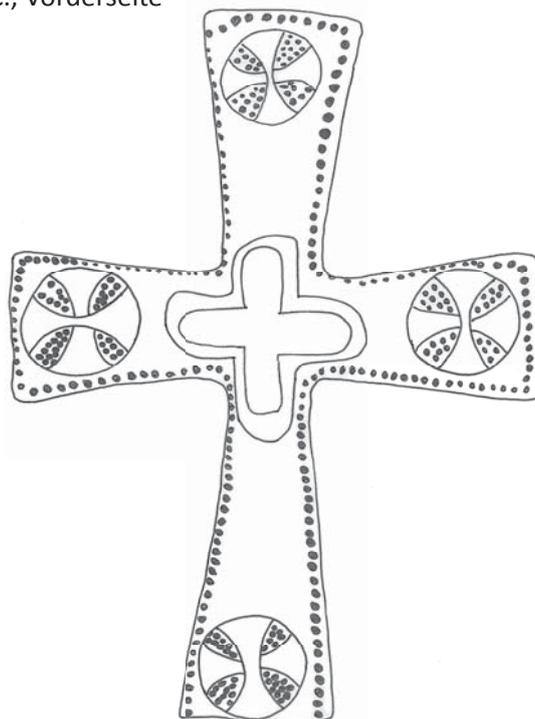
Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 81, Washington D.C., Vorderseite



Kat. Nr.: 81, Washington D.C., Rückseite



Kat. Nr.: 81, Washington D.C., Inneres Kreuz

Kreuzenkolpien

Kat. Nr.: 82

Moskau (Russland), State Historical and Cultural Museum, ГИМ 54679 М 7055

Herkunft: Balkan, XII.-XIII. Jahrhundert

Form: XII

Material: Bronze, Verarbeitung: Niello, Maße: 7,8 cm x 5,8 cm x 0,6 cm

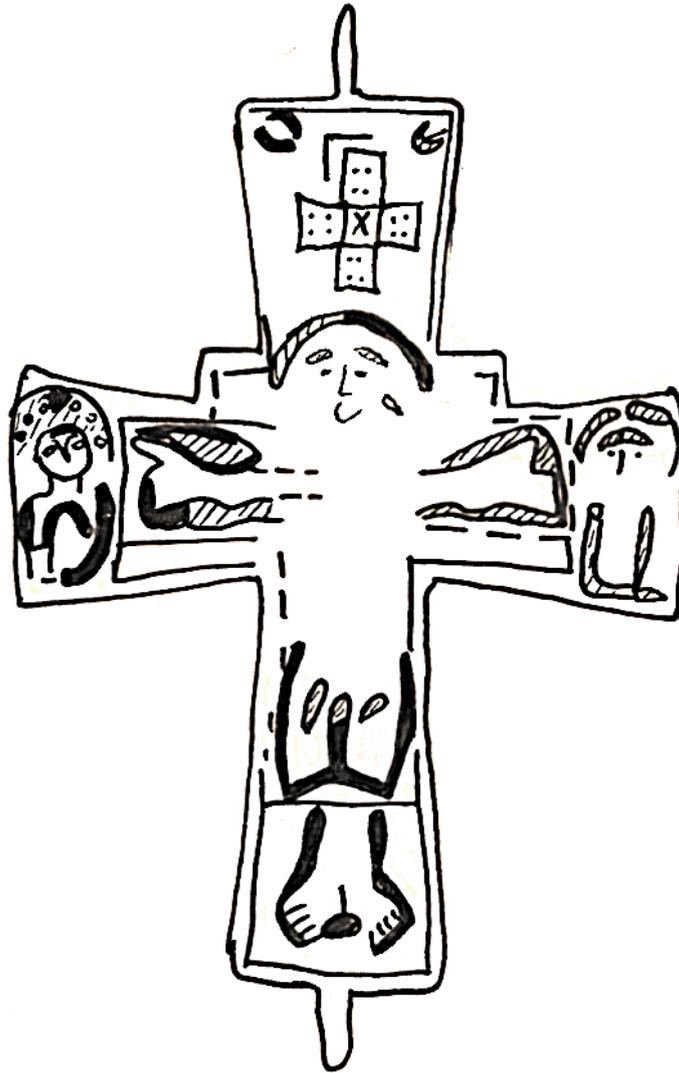
Erhaltung: Rückseite fehlt. Vorderseite stark abgegriffen.

Fundort: Unbekannt

Die Vorderseite zeigt die Kreuzigung. Christus trägt ein Perizonium und wird von Maria und dem Lieblingsjünger flankiert.

Literatur: Astashova et al. 2013, S. 238, Nr. 185

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 82, Moskau ГИМ 54679 М 7055

Kreuzenkolpien

Kat. Nr.: 83

Moskau (Russland), State Historical and Cultural Museum, ГИМ 77028 М 11077

Herkunft: Balkan, XII.-XIII. Jahrhundert

Form: XII

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 7,9 cm x 5,9 cm x 0,6 cm

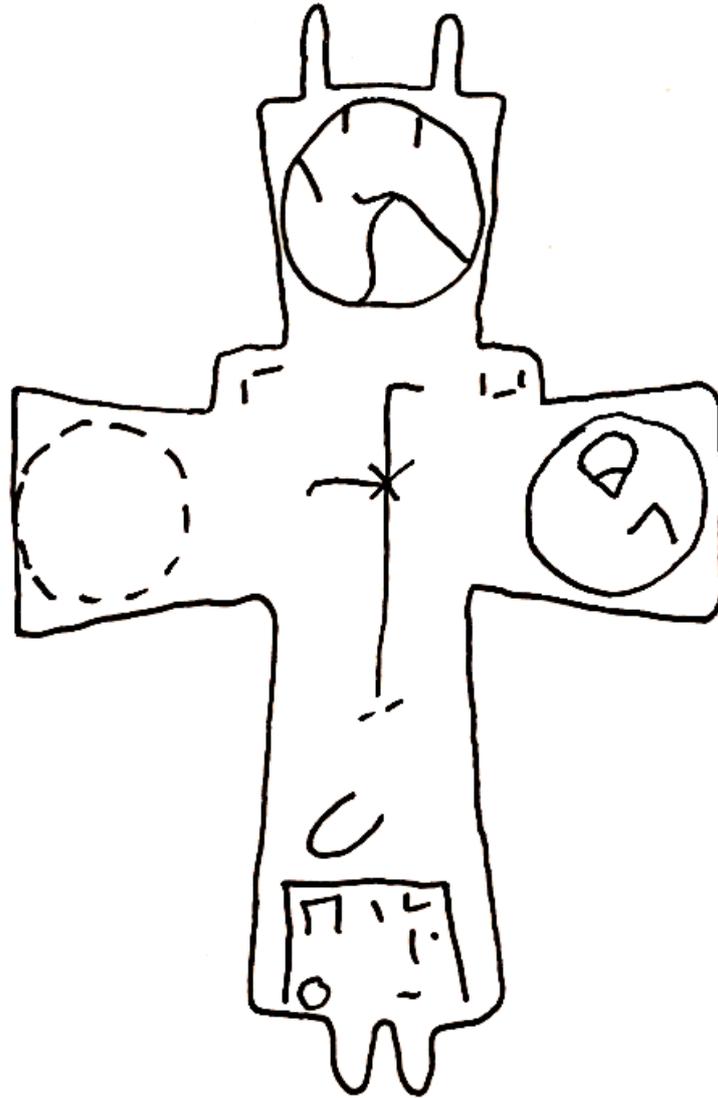
Erhaltung: Rückseite fehlt. Vorderseite stark abgegriffen.

Fundort: Unbekannt

Die Reste eines Kreuzes sowie der Adamsschädel als auch drei Büsten sind noch zu erkennen.

Literatur: Astashova et al. 2013, S. 238, Nr. 186

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 83, Moskau ГИМ 77028 М 11077

Kat. Nr.: 84

Leipzig (Deutschland), Kunstgewerbemuseum (Grassi-Museum), 18.168

Herkunft: Nordgriechenland, XIII. Jahrhundert

Form: VII

Material: Vergoldetes Messing, Verarbeitung: Email, Maße: 8,3 cm x 6,2 cm

Erhaltung: Emailmasse z.T. herausgebrochen, zudem wurden nachträglich drei Löcher gebohrt. Das Kreuz wurde zudem sekundär in ein Handkreuz integriert.

Fundort: Möglicherweise aus Drama (Nordgriechenland), Kloster Kosenitza

Auf der Vorderseite befindet sich der ans blauschwarze Kreuz geschlagene, ein Perizonium tragende Christus. Unter seinen Armen sind rechts und links die seltsam abgeschnittenen Köpfe der Jungfrau und des Lieblingsjüngers (vgl. Joh 19.26-27) mit grünen Halos dargestellt. Das Suppedaneum fehlt, die Füße des Heilands stehen auf dem Schädel Adams. Das Haupt- und Barthaar Christi ist schwarz. Über dem mit einem roten Kreuz verzierten grünen Nimbus findet sich sein Monogramm IC XC, darüber wiederum die Inschrift: † O BACI/ΛEYC THC / ΔOΞHC (Jesus Christus, König der Herrlichkeit, vgl. Ps 24). Der Kreuzrand ist mit einem goldenen Ornamentband verziert.

Auf der Rückseite des Kreuzes findet sich eine Versinschrift: †CT(AΘP)C ΞY/ΛON TI/MION HΓI/ACMEYNO(N) / OΠΛON KAT EXΘPωN •:• / AΦANωN [KAI] OPωMENωN / IωANNHC / ΦEPω / COI (=CE?) ΔOY/KAC NO/CTOΓKωN („O Kreuz, ehrwürdiges Holz, geweihte Waffe gegen Feinde, unsichtbare wie sichtbare. (Ich) Johannes Dukas Nostonkon trage dich“. Vgl. Effenberger 1983, S. 116, in *CAr* 31; Rhoby 2010, S. 162).

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Effenberger 1983, S. 115-127 übernommen.

Literatur: Effenberger 1983, S. 115-127; Effenberger 1977, S. 60, Nr. 112, Taf. 32; Rhoby 2010, S. 161-163

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 84, Grassi 18.168, Ausschnitt Vorderseite



Kat. Nr.: 84, Grassi 18.168,
Gesamtansicht Vorderseite

Kat. Nr.: 85

Washington D.C. (USA), Dumbarton Oaks, The Byzantine Collection, BZ.1936.20

Herkunft: Berg Athos, XIII. Jahrhundert

Form: VII

Material: Gold, Verarbeitung: Email, Maße: 9,7 x 6,2 cm

Erhaltung: Die Emailmasse fehlt teilweise. Behälter für die Reliquie und die Anhängeröse fehlen.

Fundort: Berg Athos

Auf der Vorderseite des Enkolpions findet sich der ans Kreuz geschlagene, ein Perizonium tragende Christus. Seine Füße ruhen auf dem Suppedaneum. Aus seiner Brust spritzt das Blut, die Rippen zeichnen sich deutlich ab und die Nägel in Händen und Füßen sind durch schwarze Punkte kenntlich gemacht. Seine Haare sind lang und schwarz, sein Bart relativ kurz. Sein Heiligenschein ist grün, das Kreuz darin weiß und wird durch rote Linien hin zum Heiligenschein abgegrenzt. Das Kreuz ist schwarz mit roter Umrandung und es steht auf Golgatha, dort ist auch der Schädel Adams abgebildet. Die Inschrift auf dem Titulus fehlt. Über dem Kreuz befindet sich die Inschrift IC XC O BACIAEC / THC ΔΟΞΗ/C (Jesus Christus, König der Herrlichkeit, Ps 24), sie ist weiß auf blauem Hintergrund. Das Kreuz zusammen mit Golgatha befindet sich auf blauem Hintergrund, dieser wird an den Rändern des Enkolpions durch einen goldenen Streifen begrenzt. Der blaue Hintergrund wird mit goldenen Fäden, die ornamental angebracht sind, verziert.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Bühl 2008, S. 172 übernommen.

Literatur: Bühl 2008, S. 172; Evans 1997, S. 174, Nr. 125; Lacroix 1873, S. 133-134, Abb. 89; Ross 1965, S. 109-110, Nr. 159; Wessel 1967, S. 188, Nr. 60

Christus - Kreuzigung



Kat. Nr.: 85, Washington D.C. BZ1936.20, Vorderseite

Kat. Nr.: 86

Kiew (Ukraine), National Kiev-Pechersk Historical and Cultural Reserve, KPL-M 9595

Herkunft: Kiew?, 1090?

Form: VII

Material: Kupfer, Verarbeitung: Niello, Maße: 23,3 x 14,8 cm

Erhaltung: Nur die Vorderseite, deren Rückseite hohl ist, ist erhalten. Die Niellomasse fehlt teilweise.

Fundort: Unbekannt

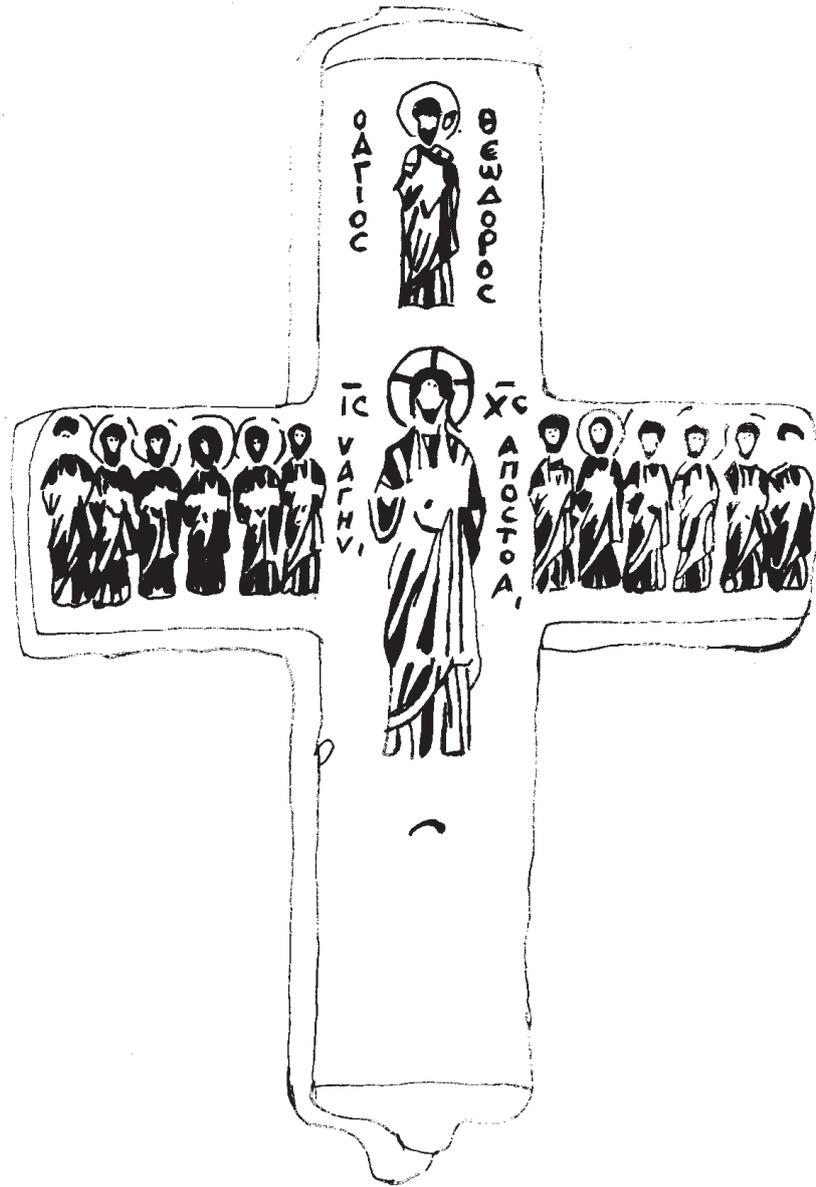
Auf der Vorderseite, dort, wo die Kreuzarme sich treffen, befindet sich Christus Pantokrator. Er trägt eine langärmelige Tunika, während seine linke Hand möglicherweise ein Evangelienbuch hält, ist die Rechte zum Segensgestus erhoben, er wird von einem Kreuznimbus gekrönt. Rechts und links vom Halo ist die Inschrift IC / XC. Auf beiden Seiten von Jesu die Worte Υ ΑΓΗΥ / ΑΠΟCΤΟΑ (Heilige Apostel). Die Apostel befinden sich auf den beiden horizontalen Kreuzarmen, in zwei Sechsergruppen, Christus einrahmend, aufgeteilt. Sowohl die Tunika als auch Haupt- und Barthaar sind mit Christi identisch. Auf dem oberen Ende des vertikalen Kreuzarmes ist der Hl. Theodors bzw. die ihn betitelnde Inschrift Ο ΑΓΙΟC / ΘΕΩΔΟΡΟC angebracht. Er ist wie die Apostel ausgestaltet, doch trägt er zusätzlich noch ein Buch bei sich. Ursprünglich befand sich auf dem unteren Teil des vertikalen Kreuzarmes der Hl. Georg, der jedoch mit der Zeit vollständig verblasst ist (Evans 1997, S. 302-303, Nr. 205, Abb. 205). Christus ist im Vergleich zu den anderen Figuren doppelt so groß dargestellt.

Auf der Rückseite ist an den Enden des vertikalen Kreuzarmes an jeder Seite ein Loros tragender Engel angebracht. Weitere Büsten von Engeln finden sich auf den vertikalen Kreuzarmen an der Seite oben und unten, auf jeder Oberfläche jeweils drei. An den horizontalen befinden sich oben an der rechten und linken Seite jeweils vier Büsten von Engeln und unten rechts und links an den Seiten sind Spuren von jeweils zwei zu erkennen. Die Enden der vertikalen Kreuzarme sind nicht dekoriert (Evans 1997, S. 302-303).

Die Eckdaten für Fundort, Material, Datierung und Maße wurden von Evans 1997, S. 302-303 übernommen.

Literatur: Evans 1997, S. 302-303, Nr. 205; Bank 1985, S. 309-310; Bank 1966, S. 314; Frolov 1961, S. 295; Zalesskaya 1964, S. 167–175; Prokhorov 1875, Taf. XI; Kovalenko und Putsko 1993

Christus - Pantokrator



Kat. Nr.: 86, Kiew KPL-M 9595

Kat. Nr.: 87

Sofia (Bulgarien), Archäologisches Institut und Museum, N 4882

Herkunft: Konstantinopel?, IX.-X. Jahrhundert

Form: I, Typ III

Material: Gold, Verarbeitung: Niello, Maße: 4,2 x 3,2 cm

Erhaltung: Vollständig

Fundort: Festungsmauer, Pliska (Bulgarien)

Das äußere Kreuz zeigt insgesamt sieben christologische Szenen. Auf der Vorderseite des Enkolpions findet sich oben die Verkündung der Geburt Jesu mit der Inschrift XEPE(TICMOC) (Sei begrüßt!), ein Verweis auf Lk 1,28; links die Geburt durch HΓENA (Geburt) deutlich gemacht sowie das Bad des Kindes darunter; rechts die Darstellung im Tempel, unten die Taufe und in der Mitte die Verklärung. Bei der Verkündungsszene (Lk 1,26-38) hält Gabriel einen Stock oder eine Schriftrolle in der Hand, die andere ist segnend auf Maria gerichtet. Zwischen den beiden steht ein Kelch oder Krug. Bei der Szene der Geburt (Mt 1,18-25; Lk 2,1-20) sind sowohl Ochs und Esel als auch die drei Magi anwesend. Bei der Darstellung Christi (Lk 2,21-38) finden sich drei Personen abgebildet, in der Mitte das Jesuskind über einem Altar, rechts und links von ihm sind der Prophet Simeon und seine Mutter zu sehen. Bei der Taufe (Mk 1,9-11) ist in der Mitte Christus dargestellt, rechts von ihm befindet sich Johannes der Täufer, der gerade die Taufe vollzieht. Über Christus ist die Heiliggeisttaube, rechts von ihm ist eine Person (ein Engel?) dargestellt. Bei der Verklärung (Mk 9,2-9; Mt 17,1-8; Lk 9,28-36) ist Jesus in der Mitte von Mose und Elija dargestellt. Diese drei umschließt ein Kreis, unterhalb des Kreises sind die drei eingeschlafenen Jünger Petrus, Johannes und Jacobus, zu sehen.

Auf der Rückseite des Enkolpions ist oben der thronende Christus in der Mandorla, die von vier Engeln gehalten wird, unten ist die Anastasis dargestellt. David und Salomon sind oberhalb des Heiligenscheins Christi dargestellt. Adam und Eva knien vor ihm, unter seinen Füßen ist ein Kopf eines Hölleninsassen zu sehen. In der Mitte befinden sich die Jungfrau und die 12 Apostel.

Auf dem Kreuz im Inneren findet sich vorne der ans Kreuz geschlagene, ein Colobium tragende Christus. Seine Füße ruhen auf dem Suppedaneum. Über ihm sind Sonne und Mond zu sehen, die Inschrift auf dem Titulus zeigt das Monogramm Christi (IC XC). Rechts und links von ihm stehen die Jungfrau und sein Lieblingsjünger (vgl. Joh 19, 26-27). Unter seinen Armen ist die dazugehörige Inschrift: ΙΔΕ Ο ΥΙΟΣ (COY) und ΙΔΟΥ Η ΜΗ(ΤΗ)Ρ (COY) (Siehe, dein Sohn! Siehe, deine Mutter! (Joh 19,26-7)) angebracht. Das Kreuz steht auf Golgatha und der Schädel Adams befindet sich dort. Eingerahmt wird der Berg von der Inschrift ΤΟΠΟΣ ΚΡΑΝΙΟΥ (Ort des Schädels). Auf der Rückseite ist die zentrale Darstellung der ΗΓΙΑ ΘΕΟΤ(ΟΚΟ)C (heiligen Mutter Gottes), die auf einem Podest steht. Sie wird von den Kirchenvätern in Medaillons oben Ο ΧΡΙCΤΟΤΟΜ(Ο)C (Johannes Chrysostomos), rechts ΓΡΗΓΟΡ(ΙΟ)C (Gregor dem Theologen), links ΝΙΚΟΛΑ(Ο)C (Nikolaos von Myra) und unten ΒΑΧΛΗ(Ο)C (Basileios der Große) umgeben.

Dieses innere Kreuz diente zur Aufnahme eines kreuzförmigen Stück Holz (ein Splitter des Wahren Kreuzes) mit einem eingelegten Stück Knochen (Reliquie eines der dargestellten Heiligen) (Daim 2012, 306-307).

Christus - Christologische Szenen

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Daim 2012, S. 306-307 übernommen.

Literatur: Cormack und Vasilakē 2008, S. 102, Nr. 53; Daim 2012, S. 306-307, Nr. XI.2; Evans 1997, S. 331-332, Nr. 225; Frings und Willinghöfer 2010, S. 92, 158, Nr. 35; Kitzinger 1988, S. 63-64, Abb. 8-10; Henning 2007, S. 674, Nr. 55, Taf. 5



Kat. Nr.: 87, Sofia N 4882, Vorderseite

Kreuzenkolpien



Kat. Nr.: 87, Sofia N 4882, Rückseite

Christus - Christologische Szenen



Kat. Nr.: 87, Sofia N 4882, inneres Kreuz, Vorderseite



Kat. Nr.: 87, Sofia N 4882, inneres Kreuz, Rückseite

Kat. Nr.: 88

Pisa (Italien), Pieve di S. Maria e S. Giovanni, Vicopisano Reliquienkreuz

Herkunft: Konstantinopel, IX.-X. Jahrhundert

Form: I

Material: Gold, Verarbeitung: Niello, Maße:

Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite befindet sich der ans Kreuz geschlagene, ein ärmelloses Colobium tragende Christus. Er trägt einen kurzen Bart und etwas längeres Haupthaar, seine Füße ruhen auf dem Suppedaneum. Sein Halo enthält ein Kreuz. Über ihm sind Sonne und Mond zu sehen, auf dem Titulus befindet sich das eingravierte Monogramm Christi (I(C X)C). Unter seinen Armen ist die Inschrift: ΙΔΕ Ο Υ(Ο)C C(OY) und ΙΔ(O)Υ Η ΜΗΤ(HR COY) (Siehe, dein Sohn! Siehe, deine Mutter! Joh 19.26-7). Maria und sein Lieblingsjünger sind rechts und links unter seinen Armen von ihm dargestellt. Auf dem oberen Teil des vertikalen Kreuzarms ist die Verkündung dargestellt. Gabriel trägt eine Tunika und einen Stab. Zwischen ihm und Maria befindet sich die Inschrift: XAIPEC XAPITO (Seid begrüßt!). Auf der rechten Seite des vertikalen Kreuzarms sind die Geburt und das Bad des Kindes dargestellt, links die Präsentation (Lk 2,21-38) im Tempel. Zu sehen sein könnten Simeon, die Prophetin Hanna, Maria und ihr Sohn. Am unteren Teil des horizontalen Kreuzarms ist die Taufe (Mk 1,9-11) zu sehen. Mit Christus, Johannes dem Täufer und einem Engel?.

Auf der Rückseite des Kreuzes finden sich auf dem vertikalen Kreuzarm zentral die Gottesmutter, rechts und links von ihr sind die Apostel in zwei Sechsergruppen angeordnet. Die Jungfrau hält einen Zweig in jeder ihrer Hände. Im oberen Teil des vertikalen Kreuzarmes findet sich Christus in einer Mandorla, die von zwei Engeln gehalten wird. Im untern Teil ist die Anastasis dargestellt. Zu sehen sind Christus, Adam, Eva und eine vierte unbekannte Person (Abel?) sowie David und Salomon oberhalb der vier.

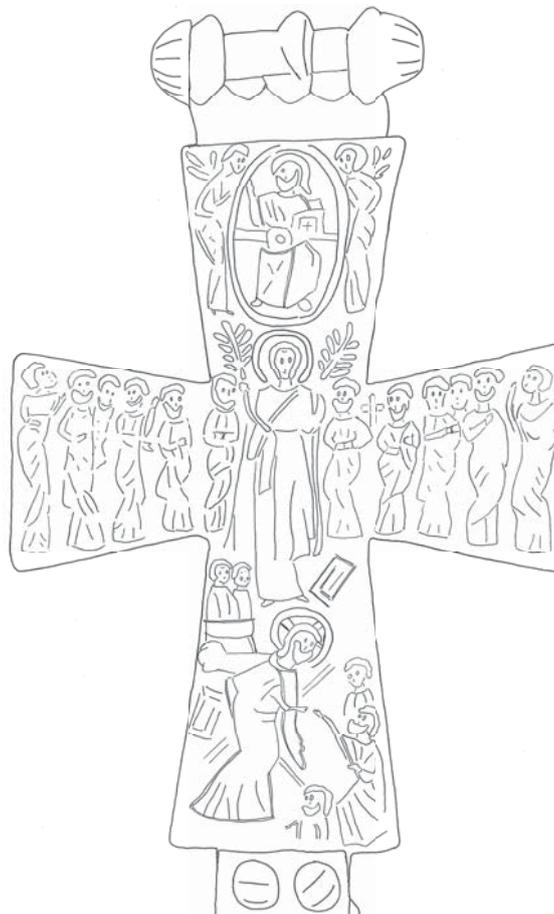
Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Kitzinger 1988, S. 65-66, Abb. 11-12 übernommen.

Literatur: Kartsonis 1986, S. 95-110, 116-117, 120, 122, 174, Abb. 25a-b; Kitzinger 1988, S. 65-66, Abb. 11-12; Pitarakis 2006, S. 65, Abb. 40; Tschilingirov 1982

Christus - Christologische Szenen



Kat. Nr.: 88, Pisa, Vorderseite



Kat. Nr.: 88, Pisa, Rückseite

Kat. Nr.: 89

Aiguilhe (Frankreich), Trésor de la chapelle Saint-Michel, Inventarnummer unbekannt

Herkunft: Konstantinopel, X. Jahrhundert

Form: I

Material: Silber, Verarbeitung: Niello, Maße: 6,3 x 3,2 cm

Erhaltung: Gut

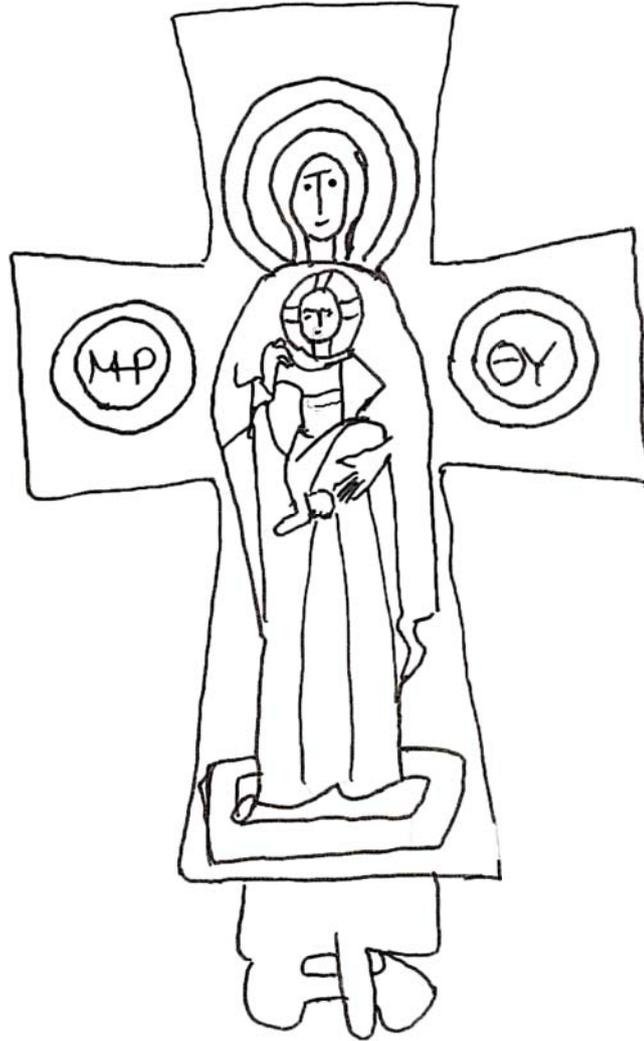
Fundort: Wurde 1955 unter dem Hauptaltar der Chapelle Saint-Michel d'Aiguilhe gefunden.

Auf der Rückseite des Kreuzes findet sich die Darstellung der Mutter Gottes, welche ihren Sohn im Arm hält. Sie steht auf einem Podest und trägt ein Maphorion. Ihr Halo besteht aus zwei Kreisen, der ihres Kindes aus einem, der allerdings durchkreuzt wird. Rechts und links von ihr, auf dem horizontalen Kreuzarm, befindet sich die gesplittete Inschrift M(HTH)P / Θ(EO)Y in jeweils einem Kreis mit doppelter Linie. Jesus scheint eine Schriftrolle in seiner linken Hand zu haben.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Musée du Louvre 1992, S. 314-315, Nr. 229 übernommen.

Literatur: Musée du Louvre 1992, S. 314-315, Nr. 229; Enaud 1961, S. 136–140; Énaud 1964, S. 37-57; Musée des Arts Décoratifs 1965, S. 233, Nr. 423

Maria - Mit Kind



Kat. Nr.: 89, Aiguilhe

Kat. Nr.: 90

Istanbul (Türkei), Sadberk Hanim, ARK-273-10445

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI. Jahrhundert

Form: I

Material: Silber, Pitarakis 2006, S. 342, Nr. 491 sagt Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 7,5 cm x 4,5 cm x 1 cm

Erhaltung: Der obere Teil der Rückseite ist abgebrochen.

Fundort: Unbekannt

Gebrauchsspuren: An den Seiten finden sich Reste von getrockneter Erde, ebenso in der Vertiefung auf der Vorderseite.

Auf der Vorderseite befindet sich in zentraler Position Maria Orans. Das Kreuz ist ab dem letzten Teil ihres Kopfes abgebrochen, auch sie trägt, wie die Engel ein gestreiftes Gewand. Unter der Büste der Maria, am unteren Kreuzarm, ist die Büste von Jesus Christus, HC / XC, dargestellt. Er trägt einen Kreuznimbus, wobei das Kreuz ihm aus dem Kopf zu wachsen scheint, denn der Heiligenschein selbst liegt, wie bei allen Figuren, so eng wie eine Kapuze an. Sein Gewand ist in Wellenlinien dargestellt. Rechts von Maria ist die Büste des ΠΑΒΟΛΟC (ΠΑΥΛΟC) zu sehen, links, der des Paulus identisch, die des ΠΕΤΡΟC. Die Gewänder der beiden sind eine Mischung aus Wellenlinien und geraden Linien.

Auf der Rückseite befinden sich die Büsten von ΜΙΧΑΙΛ, ΡΑΦΑΙΛ, ΓΑ/ΒΡΙΑ und ΟΡΙΑ (im Uhrzeigersinn, Michael, Raphael, Gabriel, Uriel). Alle vier Erzengel sind ohne Flügel dargestellt. Bei allen vier sind die Gewänder in Streifen ausgeführt, möglicherweise sind das auch vor die Körper gelegte Flügel. In der Mitte war vermutlich Platz für eine Gemme.

Das Innere des Kreuzes ist leer und versintert.

Literatur: Pitarakis 2006, S. 342, Nr. 491

Maria - Mit Kind



Kat. Nr.: 90, Istanbul ARK-273-10445, Vorderseite



Kat. Nr.: 90, Istanbul ARK-273-10445, Rückseite

Kat. Nr.: 91

München (Deutschland), Sammlung C.S., 75

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI. Jahrhundert

Form: I

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 8,2 cm x 4,6 cm

Erhaltung: Eine Hälfte fehlt.

Fundort: Unbekannt

Auf der einen Seite des Enkolpions findet sich die Darstellung der Mutter Gottes mit Kind, M(HTH)P Θ(EO)Y. Flankiert werden die beiden von den Büsten der Erzengel ΓΑΒ/ΡΗΗΛ, Gabriel, und ΜΗΧΑΗ/Λ, Michael. Sowohl das Kreuz als auch die Gewänder der dargestellten Personen sind mit geometrischen Mustern, u.a. Kreispunkten, verziert. Die Jungfrau hat in ihrem Nimbus, oberhalb der Stirn, ein Kreuz.

Literatur: Unpubliziert

Maria - Mit Kind



Kat. Nr.: 91, München 75

Kat. Nr.: 92

Stankt Petersburg (Russland), Hermitage, W 200

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI. Jahrhundert

Form: I

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 8,4 cm x 4,6 cm x 0,9 cm

Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

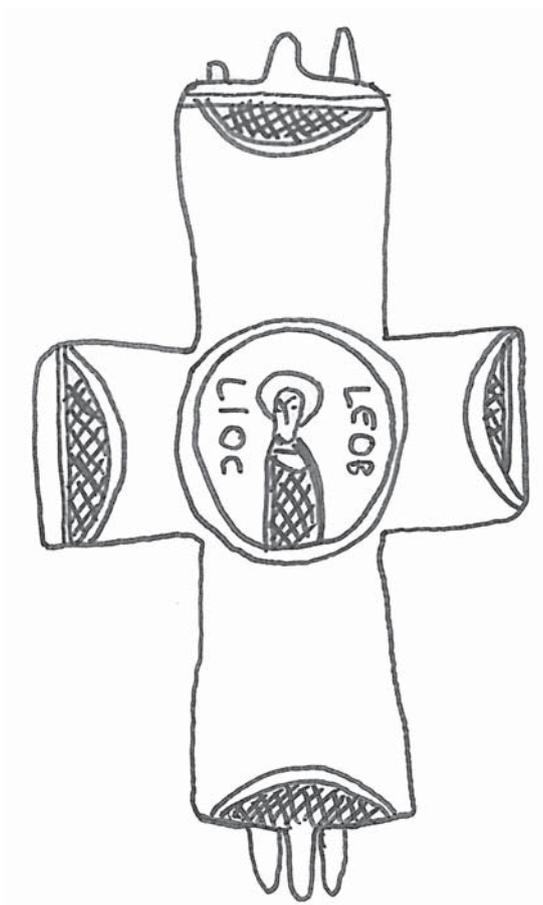
Auf der Vorderseite ist die Jungfrau mit Kind abgebildet. Sie trägt die Beischrift „ΠΑΝΑΓΙΑ“. Rechts und links von ihr sind Heilige in Halbfigur dargestellt. Alle Personen tragen Kleidung mit Rautenmuster.

Auf der Rückseite befindet sich die Darstellung Georgs in Halbfigur. Sein Name wurde in spiegelverkehrter Schrift angebracht (ΓΕΟΡΓΙΟΣ). An den Kreuzenden sind Halbkreise, die mit Rautenmuster gefüllt sind, angebracht.

Literatur: Unpubliziert



Kat. Nr.: 92, Hermitage W 200, Vorderseite



Kat. Nr.: 92, Hermitage W 200, Rückseite

Kat. Nr.: 93

Istanbul (Türkei), Sadberk Hanim, HK 294-4823

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI. Jahrhundert

Form: I

Material: Bronze, Verarbeitung: Gaviert, Maße: 10,2 cm x 5,9 cm x 1,1 cm

Erhaltung: Auf der Rückseite sind Teile des Kreuzes herausgebrochen.

Fundort: Unbekannt

Gebrauchsspuren: An dem Kreuz befinden sich zahlreiche Versinnterungen. Besondere Abnutzungsspuren lassen sich aber nicht erkennen.

Auf der Vorderseite ist Maria Orans dargestellt, vor ihr befindet sich stehend das Jesuskind, über ihr die spiegelverkehrte Inschrift MH(TH)P X(PICT)O(Y), Mutter Christis. Rechts und links von ihr befinden sich zwei Figuren im Halbre relief. Oben schließt ein Band mit kurzen Linien die Szene ab.

Auf der Rückseite befindet sich ein Orant, über ihm steht spiegelverkehrt: HOANHC, Johannes. Auf der linken Seite der Figur ist eine Form abgebildet, die an eine Note erinnert. Das Gewand des Oranten ist mit einem Andreaskreuz verziert.

Literatur: Pitarakis 2006, S. 303, Nr. 374

Maria - Mit Kind



Kat. Nr.: 93, Istanbul HK 294-4823,
Vorderseite



Kat. Nr.: 93, Istanbul HK 294-4823,
Rückseite

Kat. Nr.: 94

T'bilisi (Georgien), Georgian National Museum, 289

Herkunft: Georgien, X. Jahrhundert

Form: I, Anhängeröse: IV

Material: Gold, Perlen und Edelsteine, Verarbeitung: Email, Maße: 16 x 9,5cm

Erhaltung: Gut, einige Perlen und Edelsteine fehlen

Fundort: Martvili

Auf der Vorderseite befindet sich am Mittelpunkt des Kreuzes ein violetter Edelstein, am oberen, kürzeren Teil, des vertikalen lateinischen Kreuzarms wurde die Mutter Gottes in Halbfigur, durch die Inschrift M(HTH)P Θ(EO)Y kenntlich gemacht, platziert. Ihr dunkelblaues Maphorion bedeckt ihr blondes Haar, der Halo setzt sich hellblau vom goldenen Hintergrund und dem dunkelblauen Schleier ab. Die Falten des Maphorion setzten sich durch die goldenen Fäden des Zellenschmelzes elegant vom dunklen Stoff desselbigen ab. Auf der linken Seite des horizontalen Kreuzarms ist der Hl. Nikolaus NIKO/ΛAOC in Halbfigur angebracht, er trägt ein hellblaues Himation und ein weißes mit schwarzen Kreuzen verziertes Omophorion. Er hat kurze, weiße Haupt- und Barthaare, sein Halo ist hellblau. Er hat die Hand zum Segensgestus erhoben. Gegenüber von ihm befindet sich der Hl. Demetrios, ΔHMHT/PIOC, in Halbfigur, dieser trägt einen hellblau und rot gemusterten Chiton, darüber ein dunkelblaues Himation. Er hat kurzes, dunkles Haupt- und keine Barthaar, sein Halo ist hellblau. In seiner Linken hält er einen gelben Kodex mit rotem Kreuz. Am unteren und längsten Teil des vertikalen Kreuzes ist OXPYCO/CTOMOC (Chrysostomos) stehend angebracht. Er hat kurze, dunkle Haupt- und Barthaare, sein Halo ist hellblau. Er trägt ein dunkelblaues Himation und ein weißes, mit schwarzen Kreuzen verziertes Omophorion. Seine Hand ist zum Segensgestus erhoben.

Das Kreuz wird von an seinen Enden montierten, hellvioletten Edelsteinen verziert, wobei zwei von den vieren fehlen. Dazwischen sind insgesamt vier grüne angebracht, zwischen diesen und den Ecken, wo die Kreuzarme zusammentreffen, sind kleine dunkelrote Steine, einer fehlt, angebracht. Und zwischen den hellvioletten und dunkelgrünen Steinen sind wiederum jeweils zwei Perlen, z.T. verloren, angebracht. Auch die Anhängeröse ist mit Perlen verziert.

Was sich auf der Rückseite befindet, ist nicht bekannt.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Xuskivaje 1984, S. 29, Nr. 13 übernommen.

Literatur: Xuskivaje 1984, S. 29, Nr. 13



Kat. Nr.: 94, T'bilisi 289

Kat. Nr.: 95

München (Deutschland), Sammlung C.S., 1695

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, X. Jahrhundert

Form: I

Material: Bronze, Verarbeitung: Relief, Maße: 9,5 cm x 5,7 cm

Erhaltung: Vorderseite fehlt

Fundort: Unbekannt

Auf der Rückseite des Enkolpions findet sich in zentraler Position eine stehende Maria Orans, M(HTHP) Θ(EOY)?. Diese wird von vier Halbfiguren in Medaillons, die sich an den Kreuzenden befinden, umringt. Den Beschriften nach handelt es sich um die Evangelisten. Oben, im Uhrzeigersinn, beginnend, M für Markus oder Matthäus, I für Johannes, M für Markus oder Matthäus und Λ für Lukas.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Wamser 2004, S. 194, Nr. 261 übernommen.

Literatur: Wamser 2004, S. 194, Nr. 261

Maria - Ohne Kind



Kat. Nr.: 95, München 1695, Rückseite

Kat. Nr.: 96

London (England), British Museum, 1965.6-4.1

Herkunft: Konstantinopel, X.-XI. Jahrhundert

Form: I, Anhängeröse: IV

Material: Gold, Verarbeitung: Email, Maße: 6,1 x 3,1 cm

Erhaltung: Die vordere Goldplatte samt Zellschmelz fehlt.

Fundort: Es wurde angeblich im großen Palast von Konstantinopel ausgegraben.

Die Rückseite besteht aus zwei Goldplatten, die aufeinander gelegt wurden, wobei in der oberen Platte die Darstellungen für die Emailarbeit ausgeschnitten wurden, um einen goldenen Hintergrund zu schaffen. Auf dem vertikalen Kreuzarm ist die Jungfrau in Orantenhaltung auf einem Suppedaneum, mit roten Schuhen, stehend dargestellt, ihre Hände sind dabei auf Brusthöhe. Die Hände sind dabei frontal ausgerichtet, ihr Gesicht ist vereinfacht, durch einen Zellschmelz, dargestellt. Die Augen sind durch einfache dunkle Kreise gekennzeichnet, Nase, Augenbrauen und Mund wie Kinn durch Goldfäden. Ihr dunkler Maphorion und Chiton heben sich kontrastreich vom goldenen Hintergrund ab, ebenso ihr Halo, welcher mit einem roten Band abgegrenzt wird. Auf dem Teil des Maphorion, der auf ihrer Stirn liegt, ist eine goldene Blume aufgebracht. Über ihr befindet sich die Inschrift: MP ΘΥ (Mutter Gottes). Auf den vertikalen Armen des Kreuzes befinden sich zwei Heilige in Halbfigur, die die Mutter Gottes flankieren. Rechts von ihr ist der Hl. Basil, durch den Schriftzug BA / CIA (Basil) kenntlich gemacht. Er ist als Mann mittleren Alters mit kurzen dunklen Haaren und spitz zulaufendem Bart dargestellt. Dabei ist ein Teil seines Omophorion zu sehen. Links von ihr benennt eine Inschrift ΓΡΙ Ο Θ / ΑΥΜ (Gregor Thaumaturgos). Gregor ist mit kurzen weißen Haaren und weißem Schnurrbart abgebildet. Auch er wird von einem Omophorion bekleidet.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Evans 1997, S. 170-171, Nr. 121 übernommen.

Literatur: Beckwith 1975, S. 29–31; Buckton 1994, S. 150-151, Nr. 165; Evans 1997, S. 170-171, Nr. 121; Tait 1986, S. 206-207, Nr. 503; Weitzmann et al. 1995, S. 88

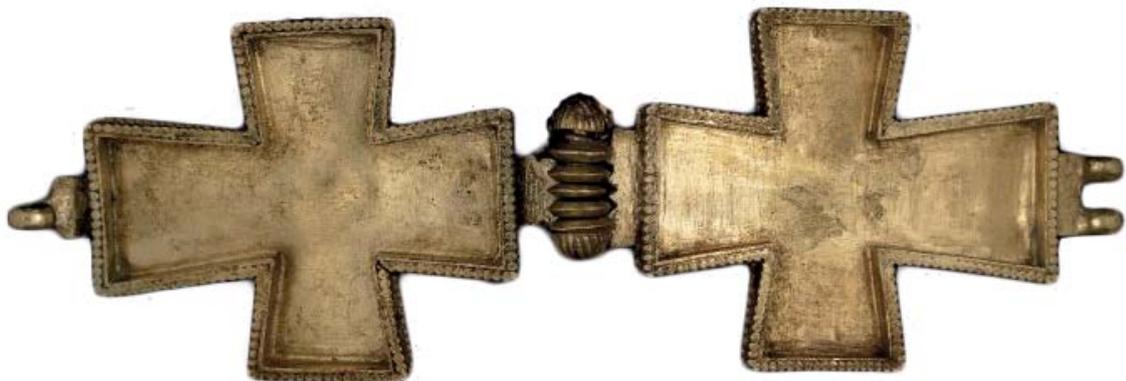
Maria - Ohne Kind



Kat. Nr.: 96, London 1965.6-4.1, Vorderseite



Kat. Nr.: 96, London 1965.6-4.1, Rückseite



Kat. Nr.: 96, London 1965.6-4.1, Innenseite

Kat. Nr.: 97

Istanbul (Türkei), Sadberk Hanim, ARK 274-10452

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI. Jahrhundert

Form: I

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 12,8/8,8 cm x 5,7 cm x 0,9 cm

Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

Gebrauchsspuren: Auf dem Kreuz haben sich Ablagerungen gebildet, aber keine zeugen von besonderem Gebrauch.

Auf der Vorderseite befindet sich die Darstellung der Maria Orans, M(HTH)P Θ(EO)Y. Ihr Gewand ist in auffälligen Ritzungen gestaltet. Das Interessante dabei ist, dass man auf ihrem Kleid, wenn man will, eine Person sehen kann. Das Jesuskind? Zudem scheint die Verzierung, die sich auf der linken Brust befindet, nicht auf der rechten fortgeführt worden zu sein. Eine einfache Linie deutet ihren Halo an.

Auf der Rückseite findet sich ein Orant, über dessen Kopf die Worte O A ΠΡΟΚΟ/ und rechts und links die Worte ΠΗ/ΟC. Es handelt sich dabei also um den Hl. Prokopios, sein Gewand ist ebenso auffällig gestaltet wie das der Maria. Sein Halo ist mit Punkten verziert.

Das Innere ist leer.

Literatur: Pitarakis 2006, S. 294, Nr. 345

Maria - Ohne Kind



Kat. Nr.: 97, Istanbul ARK 274-10452, Vorderseite



Kat. Nr.: 97, Istanbul ARK 274-10452, Rückseite

Kreuzenkolpion

Kat. Nr.: 98

München (Deutschland), Sammlung C.S., 910

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI. Jahrhundert

Form: I, Anhängeröse: VIII

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 11,2 cm x 4,8 cm

Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions befindet sich die frontale Darstellung der Mutter Gottes, M(HTH)P Θ(EO)Y, in Orantenhaltung. Ihr Gewand ist im Fischgrätenmuster gehalten, auf den Bündchen und auf der Brust ist jeweils ein Kreuz angebracht.

Auf der Rückseite des Enkolpions ist Johannes, HOAHNC für ΙωANNHC, in Orantenhaltung dargestellt.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Wamser 2004, S. 196, Nr. 269 übernommen.

Literatur: Wamser 2004, S. 196, Nr. 269

Maria - Ohne Kind



Kat. Nr.: 98, München 910, Vorderseite

Kat. Nr.: 99

München (Deutschland), Sammlung C.S., 1183

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI. Jahrhundert

Form: II, Anhängeröse: V

Material: Bronze, Glas, Verarbeitung: Relief, Maße: 10,8 cm x 6,2 cm

Erhaltung: Zerdellt

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions findet sich die Darstellung der Mutter Gottes als Orantin, sie ist mit MH(TH)P Θ(EO)Y überschrieben. Darüber sind ein florales Band und zwei Palmen oder Zedern in Kästen abgebildet, rechts und links von der Jungfrau findet sich jeweils eine Palme / Zeder. Der Rand des Kreuzes ist mit einem geometrischen Band verziert. Geometrische Muster finden sich auch auf dem Gewand der Mutter Gottes. Auf ihrer Brust wurde eine Vertiefung für eine Glaseinlage o.ä. angebracht.

Auf der Rückseite des Enkolpions findet die Darstellung eines Kreuzes, welches von einem geometrischen Band umgeben wird, wie das Objekt es selbst an seinem Rand hat. Das Kreuz ist in der Mitte des Objektes und besteht aus fünf z.T. erhaltenen Glaseinlagen. Auf dieses Kreuz weisen, aus allen vier Kreuzarmen des Objektes, florale oder geometrische Muster hin. So entsteht der Eindruck einer Vergrößerung des „Glaseinlagenkreuzes“.

Literatur: Unpubliziert

Maria - Ohne Kind



Kat. Nr.: 99, München 1183, Vorderseite



Kat. Nr.: 99, München 1183, Rückseite

Kat. Nr.: 100

München (Deutschland), Sammlung C.S., 1656

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI. Jahrhundert

Form: I, Anhängeröse: X

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 13,34 cm x 6,16 cm

Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions ist ein Orant, der ein rauten-gemustertes Gewand trägt. Seine Schuhe laufen nach vorne oben spitz zu. Über ihm findet sich der Name: ΓΕΟΡΓΙΟΣ, Georg, womit wohl der Hl. Georg gemeint ist.

Auf der Rückseite des Enkolpions ist ein Muster ähnlich einem Kompassstern eingraviert. An den vier Spitzen sind kreisrunde Vertiefungen, die wohl für Gemmen gedacht waren, ebenso in der Mitte des Sternes.

Literatur: Hahn et al. 2001, S. 140, S. II.6

Heilige - Georg



Kat. Nr.: 100, München, 1656,
Vorderseite



Kat. Nr.: 100, München, 1656,
Rückseite

Kat. Nr.: 101

München (Deutschland), Sammlung C.S., 40

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI. Jahrhundert

Form: I

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 10,9 cm x 6,1 cm

Erhaltung: Die zweite Hälfte fehlt, die untere Ecke des rechten Kreuzarmes fehlt.

Fundort: Unbekannt

Auf der Rückseite des Enkolpions findet sich die Darstellung des Hl. Georg, ΓΕΟΡΓΙΟΣ, als Orant dargestellt. Er trägt ein Gewand mit geometrischen Mustern. Seine Finger sind langgezogen und sein Haar kurz, sein Gesicht ist bartlos. Jedes Kreuzende wird durch eine Zick-Zack-Linie gekennzeichnet.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Hahn et al. 2001, S. 141, Nr. II.8 übernommen.

Literatur: Hahn et al. 2001, S. 141, Nr. II.8

Heilige - Georg



Kat. Nr.: 101, München 40

Kat. Nr.: 102

München (Deutschland), Sammlung C.S., 475

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI. Jahrhundert

Form: I, Anhängeröse: Typ II

Material: Silber, Verarbeitung: Graviert, Maße: 12,6 x 6,5 cm

Erhaltung: Sehr gut

Fundort: Unbekannt

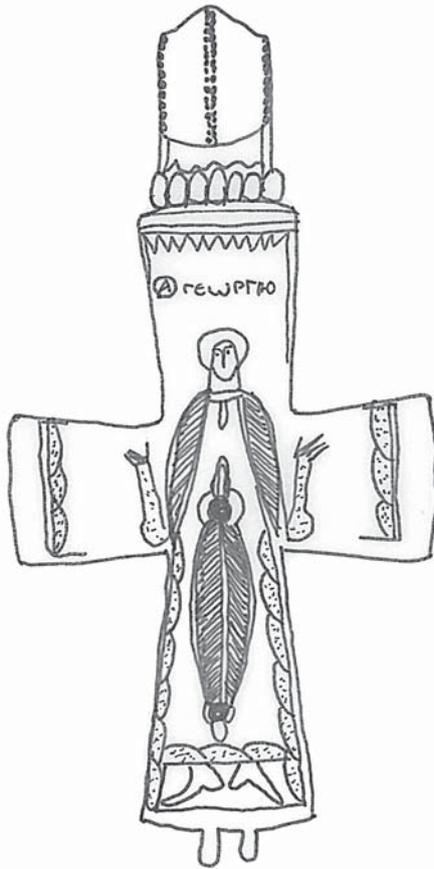
Auf der Vorderseite findet sich die Darstellung des Hl. Georg, der durch die Inschrift Ο Α(ΓΙΟ)C ΓΕΩΡΓΙΟC kenntlich gemacht wird. Er selbst trägt eine Tunika, die mit geometrischen, floral anmutenden Mustern verziert ist.

Auf der Rückseite ist die Büste der Maria Orans abgebildet, ΜΗ(ΤΗ)Ρ Θ(ΕΟ)Υ. Das Medaillon befindet sich im Mittelpunkt eines an ein Birkenblatt erinnernden, vierpassförmigen Ornaments. Die „Birkenblätter“ laufen in den Armen des Kreuzes aus.

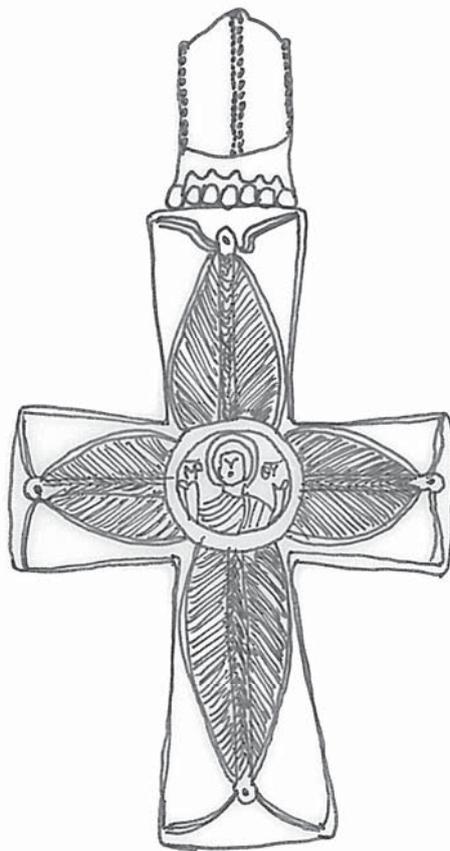
Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Wamser 2004, S. 193, Nr. 225 übernommen.

Literatur: Stiegemann 2001, S. 311, Nr. VI.37; Wamser 2004, S. 193, Nr. 225; Wamser und Zahlhaas 1998, S. 200, Nr. 290; Hahn et al. 2001, S. 139-140, Nr. II.5

Heilige - Georg



Kat. Nr.: 102, München 475, Vorderseite



Kat. Nr.: 102, München 475, Rückseite

Kat. Nr.: 103

München (Deutschland), Sammlung C.S., 212

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI. Jahrhundert

Form: I, Anhängeröse: X

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 10,65 cm x 4,88 cm

Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions befindet sich die Orantendarstellung des Hl. Stephanos, Ο ΑΓΗΘΟC ΤΕ/ΦΑ/ΝΟC, der ein Sticharion und darüber ein Orarion trägt, also seinem Status entsprechend die Kleidung eines Diakons. Zu seiner Rechten und Linken sind ein Räuchergefäß und ein Stab(?) oder stark stilisierter Palmzweig(?). Auf seinem Gewand, Körper und Halo sind Punkte, die C.S. in Hahn et al. 2001, S. 140–141 als Steine interpretiert. Damit bezieht er sich auf Apg 7.55-60, als Stephanos von den Ungläubigen gesteinigt wurde.

Auf der Rückseite des Enkolpions findet sich die Darstellung des Hl. Georg, Ο Α/ΓΗ/ΟC ΓΕ/ΟΡ/ΠΙ/Ο/C, ebenfalls als Orant dargestellt. Seine Ausgestaltung ähnelt der des Hl. Stephanos, doch ohne die spezifischen Insignien eines Diakons. Auch in seinem Halo sind Punkte, doch können diese nicht als Steine interpretiert werden. Um ihn herum und in der Mitte sind insgesamt fünf kreisrunde Vertiefungen, die wohl für Gemmen gedacht waren.

Literatur: Hahn et al. 2001, S. 140, Nr. II.7

Heilige - Stephanos



Kat. Nr.: 103, München 212, Vorderseite



Kat. Nr.: 103, München 212, Rückseite

Kat. Nr.: 104

München (Deutschland), Sammlung C.S., 77

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI. Jahrhundert

Form: I, Anhängeröse: V

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 8,7 cm x 4,5 cm

Erhaltung: Gut, leichte Korrosion.

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions befindet sich die Orantendarstellung des Hl. Stephanos, Ο ΑΓΗΘ(С) CTE/ΦΑΝΟ(С), der ein gestreiftes Gewand trägt. Zu seiner Rechten und Linken sind ein Räuchergefäß und ein Stab(?) oder stark stilisierter Palmzweig(?). Auf seinen Ärmeln sind Punkte, die C.S. bei einem anderen Objekt in Hahn et al. 2001, S. 140–141 als Steine interpretiert. Damit bezieht er sich auf Apg. 7,55-60, als Stephanos von den Ungläubigen gesteinigt wurde.

Auf der Rückseite des Enkolpions findet sich in zentraler Position, in einem Medaillon, die Halbfigur des Hl. Georg, ΓΗ/ΟΡ(ΓΙΟС), als Orant. Er trägt ein Gewand mit Streifen. Um ihn herum auf den Enden der Kreuzarme sind die Büsten der vier Erzengel gruppiert. Oben befindet sich Michael, Μ(ΙΧΑ)Η(Λ), unten Gabriel, ΓΑ(ΒΡΙΗΛ). Rafael und Uriel sind nicht namentlich zu identifizieren. Die Flügel der Erzengel sind entsprechend der beiden Gewänder der Heiligen ebenso gestreift.

Im bisher nicht geöffneten Inneren befindet sich laut dem Besitzer ein loser Gegenstand (vgl. Hahn et al. 2001, S. 141, Nr. II.9).

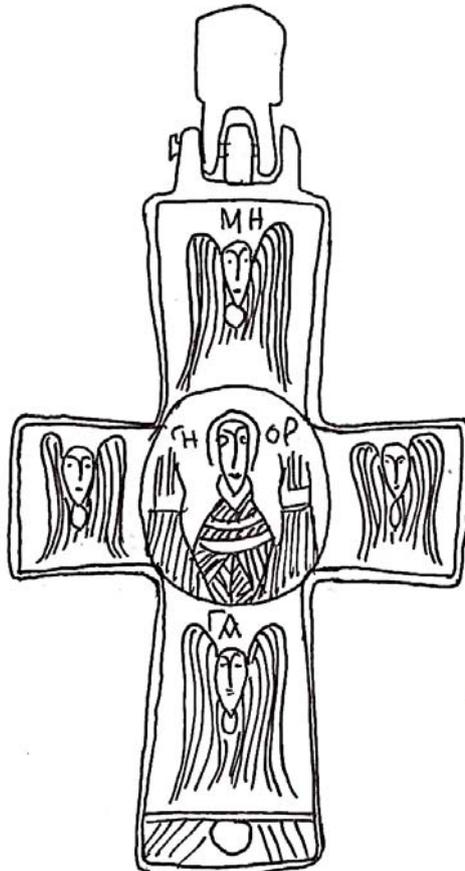
Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Hahn et al. 2001, S. 141, Nr. II.9 übernommen.

Literatur: Hahn et al. 2001, S. 141, Nr. II.9

Heilige - Stephanos



Kat. Nr.: 104, München 77, Vorderseite



Kat. Nr.: 104, München 77, Rückseite

Kat. Nr.: 105

Istanbul (Türkei), Sadberk Hanim, HK 300-4829

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI.-XII. Jahrhundert

Form: I

Material: Bronze, Verarbeitung: Relief, Maße: 5,4 cm x 7 cm x 0,3 cm

Erhaltung: Vorderseite fehlt, falls je vorhanden.

Fundort: Unbekannt

Gebrauchsspuren: Sehr abgegriffen

Auf der Rückseite befindet sich eine stehende Figur. Am Rande des rechten unteren und linken Kreuzarmes stehen folgende Buchstaben: CTEΦA/NOC / ONIK. Sie identifizieren die Figur als den Hl. Stephanos. Er hält ein Räuchergefäß(?) in der einen und einen Stab(?) oder Palmzweig (?) in der anderen Hand. Er trägt ein Collobium. Sein Nimbus ist mit Punkten versehen.

Literatur: Unpubliziert

Heilige - Stephanos



Kat. Nr.: 105, Istanbul HK 300-4829

Kat. Nr.: 106

Moskau (Russland) State Pushkin Museum of Fine Arts, P-161 [AY 981, II 2b.328]

Herkunft: Kiew?, X.-XI. Jahrhundert

Form: XI

Material: Gold, Edelsteine und Perlen, Verarbeitung: Zenkschmelz, Maße: 9 x 5,8 cm

Erhaltung: Einige Perlen und Edelsteine sowie das mittige Medaillon sind ausgebrochen. Die Vorderseite des Kreuzreliquiars fehlt.

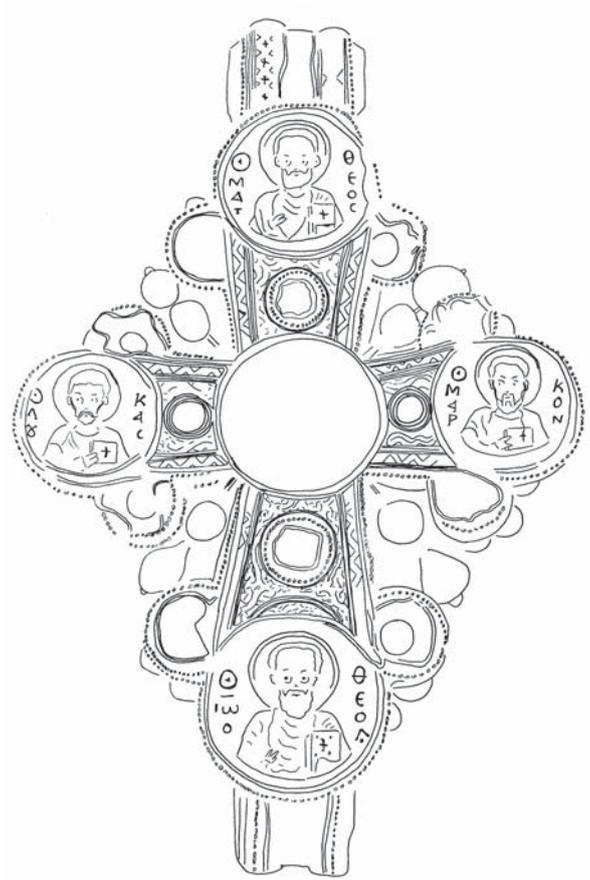
Fundort: Unbekannt

Auf der Rückseite findet sich jeweils an den Enden der Kreuzarme ein Medaillon eines Evangelisten in Halbfigur. Oben O A MAT/ΘEOC (Matthäus), rechts O A MAP/KON (Markus), unten O A ΙωΑ(NNHC) / ΘEOΛ(ΟΓOC) (Johannes der Theologe) und links O A ΛΟΥ/KAC (Lukas). Die sich vertikal gegenüberliegenden Evangelisten (Matthäus und Johannes) sowie die sich horizontal gegenüberliegenden (Lukas und Markus) sind jeweils gleich gestaltet. Die ersten beiden haben kurzes, weißes Haupt- und Barthaar, die letzten beiden kurzes braunes. Alle vier haben durchscheinend grüne Heiligenscheine, mit dunkelblauer Umrandung. Sie tragen hellblaue Chitons und dunkelblaue Himatien. Ein jeder hält ein Buch in seiner linken Hand, die Bücher haben einen gelben Buchdeckel mit grünem Kreuz, der Buchrücken ist rot. Die Rechte ist zum Segensgestus erhoben. Das Medaillon in der Mitte ist herausgebrochen, doch wäre hier eine Halbfigur der Mutter Gottes denkbar, wie man es bei zahlreichen Enkolpien findet (vgl. Kat. Nr.: 49). Die Literatur (Bank 1985; Cormack und Vasilakē 2008; Evans 1997) hingegen vermutet hier eine Büste Christi. Um und auf dem Kreuz befinden sich Edelsteine und Perlen.

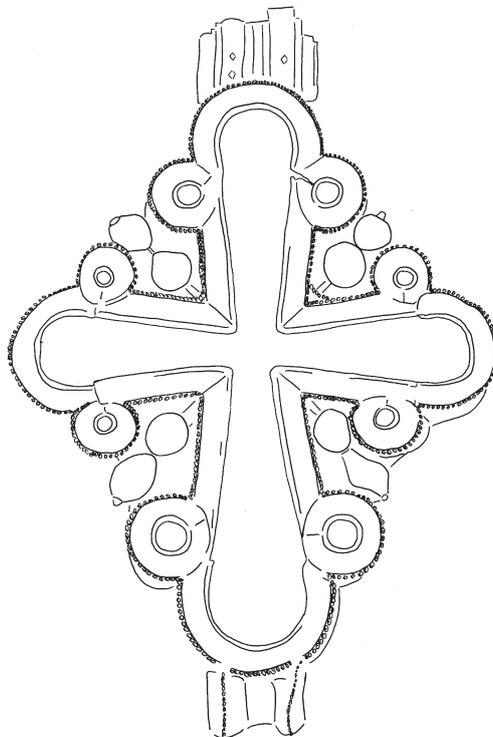
Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurde von Evans 1997, S. 171-172, Nr. 122 übernommen.

Literatur: Evans 1997, S. 171-172, Nr. 122; Bank 1985, S. 302, Nr. 174; Kondakov und Svenigorodskij 1892, S. 168-169; Frolov 1965, S. 256; Cormack und Vasilakē 2008, S. 226, Nr. 199

Heilige - Weitere Heilige



Kat. Nr.: 106, Moskau P-161 [AY 981, II 2b.328],
Rückseite



Kat. Nr.: 106, Moskau P-161 [AY 981, II
2b.328], Innenseite

Kat. Nr.: 107

München (Deutschland), Sammlung C.S., 406

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI.? Jahrhundert

Form: I, Anhängeröse: II

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 8,3 cm x 3,4 cm

Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions befindet sich die frontale Darstellung der Hl. Anna, Η ΑΓΙΑ ANNA, mit ihrer Tochter, der Hl. Maria. Sie hält diese vor ihrer Brust.

Auf der Rückseite des Enkolpions findet sich die Figur des Hl. Joachim, Ο ΑΓΙΟΣ / ΙωΑΚΕΙΜ, der Vater Marias. In seiner Linken hält er ein aufgeschlagenes Buch, die Rechte hat er zum Segensgestus erhoben.

Literatur: Wamser 2004, S. 196, Nr. 265

Heilige - Weitere Heilige



Kat. Nr.: 107, München 406, Vorderseite



Kat. Nr.: 107, München 406, Rückseite

Kat. Nr.: 108

München (Deutschland), Sammlung C.S., 2859

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI. Jahrhundert

Form: I

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 6,9 cm x 4,5 cm

Erhaltung: Rückseite fehlt, Glaseinsatz in der Mitte fehlt, Anhänger und Verschluss fehlen

Fundort: Unbekannt

Auf dem Enkolpion findet sich die Darstellung eines Oranten, der mit O ΑΓΗΟC Κ/ΟΝCΤΗ/ΝΟC, Konstantin, überschrieben ist. Rechts und links des Oranten sind Palmwedel oder andere Zweige. Auf Konstantins Gewand und um ihn herum befinden sich Kreispunkte und andere geometrische Muster.

Literatur: Unpubliziert

Heilige - Weitere Heilige



Kat. Nr.: 108, München 2859

Kat. Nr.: 109

München (Deutschland), Sammlung C.S., 1047

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI. Jahrhundert

Form: I, Anhängeröse: V

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 9,1 cm x 4,5 cm

Erhaltung: Die Rückseite weist ein Loch mit ca. 0,5 cm Ø auf.

Fundort: Unbekannt

Die Vorderseite des Enkolpions zeigt in zentraler Position Maria Orans, ΠΑΝΑΓΗΑ. Vor ihrer Brust ist ein Medaillon mit der Büste ihres Sohnes. Auf dem Kreuzarm sind die Worte: ΙΙC X N/KHA, für IC XC NIKA (Jesus Christus ist siegreich).

Auf der Rückseite des Enkolpions findet sich in zentraler Position ein stehender Hl. Prokopios Orans, Ο ΑΓΗΟ(Σ) ΠΡΟ/ΚΟΠΗΟC. Sein Gewand ist mit einem Zopfmuster verziert. Die obere Hälfte seines langgezogenen Kopfes wird von einem Heiligenschein, der mit einer Punktlinie verziert ist, umgeben.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Wamser 2004, S. 196, Nr. 262 übernommen.

Literatur: Wamser 2004, S. 196, Nr. 262

Heilige - Weitere Heilige



Kat. Nr.: 109, München 1047, Rückseite

Kat. Nr.: 110

München (Deutschland), Sammlung C.S., 223

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI. Jahrhundert

Form: I, Anhängeröse: VIII

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 12,6 cm x 5,7 cm

Erhaltung: Verschluss leicht defekt

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions befindet sich die Orantendarstellung des Michael, ΜΗΧΑΙΛ, (ΜΙΧΑΗΛ). Er ist ohne Flügel dargestellt. Sein Gewand ist größtenteils mit einem Rautenmuster verziert.

Auf der Rückseite des Enkolpions finden sich vier Büsten. Die, die eigentlich den unteren Kreuzarm zieren sollte, ist ein wenig in das freigebliebene Zentrum gerutscht. Es handelt sich dabei um Ο Α CΤΕΦΑΝΟC. Oben befindet sich die Büste der Gottesmutter, ΜΗ(ΤΗ)Ρ Θ(ΕΟ)Υ. Auf dem rechten Kreuzarm ist der Hl. Georg Ο ΑΓΙΟC / ΓΕΟΡΓΙΟC (ΓΕΩΡΓΙΟC), ihm gegenüber ein Hl. Johannes, ΗΩΑΝΝΙC (ΙωΑΝΝΗC), dargestellt.

Literatur: Hahn et al. 2001, S, 141-142, Nr. II.10

Heilige - Weitere Heilige



Kat. Nr.: 110, München 223, Vorderseite



Kat. Nr.: 110, München 223, Rückseite
485

Kat. Nr.: 111

München (Deutschland), Sammlung C.S., 1657

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI. Jahrhundert

Form: I, Anhängeröse: Typ VI

Material: Silber, Verarbeitung: Graviert, Maße: 10,4 x 5,1 cm

Erhaltung: Sehr gut, Kette erhalten

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite findet sich die stark stilisierte Figur eines Oranten, die Inschrift, die ihn näher bestimmen sollte, ist unleserlich. Sie wurde vermutlich gegossen und nicht nachgearbeitet. Der Heilige trägt eine Tunika mit ornamentalem Muster, sein Hals wurde im Verhältnis zum Kopf zu lang gestaltet.

Auf der Rückseite befindet sich ein viererpassförmiges Ornament mit mittig angebrachtem geometrischen Muster.

Literatur: Wamser 2004, S. 198, Nr. 270

Heilige - Weitere Heilige



Kat. Nr.: 111, München 1657, Vorderseite



Kat. Nr.: 111, München 1657, Rückseite

Kat. Nr.: 112

München (Deutschland), Sammlung C.S., 538

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI. Jahrhundert

Form: I

Material: Bronze, Glas, Verarbeitung: Graviert, Maße: 10,5 cm x 6,7 cm x 1,8 cm

Erhaltung: Zwei der fünf Glaseinsätze der Rückseite fehlen.

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions findet sich die Darstellung eines nicht näher spezifizierten Oranten. Sein Gewand ist mit geometrischen Mustern verziert. Rechts und links von ihm sind drei bzw. vier Kreispunkte.

Auf der Rückseite des Enkolpions findet sich ein Kreuz aus Blättern, das die gesamte Rückseite einnimmt. An den Kreuzenden des Blattkreuzes und in der Mitte sind Vertiefungen für Glaseinlagen.

Literatur: Unpubliziert

Heilige - Weitere Heilige



Kat. Nr.: 112, München 538, Vorderseite



Kat. Nr.: 112, München 538, Rückseite

Kat. Nr.: 113

München (Deutschland), Sammlung C.S., 1696

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI. Jahrhundert

Form: I

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 11,3 cm x 7,6 cm

Erhaltung: Schwache Patina, eine Seite fehlt

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions findet sich die Darstellung eines nicht näher spezifizierten Oranten, der von zwei Ornamenten eingerahmt wird.

Literatur: Unpubliziert

Heilige - Weitere Heilige



Kat. Nr.: 113, München 1696

Kat. Nr.: 114

Athen (Griechenland), National Archaeological Museum, St 88i

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI. Jahrhundert

Form: I, Anhängeröse: I

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 8,6 cm x 5,7 cm x 1 cm (mit Anhängeröse 11,6 cm)

Erhaltung: Sehr abgenutzt

Fundort: Unbekannt

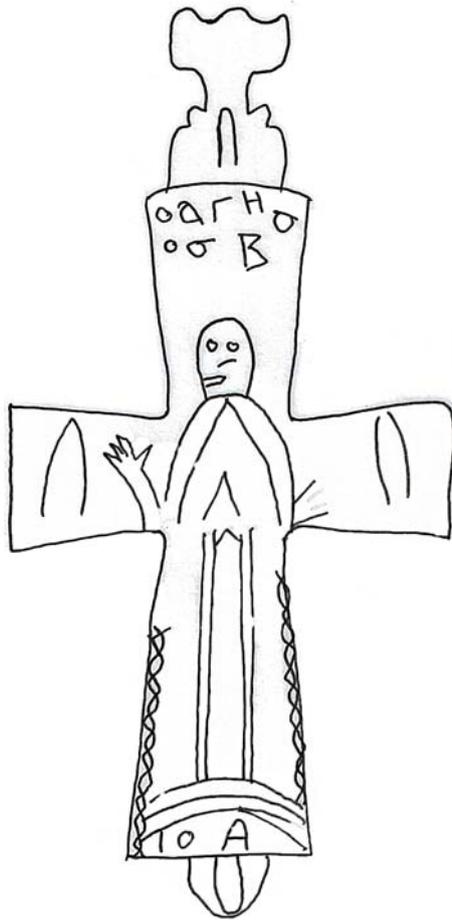
Gebrauchsspuren: Auf der Rückseite sind im Mittelpunkt des Kreuzes zahlreiche Kratzer zu erkennen. Das Kreuz ist reichlich mit grüner Patina überzogen. Die Oberfläche erscheint allgemein sehr abgerieben.

Auf der Vorderseite des Enkolpions findet sich die Darstellung eines stehenden Oranten, seine Füße ruhen auf einem Hügel. Über der Figur stehen folgende Worte: O AΓHO (Heiliger) . Unter seinen Füßen sind drei weitere nicht zu identifizierende Buchstaben. Neben seinen Armen, auf den Seitenarmen des Kreuzes ist jeweils ein Baum(?) dargestellt.

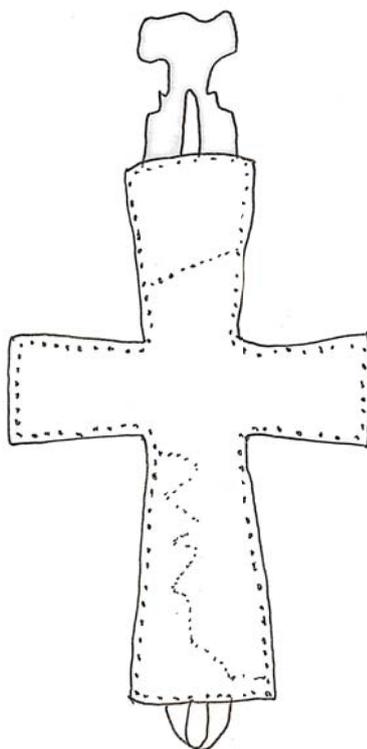
Auf der Rückseite des Enkolpions sind nur noch Punktmuster zu erkennen. Die Seiten sind dekorlos.

Literatur: Unpubliziert

Heilige - Weitere Heilige



Kat. Nr.: 114, Athen St 88i, Vorderseite



Kat. Nr.: 114, Athen St 88i,
Rückseite

Kat. Nr.: 115

Athen (Griechenland), National Archaeological Museum, St 918

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI. Jahrhundert

Form: II

Material: Bronze, Verarbeitung: Relief?, Maße: 6,5 cm x 4,3 cm x 0,4 cm (mit Anhängeröse ca. 9,6 cm)

Erhaltung: Sehr stark korrodiert, die Darstellungen sind nur schwerlich zu erkennen

Fundort: Unbekannt

Gebrauchsspuren: Die Innenseiten sind versintert und voll mit grüner Patina, auch die Vorderseiten sind mit grüner und roter Patina überzogen.

Auf der Vorderseite des Enkolpions findet sich eine Orantendarstellung. Diese Figur trägt entweder lange Haare oder ein Maphorion. Über der Figur finden sich die Buchstaben O A MH oder NIH. Am Ende des rechten und linken Kreuzarmes sind jeweils zwei Halbkreise nach außen hin angebracht. Die Figur selbst trägt ein langes Gewand. Die Arme sind U-förmig gestaltet.

Auf der Rückseite befindet sich ebenfalls ein Orant, der allerdings nur halb so groß zu sein scheint. Auch die Halbkreise sind wieder dargestellt, nun aber auch unten. Zwischen dem rechten Halbkreis und dem Oranten ist ein Kreuz gezeichnet. Über ihm finden sich folgende Buchstaben: MHH oder NIHA.

Literatur: Unpubliziert

Heilige - Weitere Heilige



Kat. Nr.: 115, Athen St 918, Vorderseite



Kat. Nr.: 115, Athen St 918, Rückseite

Kat. Nr.: 116

München (Deutschland), Sammlung C.S., 772

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI. Jahrhundert

Form: IV

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 5,2 cm x 2,5 cm

Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

Die Vorderseite des Enkolpions zeigt in zentraler Position den Hl. Petrus, ΠΕΤΡ/OC, in Orantenhaltung.

Auf der Rückseite des Enkolpions findet sich ein ornamental aufgezeichnetes Kreuz. In der Mitte dieses Kreuzes ist ein weiteres Kreuz, an den Enden befinden sich Ovale.

Literatur: Wamser 2004, S. 196, Nr. 264

Heilige - Weitere Heilige



Kat. Nr.: 116, München 772, Vorderseite



Kat. Nr.: 116, München 772, Rückseite
497

Kat. Nr.: 117

München (Deutschland), Sammlung C.S., 213

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI. Jahrhundert

Form: VII, Anhängeröse: II

Material: Bronze, verzinnt, Verarbeitung: Graviert, Maße: 12,4 cm x 6,5 cm

Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions befindet sich der stehende Johannes Orans, O IOA/NIC, von ΙΩΑΝΝΗC. Er trägt ein ornamental verziertes Himation, rechts und links seiner Hände sind Palmwedel angebracht.

Auf der Rückseite des Enkolpions ist O IOΑΝΗC O ΘΕ/ΟΛΟΓΟC, Johannes der Theologe, zu lesen.

Literatur: Wamser 2004, S. 196, Nr. 266

Heilige - Weitere Heilige



Kat. Nr.: 117, München 213,
Vorderseite



Kat. Nr.: 117, München 213,
Rückseite

Kat. Nr.: 118

München (Deutschland), Sammlung C.S., 1164

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, X.-XI. Jahrhundert

Form: I, Anhängeröse: III

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 3,7 cm x 1,7 cm

Erhaltung: Gut

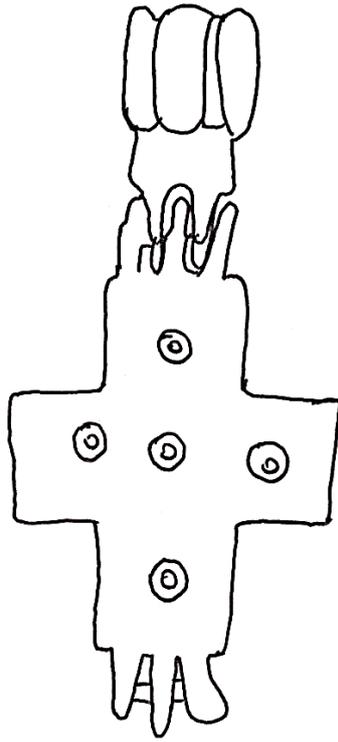
Fundort: Unbekannt

Beide Seiten des Enkolpions sind mit Kreis-Punkten verziert.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Wamser 2004, S. 196, Nr. 268 übernommen.

Literatur: Wamser 2004, S. 196, Nr. 268

(Schrift-)Zeichen



Kat. Nr.: 118, München 1164

Kat. Nr.: 119

Sankt Petersburg (Russland), Hermitage, 215

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI.? Jahrhundert

Form: I

Material: Bronze, Verarbeitung: Relief, Maße: 6,5 cm x 3,6 cm x 0,9 cm

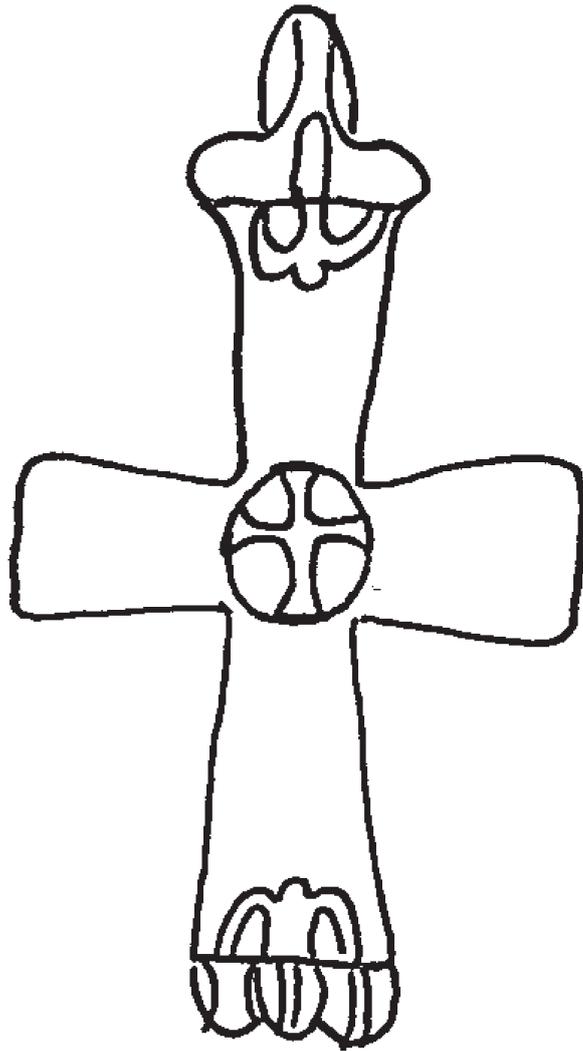
Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite befindet sich ein Kreuz in erhabenem Relief.

Literatur: Unpubliziert

(Schrift-)Zeichen



Kat. Nr.: 119, Sankt Petersburg 215, Vorderseite

Kat. Nr.: 120

Sankt Petersburg (Russland), Hermitage, 12-76

Herkunft: Rus?, XI. Jahrhundert

Form: I

Material: Bronze, Verarbeitung: Gravur, Maße: 10,4 cm x 6,6 cm x 0,9 cm

Erhaltung: Gut

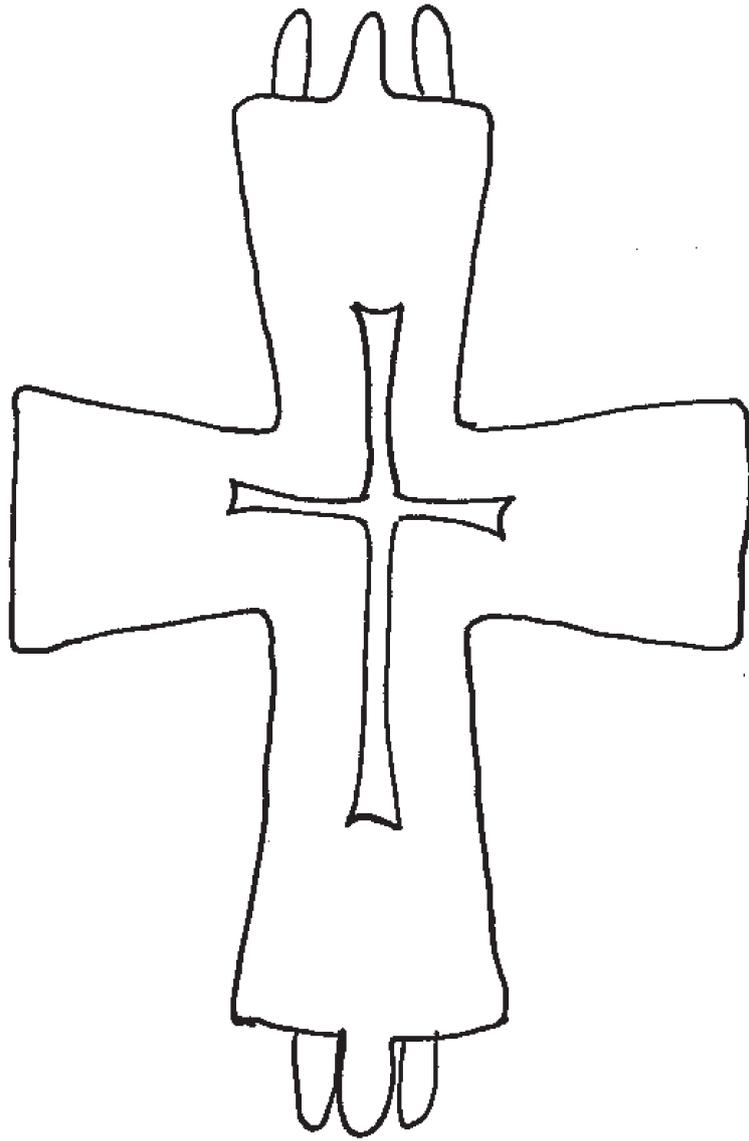
Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite befindet sich ein eingraviertes Kreuz.

Die Rückseite ist undekoriert.

Literatur: Unpubliziert

(Schrift-)Zeichen



Kat. Nr.: 120, Sankt Peteresburg 12-76, Vorderseite

Kat. Nr.: 121

München (Deutschland), Sammlung C.S., 973

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, X.-XI. Jahrhundert

Form: II, Anhängeröse: II

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 9 cm x 4,8 cm

Erhaltung: Gut

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions befindet sich eine Inschrift: O A (oberes Kreuzende) ΓΕ/ΟΡ/ΓΙ/ΟC, Hl. Georg. Der Name beginnt auf der rechten Seite des Enkolpions, geht in der Mitte weiter, setzt sich auf dem linken Arm fort und endet auf dem unteren.

Die Eckdaten für Fundort, Material und Maße wurden von Hahn et al. 2001, S. 138, Nr. II.2 übernommen.

Literatur: Hahn et al. 2001, S. 138, Nr. II.2

(Schrift-)Zeichen



Kat. Nr.: 121, München 973, Vorderseite



Kat. Nr.: 121, München 973, Rückseite
507

Kat. Nr.: 122

München (Deutschland), Sammlung C.S., 551

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI. Jahrhundert

Form: I

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 6,8 cm x 3,9 cm

Erhaltung: Eine Seite fehlt.

Fundort: Unbekannt

Auf dem Enkolpion ist zu lesen „ΘΕΟΤΟΚΕ ΒΟΗΘΗ“ (Theotokos hilf!).

Literatur: Unpubliziert

(Schrift-)Zeichen



Kat. Nr.: 122, München 551

Kat. Nr.: 123

München (Deutschland), Sammlung C.S., 654

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI. Jahrhundert

Form: VII, Anhängeröse: II

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 5,4 cm x 2,6 cm

Erhaltung: Gut, noch verschlossen

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions ist IC XC / NHKA zu lesen, die Schriftzeichen sind in Kreuzform angeordnet. Im Mittelpunkt des Kreuzes ist ein O oder ein Oval eingeritzt. Möglicherweise soll man ICO XC lesen.

Auf der Rückseite des Enkolpions steht $\Phi\omega C^*$ / ZωH (Licht, Leben), diese Wörter sind ebenfalls kreuzförmig angeordnet.

Literatur: Unpubliziert

(Schrift-)Zeichen



Kat. Nr.: 123, München 654,
Vorderseite



Kat. Nr.: 123, München 654,
Rückseite

Kat. Nr.: 124

München (Deutschland), Sammlung C.S., 247

Herkunft: Konstantinopel?, Kleinasien?, XI. Jahrhundert

Form: I, Anhängeröse: II

Material: Bronze, Verarbeitung: Graviert, Maße: 7,3 cm x 3,5 cm

Erhaltung: Oberes Scharnier defekt

Fundort: Unbekannt

Auf der Vorderseite des Enkolpions ist ΑΓΗΟ(C) ΑΓΗΟC / ΚΥΡ††ΗΟC, Heilig Heilig ist der Herr, zu lesen, die Schriftzeichen sind in Kreuzform angeordnet.

Auf der Rückseite des Enkolpions steht * ΦωΣ * / Ζ†ω†Η (Licht, Leben), diese Wörter sind ebenfalls kreuzförmig angeordnet.

Literatur: Unpubliziert

(Schrift-)Zeichen



Kat. Nr.: 124, München 247, Vorderseite



Kat. Nr.: 124, München 247, Rückseite

Kat. Nr.: 125

Istanbul (Türkei), Sadberk Hanim, ARK 338-10696

Herkunft: Unbekannt, Jahrhundert unbekannt

Form: I, Anhängeröse: II

Material: Bronze, Verarbeitung: unbekannt, Maße: 7,5/5,5 cm x 4 cm x 0,7 cm

Erhaltung: Stark korrodiert, sollten Verzierungen vorhanden gewesen sein, so sind sie jetzt nicht mehr zu erkennen.

Fundort: Unbekannt

Gebrauchsspuren: Wenn ja, dann sind sie jetzt wegkorrodiert. Das Innere des Kreuzes ist besser erhalten.

Literatur: Unpubliziert

(Schrift-)Zeichen



Kat. Nr.: 125, Istanbul ARK 338-10696,
Vorderseite



Kat. Nr.: 125, Istanbul ARK 338-10696,
Rückseite



Kat. Nr.: 125, Istanbul ARK 338-
10696, Innenseite



Kat. Nr.: 125, Istanbul ARK 338-10696,
Innenseite