

Beat Brenk: Die Christianisierung der spätrömischen Welt. Stadt, Land, Haus, Kirche und Kloster in frühchristlicher Zeit (*Spätantike – Frühes Christentum – Byzanz. Kunst im ersten Jahrtausend. Reihe B: Studien und Perspektiven, 10*); Wiesbaden: Reichert 2003; 225 S., 283 SW-Abb.; ISBN 3-89500-308-5; € 49,90

Die Frage, wie die spätantike Lebenswelt allmählich in eine christlich geprägte umgewandelt und umgeformt wurde, war oftmals bei der kunsthistorischen Betrachtung der erhaltenen bzw. ergrabenen Repräsentationsbauten in den Hintergrund getreten. Dies hatte zur Folge, daß bis in die jüngste Vergangenheit stratigraphische Befunde entweder nicht oder nur am Rande beachtet wurden. So ist die Absicht des zu besprechenden Werkes zu begrüßen, eine Reihe von divergierenden Einzelbefunden neu vorzulegen und teilweise neu zu interpretieren, um weitere Forschungen auf diesem Gebiet anzuregen. Nach wie vor bleibt die erneute Aufarbeitung vieler Altgrabungen ein Desiderat der Forschung, denn im Bereich der frühchristlichen Archäologie wird immer wieder jahrzehntealter Forschungsstand kritiklos rezipiert.

Im Werk von Beat Brenk sind die Ergebnisse seines Forschungsprojektes zur Christianisierung der spätrömischen Welt gleichsam wie ein bunter Teppich ausgerollt, denn es genießen vor allem die Divergenzen und ungleich verlaufenden Vorgänge Aufmerksamkeit, während systematisierende Folgerungen weitgehend vermieden werden. Dadurch geht dem Leser zuweilen der rote Faden verloren, zumal nicht immer klar erkennbar ist, was bestimmte Detailstudien für das Thema hergeben. Etwa die Hälfte des Textes ist mit teilweise kleinen Abweichungen schon an anderer Stelle veröffentlicht worden, wobei der Autor diesen Umstand nicht immer deutlich anzeigt.

Der erste von sechs Abschnitten widmet sich der christlichen Neu- und Umnutzung von Bauparzellen und Gebäudekomplexen in spätrömischen Städten. Entscheidende Fragestellungen sind die nach der Lage der Kirchen im Bezug auf den Stadtplan, ihre Entstehungszeit und das besondere Profil ihrer Bauplätze¹. In Jerusalem wurde – wenn man der Notiz des Eusebius Glauben schenken darf² – für den Bau des kaiserlich finanzierten Grabeskirchenkomplexes ein heidnischer Tempel demoliert. Ohne vorhergehendes Zerstörungswerk, jedoch ebenfalls im Stadtzentrum, sind einige Kirchen in Philippi (Makedonien) errichtet worden – rings um das im 2. Jahrhundert entstandene Forum, das dadurch in seiner Funktion gestärkt wurde.

Aufgrund der Grabungen des Autors wird erwartungsgemäß ausführlich die Situation in Jerash/Gerasa (Jordanien) referiert. Ein von einem heidnischen Tempel genutztes Areal südlich des Artemistempels, der als Steinbruch diente³, wurde Zug um Zug seit dem vierten Jahrhundert von den Christen okkupiert und zu einem neu-

1 Dieser Abschnitt ist mit einer Reihe von Änderungen abgedruckt bei: BEAT BRENK: Zur Christianisierung der spätrömischen Stadt im östlichen Mittelmeerraum, in: Gunnar Brands/Hans-Georg Severin (Hrsg.): Die spätantike Stadt und ihre Christianisierung; Wiesbaden 2003, S. 73–95.

2 Vgl. JÜRGEN KRÜGER: Die Grabeskirche zu Jerusalem. Geschichte – Gestalt – Bedeutung; Regensburg 2000, S. 41 mit Anm. 83.

3 Man vermißt einen Verweis auf MARIE ALANEN: Architectural Reuse at Jerash. A Case Study in Transformations of the Urban Fabric, 100 BC – 750 AD. Diss. Univ. of California, Los Angeles 1995.

en kultischen wie städtischen Zentrum umgeformt. Neben der Theodor-Kirche und der sogenannten Kathedrale entstehen ein Bischofspalast und die Placchusbäder. Darüber hinaus ist eine neue Welle von Kirchenbauten vor allem in der 1. Hälfte des 6. Jahrhunderts auszumachen. Brenk wendet sich gegen die Vorstellung seiner Mitarbeiter in Jerash, Carola Jäggi und Hans-Rudolph Meier, dieser „Kirchenbauboom“ habe seinen Ursprung in einem gesteigerten repräsentativen Bedürfnis der vermögenden Kreise, die derartige Bauten gewissermaßen als eigene Memorialstätten finanzierten. Vor allem die regelmäßige Nennung des Bischofs in den Inschriften spreche gegen eine aus derart überheblicher Eitelkeit entstandene Bauwut⁴, denn er habe dafür Sorge getragen, daß die Kirchen ordentlich dotiert wurden. Die Bauaktivität des 6. Jahrhunderts, die an vielen Orten in Transjordanien nachweisbar ist, sei vielmehr Reflex einer Phase wirtschaftlicher Blüte.

Die von Jäggi und Meier zur Illustration herangezogene Novelle 67 des justinianischen Gesetzescorpus, der zufolge etliche Bischöfe sich nicht zureichend um ihre Diözesen gekümmert hätten, wird von den Autoren keineswegs, wie von Brenk suggeriert, als einziger Grund dafür genannt, daß im Osten des Reiches derart viele Kirchen aus privater Initiative entstanden. Vielmehr beleuchtet dieser Gesetzestext doch eine Situation, in der reiche Bürger selbstbewußt und teilweise ohne den zukünftigen Bauunterhalt zu beachten, repräsentative Stiftungen nun auch im kirchlichen Bereich machten. Das Stifterwesen selbst erfuhr damit eine Christianisierung.

Die genannten Forschungsmeinungen liegen nicht allzu weit auseinander, denn die Bischöfe waren selbstverständlich in das Genehmigungsverfahren eingebunden, obwohl sie in vielen Inschriftenformularen vornehmlich aufgrund des ihnen zustehenden Respektes und ihrer zentralen Rolle in der Hierarchie genannt sind⁵. Die Stifterdarstellungen und Stifterinschriften, die in den Bodenmosaiken zuhauf freigelegt wurden, lassen durchaus Rückschlüsse auf das gesteigerte Selbstbewußtsein und das erhöhte Bedürfnis der oberen Schichten auf angemessene Repräsentation zu, die eben durch den Bau selbst kultisch nicht unbedingt notwendiger Kirchen religiös verdienstvoll befriedigt werden konnte – zumal zu Zeiten einer ökonomischen Hausse⁶.

Bosra (Syrien) wird in den überkommenen Quellen schon im 5. Jahrhundert als christlich geprägte Stadt gekennzeichnet, doch sind Kirchen archäologisch erst seit dem 6. Jahrhundert belegt. Ihre große Zahl spiegelt wiederum die wirtschaftliche Prosperität. Die Bauinitiative für profane Bauten – wie Wasserleitungen – durch den Bischof weist auf die veränderte Stellung des Kirchenoberhauptes hin, der immer stärker als städtisches Oberhaupt fungiert. In diesem Punkt wie insgesamt in der Besprechung dieses Ortes rezipiert Brenk im wesentlichen die grundlegende Untersuchung von Maurice Sartre⁷. Die Kathedrale von Apamea (Syrien) wurde offenbar

4 Vgl. CAROLA JÄGGI/HANS-RUDOLPH MEIER: „... this great appetite for church building still needs adequate explanation“. Zum Kirchenbauboom am Ende der Spätantike, in: *Pratum Romanum*. Richard Krautheimer zum 100. Geburtstag; Wiesbaden 1997, S. 181–198.

5 Vgl. PETER BAUMANN: *Spätantike Stifter im Heiligen Land*; Wiesbaden 1999, S. 279–282.

6 BAUMANN (wie Anm. 5), S. 277–312.

7 MAURICE SARTRE: *Bostra des origines à l’Islam*; Paris 1985.

im 6. Jahrhundert in einer vornehmen Gegend errichtet und nutzte das ehemalige Areal eines reich ausgestatteten Gebäudekomplexes. Die Synagoge konnte, wie der Autor in einer Studie 1991 zeigte, offenbar durch die starke Präsenz der Christen schon im 5. Jahrhundert in eine Kirche umgewandelt werden⁸. Man vermißt eine Überprüfung des Befundes der sogenannten Synagogenkirche in Jerash/Gerasa, die ebenfalls über einem jüdischen Bethaus errichtet worden war⁹. Seltsamerweise erwähnt der Autor nirgends seinen eigenen Aufsatz über die Christianisierung von Kapernaum angesichts der Präsenz einer starken Synagoge¹⁰.

Die Mittelkirche in der Nabatäerstadt Shivta (Israel) entstand wohl auf Initiative eines reichen Stifters, der gleichzeitig seine eigene benachbarte Domus umgestalten ließ, bevor sie im „Gouverneurshaus“ aufging. Ebenfalls über einer privaten Domus wurde die Westkirche in Mampsis (Israel) errichtet.

Ob eine Kirche im Stadtzentrum oder in der Peripherie ihren Platz fand, hing nicht nur von dem Einfluß der kirchlichen Hierarchie ab, sondern auch von den Möglichkeiten der Geldgeber. Generalisierende Aussagen ohne Bezug auf die konkrete Ortslage verbieten sich daher¹¹. Auch eine Analyse der Baustruktur der Stadt Ostia, bei deren Erforschung nicht – wie in allen vorgenannten Beispielen – Repräsentations- und Kultbauten im Vordergrund standen, ändert das uneinheitliche Bild nicht. Während die ab dem 4. Jahrhundert entstehenden monumentalen Kirchen am Stadtrand hochgezogen wurden, sind die Zeugnisse für christliche Bauaktivitäten im Stadtzentrum recht gering¹². Im Gesamtkontext einer Stadt ist es aus der zeitlichen Entfernung schwierig zu beurteilen, wie stark die Kirchenbauten ihr Umfeld tatsächlich geprägt haben mögen.

In einem zweiten Abschnitt behandelt Beat Brenk Kirchen, die über Privathäusern, Villen und Gutshöfen errichtet wurden, wobei vor allem solche Befunde berücksichtigt werden, bei denen der Prozeß der Christianisierung anhand von Funktionswechseln konkret nachvollzogen werden kann. Dazu ist eine klare Stratigraphie notwendig, die bei Ausgrabungen bis in die heutige Zeit oft viel zu selten Gegenstand des Interesses war. Die im ersten Abschnitt erwähnte Westkirche von Mampsis, von Beat Brenk ohne Rückverweis nun wie in der israelischen Archäologie üblich, als „Niloskirche“ nach dem inschriftlich erwähnten Stifter tituiert, wurde unter Verkleinerung der ursprünglichen Hausanlage in eine private Domus integriert. Ansprechend ist die Vermutung, daß ein Raum mit Steintrögen in unmittelbarer Nähe der Kirche, der bisher als Pferdestall gedeutet wurde, als Vorratsraum für Speisen diente, in dem

8 BEAT BRENK: Die Umwandlung der Synagoge von Apamea in eine Kirche: Eine mentalitätsgeschichtliche Studie, in: Tesserae. Festschrift J. Engemann; Münster 1991, S. 1–25.

9 JOHN W. CROWFOOT, in: Carl W. Kraeling: Gerasa: City of the Decapolis; New Haven 1938, S. 234 sowie S. 473, 483 f.

10 BEAT BRENK: Die Christianisierung des jüdischen Stadtzentrums von Kapernaum, in: Byzantine East. Latin West. Art-Historical Studies in Honor of K. Weitzmann; Princeton 1995, S. 15–28.

11 Weitergehende Analyse nun in HANS-GEORG SEVERIN: Aspekte der Positionierung der Kirchen in oströmischen Städten, in: Brands/Severin 2003 (wie Anm. 1), S. 249–258.

12 Die Situation in Ostia detaillierter nun aufnehmend: FRANZ ALTO BAUER: Stadtbild und Heiligenlegende. Die Christianisierung Ostias in der spätantiken Gedankenwelt, in: Brands/Severin 2003 (wie Anm. 1), S. 43–61.

später Armenspeisungen oder Lebensmittelverteilungen stattfanden. Deutlich größer und repräsentativer als dieser privater Initiative entspringende Kultbau ist die wohl als Bischofskirche dienende Ostkirche. Der anschließende Gebäudekomplex dürfte wohl als Wohnhaus des Bischofs zu interpretieren sein.

Die ebenfalls im ersten Abschnitt kurz erwähnte Südkirche in Shivta ist ebenfalls auf einem privaten Grundstück auf Kosten etlicher Wohnräume entstanden, auf die der Besitzer offenbar verzichten konnte. Gewisse Ähnlichkeiten mit den Umbauten auf dem Areal der Westkirche von Mamphis weist die Umwandlung einer Bauparzelle mit mehreren Baueinheiten im Gefolge der Errichtung der Mittelkirche von Shivta auf.

Abschließend wird der Befund von Troia bei Setubal (Portugal) vorgestellt, der sich von den vorherigen Beispielen dadurch unterscheidet, daß ein Kirchenbau mit privaten Repräsentationsräumen derart verbunden wurde, daß beide nur nach innen, nicht aber nach außen hin als solche erkennbar waren.

Der dritte Abschnitt des Buches widmet sich den Hauskirchen mit den bekannten, durch keine neuen Erkenntnisse zu ergänzenden Beispiele aus Dura Europos und Qirkbize (Syrien). Während in Dura Europos ein Privathaus durch verschiedene Umgestaltungsmaßnahmen und Einbauten die neue Funktion als Kultbau erhielt, ist die Kirche in Qirkbize tatsächlich ein Neubau, bei dem als Bautyp der eines Gutshofes gewählt wurde. Nicht von der Hand zu weisen ist die Vermutung, daß eine solche Bauform nur als Stiftung einer Privatperson entstehen konnte und nicht als eine der institutionalisierten Kirche, die ohne Zweifel eine Basilika vorgezogen hätte.

Private Hauskapellen, also nicht öffentliche Kulteinrichtungen innerhalb privater Grundstücke, in denen wohl auch private Messen gefeiert werden konnten, sind das Thema des vierten Abschnittes. Beat Brenk schlägt vor, einen repräsentativen Apsidensaal in einer Domus am Ostende der Marmorstraße von Sardis gerade wegen seiner schlechten Zugänglichkeit nicht wie die Ausgräber als Empfangssaal, sondern als Privatkapelle zu interpretieren. Klarer ist die Situation für einen Apsidensaal in der Domus des Bischofs in Salamis (Zypern). Der erhöhte Apsisbereich und die ehemals gewölbte Kalotte geben zu erkennen, daß der Raum als Privatkapelle des Bischofs genutzt wurde.

Die beiden umfangreicheren Analysen der Bauten unter SS. Giovanni e Paolo sowie der Domus der Valerii auf dem Caelius – beide in Rom – stützen sich auf bereits veröffentlichte Publikationen des Autors¹³. Die Grabungen unter der römischen Kirche SS. Giovanni e Paolo Ende des 19. Jahrhunderts standen unter der Prämisse, eine Kontinuität zwischen dem postulierten Wohnhaus des Märtyrerpaars und der im 5. Jahrhundert entstandenen Kirche bezeugen zu können. Eine beim Bau des Gotteshauses zerstörte ausgemalte Kammer galt daher über ein Jahrhundert fast unwidersprochen als Confessio, auch wenn die Bilder keineswegs das Martyrium von Johannes und Paulus darstellten, sondern drei unbezeichnete Blutzeugen. Die minutiöse

13 Nur für den zweiten Aufsatz ist dies deutlich gekennzeichnet. Der Aufsatz von BEAT BRENK: *Microstoria sotto la chiesa di SS. Giovanni e Paolo. La cristianizzazione di una casa privata*, in: *Rivista dell'Istituto nazionale di archeologia e storia dell'arte* 18, 1995, S. 169–205 wurde in Fußnote 482 versteckt.

Überprüfung der Grabungsergebnisse eröffnet den Blick auf eine neue Funktionschronologie. Eine kaiserzeitliche Luxusresidenz war zunächst verkleinert und durch ein Gebäude mit Appartements und Geschäften ergänzt worden. Um 300 wurden die Botteggen teilweise aufgegeben und in dem schattigen Innenhof eine Art Nymphäums-garten mit dem Fresko einer Meeresszene eingerichtet. Erste Hinweise auf den christlichen Glauben der Bewohner bietet erst die in der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts am oberen Ende einer Treppe eingerichtete, nur einer Person Platz bietende Privatkapelle. Deren teilweise erhaltene Fresken zeigen die Gefangennahme und die Enthauptung einer Frau und zweier Männer. Mit diesem Privatoratorium kam – lange nach der Zeit der Christenverfolgungen – die besondere Affinität des Hausbesitzers zu drei uns unbekanntem Märtyrern zum Ausdruck. In ihr dürften wohl heute verlorene Reliquien deponiert gewesen sein. Mit dem Bau der darüber liegenden Kirche wurde dieser Raum teilweise zerstört; er wurde noch in frühmittelalterlicher Zeit gewissermaßen wiederentdeckt. Die in einem Anhang von Fulvio Coletti neu bestimmten Keramikfunde aus der Altgrabung weisen schließlich darauf hin, daß bis ins 7. Jahrhundert einzelne Räume der Domus als Lagerräume für Amphoren und ähnliche Gefäße verwendet wurden; vielleicht zur Versorgung einer kirchlichen Armenspeisung.

Für die Umwandlung der Domus auf dem Caelius in ein Kloster sind die archäologischen Befunde dürftiger als im vorgehenden Beispiel. Beat Brenk vermutet, der Besitzer sei Valerius Severus, der Schwiegervater der Melania, gewesen. Deren Heiligenlegende läßt etwas von dem Nebeneinander heidnischer und christlicher Bewohner in reichen Senatsfamilien erahnen. Die in dem Areal gemachten Zufallsfunde, so der in der Mitte des 18. Jahrhunderts gefundene Silberschatz, der unter anderem eine silberne Amula mit Bildern von Petrus und Paulus, ein vergoldetes Kännchen und eine Bronzelampe mit der Figur des Paulus als Steuermann umfaßte, und die ergrabenen paganen Statuen könnten dieses literarisch belegte Zusammenleben in einem aristokratischen Haushalt illustrieren. Leider fehlen klare Grabungsbefunde, daher bleibt diese These höchst spekulativ.

Abschließend geht Beat Brenk auf die christlichen Malereien unter dem römischen Ospedale di S. Angelo ein, die nach Angaben der Grabungspublikation eine Kapelle und Vorräume schmückten. Die Situation ist aufgrund der Pläne leider nicht eindeutig rekonstruierbar. Entscheidend für Brenks Deutung des Komplexes ist ein Fresko mit der Szene einer *Impositio Manus*: Die größere Figur eines Mannes in Tunika und Pallium legt einer kleineren die rechte Hand auf den Kopf. Die Beischrift nennt „Genovius, Diener der Heiligen, der an diesem Ort dient“. Ist also ein Kirchenlehrer bei seinem Dienst, der Handauflegung der Katecheten, dargestellt? So vermutet Beat Brenk und schließt daraus, daß die Räumlichkeiten privater Katechese dienen. Es ist aber keineswegs zwingend, daß die Beischrift einem Berufsbild gilt, denn in der frühchristlichen Kunst sind nur biblische Figuren, in erster Linie Jesus bei Heilungswundern, auf diese Weise dargestellt. Genovius könnte also eine biblische Szene mit seiner Unterschrift versehen haben – über Form und Inhalt seines Dienstes an diesem Ort wäre somit aber keine Klarheit zu gewinnen. Weitere biblische und hagiographische Szenen in dem Bauensemble sind zwar Indizien für das christliche Ambiente,

die Funktion der Räume bleibt jedoch ohne bessere Fundvorlage durch die Ausgräberin weiterhin unklar.

Beat Brenk verfolgt mit den letztgenannten Analysen die Strategie, private Initiative in ihrem Gegenüber zur amtskirchlichen Hierarchie stärker in den Blick zu bekommen. Dies steht im Kontrast zu den Erörterungen über den städtischen Kirchenbau, in denen der Autor den Einfluß von Laien deutlich geringer ansetzt.

Der 5. Abschnitt über die Christianisierung der Herrscherresidenz fällt sehr kurz aus. Die kaiserzeitliche Symbiose „Palast und Tempel“ wurde als „Kirche und Palast“ weitergeführt, wofür Konstantinopel, Ravenna und Qasr Ibn Wardan materielle Zeugnisse bieten¹⁴. Die Kombination „Palast und Mausoleum“ war dagegen nur in konstantinischer Zeit von Bedeutung.

Während die ersten fünf Abschnitte das Prozeßhafte der Christianisierung der verschiedenen Lebensbereiche in den Mittelpunkt der Erörterungen stellten, geht der sechste Abschnitt über Klöster und Klosterbau in erster Linie auf die spezifischen Bedingungen einer neuen Form von christlichem Gemeinschaftsleben nach, die bei der Siedlung an der Grenze des Kulturgebietes (wie Wüsten und Gebirgen) spezifische Ausdrucksformen fand. Keine Begründung wird dafür gegeben, warum der untersuchte Zeitraum weit in das frühe Mittelalter ausgedehnt wird.

Monastische Repräsentationsbaukunst entwickelte sich in der spätantiken Zeit vor allem im ägyptischen und syrischen Raum als Folge einander teilweise widerstrebender Momente. Auch wenn Klöster abgeschieden lagen, waren sie dennoch dazu gezwungen, die Versorgung mit Trinkwasser und Lebensmittel sicherzustellen. Da vor allem größere Gemeinschaften nicht in der Lage waren, sich selber zu alimentieren, waren sie auf die Großzügigkeit von Stiftern angewiesen, die damit aber auch eigene Vorstellungen von angemessener Repräsentation mitbrachten. Schließlich zogen die meisten Klöster größere Zahlen von Pilgern an, für die in jeder Hinsicht Sorge zu tragen war.

Ein derartiger Entwicklungsgang läßt sich an den Klöstern von Ma'ale Adumim (Martyriuskloster) und Khirbet Ed-Deir in der judäischen Wüste östlich von Jerusalem nachweisen. Während deren ursprüngliche Installationen eher zweckmäßig und einfach gestaltet waren, wurde dem ersteren nachträglich ein überaus prunkvolles Refektorium spendiert, während in Khirbet Ed-Deir die teilweise in einer Höhle eingerichtete Kirche einen neuen bunten Mosaikfußboden geschenkt bekam. Ganz im Gegensatz zu diesen eher abgelegenen Anlagen in der Wüste wies das innerhalb der ummauerten Stadt gelegene Kloster der Kyria Maria von Scythopolis (heute Beth She'an im Jordantal) von Anfang an in den meisten Räumen reich mosaizierte Fußböden auf. Die in den Inschriften genannten Würdenträger lassen den Schluß zu, daß reiche Aristokraten sich zu einer monastischen Gemeinschaft zusammengefunden haben und in einem ihnen entsprechenden repräsentativen Bau gelebt haben. Es wäre

14 Bezüglich der Interpretation der topographischen Motive auf den antiochener Mosaiken vermißt man in Anm. 780 aktuellere Literatur, wie z. B. JOHANNES G. DECKERS: Tradition und Adaption: Bemerkungen zur Darstellung der christlichen Stadt, in: *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Römische Abteilung* 95, 1988, S. 303–382.

aber zu klären, welche Bedeutung es hat, dass ausgerechnet eine Frau namens Kyria Maria als Stifterin (*ktisasa*) der Klosterkapelle in Erscheinung tritt.

Die abschließenden Erörterungen über Benedikt und das Problem der Klosterbaukunst vor dem Jahr 1000 sowie zum Problem der Vierflügelanlage in Klöstern sind wiederum bereits an anderer Stelle veröffentlicht worden¹⁵ und ergänzen die Überlegungen Brenks, daß weder aufgrund der Bedürfnisse der Klöster noch durch die jüngeren Regeln einheitlich verbindliche Baupläne postuliert werden können. Vielmehr entwickelten sich selbst die später so charakteristischen Vierflügelanlagen schon im 5. und 6. Jahrhundert vor allem im syrischen Bereich *ad hoc* je nach örtlicher Situation und Gewohnheit.

Welche nun die bestimmenden Aspekte der Christianisierung marginaler Siedlungszonen waren und worin das spezifisch Neue der christlichen Klöster bestand, wird nur am Rande angesprochen. Dies verwundert, weil es für das Verständnis der Christianisierung auf dem flachen Land, vor allem in der Levante, einiges aussagen könnte, was über den breit erörterten Einfluß der Geldgeber auf Bauformen und -typen hinausgeht.

Beat Brenk bezeichnet seine Untersuchung im Vorwort selbst als ein „asaroton oikos“, also als eine Art ungefegten Fußboden, gleichsam ein Stückwerk. Leider wirkt auch das Buch in seiner redaktionellen Bearbeitung unfertig. Offenbar gab es keine einheitliche Schlußredaktion, denn es sind drei verschiedene Zitierweisen vorhanden (S. 1–60 und 73 f.: immer vollständige Titelangabe [selbst sechs Mal pro Seite!]/ S. 61–72 und 75–169: Kurztitel mit Verweis auf erstmaliges Auftreten / S. 170 ff.: italienischer Artikel mit eigener Zitation). Der Anmerkungsapparat wird dadurch aufgebläht, daß (fast) alle zitierten Werke nochmals im Literaturverzeichnis aufgeführt sind. Die Kopfzeilenbeschriftung ist darüber hinaus nicht einheitlich erfolgt.

Schließlich sind manche Textpassagen nicht ordentlich überarbeitet. So wird auf S. 18 eine Position kritisiert, die erst S. 20, Anm. 105 konkret zitiert ist. Der Begriff „Freizeit-Intellektueller“ wird auf S. 93 genannt und erst auf S. 95 mit Paul Zanker verbunden – der Zitatnachweis läßt sich allerdings nur über das Literaturverzeichnis führen. Bemerkungen zur Situation in Shivta erscheinen fast wörtlich ohne Querverweise auf S. 32 und 58. Ärgerlich sind auch Nachlässigkeiten: Die Fläche von Shivta wird auf S. 33 mit 11.000 qm beziffert, eine Seite weiter aber mit 11–12.000 qm. Auf S. 121 erscheinen offenbar nachträglich ergänzte Literaturverweise im Haupttext. Das „wohlbekannte Fossorenfresko“ von S. 122 ist keinen Abbildungshinweis wert¹⁶. Anmerkung 165 ist zu korrigieren: MICHELE PICCIRILLO/EUGENIO ALLIATA: *Mayfa'ah I. Gli scavi del complesso di Santo Stefano; Jerusalem 1994, S. 241–270.*

PETER BAUMANN

Henfenfeld

15 Leider ist dies für den zweiten Text nicht deutlich zum Ausdruck gebracht, sondern der Ort des Erstabdrucks muß dem Literaturverzeichnis bzw. Anm. 877 entnommen werden.

16 JOHANNES DECKERS/HANS R. SEELIGER/GABRIELE MIETKE: *Die Katakombe „Santi Marcellino e Pietro“*. Repertorium der Malereien; Vatikanstadt 1987, 334 und Farbtafel 53 b (= Kammer 71, Wand 5).