

Die Anfänge des Christentums in Trier, Köln und Mainz¹

von

FENNY BRINK

Schon im 2. und 3. Jahrhundert drang die Kunde von der neuen Erlöserreligion des Christentums in die nordwestlichen Provinzen *Gallia Belgica*, *Germania Inferior* und *Germania Superior* und deren Hauptstädte. Eine der wichtigsten äußeren Voraussetzungen für die reichsweite Verbreitung war die *pax romana*².

Reichsweit entwickelte sich eine blühende Handelstätigkeit, die eine intensive Bekanntschaft mit anderen Zivilisationen und das Eindringen ferner philosophisch-religiöser Vorstellungen in den Westteil des Imperiums ermöglichte. Zwar kann man seit Ende des 2. Jahrhunderts die Existenz kleiner christlicher Gemeinschaften auch in Städten Germaniens annehmen, quellenmäßig zu belegen ist jedoch nur eine episkopal geleitete Gemeinde im südgallischen *Lugdunum*³. Anhand archäologischer und epigraphischer Denkmäler wird das Eindringen christlicher Glaubens- und Religionsvorstellungen in den nordgallisch-germanischen Raum erst Ende des 3. Jahrhunderts und im 4. Jahrhundert nachweisbar.

Die Untersuchung beschränkt sich deshalb auf die *Civitas*-Hauptorte und Provinzmetropolen Trier, Köln und Mainz, weil schriftliche und archäologische Quellen den Eindruck vermitteln, daß das Christentum dieser frühen Zeit vornehmlich eine Religion der Städte bleibt⁴. Interessant sind diese drei Städte aufgrund ihrer sehr unterschiedlichen Funktion im römischen Gallien und Germanien. Während Trier im 4. Jahrhundert kaiserliche Residenzstadt wird, fungiert Köln als ein Handelszentrum für den Austausch mit dem nicht-römischen Germanien rechts des Rheins. Mainz ist zu jener Zeit Standort einer römischen Legion, um deren Garnison das städtische Leben kreist. Alle drei gemeinsam mit ihren differenten sozialen Strukturen bilden einen Mikrokosmos spätrömischer Gesellschaften.

In vielen Darstellungen zu den Anfängen der Christianisierung in der genannten Region stellen die Autoren Leben und Wirken der spätantiken und frühmittelalterlichen

¹ Der folgende Aufsatz ist eine komprimierte Fassung einer im Mai 1995 an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster eingereichten Examensarbeit mit dem Titel: Die Anfänge des Christentums im römischen Germanien. Dargestellt an den Beispielen Trier, Köln und Mainz. Die Arbeit wurde betreut von Prof. Dr. E. Schwertheim, Seminar für Alte Geschichte. Auf Initiative des Direktors des Rheinischen Landesmuseums Trier, Herrn Dr. H.-P. Kuhnen, wurde der Aufsatz in die Trierer Zeitschrift aufgenommen.

² O. Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten (Leipzig 1902) 12 f.

³ Euseb., h.e. 5, 1, 1 ff.

⁴ A. H. M. Jones, The social background of the struggle between paganism and christianity. In: The conflict between paganism and christianity in the Fourth century, hrsg. von A. Momigliano (London 1963) 18. - R. MacMullen, Christianizing the Roman Empire (AD 100-400) (New Haven 1984) 40.

Bischöfe sowie frühchristliche Kirchenbauten als Abbild der sich entwickelnden Kirchenorganisation in den Mittelpunkt⁵. Besonders bei der Untersuchung archäologischer Zeugnisse fällt auf, daß die Ausgrabungen und neueren Forschungsbeiträge der letzten Jahre für die Städte Köln und Trier entweder unberücksichtigt bleiben oder, auf unzulässige Weise verknüpft mit mittelalterlichen literarischen Traditionen, eine kritische Sichtung der Ausgrabungsbefunde nicht bieten. Damit ist eine Problematik angesprochen, die sich nahezu durch die gesamte Forschungsliteratur der letzten Jahrzehnte zieht. Um die Existenz der ersten frühchristlichen Gemeinden in möglichst früher Zeit zu belegen, hat man epigraphische und archäologische Funde mit dem Ziel interpretiert, häufig zweifelhafte zeitgenössische, aber auch mittelalterliche literarische Quellen auf diese Weise zu bestätigen. Das Fehlen stichhaltiger archäologischer Identifikationskriterien frühchristlicher Bestattungen oder Kirchen, die vor einigen Jahren D. Watts⁶ für das römische Britannien entwickelt und in ihrer relativen Aussagekraft gewichtet hat, wurde somit vielfach überdeckt. Die Ergebnisse dieser Herangehensweise halten einer historischen Quellenkritik kaum stand. Um archäologische Befunde adäquater zu beurteilen, könnte es für zukünftige Forschungen daher eine lohnende Aufgabe sein, auch für den gallo-germanischen Raum entsprechende Identifikationskriterien zu entwickeln und christliche oder vermutete christliche Kult- oder Versammlungsstätten auf sie hin zu untersuchen.

Die folgenden Ausführungen über die Anfänge des Christentums verzichten weitgehend auf eine Diskussion antiker und mittelalterlicher literarischer Quellen. Einerseits dürften diese bereits hinreichend diskutiert und bekannt sein⁷, andererseits sind gerade zeitgenössische literarische Quellen über die Anfänge des Christentums im Rheinland und an der Mosel rar und wenig aussagekräftig. Häufig werfen sie im Kontext politisch-militärischer Geschichtsschreibung nur ein zufälliges Schlaglicht auf die christliche Gemeinde einer Stadt. Der Bericht des Ammianus Marcellinus⁸ schildert die Flucht eines *magister peditum* in ein *conventiculum ritus christiani*. Dies gilt als ein wichtiges Zeugnis für die Existenz eines bis heute nicht lokalisierten christlichen Versammlungsortes in Köln 355 n. Chr. Im Zusammenhang mit der Germaneninvasion unter dem Alamannenfürsten Rando 368 n. Chr. in Mainz überliefert ebenfalls Ammianus: *Et quoniam casu Christiani ritus invenit celebrari sollempnitatem, impraepedite cuiusce modi fortunae virile et muliebre secus cum supellectili non parva indefensum abduxit*⁹. Vierzig Jahre später ist es Hieronymus¹⁰, der anlässlich des Neujahrseinfalls der Germanen mitteilt, daß viele tausend Menschen in der Kirche von Mainz erschlagen worden seien. Beide Nachrichten vermitteln den Eindruck, es habe schon Mitte des 4. Jahrhunderts eine große Christen-

⁵ Als jüngstes Beispiel sei die Studie von E. Dassmann, *Die Anfänge der Kirche in Deutschland* (Stuttgart 1994), genannt.

⁶ D. Watts, *Christians and Pagans in Roman Britain* (London, New York 1991). Als Identifikationskriterien christlicher Begräbnisse werden z. B. genannt: Inschrift, Fehlen von Grabbeigaben etc. Identifikationskriterien frühchristlicher Kirchen können sein: angrenzende Begräbnisse, basilikale Grundform, Baptisterium, etc.

⁷ Ich verweise auf J. Kremer, *Studien zum frühen Christentum in Niedergermanien* (Diss. Bonn 1993). - H. Heinen, *Frühchristliches Trier. Von den Anfängen bis zur Völkerwanderung* (Trier 1996). - A. Wolff, *Quellen zur Frühgeschichte der Kölner Kirche*. In: *Die Domgrabung Köln. Altertum - Frühmittelalter - Mittelalter. Kolloquium zur Baugeschichte und Archäologie 14.-17. März 1984 in Köln*, hrsg. von A. Wolff (Köln 1996) 63-68.

⁸ Amm. Marc., *rer. gest.* 15, 5, 31.

⁹ Amm. Marc., *rer. gest.* 27, 10, 1-2.

¹⁰ Hieron., *epist.* 123, 15.

gemeinde gegeben, von der die Verteidigungsfähigkeit der Stadt entscheidend abhing, und nach 400 sei Mainz weitgehend christianisiert gewesen. Eine kritische Betrachtung ist jedoch geboten. Der Heide Ammianus will möglicherweise die Christen als allein Verantwortliche für die mangelnde Verteidigung der Stadt anklagen¹¹ und Hieronymus ist an einer kulturellen Abgrenzung der christlich-römischen Stadtbevölkerung von heidnischen „Barbaren“ gelegen. Für die von ihm beschriebene Mainzer Kirche riesigen Ausmaßes, in der angeblich viele tausend Menschen getötet wurden, gibt es für das 4. Jahrhundert überhaupt keine Parallele¹².

Schriftliche Zeugnisse, die ein Vorhandensein christlicher Gemeinden schon zu Zeiten des Lyoner Bischofs Irenäus auch für Trier, Köln und Mainz bezeugen, existieren dagegen nicht. Eine in diesem Kontext vielfach zitierte Textstelle bei Irenäus¹³, in der dieser die in verschiedensten Gebieten, so auch in Germanien gegründeten Kirchen aufzählt, wird in neueren Forschungsbeiträgen als Stilfigur mit topischer Bedeutung interpretiert, die allgemein die Ausbreitung des Glaubens in alle vier Himmelsrichtungen bis an die Grenzen des *orbis terrarum* bezeichne¹⁴. Ebenfalls sind die verschiedenen Märtyrerberichte für den gallo-germanischen Raum bloße Legendenbildung, denn Laktanz sagt aus, daß im Herrschaftsbereich des Constantius zur Zeit der großen Verfolgung unter Diokletian Christen gerade nicht um Leib und Leben fürchten mußten, weil der Caesar des Westens sich damit begnügt habe, die Versammlungshäuser der Christen zerstören zu lassen¹⁵.

In den Städten Trier und Köln ist die bischöfliche Leitung einer christlichen Gemeinde mit der Teilnahme der Bischöfe Agricius und Maternus an den Synoden von Arles (314 n. Chr.) bzw. Rom (313 n. Chr.) zur Beilegung des Donatistenstreites und damit deren Einbeziehung in die Reichskirchenorganisation gesichert. Nur zwei weitere Bischöfe des 4. Jahrhunderts sind darüber hinaus für die Provinzhauptstadt Niedergermaniens bekannt: 347 n. Chr. wurde Bischof Euphrates wahrscheinlich auf einer in Trier abgehaltenen Synode abgesetzt, und gegen Ende des 4. Jahrhunderts hat Bischof Severin der Kölner Christengemeinde vorgestanden¹⁶. Vollständiger erscheinen dagegen die Angaben der Konzilsakten und Bischofslisten zur Trierer Kirchengeschichte: Allein für das 4. Jahrhundert überliefern sie acht Bischofsnamen, die möglicherweise eine lückenlose Bischofssukzession rekonstruieren lassen: 1. Eucharius, 2. Valerius, 3. Agricius (ca. 314-330 n. Chr.), 4. Maximinus (ca. 330-347 n. Chr.), 5. Paulinus (ca. 347-358 n. Chr.), 6. Bonosus? (ca. 374-386 n. Chr.), 7. Britto (ca. 374-386 n. Chr.), 8. Felix (ca. 386-398 n. Chr.)¹⁷.

¹¹ Vgl. Dassmann, Anfänge der Kirche (Anm. 5) 45 f.

¹² Dassmann, Anfänge der Kirche (Anm. 5) 46.

¹³ Iren., *adv. haer.* 1, 10, 2.

¹⁴ Vgl. die Diskussion bei Kremer, Studien (Anm. 7) 107 f. und U. Maiburg, „Und bis an die Grenzen der Erde...“. Die Ausbreitung des Christentums in den Länderlisten und deren Verwendung in Antike und Christentum. Jahrbuch für Antike und Christentum 26, 1983, 38-53 und Wolff, Quellen zur Frühgeschichte (Anm. 7) 63.

¹⁵ *Lact., de mort. pers.* 15,7.

¹⁶ *Concilia Galliae A. 314 - A. 506. Corpus Christianorum Bd.1*, hrsg. von Ch. Munier (Turnhout 1963) 4 ff. und 27 ff. - Zu Severin: Gregor von Tours, *de virt. S. Mart.* 1, 4.

¹⁷ L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule III. Les provinces du nord et de l'est* (Paris 1915) 33 ff. - *Conc. Gall. I* (Anm.16) 4-27, 47 f. - Ausführlich zu Leben und Wirken der Bischöfe: N. Gauthier, *L'évangélisation des pays de la moselle* (Paris 1980).

Eucharius, dessen Historizität ein Epitaph aus dem 5. Jahrhundert¹⁸ bezeugt, hat als erster Bischof der Trierer Christengemeinde vielleicht schon in vorkonstantinischer Zeit gewirkt. Für Mainz ist eine episkopal geleitete Christengemeinde hingegen erst 346 n. Chr. mit der Teilnahme Bischof Martinus an einer gallischen Synode in Trier bezeugt¹⁹.

Im Mittelpunkt der folgenden Ausführungen soll die Interpretation einiger ausgewählter archäologischer und epigraphischer Zeugnisse wie die Überreste früher christlicher Kultstätten, Kleinfunde und Kunsthandwerk mit biblischer Motivik und Epitaphien stehen. Sie zeichnen ein facettenreiches Bild einer beginnenden materiellen Institutionalisierung und Etablierung christlicher Gemeinschaften und geben Einblick in die Vorstellungs- und Glaubenswelt der frühen Christen und ihrer Auseinandersetzung mit und Anpassung an eine sich verändernde Umwelt. Bei der Auswertung der Zeugnisse zu verfolgende Fragestellungen werden sein:

1. Inwieweit belegen archäologische Überreste frühchristlicher Begräbnisplätze und Versammlungsstätten tatsächlich das Entstehen frühchristlicher Gemeinden im 3. und 4. Jahrhundert und bestätigen damit entsprechende schriftliche Traditionen?
2. Welchen sozialen Gruppen gehören die Träger des Christentums an?
3. Welche Vorstellungen und Sehnsüchte verbinden die Menschen mit der neuen Religion und wie bringen sie sie mit althergebrachten Denkweisen und Traditionen zur Synthese?
4. Gibt es Unterschiede im Christianisierungsprozeß der drei Städte, und wie können diese erklärt werden?

Frühchristliche Kult- und Versammlungsstätten

Frühchristliche Versammlungsstätten, von denen Laktanz²⁰ berichtet, der Caesar des Westens, Constantius Chlorus habe sie im Zuge der Christenverfolgungen unter Diokletian und Maximian in seinem Reichsteil zerstören lassen, haben in den germanischen Städten keine archäologischen Spuren hinterlassen. Ob also, wie Heinen²¹ folgert, die Kirche der ersten Trierer Bischöfe zerstört worden ist, kann nicht entschieden werden. Daß entsprechende archäologische Befunde fehlen, darf jedoch nicht überraschen, denn es ist bekannt, daß sich die Christen zunächst in großen Räumen von Privathäusern wohlhabender Gemeindeglieder versammelt haben, die ohne spezifische Wandmalereien wie in Dura Europos, lediglich aufgrund erhaltener Fundamentreste natürlich nicht als Hauskirchen oder frühchristliche Versammlungsstätten identifiziert werden können.

Erste archäologisch nachweisbare christliche Begräbnisstätten in Trier befinden sich vor den Toren der Stadt inmitten eines seit augusteischer Zeit belegten Gräberfeldes südlich der Stadtmauern an der Ausfallstraße nach Metz. Direkt unterhalb der heutigen Kirche St. Matthias sind Gräfte und Grabkammern mit einer dichten Folge von Sargbestattun-

¹⁸ N. Gauthier, *Recueil des inscriptions chrétiennes de la Gaule antérieures à la Renaissance carolingienne I: Première Belgique* (Paris 1975) Nr. 19 und jüngst N. Newel, Die Cyrillus-Inschrift von St. Matthias in Trier. *Trierer Zeitschrift* 58, 1995, 211-265.

¹⁹ *Conc. Gall. I* (Anm. 16) 27.

²⁰ *Lact., de mort. pers.* 15, 7.

²¹ Heinen, *Frühchristliches Trier* (Anm. 7) 43.

gen von Christen belegt worden, wie aus den dort gefundenen Inschriften zu erschließen ist. Auf dem heutigen Friedhofsareal von St. Matthias konnte ein unvollständiger Villengrundriß mit Überresten dekorverzierter Wände freigelegt werden, mit deren Hilfe die Entstehung dieser *extra muros* gelegenen *villa suburbana* an das Ende des 2. Jahrhunderts datiert wird. Anschließend an einen saalartigen Raum dieser Villa hat man 1965 an der Südostecke Reste einer im 4. Jahrhundert errichteten einschiffigen Basilika (17 x 7,50 m) mit östlicher Apsis und darunterliegender Krypta (unterhalb der Quirinus-Kapelle) (6,70 x 5,80 m), welche durch eine abwärtsführende Treppe aus der Basilika zu erreichen war, freigelegt²². In der Südwestecke dieser mit Licht- und Belüftungsschlitzen ausgestatteten Grabkammer fanden die Ausgräber einen versetzt gegen die südliche Raumwand aufgestellten Reliefsarkophag²³, den das Brustbild einer Frau und eines Mannes schmückt. Beschädigungen an der Innenseite des Sarkophagtroges haben erwiesen, daß der Deckel bereits einmal hochgestemmt worden war²⁴. Eine Untersuchung der im Sarkophaginnern identifizierten Gebeine eines Mannes und einer Frau ergab, daß die Frau vermutlich später als der Mann in dem Sarkophag bestattet worden ist.

Diese Befunde sind in der Vergangenheit vielfach interpretiert worden im Hinblick auf eine mittelalterliche Tradition, wonach ein Missionsbischof Eucharius mit seinen Begleitern Valerius und Maternus von einer Witwe namens Albana in Trier aufgenommen und beherbergt wurde. Die Witwe soll der ersten Trierer Christengemeinde ihr Haus als Versammlungsort bereitgestellt haben, und nach mittelalterlicher Überlieferung soll Eucharius hier eine erste Kirche erbaut haben und nach seinem Tod in einer unterirdischen Krypta bestattet worden sein²⁵. Vor diesem Hintergrund wurde der reliefverzierte Sarkophag als Grabstätte eben dieser Witwe Albana und ihres bereits vor ihr verstorbenen Ehemannes gedeutet. Darüber hinaus war der Fundort des Sarkophages vermutlich nicht sein ursprünglicher Standort, vielmehr verweist sein allseitiger Reliefdekor auf eine ehemals mittige Raumplatzierung. Als Gründe für eine baldige Umstellung an den Rand der Krypta vermuteten die Ausgräber eine erneute Belegung des privaten Grabhauses durch gewichtigere Gräber, etwa die der Bischöfe Eucharius und Valerius.

Literarische Überlieferung und archäologischer Fund scheinen auf den ersten Blick frappierend übereinzustimmen. Es gilt jedoch zu betonen, daß ein stichhaltiger epigraphischer oder archäologischer Nachweis, daß es sich bei der im Reliefsarkophag bestatteten Frau um die Witwe Albana handelt, oder daß die Krypta identisch ist mit der *cella Eucharitii*, der ersten Grablege des Trierer Bischofs, bis heute fehlt. Ganz zu recht wurde jüngst auch von Trierer Seite darauf verwiesen, daß nicht einmal die christliche Interpretation des Sarkophags z. B. durch ein christliches Symbol gesichert sei²⁶. Zwar ist dies sicher kein Grund, die Belegung des Sarkophags mit einer Person christlichen Glaubens auszuschließen, aber ohne ein entsprechendes Epitaph lassen sich weder die christliche Nutzung der Krypta noch die mittelalterliche Überlieferung bestätigen. Die kultische

²² H. Cüppers, Das frühchristliche Gräberfeld von St. Matthias. In: Trier -Kaiserresidenz und Bischofssitz. Die Stadt in spätantiker und frühchristlicher Zeit (Mainz 1984) 204-206 Nr. 92.

²³ Cüppers, Frühchristliches Gräberfeld (Anm. 22).

²⁴ Siehe H. Cüppers, Die frühchristlichen Grabkammern und die „cella Eucharitii“ auf dem Friedhof von St. Matthias. In: Mattheiser Brief (Trier 1968) 56.

²⁵ Gesta Treverorum, ed. G. Waitz. MGH SS VIII (Hannover 1848; Neudr. 1968) C. 23, 158. - Ausführlich zur Quelle siehe Heinen, Frühchristliches Trier (Anm. 7) 59 ff.

²⁶ Heinen, Frühchristliches Trier (Anm. 7) 61.

Verehrung der ersten Trierer Bischöfe an diesem Ort ist erst für die Mitte des 5. Jahrhunderts durch eine Inschrift²⁷ gesichert, welche ihnen ihr Nachfolger Cyrill setzen ließ, als er die Gebeine der Bischöfe aus ihrer im Zuge der Völkerwanderung zerstörten ersten Grablege in eine neu von ihm erbaute Kirche transferierte.

In ganz ähnlicher Weise sind in der Vergangenheit die archäologischen Überreste des zweiten christlichen Schwerpunktes in Trier, St. Maximin, eng verquickt mit der mittelalterlichen Überlieferung gedeutet worden. Nordöstlich der heutigen Kirche St. Maximin konnten Überreste einer ins 3. Jahrhundert datierten *villa suburbana* mit südlich verlaufendem 17,50 x 11m großen Saalbau freigelegt werden, welcher von mehreren bis in den gewachsenen Boden reichenden Schichten von Sarkophagen ausgefüllt wird. Aufgrund von Deckenmalereien und im Mauerwerk verarbeiteter Spolienreste datiert man den Bau etwa 320 n. Chr. Dieser Saalbau bildet das Zentrum von mehreren in der Folgezeit direkt zugänglich oder isoliert angelegten Krypten und gangartigen Räumen. Wahrscheinlich im Verlauf des 4. Jahrhunderts fanden mehrere Erweiterungen und Vergrößerungen jeweils unter Inkorporierung unterirdischer Grabanlagen statt. Nach Cüppers²⁸ ist die erste Verlängerung nach Norden mit dem Bau einer Nordapsis Mitte des 4. Jahrhunderts erfolgt, und die weitreichende Osterweiterung um 370/380 n. Chr. ließ unter Inkorporierung ehemals selbständiger kleiner Gräfte eine Säulenanlage entstehen. Insgesamt fand man innerhalb des gesamten Begräbniskomplexes mehr als 1000 bis zum Ende der Römerzeit in mehreren Lagen übereinander aufgeschichtete Sarkophage. Mehr als 100 auf dem Grabungsareal von St. Maximin geborgene christliche Grabinschriften belegen die Bestattung Christgläubiger im 4. und 5. Jahrhundert²⁹. Eine mittelalterliche lokale Tradition überliefert, daß zur Zeit des Trierer Bischof Agricus (ca. 314-333 n. Chr.) der Christengemeinde auf dem Areal von St. Maximin eine palastartige Villa von Kaiser Konstantin überlassen worden sei. Die in der 2. Hälfte des 8. Jahrhunderts entstandene *Vita Maximini*³⁰ berichtet weiter, Agricus habe dort einen Coemeterialbau errichten lassen, in dem nicht nur er, sondern später auch Bischof Maximinus (352 n. Chr.) auf Veranlassung von dessen Nachfolger Paulinus bestattet worden sei. Ebenso lokalisiert bereits im 6. Jahrhundert Gregor von Tours³¹ die Grablege des Bischofs Maximinus vor dem Nordtor der Stadt. Genau wie für den Komplex St. Matthias orientieren sich Deutung und Datierung der einzelnen Bauabschnitte von St. Maximin an diesen mittelalterlichen Nachrichten von Leben, Tod und Bestattung der Bischöfe³²:

1. Die suburbane Villa, so heißt es, könne ein Sommersitz der kaiserlichen Familie gewesen sein, die diese der Christengemeinde um 320 n. Chr. überlassen habe.
2. Die Belegung mit christlichen Sepulturen setze ein im Anschluß an Tod und Beisetzung Bischof Agricus um 330 n. Chr. in einer der von der 17,50 x 11 m großen Saalbau abzweigenden Gräfte.
3. Nach der Bestattung Bischof Maximinus (nach 352 n. Chr.) sei eine weitere Vergrößerung des Coemeterialkomplexes nötig geworden, weil so viele Christen hätten

²⁷ Gauthier, Recueil I (Anm. 18) Nr. 19.

²⁸ Ich beziehe mich - wo nicht anders angegeben - auf H. Cüppers, St. Maximin, Grabungsareal und ausgewählte Neufunde. In: Trier- Kaiserresidenz und Bischofssitz (Anm. 22) 233 f. Nr. 118.

²⁹ Weitere Details der Ausgrabungsbefunde bei Cüppers (Anm. 28) und A. Neyses, Die Baugeschichte von St. Maximin in Trier. In: Die ehemalige Abteikirche St. Maximin in Trier. Geschichte, Renovierung, Umnutzung, hrsg. vom Bischöflichen Generalvikariat Trier (Trier 1995) 7-16.

³⁰ Datierung und Einordnung der Quelle siehe Gauthier, L'évangélisation (Anm. 17) 51 ff.

³¹ Gregor von Tours, *Vitae patrum* XVII 4 (MGH *Scriptores rerum Merovingiarum* I, 731).

³² Cüppers, St. Maximin (Anm. 28).

ad sanctos bestattet werden wollen, um in unmittelbarer Nähe der verehrten Bischöfe am göttlichen Heil teilzuhaben³³.

Tatsächlich gibt es jedoch überhaupt keinen Anhaltspunkt dafür, daß die suburbane Villa als Ausgangspunkt des Grabkomplexes sich in kaiserlichem Besitz befunden hat. Die bei St. Maximin aufgefundenen christlichen Epitaphien sind zwar alle später datiert als jene vom Grabareal bei St. Matthias³⁴ und mögen vielleicht ein Wandern des Bestattungsschwerpunktes von St. Matthias nach St. Maximin suggerieren, was auf eine Verbindung zwischen den Bischofsgräbern und der Baugeschichte St. Maximins deuten könnte. Historisch gesichert ist eine solche Vermutung aber keineswegs, solange die Grabstätten der Bischöfe Agricus und Maximinus nicht gefunden und lokalisiert sind. Daß der in der Innenkrypta der Kirche entdeckte „Hirten-Sarkophag“³⁵, auch wenn er durch seinen Reliefdekor hervorsticht, die sterblichen Überreste eines dieser beiden Bischöfe geborgen habe, bleibt Spekulation. Diese mittelalterliche Überlieferung von der Bestattung der Bischöfe bei St. Maximin könnte ja gerade aus einem Bestreben entstanden sein, für den an dieser Stelle im 6. Jahrhundert errichteten ersten Kirchenbau eine kultische Tradition zu den frühen Anfängen der Christengemeinde Triers herzustellen. Gegenüber dieser Quelle ist also Vorsicht geboten. Genau wie eine dem 11. Jahrhundert entstammende Handschrift der Trierer Bischofsliste, in der behauptet wird, Eucharius sei direkt vom Apostel Petrus bereits im 1. Jahrhundert n. Chr. mit einem Missionsauftrag nach Trier entsandt worden, kann auch diese Überlieferung ihren ideologischen Gehalt nur schwer verbergen³⁶.

Im Terrain der im Norden der Stadt gelegenen Kirche St. Paulin hat man bisher nicht systematisch gegraben. Dennoch wurden auf dem nördlichen Gräberfeld 300 meist aus dem 5. Jahrhundert³⁷ stammende christliche Grabinschriften gefunden, welche sich um eine Kirche gruppieren, die nach mittelalterlicher Überlieferung³⁸ von Bischof Felix Ende des 4. Jahrhunderts hier erbaut worden sein soll, um in ihr die Gebeine des in der Verbannung in Phrygien verstorbenen Bischofs Paulinus aufzubahren. Ob diese angebliche Grablege tatsächlich ein Anziehungspunkt für weitere christliche Begräbnisse war, muß offenbleiben. Genau wie bei St. Matthias und St. Maximin gilt auch hier: Der Bestattungsort des Bischofs ist nicht lokalisierbar. Der 1402 in der Krypta von St. Paulin entdeckte und gemeinhin als „Paulinus-Sarkophag“³⁹ bezeichnete Holzschrein kann keinesfalls sicher als Grablege des Bischofs⁴⁰ identifiziert und damit auch nicht ursächlich mit den Bestattungen verbunden werden. Problematisch scheint besonders die zeitliche Einordnung des Sarkophags. Seine genaue Datierung nach 358 n. Chr. sugge-

³³ Vgl. W. Weber, Trier - Die Geschichte des Bistums. Bd.1: Die Anfänge (Trier 1989) 27.

³⁴ Zu Datierung und Datierungskriterien siehe die sehr sorgfältigen Untersuchungen bei Gauthier, *Recueil I* (Anm. 18).

³⁵ L. Schwinden, Sarkophag mit Schafräger. In: Trier - Kaiserresidenz und Bischofssitz (Anm. 22) 235 f. Nr.121.

³⁶ Vgl. die Diskussion des bei Duchesne, *Fastes épiscopaux* (Anm.17) 31 f. abgedruckten Textes im Hinblick auf seine historische Glaubwürdigkeit bei Heinen, *Frühchristliches Trier* (Anm.7) 58 f.

³⁷ Datierung nach Gauthier, *Recueil I* (Anm. 18) Nr. 170.

³⁸ Vgl. die Diskussion der jüngeren „*Vita Felicis*“ bei Gauthier, *Recueil I* (Anm. 18) 67-76.

³⁹ Genaue Beschreibung des Holzsarges bei W. Binsfeld, Sarg des hl. Paulinus. In: Trier- Kaiserresidenz und Bischofssitz (Anm. 22) 239 f. Nr. 127.

⁴⁰ Wertvolle spätantike Stoffreste im Innern des Holzschreins deuten lediglich auf die Bestattung einer wohlhabenden und verehrten Person. Jedoch sichert kein Epitaph die Identität der bestatteten Person. Vgl. Binsfeld, Sarg des hl. Paulinus (Anm. 39) 240.

riert vielmehr, daß diese sich an der schriftlichen Überlieferung orientiert, nach der Paulinus zu dieser Zeit in Phrygien starb⁴¹, und ihr keineswegs archäologische Untersuchungen des Holzes und der auf ihm angebrachten Metallbeschläge zugrundeliegen.

Als ein Indiz dafür, daß auf dem Gräberareal St. Paulinus Bestattungen *ad sanctos* stattgefunden haben und das Paulinusgrab eine Stätte der Verehrung gewesen sei, führt Heinen⁴² das Grabepitaph des Subdiakons *Ursinianus* an, in dem es heißt, der Verstorbene habe es verdient, den Gräbern der Heiligen beigestellt zu werden. Zweifellos bestätigt die Inschrift die Beisetzung des *Ursinianus* in der Nähe einer verehrungswürdigen Stätte. Sie bestätigt aber nicht die Bestattung *ad Paulinus*, und sie bestätigt schon gar nicht die Entstehung eines Paulinus-Kultes schon für das 4. oder 5. Jahrhundert, denn die *Ursinianus*-Inschrift wird erst ins 8. Jahrhundert datiert⁴³. Gerade im Hinblick auf die Entstehung mittelalterlicher Traditionen ist zu bedenken, daß Menschen bestrebt waren, Erklärungen zu finden für ihnen nicht mehr bekannte oder verständliche historische Vorgänge. Und auf dieses Phänomen könnten die mittelalterlichen Nachrichten von den frühchristlichen Bischofsgräbern als Ausgangspunkte frühchristlicher Gebäude zurückzuführen sein.

Die vorgetragenen Überlegungen wollen nicht grundsätzlich bestreiten, daß es Zusammenhänge zwischen Bischofsgrabstätten und frühchristlichen Kultstätten gegeben hat. Für Trier können sie jedoch nach ernsthafter Prüfung der Quellen nicht belegt werden, denn keine der angeblichen Bischofsgrabstätten, die heute gemeinhin als Ausgangspunkte der frühchristlichen Kirchen St. Eucharius (heute St. Matthias), St. Maximin und St. Paulin gelten, sind historisch gesichert. Es ist ein Gemeinplatz, festzustellen, daß 400-500 Jahre eine lange Zeit sind (die uns von heute bis in die Zeiten Kolumbus Entdeckungsreise zurückführt)⁴⁴. Literarische Quellen, die auf einer über einen solchen Zeitraum tradierten mündlichen Überlieferung beruhen, können ohne eindeutige epigraphische oder archäologische Bestätigung jedenfalls nicht als zweifelloser Beweis akzeptiert werden.

Auf eine völlig andere baugeschichtliche Entwicklung blickt die einzige sich *intra muros* befindende christliche Kirche zurück. Lange Zeit galt die „Doppelkirchenanlage“ im Bereich des heutigen Doms und der Liebfrauenkirche der Forschung⁴⁵ als Bischofskirche der Trierer Christengemeinde bereits zur Zeit Konstantins. Die *Vita Helenae* aus dem 9. Jahrhundert berichtet von der Kaiserinmutter, sie habe ihr Wohnhaus der Gemeinde überlassen, die es umgebaut und zum Bischofssitz habe weihen lassen⁴⁶. Welche Aus-

⁴¹ Vgl. die Diskussion bei Gauthier, *L'évangélisation* (Anm. 17) 57.

⁴² Heinen, *Frühchristliches Trier* (Anm. 7) 163 ff.

⁴³ Siehe die Datierung bei Gauthier, *Recueil I* (Anm. 18) Nr. 170.

⁴⁴ Selbst bei der aus dem 6. Jahrhundert stammenden, frühesten schriftliche Tradition des Gregor von Tours bleiben ca. 200 Jahre Überlieferung im Dunkeln.

⁴⁵ So auch noch bei Dassmann, *Anfänge der Kirche* (Anm. 5) 86.

⁴⁶ Ausführliche Diskussion der verschiedenen mittelalterlichen Quellentexte insbesondere auch im Hinblick auf eine Verbindung der Kaiserinmutter Helena mit möglicherweise im Trierer Dom verehrten Herrenreliquien bei Heinen, *Frühchristliches Trier* (Anm. 7) 84-98.

künfte zu dieser Überlieferung die bis heute noch nicht abgeschlossenen Grabungen auf dem Domareal geben, wird im folgenden kurz dargestellt⁴⁷.

Die Anfänge der Südwestbasilika als ältestem Teil der Anlage gehen zurück auf einen vielleicht noch im 3. Jahrhundert im Bereich eines Wohnhauses errichteten und eventuell in dieser Zeit bereits für den christlichen Kult genutzten Apsidenraum. Darüber entstand zu Beginn des 4. Jahrhunderts ein dreischiffiger Bau mit rechteckigem Chorraum und kleinerer Apsis, den zwei Stützenreihen in ein 14 m breites Mittelschiff und zwei jeweils halb so breite Mittelschiffe teilten. Die Südostbasilika im Bereich der Liebfrauenkirche hat sich 330 n. Chr. noch im Bau befunden. Ihre christliche Nutzung belegen verschiedene Graffiti mit dem Christogramm auf Verputzstücken verschiedener Mauerreste, von denen die ältesten zwischen 326 und 355 n. Chr. datiert werden⁴⁸. Zu einem einheitlichen Langbau wurden beide Basiliken erst in den 30er/40er Jahren des 4. Jahrhunderts verbunden.

Dieser Zeit entstammen auch die angrenzenden dreischiffigen Nordbasiliken, wie Münzfunde unter dem Estrich belegen. Die Nordostbasilika hat man in der Vergangenheit aufgrund einer dort freigelegten polygonalen Anlage in einem Quadratbau vielfach als eine Memorialstätte, welche eine Herrenreliquie beherbergt habe, gedeutet. Die Ausgrabungen der letzten Jahre haben diese Vermutung aber nicht bestätigt. Vielmehr wurde deutlich, daß der Quadratbau erst in einer 2. Bauphase ab Mitte des 4. Jahrhunderts, wahrscheinlich nach dem Alamanneneinfall 365 n. Chr. unter Kaiser Valentinian fertiggestellt und dabei die polygonale Anlage zugunsten eines fünfstufigen Podestes aufgegeben worden ist. In dieser Zeit wird auch die Verbindung mit der dreischiffigen 100 x 40 m messenden Nordwestbasilika unter Niederlegung von deren Ostmauer erfolgt sein. Diese beiden langgestreckt nebeneinander liegenden Bauten waren verbunden durch einen Trakt, in dem sich eine 8 x 8 m große Piscina befand, die man vielfach als Taufbecken interpretiert hat⁴⁹. Hier sind allerdings Zweifel angebracht, denn mit 64 m² wäre das Trierer Taufbecken um mehr als das Doppelte größer als alle anderen bekannten frühchristlichen Baptisterien⁵⁰. Eher gehört das Becken zu einer älteren Bauperiode und hat als profanes Becken vielleicht im 4. Jahrhundert einen Nutzungswechsel erfahren. Die skizzenhafte Beschreibung verdeutlicht hinreichend, daß die sogenannte „Doppelbasilika“ ursprünglich nicht als solche geplant war: Die archäologischen Überreste suggerieren eine stufenweise baugeschichtliche Entwicklung, in deren Verlauf immer neues Terrain in den Baukomplex einbezogen wird. Für die Südbasilika sichern die Graffiti eine Nutzung durch Christen spätestens für die 30er Jahre des 4. Jahrhunderts. Ob im Bereich der Südwestbasilika ein privater christlicher Versammlungsraum existiert hat, muß offenbleiben. Dagegen beruht die Deutung der Nordbasilika als christliches Kult- und Versammlungsgebäude schon zur Zeit des Bischofs

⁴⁷ Hierbei beziehe ich mich auf die Ausführungen von W. Weber, *Die Anfänge des Trierer Doms*. Trierer Theologische Zeitschrift 98, 1989, 147-155. - W. Weber, *Trier, Antike Kirchenanlage im Bereich von Dom und Liebfrauen*. *Antiquité Tardive* 4, 1996, 82-86. - *Vorromanische Kirchenbauten*. Katalog der Denkmäler bis zum Ausgang der Ottonen, hrsg. vom Zentralinstitut für Kunstgeschichte (München 1991) 419-422. - H. Cüppers, *Grundrißentwicklung der constantinischen Doppelbasilika*. In: *Trier-Kaiserresidenz und Bischofssitz* (Anm. 22) 161 f. Nr. 61.

⁴⁸ Zur Datierung wiederum Gauthier, *Recueil I* (Anm. 18) Nr. 237.

⁴⁹ Zuletzt bei Cüppers, *Constantinische Doppelbasilika* (Anm. 47) 161.

⁵⁰ S. Ristow, *Frühchristliche Baptisterien*. *Jahrbuch für Antike und Christentum*. 27. Erg. Bd. (Diss. Münster 1998).

Agricius auf bereits angesprochener Lokaltradition⁵¹, wonach Helena ihren Wohnpalast dem Bischof und der Christengemeinde geschenkt habe. Ein im Bereich der Nordostbasilika freigelegtes Mosaikdeckengemälde⁵² aus einem Vorgängerbau, das möglicherweise Angehörige des konstantinischen Kaiserhauses abbildet, sind neben einer von Heinen und Gauthier⁵³ betonten prädestinierten Lage des gesamten Komplexes Argumente dafür, daß sich dieses Terrain im Besitz der Kaiserfamilie befunden haben kann. Aber sie reichen nicht aus, um die erwähnte lokale Überlieferung sicher zu belegen. Es bleibt festzuhalten, daß archäologische Zeugnisse für eine frühchristliche Nutzung der Nordbasilika in der 1. Hälfte des 4. Jahrhunderts fehlen. Der Wieder- bzw. Neubau der Nordostbasilika vermittelt jedoch den Eindruck, als sei die Christengemeinde Triers zu dieser Zeit schon zu beachtlicher Größe herangewachsen, ohne die eine kaiserliche Unterstützung, die bei einer Baumaßnahme solchen Ausmaßes vorausgesetzt werden darf, nicht denkbar wäre.

Insgesamt gibt es am Ende des 4. Jahrhunderts in Trier eine als Gemeindegkirche genutzte Doppelbasilika innerhalb und mindestens drei größere Coemeterialkomplexe außerhalb der Stadtmauern - mehr als in jeder anderen Römerstadt in den Nordwestprovinzen. Sie zeigen, daß die christliche Religion in der kaiserlichen Residenz auf fruchtbaren Boden fiel und sich in relativ kurzer Zeit eine große christliche Gemeinde zusammengefunden hat.

Wie stellt sich nun die Situation der Christen Köln und Mainz dar? Läßt sich auch in den Provinzhauptstädten beider Germanien die Existenz frühchristlicher Gemeinden anhand archäologischer Überreste christlicher Kult- oder Versammlungsräume oder gar Kirchen ablesen?

Die Darstellung der archäologischen Befunde und die Rekonstruktion der Baugeschichte der Kirche St. Severin⁵⁴ südlich der römischen Stadtmauern inmitten eines vom 1. bis zum 5. Jahrhundert belegten Gräberfeldes an der Ausfallstraße nach Bonn und St. Gereon⁵⁵, nordwestlich vor den Toren der Stadt gelegen, haben zwar deren bauliche Anfänge im 4. Jahrhundert belegt; konstitutive Elemente frühchristlicher Kultstätten aus dieser Zeit konnten dagegen nicht nachgewiesen werden. Trotzdem darf man aufgrund der im näheren Umfeld aufgefundenen Epitaphien römischer Christen des 4. Jahrhunderts über eine Nutzung schon des ersten nur 11,60 x 7,60 m großen Saalbaus und St. Severin⁵⁶ als Grabhaus durch eine christliche Familie spekulieren. Die nordwestlich der Stadtmauer inmitten eines vom 1.-5. Jahrhundert belegten Gräberfeldes gelegene Kirche St. Gereon, deren spätantikes Mauerwerk noch bis zu einer Höhe von 16,50 m im heutigen Zentralbau enthalten ist, wird erstmalig bei Gregor von Tours im Zusammen-

⁵¹ Ausführliche Diskussion der Helena-Vita Altmanns von Hautvillers bei Heinen, *Frühchristliches Trier* (Anm. 7) 86 ff. und 98 ff.

⁵² H. Cüppers, *Deckenmalerei aus dem privaten Wohnpalast unter dem Dom*. In: *Trier - Kaiserresidenz und Bischofssitz* (Anm. 22) 163 Nr. 61 b.

⁵³ Heinen, *Frühchristliches Trier* (Anm. 7) 115. - Gauthier, *L'évangélisation* (Anm. 17) 38.

⁵⁴ Zu den Grabungen siehe B. Päßgen, *Die Ausgrabungen in St. Severin zu Köln*. *Kölner Forschungen* 5.1 (Mainz 1992) 64 ff. und 123-129, sowie G. Ristow, *St. Severin*. In: *Führer zu vor- und frühgeschichtlichen Denkmälern* 39, Köln III (Mainz 1980) 75-96.

⁵⁵ Zu den Grabungen siehe J. G. Deckers, *St. Gereon in Köln - Ausgrabungen 1978/79*. *Jahrbuch für Antike und Christentum* 1, 1988, 102-131. - *Vorromanische Kirchenbauten* (Anm. 47) 219-221.

⁵⁶ Spolienreste in den Fundamenten, die heute noch bis zu 70 cm im aufgehenden Mauerwerk enthalten sind, deuten auf eine Bauzeit zwischen 370 und 400 n. Chr. Vgl. G. Ristow, *Römischer Götterhimmel und frühes Christentum. Bilder zur Frühzeit der Kölner Religions- und Kirchengeschichte* (Köln 1980) 60.

hang mit dem Martyrium von 50 Männern der thebäischen Legion erwähnt⁵⁷. Diese Legende findet durch die archäologischen Überreste natürlich keine Bestätigung⁵⁸. Das äußerst vollkommen geplante und reichhaltig ausgestattete Dekagon läßt den Bauherrn in äußerst wohlhabenden Kreisen, vielleicht im kaiserlichen Umfeld vermuten. Ob dieser Repräsentativbau von Anfang an als Coemeterialbau christlicher Gedenkfeiern oder Grabbankette genutzt oder der christlichen Gemeinde erst später übereignet wurde, kann nicht entschieden werden. Nur einige Grabinschriften römischer Militärs auf dem St. Gereon umgebenden Gräberfeld deuten auf die frühchristliche Nutzung des Gebäudes. Eine Datierung der ersten Memorialkapelle bei St. Ursula⁵⁹, an der Ausfallstraße nach Neuss, ist lediglich aufgrund des archäologischen Befundes nur schwer zu leisten. In ihrem Umfeld wurden jedoch Gräber, die Gegenstände mit frühchristlicher Ikonographie bargen, aufgefunden, so daß möglicherweise der erste Coemeterialbau in Form einer 28 x 17 m breiten dreischiffigen Anlage mit östlich vorgelagerter halbrunder Apsis noch ins 4. Jahrhundert zu datieren ist⁶⁰. Eine christliche Nutzung dieser Basilika beweist jedoch erst ein etwa Ende des 6. Jahrhunderts eingebauter Ambo.

Dennoch dürfen diese Vermutungen nicht den Blick dafür verstellen, daß trotz der literarischen Überlieferung eines *conventiculum ritus christiani*⁶¹ archäologisch kein christlicher Versammlungsort, keine Coemeterialkirche, geschweige denn eine Bischofskirche in Köln für das 4. Jahrhundert eindeutig nachgewiesen werden können. Dies ist umso erstaunlicher, als man sich kaum vorstellen kann, daß bei der exponierten Stellung des 313 n. Chr. von Kaiser Konstantin zur Synode nach Arles geladenen Kölner Bischofs Maternus die Kölner Christengemeinde im 4. Jahrhundert zahlenmäßig noch so gering gewesen wäre, daß sie nicht einmal einen größeren Versammlungsort und in der Folgezeit eine Bischofskirche gehabt hätte.

Nahezu einhellig lokalisierte die Forschung diese 1. Bischofskirche aufgrund der *traditio loci* und der Reste römischen Mauerwerks und Estrichs unterhalb des heutigen Kölner Doms und glaubte, sie mit einer ersten Hauskirche, später einer Bischofskirche mit Baptisterium in unmittelbarer Nähe eines römischen Tempels aufgrund archäologischer Funde bis ins 4. Jahrhundert zurück rekonstruieren zu können⁶². Aus den Ausgrabungsbefunden der letzten 15 Jahre haben sich für die Existenz einer Kirche an dieser Stelle jedoch keine Hinweise ergeben⁶³.

⁵⁷ Liber in Gloria Martyrium 6,1. - Zur Entstehung der Legende vom Martyrium thebäischer Soldaten siehe J. Deckers, Kult und Kirchen der Märtyrer in Köln. Römische Quartalschrift 83, 1988, 35. Die Legende ist das Produkt der Übertragung einer Überlieferung orientalischen Ursprungs auf angebliche Martyrien in Acaunum und ihre weitere Verbreitung im gallo-germanischen Raum.

⁵⁸ Martyrien in dieser Region sind auszuschließen, vgl. hier S. #, Lact., de mort. pers., 15, 7.

⁵⁹ Zu den Baubefunden unterhalb der heutigen Kirche St. Ursula siehe: M. Sediari, La chiesa di S. Ursula. Kölner Jahrbuch für Vor- und Frühgeschichte 23, 1990, 431-448. - Vorromanische Kirchenbauten (Anm. 47) 228 f. - Außerdem H. Hellenkemper, St. Ursula - Der archäologische Befund. In: Führer zu vor- und frühgeschichtlichen Denkmälern 38 (Mainz 1980) 227-235.

⁶⁰ Die bei St. Ursula aufgefundene „Clematius-Inschrift“, die von einem Martyrium heiliger Jungfrauen erzählt, ist schwer zu datieren und kann auf keinen Fall ursächlich mit dem Bau der 1. Memoria in Verbindung gebracht werden. Vgl. Wolff, Quellen zur Frühgeschichte (Anm.7) 64 f.

⁶¹ Amm. Marc., rer. gest. 15, 5, 2-31.

⁶² Vgl. O. Doppelfeld/W. Weyres, Die Ausgrabungen im Dom zu Köln. Kölner Forschungen 1 (Mainz 1980) 508 ff. - Siehe dazu die Rekonstruktionsskizzen von G. Wolff, Das Römisch-Germanische Köln. Führer zu Museum und Stadt (4. Aufl. Köln 1993) 182 f.

⁶³ Die Grabungsergebnisse und Auswertungen der letzten Jahre sind dargestellt und ausgewertet bei S. Ristow, Zur Frage einer frühchristlichen Bischofskirche unter dem Kölner Dom. Jahrbuch für Antike und Christentum 40, 1997, 178-199. Die folgende Zusammenfassung stützt sich wesentlich auf die Untersuchungen Ristows.

1. Der als „Hauskirche der ersten Christen“ titulierte Hypokaustenraum⁶⁴ inmitten des heutigen Doms ist nicht datiert. Wenn überhaupt, muß er wegen seiner Bauweise⁶⁵ dem Kontext kaiserzeitlicher Wohnbebauung des 2./3. Jahrhunderts zugewiesen werden und wäre als profan genutztes Nachbarhaus des Dionysoshauses⁶⁶ zu interpretieren. Für eine christliche Nutzung fehlt jeglicher Anhaltspunkt. 2. Für die vermutete 1. Bischofskirche ist kein einheitlicher Estrichboden auszumachen. Desweiteren können die wenigen Mauerreste des angeblich ummauerten Atriums seine Existenz nicht verdeutlichen. Im Gegenteil machen die dort aufgefundenen Estrichreste es wahrscheinlicher, daß hier ein überdachtes Gemäuer existiert hat⁶⁷. 3. Die Rekonstruktion eines Bischofshauses aufgrund eines einzigen dort ergrabenen Hypokaustenpfeilers⁶⁸ scheint mehr als fragwürdig. 4. Von außerordentlicher Bedeutung für die Hypothese einer bis ins 4. Jahrhundert zurückreichenden Kulttradition des Kölner Doms war immer die Annahme eines etwa 70 m von der Ostmauer der vermuteten Kirche entfernten Baptisteriums. Eine solch große, die liturgische Handlung erschwerende Entfernung zwischen normalerweise miteinander verbundener Gemeindekirche und Baptisterium⁶⁹ wäre sehr unwahrscheinlich. Die erste Piscina datiert vermutlich ins 2. oder 3. Jahrhundert und war von profanem Charakter. Solange nicht ein mit der Piscina in unmittelbarem Kontext stehender Fund mit christlichem Charakter gelingt, muß das Urteil Engemanns⁷⁰, daß die „Existenz einer christlichen Taufkirche im 4. Jahrhundert nicht positiv“ beantwortet werden kann, gelten. 5. Zur weiteren Unterstützung der *traditio loci* wurde immer wieder die Existenz eines römischen Tempels, welcher während des 4. Jahrhunderts im harmonischem Nebeneinander mit der ersten christlichen Kirche existiert haben soll, angeführt⁷¹. In einem vor einigen Jahren veröffentlichten Aufsatz hat Hauser⁷² deutlich gemacht, daß weder auf die Existenz noch auf ein friedliches Nebeneinander von Christentum und paganer Religiosität auf dem Terrain des heutigen Doms geschlossen werden darf, denn kein einziges konstitutives Element für einen heidnischen Tempel sei erhalten. Er schlägt vor, die Mauer- und Mörtelreste den sich fast immer in Hafennähe befindlichen Lagerhallen und Getreidespeichern (*horrea*) zuzuweisen. Diese Vermutung interpretiert er als Anhaltspunkt für die Existenz einer spätantiken Kirche an diesem Ort⁷³, da sich für eine direkte Verknüpfung von *horrea* und christlicher Kirche die Parallelbeispiele St. Irminen (Trier) und St. Martin (Köln) anführen ließen⁷⁴ - allerdings für die Zeit nach dem 4. Jahrhundert.

⁶⁴ Vgl. die Ausführungen bei A. Wolff, Vermutungen über die frühesten christlichen Bauanlagen unter dem Kölner Dom. Römische Quartalschrift 83, 1988, 49 ff.

⁶⁵ Siehe den Diskussionsbeitrag Hellenkempers zum Vortrag J. Engemanns, Spätantike Kirche und Baptisterium. In: Die Domgrabung Köln (Anm. 7) 86.

⁶⁶ Doppelfeld/Weyres, Ausgrabungen (Anm. 62) 507.

⁶⁷ Engemann, Spätantike Kirche und Baptisterium (Anm. 65) 75-78 und 80-81.

⁶⁸ Engemann, Spätantike Kirche und Baptisterium (Anm. 65) 86 (Diskussionsbeitrag Hellenkempers).

⁶⁹ Der Abstand zwischen Kirche und Baptisterium beträgt fast immer weniger als 25 m, oft liegen sie direkt nebeneinander. Ristow, Frühchristliche Bischofskirche (Anm. 63) 10.

⁷⁰ Vgl. Engemann, Spätantike Kirche und Baptisterium (Anm. 65) 85.

⁷¹ Siehe Doppelfeld/Weyres, Ausgrabungen (Anm. 62) 509 und 516 wie auch Dassmann, Anfänge der Kirche (Anm. 5) 121.

⁷² G. Hauser, Fragen zu einem römischen Tempel unter dem Kölner Dom. Kölner Domblatt 58, 1993, 321 und 328 f.

⁷³ Hauser, Römischer Tempel (Anm. 72) 331.

⁷⁴ Hauser, Römischer Tempel (Anm. 72) 333: „Und die Tatsache, daß die kirchliche Institution während der Spätantike und durch das gesamte Mittelalter hindurch der Traditionsträger par excellence war, läßt diese Möglichkeit sogar zur Wahrscheinlichkeit werden.“

Es bleibt damit festzuhalten, daß es für die Existenz eines frühchristlichen Versammlungsraumes oder Sakralbaus des 4. Jahrhunderts oder früher unter dem Kölner Dom keine archäologischen Hinweise gibt. Mit viel „gutem Willen“, so Engemann⁷⁵, seien die ausgedehnten Estrichreste als Teil eines Fußbodens einer unter Kooperierung älterer Mauerreste frühestens im 5. Jahrhundert errichteten Kirche, über deren Form und Aussehen keine Angaben gemacht werden können, anzusehen. Erstmals sicher als christliche Basilika wird der Komplex „Kölner Dom“ mit einem in die 2. Hälfte des 6. Jahrhunderts datierten Einbau eines Ambo⁷⁶ über den Frankengräbern bezeichnet werden dürfen. Entweder gleichzeitig oder kurz vorher erfolgt der Bau der heute sichtbaren „zentral geformten Piscina mit Ziboriumsvorsätzen“⁷⁷ als christliches Baptisterium. Ein Nutzungswandel der Profanpiscina in ein Baptisterium um 500 n. Chr.⁷⁸ ist aber nicht auszuschließen. Dann müßte die erste frühchristliche Kirche in unmittelbarer Nähe zum Taufbecken aber wesentlich weiter östlich als bisher angenommen vermutet werden.

Noch viel weniger aussagekräftig sind die Bodenfunde für die Größe und Bedeutung der Mainzer Christengemeinde. Für das 4. Jahrhundert ist kein einziges von Christen für Bestattungsfeiern oder Gottesdienste genutztes Gebäude nachgewiesen. Die wenigen bei der heutigen Kirche St. Alban gefundenen frühchristlichen Epitaphien zeigen, daß Mainzer Christen im 4. Jahrhundert auf diesem seit dem 1. Jahrhundert belegten Gräberfeld bestattet wurden. Eine Kapelle oder eine *cella memoriae* wie St. Severin hat hier aber nicht existiert. Vielmehr stammt der 1. Bau aus der Zeit nach 406/7 n. Chr., als man hier eine Märtyrergedenkstätte in Form einer Saalkirche für den vermutlich bei dem Germanensturm umgekommenen Bischof Alban errichtet⁷⁹. Eine Bischofskirche konnte in der Stadt bis heute nicht nachgewiesen werden.

Fundamentreste eines spätromanischen Baus 4 m unterhalb der Kirche St. Johannis lassen die Existenz einer frühen Kirche hier vermuten, weil sich dann eine kultische Tradition der um 900 n. Chr. von Erzbischof Hatto errichteten Kirche zurückverfolgen ließe, zumal offenbar an dieser Stelle im zivilen Siedlungskomplex heidnische Heiligtümer lokalisiert waren⁸⁰. Möglicherweise hat sich ein noch vor 340 n. Chr. genutzter frühchristlicher Versammlungsraum „bei der großen Begräbnisstätte“ im Zahlbachtal befunden⁸¹.

Doch dies alles sind reine Hypothesen, die nicht den Blick dafür verstellen dürfen, daß für die Hauptstadt der *Germania Superior* kein christlicher Kult- oder Versammlungsraum für das gesamte 4. Jahrhundert archäologisch bezeugt werden kann.

⁷⁵ Engemann, Spätantike Kirche und Baptisterium (Anm. 65) 85.

⁷⁶ Doppelfeld/Weyres, Ausgrabungen (Anm. 62) 401 f. - Ristow, Frühchristliche Bischofskirche (Anm. 63) 191.

⁷⁷ Zit. S. Ristow, Das Baptisterium im Osten des Kölner Doms. Kölner Domblatt 58, 1993, 308.

⁷⁸ Die „vorhandene oktogonale Beckenform“ ist nicht nur in der „römischen Thermal-, Industrie- und Privatarchitektur“ seit frühromischer Zeit, sondern auch bei „frühchristlichen Taufanlagen belegt ...“, so Ristow, Baptisterium (Anm. 77) 302.

⁷⁹ W. Selzer, St. Alban. In: Führer zu vor- und frühgeschichtlichen Denkmälern 11 (Mainz 1975) 147 f.

⁸⁰ F. Arens, Die evangelische Pfarrkirche St. Johannis. In: Führer Mainz (Anm.79) 171. - F. Jürgensmeier, Das Bistum Mainz. Von der Römerzeit bis zum II. Vatikanischen Konzil. Beiträge zur Mainzer Kirchengeschichte Bd. 2 (Frankfurt a. M. 1988) 16.

⁸¹ Jürgensmeier (Anm.80) vermutet dies wegen der häufig beobachteten Umwandlung heiliger Kultbezirke in christliche Versammlungsstätten oder Gedächtniskapellen. Allerdings gibt es im germanischen Raum kein einziges Beispiel für die überganglose Umwandlung eines paganen Heiligtums in eine christliche Kultstätte.

Frühchristliche Grabinschriften

Wenn mit Hilfe der archäologischen Spuren christlicher Versammlungsstätten oder Memorien nur ein äußerst skizzenhaftes Bild christlichen Lebens im 4. Jahrhundert gezeichnet werden kann, geben dann vielleicht die Grabepitaphien konkretere Einblicke in die Anfänge christlichen Glaubens und seiner Anhänger?

Obwohl gerade aus Trier zahlreiche Epitaphien überkommen sind⁸², bereitet es einige Schwierigkeiten, zu einer befriedigenden Antwort auf die Frage zu gelangen, welcher Herkunft die Menschen waren, die den Prozeß der Christianisierung vorantrieben, und welchen sozialen Gruppen sie angehörten. Meist bleiben die Verstorbenen gesichtslos, denn in einem lakonischen Inschriftenformular ohne Berufs- und Herkunftsangabe spiegelt sich die christenspezifische Ansicht von der Vergänglichkeit des irdischen Daseins, verbunden mit der Hoffnung auf ein alle gesellschaftlichen und ethnischen Schranken überwindendes Leben nach dem Tod. Den christlichen Charakter der Epitaphien belegt häufig nur ein schlichtes Christogramm oder das typische Eingangsformular *hic iacet, hic pausat*. Grundsätzlich drückt sich in dem Namensgut der Trierer Inschriften, bei dem sich römisch-lateinische und griechisch-orientalische Namen die Waage halten, eine allgemeine Durchdringung der Stadt mit griechisch-römischer Zivilisation aus. Hinzu tritt ein Anteil von Namen fränkisch-germanischen Ursprungs, der einen Hinweis auf die ethnische Herkunft impliziert. Darüber hinaus können nur aus einem Drittel der Inschriften Schlüsse auf die soziale Stellung oder Herkunft des Bestatteten gezogen werden. Explizit ist nur in einer einzigen Inschrift eines *civis Antiochenus*⁸³, der in Trier vermutlich Handel mit Luxusgütern für die wohlhabenden Kreise der Stadt trieb, und in einem dem „Anatoliker“ *Ursicinos* dedizierten Epitaph⁸⁴, die ethnische Zugehörigkeit deklariert. Bei einem weiteren Epitaph⁸⁵ ist die griechische Schrift Hinweis auf die Herkunft des Verstorbenen aus dem östlichen Teil des Imperiums. Offensichtlich haben sich auch Christen aus Nordafrika in der Provinzhauptstadt aufgehalten. Darauf deutet eine Inschrift für *Numidius*⁸⁶ - ein Name, den die Eltern *Valerius* und *Optata* ihrem Sohn vermutlich als Reminiszenz an ihre Heimat gegeben haben.

Auffällig dagegen ist, daß mehrere der Toten zivile Funktionen am kaiserlichen Hof wahrgenommen haben, wie der kaiserliche Palastbeamte *Probatius*⁸⁷ und die beiden in der Kleiderverwaltung beschäftigten *Felix*⁸⁸ und *Bonifatius*⁸⁹. Sie befanden sich genau wie

⁸² Grundlegend hierfür die Sammlung der Trierer Inschriften Gauthier, Recueil I (Anm.18). Sie datiert etwa 60 Inschriften in das 4. Jahrhundert bzw. an den Anfang des 5. Jahrhunderts.

⁸³ W. Binsfeld, Frühchristliche Grabinschrift eines Unbekannten. In: Trier - Kaiserresidenz und Bischofssitz (Anm. 22) 227 f. Nr. 113.

⁸⁴ Gauthier, Recueil I (Anm.18) Nr. 168. - L. Schwinden, Grabinschrift für den Anatoliker Ursikinos. In: Trier - Kaiserresidenz und Bischofssitz (Anm. 22) 228 f. Nr. 114.

⁸⁵ Gauthier, Recueil I (Anm. 18) Nr. 172. - L. Schwinden, Gedicht auf die Jungfrau Agnes. In: Trier - Kaiserresidenz und Bischofssitz (Anm. 22) 229-231 Nr. 115.

⁸⁶ Gauthier, Recueil I (Anm. 18) Nr. 45.

⁸⁷ Gauthier, Recueil I (Anm.18) Nr. 148. - L. Schwinden, Grabinschrift für den Palastbeamten Probatius. In: Trier - Kaiserresidenz und Bischofssitz (Anm. 22) 225 f. Nr. 110.

⁸⁸ Gauthier, Recueil I (Anm. 18) Nr. 126. - L. Schwinden, Grabinschrift für den kaiserlichen Kleiderverwalter Felix. In: Trier - Kaiserresidenz und Bischofssitz (Anm. 22) 224 Nr. 108.

⁸⁹ Gauthier, Recueil I (Anm. 18) Nr. 37.

die Leibgardisten *Flavius*⁹⁰ und *Flavius Gabso*⁹¹ in unmittelbarer Nähe des kaiserlichen Umfeldes. Zumindest von *Flavius Gabso* darf angenommen werden, daß er als einfacher Soldat germanischer Herkunft aufgrund besonderer Loyalität zum Kaiser einen bemerkenswerten sozialen Aufstieg schaffte. In seiner Konvertierung zum Christentum spiegelt sich eine Form der Überassimilierung eines fremden Emporkömmlings, der unter allen Umständen seine Integration in die ihm fremde römische Lebensart erreichen will. Eine starke Verbundenheit mit dem Einheit und Stärke des römischen Reiches repräsentierenden und personifizierenden Kaiser sind vielleicht auch der Anlaß für den *tribunus Victorinus*⁹² und den Angehörigen der Jovianer Garde, *Vitalis*⁹³ gewesen, sich zum Christentum zu bekennen. Leider sind die Epitaphien nicht so genau zu datieren, daß Aussagen darüber gemacht werden könnten, ob die Zahl der Christen in besonderer Weise abhängig war von der tatsächlichen Anwesenheit der Kaiser in der Residenzstadt, oder ob religionspolitische Gesetze unmittelbare Auswirkungen in Form von „Massenkonvertierungen“ hatten. In jedem Fall verdeutlicht die enorme Anzahl christlicher Epitaphien in der Residenzstadt hinreichend, daß die Anwesenheit des Kaisers, seines Hofstaates und seiner Begleittruppen eine wichtige Rolle bei der raschen Ausbreitung des Christentums gespielt haben. Es ist leicht vorstellbar, wie hochangesehene christliche Funktionäre und Beamte die Konversion loyaler einfacher Bürger begünstigten. Das kostbare Material und die elegante Ausführung einiger Epitaphien machen deutlich, daß das Christentum längst auch Eingang in die wohlhabenden Kreise und das aristokratische Milieu der Stadt gefunden hatte. Sogar eine Frau senatorischen Ranges⁹⁴ wird durch eine auffallende metrische Inschrift bezeugt. Sie gehörte vermutlich zur während des 4. Jahrhunderts gebildeten neuen gallisch-römischen Oberschicht, die sich aus staatlichen Amtsinhabern, welche sich aufgrund ihrer Nähe zum Herrscher dessen persönlicher Förderung erfreuten, rekrutierte⁹⁵. Doch auch Angehörige der alten gallischen Senatsaristokratie wie der Prinzenerzieher *Ausonius*⁹⁶ wandten sich zumindest offiziell dem neuen Glauben zu. Der Großteil der senatorischen Reichsaristokratie hat sich jedoch, wie die aus Trier stammenden Brüder *Florentinus*, *Prutardius* und *Minervus*⁹⁷ auch weiterhin zu den alten römischen Göttern bekannt, die für sie untrennbar mit antiker Bildung und Lebensart verbunden waren. Dies muß nicht verwundern, denn erst seit der Zeit Gratians ergaben sich für Bewerber um höhere Reichsämter Nachteile,

⁹⁰ H. Merten, Katalog der frühchristlichen Inschriften des Bischöflichen Dom- und Diözesanmuseums (Trier 1990) Nr. 7.

⁹¹ Gauthier, Recueil I (Anm. 18) Nr. 130. - L. Schwinden, Grabinschrift für den Offizier Gabso. In: Trier - Kaiserresidenz und Bischofssitz (Anm. 22) 224 Nr. 109.

⁹² Gauthier, Recueil I (Anm. 18) Nr. 68.

⁹³ Gauthier, Recueil I (Anm. 18) Nr. 71.

⁹⁴ Gauthier, Recueil I (Anm. 18) Nr. 192. - L. Schwinden, Grabgedicht für eine junge Mutter aus senatorischer Familie. In: Trier - Kaiserresidenz und Bischofssitz (Anm. 22) 227 Nr. 112. - L. Schwinden, Kinderleben und Kindersterblichkeit nach antiken Denkmälern aus Trier. Funde und Ausgrabungen 18, 1986, 30-37.

⁹⁵ Seit konstantinischer Zeit wird den in der kaiserlichen Hofverwaltung angestellten Juristen, Kanzlei und Finanzverwaltern extensiv der senatorische Status verliehen. Es bildet sich ein in Konkurrenz zur traditionellen Senatorenklasse tretender erblicher Amtadel, der im Laufe des 4. Jahrhunderts jedoch mit den „altgewohnten honores“ verschmilzt. Vgl. dazu W. Kuhoff, Studien zur zivilen senatorischen Laufbahn im 4. Jahrhundert n.Chr. Ämter und Amtsinhaber in Clarissimat und Spektabilität (Frankfurt a. M. 1983) 194 f.

⁹⁶ Zu Ausonius siehe K. F. Stroheker, Der senatorische Adel im spätantiken Gallien (Tübingen 1948) 150-152 Nr. 51. Der in Burdigala geborene Decimus Magnus Ausonius lehrte hier Grammatik und Rhetorik, bevor er unter Valentinian an den Kaiserhof nach Trier gelangte. Dort erhielt er unter Gratian größten Einfluß auf die Verwaltung des Westens und konnte seine Familienmitglieder in höchste Ämter bringen.

⁹⁷ Stroheker, Senatorischer Adel (Anm. 96) 175; 193; 207; Nr. 160, Nr. 250, Nr. 318.

wenn sie am alten römischen Götterglauben festhielten⁹⁸. Als Hinweis auf das Gros der christlichen Anhänger, zu deren sozialer Stellung die Epitaphien schweigen, mag die Inschrift des Treverer *negotiator Silvanus*⁹⁹ gelten: Vor allem Handwerker, kleine Ladenbesitzer, Gewerbetreibende und die Angestellten der kaiserlichen Manufaktoren werden die Verehrer des Christengottes gewesen sein. Weil sie sich die Anfertigung wertvoller Epitaphien nicht leisten konnten, sind sie quellenmäßig vermutlich stark unterrepräsentiert.

Im Vergleich mit der Kaiserresidenz Trier existieren epigraphische Quellen aus Köln¹⁰⁰ und Mainz nur in sehr geringem Umfang.

Bei den Kölner Epitaphien überwiegen die bei St. Gereon aufgefundenen Inschriften für Angehörige des Militärs. Neben dem Gardisten *Donatus*¹⁰¹, der als *civis Afer* deklariert ist, entstammten vermutlich auch *Emeterius*¹⁰² und zwei weitere Gardisten¹⁰³, deren Namen nicht mehr rekonstruierbar sind, einem nordafrikanischen Truppenteil, der möglicherweise unter Kaiser Julian 356 n. Chr. zur Entsetzung der Stadt von den Franken an den Rhein verlagert wurde.

Die Grabinschrift für das „süße Kind Artemia“¹⁰⁴ sticht hervor durch ihre metrische Gedichtform und weist die Verstorbene in ein durch antike Bildung und römische Lebensart geprägtes Milieu. Den gleichen gesellschaftlichen Kreisen entstammt vielleicht ein/e mit den Lettern *PER NOB PVE*, (*per nobili puero/puellae?*)¹⁰⁵ verewigte/r Tote/r. Diese beiden Inschriften bestätigen eine Vermutung, die sich auch aus der Betrachtung der in Köln gefundenen frühchristlichen Kunstgegenstände und Dekorationsobjekte, welche als Beigaben in die Gräber von Angehörigen wohlhabender Großgrundbesitzerfamilien gelangten, aufdrängt: In der Provinzhauptstadt der *Germania Inferior* muß es eine Oberschicht aus hohen Beamten, Militärs sowie Großgrundbesitzern¹⁰⁶ mit ästhetischer Bildung gegeben haben, die nicht nur Freude an der bildnerischen Ausgestaltung biblischer Szenen als Ausdruck ihrer religiösen Überzeugung hatten, sondern auch über die finanziellen Mittel verfügten, diese zu erwerben¹⁰⁷.

⁹⁸ Vgl. R. von Haehling, Die Religionszugehörigkeit der hohen Amtsträger des Römischen Reiches seit Constantin I. Alleinherrschaft bis zum Ende der Theodosianischen Dynastie (324-450 bzw. 454 n. Chr.) (Diss., Bonn 1978) 569 f. Von 227 Amtsinhabern, deren Religion bekannt ist, waren 22 Anhänger des christlichen Glaubens, nur fünf waren Heiden. Tendenziell scheint die Personalpolitik Gratians christenfreundlich gewesen zu sein, wenn auch eine eindeutige Privilegierung von Christen aufgrund des hohen Unsicherheitsfaktors von 17 Amtsträgern unbekannter Konfession nicht so einfach konstatiert werden kann.

⁹⁹ Gauthier, Recueil I (Anm. 18) Nr. 56. - L. Schwinden, Grabinschrift des Kaufmanns Silvanus. In: Trier - Kaiserresidenz und Bischofssitz (Anm. 22) 220 f. Nr. 101.

¹⁰⁰ Nur etwa 14 christliche Inschriften des 4. bzw. der 1. Hälfte des 5. Jahrhunderts sind aus Köln überkommen. Sie sind zusammengestellt von W. Binsfeld in: Frühchristliches Köln, hrsg. vom Römisch-Germanischen Museum Köln (Köln 1965). - B. Galsterer/H. Galsterer, Die römischen Steininschriften aus Köln. Wissenschaftliche Kataloge des Römisch-Germanischen Museums Köln 2 (Köln 1975). - B. Galsterer/H. Galsterer, Neue Inschriften aus Köln II. Funde der Jahre 1980-1982. Epigraphische Studien 13, 1983, 167-206. - B. Galsterer/H. Galsterer, Neue Inschriften aus Köln III. Funde der Jahre 1983-1987. Kölner Jahrbuch 20, 1987, 83-111.

¹⁰¹ Frühchristliches Köln (Anm. 100) 60 Nr. 5.

¹⁰² Frühchristliches Köln (Anm. 100) 60 Nr. 4.

¹⁰³ Frühchristliches Köln (Anm. 100) 60 Nr. 6 und 63 Nr. 18.

¹⁰⁴ Frühchristliches Köln (Anm. 100) 61 Nr. 8. - Galsterer, Steininschriften (Anm. 100) 103 Nr. 489.

¹⁰⁵ Galsterer, Steininschriften (Anm. 100) 106 Nr. 504.

¹⁰⁶ Vgl. H. G. Horn, Die Römer in Nordrhein-Westfalen (Stuttgart 1987) 292.

¹⁰⁷ Auch im benachbarten Militärstützpunkt Bonna haben Angehörige dieser sozialen Gruppe sich zum Christentum bekannt, denn hier konnte man ebenfalls einige in Schlifftechnik gearbeitete Gläser mit biblischer Motivik bergen. G. Limburg, Halbkugelbecher mit biblischen Szenen. In: Spätantike und frühes Mittelalter. Ausgewählte Denkmäler im Rheinischen Landesmuseum Bonn, hrsg. von J. Engemann und Chr. B. Rüter (Bonn 1994) 285-299 Nr. 119.

Für Mainz können über die soziale oder ethnische Zusammensetzung der Christengemeinde aufgrund der geringen Zahl von Grabsteinen¹⁰⁸ kaum Aussagen gemacht werden. Interessant ist die Inschrift eines *milix Florentius*¹⁰⁹: Da in unmittelbarer Nähe seines Epitaphs Gräber mit Waffenbeigaben entdeckt worden sind, ist anzunehmen, daß dieser in römischen Diensten stehende Soldat burgundischer oder ostgermanischer Herkunft war¹¹⁰.

Verantwortlich für die sich in den Epitaphien widerspiegelnde, eher zögerliche Annahme der neuen Erlöserreligion in Mainz und Köln war sicher die zunehmende Barbarisierung der germanischen Provinzen, die zum Abzug der romanisierten und tendenziell für die neue Erlöserreligion empfänglichen Bevölkerungsteile führte. Dennoch ist interessanterweise an einigen Inschriften von Germanen und Franken vor allem in Trier, aber auch an dem *Florentius*-Epitaph in Mainz eine parallel stattfindende, wenn auch quantitativ vernachlässigbare, gegenläufige Entwicklung abzulesen: Zur Beschleunigung ihrer kulturellen Integration traten in den Römerstädten lebende und in den Grenzeinheiten dienende Reichsfremde seit dem letzten Drittel des 4. Jahrhunderts zum Christentum über.

Frühchristliche Kunst

Neben die Grabinschriften früher Christen treten seit Anfang des 4. Jahrhunderts zahlreiche Kleinfunde, Kunstgegenstände und Kunsthandwerk mit frühchristlichen Symbolen wie dem *Chi Rho* sowie biblische Szenen und Motive, die eine zunehmende Verbreitung des christlichen Glaubens in den germanischen Städten dokumentieren. Zudem zeigen diese Funde, wie die Christen nach dem Toleranzedikt Konstantins ihr Bedürfnis nach dekorativer Kunst mit der Ausgestaltung biblischer Motive erfüllten und damit ihren Glauben selbstbewußt öffentlich machten. Die ikonographischen und symbolischen frühchristlichen Zeugnisse erscheinen für die einzelnen Städte jedoch quantitativ und qualitativ sehr divergent. Mit Abstand die meisten Funde konnten in der Kaiserstadt Trier geborgen werden. Eine stattliche Anzahl von Öllampen, Spielsteinen und Siegelringen, in die häufig nur flüchtig ein Christogramm zwischen die apokalyptischen Buchstaben *Alpha* und *Omega* eingestanzt oder geritzt wurde, zeigen, daß es den Menschen in der Residenzstadt als Bekenntniszeichen, Talisman oder Glückszeichen allgegenwärtig gewesen sein muß, nachdem bereits Konstantin das X an der Milvischen Brücke¹¹¹ als Siegeszeichen auf dem *labarum* angebracht hatte. Wichtige Erkenntnisse über das frühe Christentum in Köln erlauben mit alt- und neutestamentlichen Szenen dekorierte wertvolle Schliff- und Goldgläser. Neben der Freude an künstlerischer Darstellung beliebter Bibelthemen dokumentieren sie einen unbefangenen Umgang mit religiösen Motiven im alltäglichen Leben. Aus Mainz dagegen sind aus der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts nur einige Bronzeblechfragmente überkommen, die in ihrer Primärverwendung als Beschläge eines Kästchens gedient haben. Auf ihnen läßt sich eine Abfolge

¹⁰⁸ Sie sind zusammengestellt bei W. Boppert, Die frühchristlichen Inschriften des Mittelrheingebiets (Mainz 1971). Die Autorin datiert nur fünf Inschriften in das 4. und beginnende 5. Jahrhundert.

¹⁰⁹ Boppert, Frühchristliche Inschriften (Anm. 108) Nr. 42.

¹¹⁰ Boppert, Frühchristliche Inschriften (Anm. 108) Nr. 42. Die Waffen der römischen Soldaten gelangten nicht als Beigaben in das Grab, sondern fielen nach deren Tod an die Truppe zurück.

¹¹¹ Lact., de mort pers. 44, 5.



Abb. 1 Jonasdarstellung auf Goldglasschale.



Abb. 2 Jünglinge im Feuerofen
(Ausschnitt einer Goldglasschale).

von eindrucksvollen biblischen Szenen erkennen: 1. Die Heilung der blutflüssigen Frau. 2. Das Wasserwunder des Mose. 3. Die Opferung Isaaks. 4. Die Heilung des Gichtbrüchigen. 5. Die Heilung des Blindgeborenen am Sabbat. 6. Die Auferweckung des Lazarus. 7. Die drei Jünglinge im Feuerofen. 8. Daniel in der Löwengrube¹¹².

Es ist hier nicht der Platz, all diese verschiedenen Kleinfunde und Dekorgegenstände zu beschreiben und zu interpretieren¹¹³, vielmehr gilt es zu versuchen, anhand einiger ausgewählter Gegenstände zu rekonstruieren, welche Attraktion der neue Glaube den Menschen bot, und welche biblischen Themen sie emotional besonders bewegten. Wie die frühen Christen die neue Religion in ihren Alltag eingliedern, ihn in lokal bestehende religiöse Verhältnisse einpassen und mit traditionell-antikem Welt- und Götterverständnis in Einklang bringen, läßt sich ebenfalls an einigen Denkmälern erklären.

In den Vordergrund der bevorzugt verbildlichten biblischen Szenerien tritt die Errettung einzelner Figuren, welche die Sehnsucht der Menschen nach der eigenen Erlösung reflektiert. Wunder und Errettungshandlungen veranschaulichen eine gewaltige göttliche Kraft, der jeder teilhaftig werden kann durch die Bekehrung zum Christengott¹¹⁴.

Quantitativ sehr deutlich überwiegen die künstlerischen Darstellungen von Erzählungen aus dem Alten Testament. Es sind orientalische Geschichten märchenhaft-mythischen Charakters, die wie die Jonas-Erzählung ähnlich in der ägyptischen, indischen und griechischen Mythologie¹¹⁵ auftauchen, welche den Menschen in ihrer farbenfrohen plastischen Ausgestaltung visuell fesseln und durch ihre theologische Durchdringung die religiöse Aufmerksamkeit auf sich lenken. Den beliebtesten künstlerischen Darstellungen des Alten Testaments ist gemein, daß ihre Protagonisten Jonas, Daniel oder die drei Jünglinge im Feuerofen von ihrem Gott immer auf wunderbare Weise aus höchster Not errettet werden (*Abb. 1 und 2*).

¹¹² E. J. Clauß-Thomassen, Fragmente eines Kästchenbeschlages. In: Spätantike und frühes Mittelalter (Anm. 107) 305-312 Nr. 123.

¹¹³ Ich verweise auf die einschlägig bekannten Sammlungen und Kataloge: *Religio Romana - Wege zu den Göttern im antiken Trier*. Ausstellungskatalog Rheinisches Landesmuseum Trier, hrsg. von H.-P. Kuhnen (Trier 1996). - *Trier - Kaiserresidenz und Bischofssitz* (Anm. 22). - *Frühchristliche Zeugnisse im Einzugsgebiet von Rhein und Mosel*, hrsg. von Th.-K. Kempf/W. Reusch (Trier 1965). - *Frühchristliches Köln* (Anm. 100). - *Spätantike und frühes Mittelalter* (Anm.107) u. a.

¹¹⁴ MacMullen, *Christianizing the Roman Empire* (Anm. 4) 27.

¹¹⁵ H. Sichtermann, *Der Jonaszyklus*. In: *Spätantike und frühes Christentum*. Ausstellung Liebighaus (Frankfurt a. M. 1983) 241.



Abb. 3 Jesus als Wundertäter mit *virga thaumaturga* und *pallium*.

Da in Köln, dem Herstellungsort der in Schlifftechnik verzierten Gläser, in konstantinischer Zeit eine jüdische Gemeinde existierte¹¹⁶, kann man vermuten, daß wie in Dura Europos¹¹⁷ die Gestaltung biblischer Themen jüdische Vorbilder hatte und deshalb die alttestamentarischen Motive zunächst noch dominierten.

In enger inhaltlicher Verwandtschaft mit der Errettungssymbolik der alttestamentarischen Überlieferung stehen die Wunder- und Heilungsgeschichten der Evangelien. Obwohl die göttliche Macht sich im Erlöser Jesus verdichtet und personifiziert, weisen die Darstellungen ihm nie göttliche Attribute oder königliche Insignien zu. Immer agiert er als menschliche Person in einem szenischen Zusammenhang¹¹⁸. Um seine göttliche Sendung auszudrücken, bedienen sich die Künstler antiker, allen Menschen verständlicher Formen und stilisieren ihn mit *pallium* und *virga thaumaturga* zum philosophischen Wundertäter (Abb. 3 und 4).



Abb. 4 Jesus als Wundertäter mit *virga thaumaturga* und *pallium*.

¹¹⁶ Dies belegt ein Dekret Konstantinus aus dem Jahr 321 n. Chr., in dem er den jüdischen Bewohnern die Bekleidung kurialer Ämter ermöglicht. Vgl. K. L. Noethlichs, Die gesetzgeberischen Maßnahmen der christlichen Kaiser des vierten Jahrhunderts gegen Häretiker, Heiden und Juden (Diss. Köln 1971) 35.

¹¹⁷ Vgl. H. Chadwick, Die Kirche in der antiken Welt (Berlin 1972) 327.

¹¹⁸ L. Kötzsche, Das herrscherliche Christusbild. In: Spätantike und frühes Christentum. Beiträge zur Religions- und Geistesgeschichte der griechisch-römischen Kultur und Zivilisation der Kaiserzeit, hrsg. von C. Colpe u. a. (Berlin 1992) 102.

Ganz anders als in frühchristlichen Heilungsszenen, in denen Jesus als Person in einen Handlungsablauf integriert ist, tritt er auf einem erst vor wenigen Jahren aus dem Trierer Erdreich geborgenen Schiefertafelfragment¹¹⁹ dem Apostel und 'Fels' der römisch-katholischen Kirche Petrus die Gesetzestexte reichend als göttlicher Stifter der Katholischen Kirche in den Vordergrund. Dabei erinnern Nimbus und die verhüllte Hand des Petrus an Abbildungen kaiserlicher Huldigungsszenen¹²⁰ und belegen einen Bezug zur repräsentativen Kunst des Staates, in dessen Schutz die neue Religion sich etablierte. Der künstlerische Wandel in der Darstellung Jesu dokumentiert somit den historischen Prozeß, der das Christentum von den Urgemeinden der Anfänge über eine von Konstantin anerkannte Religion bis hin zur Staatskirche unter Theodosius führte.

Daß eine solche Darstellung in der Residenzstadt Trier geborgen wurde, muß nicht überraschen. Eindrucksvoll bezeugt die Übertragung kaiserlicher Repräsentationsmotive auf den Herrn der Christenheit das nirgendwo sonst im gallisch-germanischen Raum so ausgeprägte Wechselspiel zwischen christlicher Kirche und staatlicher Macht.

Auf einer Glasschale aus Trier aus der 1. Hälfte des 4. Jahrhunderts¹²¹ sowie einer bei St. Severin in Köln gefundenen Goldglasschale aus der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts¹²² mit der Darstellung der Isaak-Opferung taucht überraschenderweise ein heidnischer Topos inmitten des biblischen Motivs auf: Aus einer stilisierten Wolke ragt apotropäisch die Hand Gottes in die szenische Handlung¹²³. In ihr offenbart sich nicht nur die künstlerische Möglichkeit, eine abstrakte göttliche Kraft zur Abwehr des Übels zu veranschaulichen. Vielmehr dokumentiert sie einen in das Christentum hinübergeretteten Glauben an magische und dämonische Kräfte, die die „individuellen und universalen Dinge“ beeinflussen¹²⁴. Die Aufnahme traditionell paganer Vorstellungen und ihre christliche Umdeutung belegen darüber hinaus zwei weitere Trierer Funde. Aus einer Bleilunula mit Christogrammen und der Bronzebrüste eines Knaben, um dessen Hals ebenfalls eine *bullā* mit Christogramm hängt, läßt sich ersehen, daß auch Christen die Kraft Gottes auf körperschützenden Amuletten zu konkretisieren suchten (*Abb. 5* und *6*). Es scheint, als hätten sie in ihrem Gott nicht den einzigen, alle anderen Kräfte negierenden Schöpfer der Welt erkannt, sondern ihm lediglich die größte heilbringende Kraft zugebilligt, neben der andere dämonisch-magischen Kräfte jedoch weiter existent waren¹²⁵.

In der Inkorporierung magischer Vorstellungen in den christlichen Glauben haben die Trierer Christen sicher keinen Widerspruch empfunden. Daß sie ihre jahrhundertealten Denkschemata und überkommenen Bräuche nicht mit dem neuen Glauben abschüttel-

¹¹⁹ W. Binsfeld, Eine frühchristliche Darstellung in Trier. *Trierer Zeitschrift* 50, 1987, 293-299. - *Religio Romana* (Anm. 113) 250 f. Nr. 60.

¹²⁰ A. Alföldi, Die monarchische Repräsentation im römischen Kaiserreiche (Darmstadt 1980) 33 f. und 262 f.

¹²¹ *Religio Romana* (Anm. 113) 254 f. und 261 Nr. 63 a.

¹²² Gallien in der Spätantike. Von Kaiser Konstantin zu Frankenkönig Childerich, hrsg. vom Römisch-Germanischen Zentralmuseum Mainz (Mainz 1980) 109 Nr. 125.

¹²³ Zwar gibt es keine unmittelbare Bildparallele in der paganen Kunst, jedoch entspringt diese Art der Symbolisierung göttlicher Kraft vorchristlichem Denken. Siehe wiederum Kötzsche, Herrscherliches Christusbild (Anm. 118) 120.

¹²⁴ So bei N. Brox, Magie und Aberglaube an den Anfängen des Christentums. *Trierer Theologische Zeitschrift* 83, 1974, 162.

¹²⁵ Brox, Magie und Aberglaube (Anm. 124) 172.



Abb. 5 Trierer Bleilunula.



Abb. 6 Trierer Bronzebüste mit Christogramm-Amulett.

ten, sondern sie christlich besetzten, unterstreicht ihre tiefe Verwurzelung in der römisch-hellenistischen Kultur¹²⁶.

Deswegen ist der Fundort der christlichen Denkmäler mit apotropäischer Bedeutung bzw. apotropäischen Elementen kein zufälliger. Besonders in zwei weltoffenen Städten wie Trier und Köln begegneten sich Menschen aus vielen Teilen des Römischen Reiches mit verschiedenem kulturell-religiösen Hintergrund. Jene ethnisch-kulturelle Vielfalt führte besonders in Trier zu einer gleichzeitigen Verwendung und Vermischung urchristlicher Motive mit Elementen antik-paganen Denkens zu einem versöhnlichen Miteinander auf Objekten frühchristlicher Kunst. Weiterhin erwuchs die Konversion vieler Menschen in dem „christenfreundlichen“ Klima der kaiserlichen Residenzstadt partiell gruppenspezifischen Zwängen¹²⁷. Gerade die sogenannten nominellen Christen werden alten religiösen Praktiken lange verhaftet geblieben sein.

Schlußbemerkungen: Die Verbreitung des Christentums in Trier, Köln und Mainz

Über den Christianisierungsprozeß in den Römerstädten Germaniens vor der konstantinischen Wende verbindliche Aussagen zu treffen, bleibt nach wie vor schwierig. Aus einem weitgehenden Fehlen authentischer Quellen für das 3. Jahrhundert darf nicht geschlossen werden, die Christen seien in den Städten eine „quantité négligeable“¹²⁸ gewesen. Bis zu diesem Zeitpunkt hatten sich weder in Bestattungsbräuchen und

¹²⁶ J. Engemann, Zur Verbreitung magischer Übelabwehr in der nichtchristlichen und christlichen Spätantike. *Jahrbuch für Antike und Christentum* 18, 1975, 41.

¹²⁷ MacMullen, *Christianizing the Roman Empire* (Anm.4) 56 ff.

¹²⁸ W. Eck, Zur Christianisierung in den nordwestlichen Provinzen des Imperium Romanum. In: *Die Stadt in Oberitalien und in den nordwestlichen Provinzen des Römischen Reiches*, hrsg. von W. Eck und H. Galsterer (Mainz 1991) 259.

Grabformular noch in der Architektur¹²⁹ spezifisch christliche Charakteristika ausgebildet, die eine eindeutige Zuordnung überhaupt erlauben könnten. Kunst- oder Gebrauchsgegenstände wie Siegelringe, Schmuck, Trinkgefäße, Lampen etc.¹³⁰ mit christlichen Darstellungen bleiben selbst im östlichen Reichsteil, wo die Christen in dieser Zeit das religiöse Leben einiger Städte bereits dominierten, äußerst rar.

Dennoch wird man annehmen dürfen, daß im Laufe des 2. und 3. Jahrhunderts mit dem Einsickern und der Verbreitung der anderen orientalischen Erlöserkulte die Menschen im Nordwesten des Reiches auch die christliche Religion kennengelernt haben. In dieser Zeit werden sich auch in Trier, Köln und vielleicht auch Mainz die ersten Christen zu kleinen Gemeinschaften zusammengefunden haben, die in den Anfängen vermutlich noch nicht von einem Bischof geleitet wurden¹³¹.

Doch erst die Entscheidung Konstantins für den Christengott läutet eine zweite Phase der Christianisierung ein, durch die auch den Gemeinden in Trier, Köln und Mainz der entscheidende Schritt nach vorne gelingt. Aus der nun folgenden Zeit stammen die ersten christlichen Epitaphien in Trier und mit biblischen Motiven dekorierte Gegenstände in Köln. Sie dokumentieren ein durch die kaiserliche Sanktionierung des Christentums gestärktes christliches Selbstbewußtsein.

Eine erneute Zäsur und den Beginn einer Christianisierung auf breiter Ebene markiert schließlich der um 380 n. Chr. von Gratian vollzogene Bruch des Staates mit den altrömischen Göttern. Unter Beeinflussung des Mailänder Bischofs Ambrosius weist er als erster Kaiser die Trennung des Staates vom altrömischen Götterkult signalisierend 379 n. Chr. den Titel des *pontifex maximus* zurück und stellt zudem die staatlichen Subventionen an die paganen Kulte ein¹³². Die Zeit einer friedlichen Koexistenz verschiedenster Kulte neigt sich ihrem Ende entgegen, bis Theodosius ihre Ausübung im heidnischen Sinne 391 n. Chr. ganz verbietet¹³³.

Besonders in der unmittelbarsten Einflußsphäre Gratians, seiner Residenzstadt Trier, werden die Folgen einer immer einseitigeren Privilegierung des Christentums sehr anschaulich.

Denn das Gros der Trierer Epitaphien wie übrigens auch die wenigen Inschriften aus Köln und Mainz datieren Ende des 4., Anfang des 5. Jahrhunderts und sind Ausdruck eines durch kaiserliche Förderung forcierten Christianisierungsprozesses. Daß diese Förderung sich ausdrückt in konkreter materieller Unterstützung wie der Überlassung ehemals staatlicher Besitztümer ist zu vermuten, denn ohne sie wäre die Existenz kirchlicher Großbauten wie z. B. der beiden Trierer Dom-Basiliken kaum möglich gewesen.

¹²⁹ Erst seit konstantinischer Zeit wird der basilikale Grundriß in seinen verschiedenen Ausprägungen typenbildend für den Bau christlicher Kirchen. Vgl. W.A. Bienert/G. Koch, Kirchengesichte I. Christliche Archäologie (Stuttgart 1989) 100 ff.

¹³⁰ Bienert/Koch, Christliche Archäologie (Anm. 129) 98.

¹³¹ So die Vermutung bei H. von Petrikovits, Germania (Romana), RAC 10, 1978, 582 auf der Grundlage von Sulp. Sev. chron. 2, 32, der die Christianisierung Galliens 177 n. Chr. wie folgt charakterisiert: „Serius trans Alpes Dei religione suscepta.“

¹³² Siehe ausführlich zur Religionspolitik Gratians: Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen (Anm. 116) 113 f. und 198-202.

¹³³ Cod. Th., 16, 10, 10.

Das Einsickern christlicher Religionsvorstellungen wird am frühesten faßbar in Trier, der Provinzhauptstadt der *Gallia Belgica*. Im kulturellen Ausstrahlungsgebiet des Rhöne- raumes ist die Stadt eines der ersten Ziele christlicher Mission und spielt dann als Hauptstadt der *dioceses Galliorum*, Sitz des Prätorianerprefekten, der von hier aus die westlichen Diözesen *Britanniae*, *Galliae*, *Vienensis* und *Hispania* verwaltet, und nicht zuletzt als kaiserliche Residenzstadt eine Vorreiterrolle bei der Christianisierung des gallo-germanischen Raumes. In diesen eben als Phase 2 und 3 beschriebenen Zeitabschnitten avanciert Trier durch die dauerhafte Anwesenheit des kaiserlichen Hofstaates, der Verwaltung und der Palast- und Begleittruppen der *augusti* und *caesares* zu einem von Menschen aus allen Teilen des Reiches und unterschiedlichster Herkunft geprägten kulturellen Zentrum. Neben der direkten kaiserlichen Förderung, der in Trier besondere Bedeutung beizumessen ist, hat der kosmopolitane Charakter dieser Städte ein Einströmen der christlichen Idee von der kaiserlichen Umgebung in alle Bevölkerungs- und Gesellschaftsschichten ermöglicht. Wie eng die Christianisierung Triers gekoppelt ist an seine hervorragende Stellung als Residenzstadt und insofern eine Ausnahme bleibt im nordgallisch-germanischen Raum, erweist der direkte Vergleich mit der niedergermanischen Provinzhauptstadt Köln.

Das Wirtschafts- und Handelszentrum am Rhein, von dem aus Kölner Kaufleute weit- verzweigte Handelsverbindungen bis nach *Aquincum*, *Aquileia* und in den britannischen Raum pflegten, war auch durch die Präsenz römischen Militärs zumindest in der als Phase 1 bezeichneten vorkonstantinischen Zeit eine noch weltoffener Stadt als Trier und bot für die Etablierung christlicher Gemeinden mindestens ebenso gute Vorausset- zungen. Und es hat in ihr auch Christen schon vor dem Mailänder Edikt gegeben, sonst wäre nicht Maternus als Oberhaupt einer 313 n. Chr. bereits bedeutenden Kölner Gemeinde zum Konzil von Rom geladen worden. Daß sich der Christianisierungspro- zeß in der 2. und 3. Phase offenbar nicht in ähnlicher Weise wie in Trier durchsetzt, liegt vor allem in den zerstörerischen Germaneneinfällen seit dem letzten Drittel des 3. Jahrhunderts begründet, infolge derer der vormals rege Handels- und Personenverkehr zunehmend versiegt und sich die Wirtschaftsmetropole in eine permanent bedrohte Kopfstadt verwandelt. Zudem assimilieren sich die einsickernden Reichsfremden immer weniger an das aus zugewanderten Händlern, aktiven *milites* und Veteranen aus den nahegelegenen Militärstützpunkten Bonn und Zulpich, Handwerkern, Verwal- tungspersonal und Einheimischen¹³⁴ bestehende romanisierte Bevölkerungskonglome- rat, was vor allem im Kölner Umland einer allmählichen Germanisierung gleichkommt. Das eigentliche Christianisierungspotential einer durch Handel und Gewerbe zu relati- vem Wohlstand gelangten, romanisierten städtischen Mittelschicht schrumpft mehr und mehr. Gerade in Köln läßt sich das Eindringen christlicher Glaubensvorstellungen in eine kleine Oberschicht aus hohen Militärs, zum Teil afrikanischer Herkunft, Groß- grundbesitzern und vielleicht Verwaltungsbeamten anhand wertvoller Gold- und Schliff- gläser nachvollziehen. Die Voraussetzung ihrer Konversion ist eine tiefe Verwurzelung in römisch-hellenistischer Lebensart und möglicherweise auch der direkte Kontakt zum nicht allzu fernen kaiserlichen Hof.

Die Annahme des christlichen Glaubens in der Mainzer Bevölkerung und die Institutio- nalisierung einer gemeindlichen Organisation ist anhand der wenigen Bodenfunde

¹³⁴ Horn, Römer in Nordrhein-Westfalen (Anm.106) 461.

kaum zu entwickeln. Anders als in Trier oder Köln haben in der obergermanischen Hauptstadt nicht Handel und Gewerbe, sondern das Militär die Bevölkerungsstruktur und das städtische Leben bis weit ins 4. Jahrhundert maßgeblich bestimmt, insbesondere seit die Stadt im Jahr 257 n. Chr. mit der Rückeroberung rechtsrheinischen Gebietes durch die Alamannen ständig bedrohte Frontstadt wird. Weil die römischen Soldaten stellvertretend für den Kaiser als Repräsentanten und Beschützer des Imperiums die römischen Staatsgötter und kaiserlich geförderten orientalischen Erlöser verehren, wird die *religio illicita* der Christen im vorkonstantinischen Mainz nur sehr wenige Anhänger gefunden haben. Dagegen weist nichts darauf hin, daß die Anwesenheit des Statthalters und gleichzeitigen militärischen Oberbefehlshabers der *Germania Superior*, die Etablierung christlicher Glaubensgemeinschaften aktiv behindert hätte.¹³⁵ Daß auch aus nachkonstantinischer Zeit nur wenige Denkmäler christlichen Glaubens aus Mainz überkommen sind, ist am ehesten vor dem Hintergrund einer auch weiterhin stark militärisch geprägten städtischen Lebenswelt zu erklären, denn seit Diokletian Ende des 3. Jahrhunderts auch reichsfremden Germanen die Möglichkeit eines sozialen Aufstiegs im spätantiken Bewegungsheer eröffnet hat, forcieren die den Schutz der Grenze sichernden, beweglich agierenden *numeri* als Germanisierungsfaktor¹³⁶ die ethnischen, sozialen und kulturellen Veränderungen in der Bevölkerung von Mainz. Für eine rasche Christianisierung war diese Bevölkerungsstruktur offenbar eine ungünstige Voraussetzung. Eine bischöflich geleitete Gemeinde ist erst in der Mitte des 4. Jahrhunderts nachgewiesen. Ihr Anwachsen vor allem in Phase 3 dürfte dann wiederum in engem Zusammenhang mit einer zunehmend prochristlichen kaiserlichen Religionspolitik stehen, in deren Verlauf nun vermehrt auch Angehörige der römischen Truppen zum Christentum konvertieren.

Jenseits der städtischen Zentren Germaniens sind nur sehr vereinzelt Zeugnisse eines frühen Christentums überkommen. Im niedergermanischen Raum zeugen einige im Legionslager Bonn gefundene Schliffgläser mit biblischen Motiven¹³⁷ von hier ansässigen Christen, die spätestens Ende des 4. Jahrhunderts im Besitz eines Kult- und Versammlungsraumes waren. Dieser älteste, durch ein im Estrich verlegtes Kreuz aus Marmor nachgewiesene Kirchenraum unterhalb des Bonner Münsters¹³⁸, erwächst aus einer *cella memoriae*, von der man aber nicht weiß, ob auch in ihr bereits christliche Totengedächtnisfeiern abgehalten worden sind. Dafür spricht zumindest die Ausrichtung dieser ersten Saalkirche nach der sich um die Memoria gruppierenden Gräber. Da für das 4. Jahrhundert kein Bonner Bischof in den Konzilsakten überliefert ist, kann man spekulieren, daß die Bonner Christen möglicherweise vom Bischof des nahegelegenen Köln oder einem ortsansässigen Presbyter betreut wurden. Weitere möglicherweise noch ins 4. Jahrhundert zu datierende Zeugnisse frühchristlichen Lebens fand man in dem gewerblich-militärischen Anlagen des Hinterlandes. Aus dem spätantiken *burgus* Eisenberg ist ebenso wie aus Alzey ein Brotstempel mit Christogramm überkommen.

¹³⁵ Eck, Christianisierung (Anm. 128) bemerkt zu Recht, daß gerade Provinzhauptstädte mit überregionalen Behörden günstige Voraussetzungen für das Entstehen christlicher Gemeinden boten und nennt als Beispiele Karthago, Alexandria und Korinth.

¹³⁶ H. von Petrikovits, Die Rheinlande in römischer Zeit (Düsseldorf 1980) 231.

¹³⁷ Siehe Anmerkung 107.

¹³⁸ A. Schaefer, Totengedenkstätte/*Cella memoriae*. In: Spätantike und frühes Mittelalter (Anm.107) 20-24 Nr. 1. - U.-K. Rasp, Das Kreuz im Estrich. In: Spätantike und frühes Mittelalter (Anm.107) 25-28 Nr. 2.

Den Boden eines im Kastell Zülpich aufgefundenen Goldglases zierte das Bild einer Taube mit wahrscheinlich christlichem Symbolgehalt¹³⁹. Diese wenigen Beispiele wollen veranschaulichen, daß es im 4. Jahrhundert die ersten Anhänger des christlichen Glaubens entlang der die Zentralorte Trier, Köln und Mainz verbindenden Römerstraßen mit ihren Kastellen und *vici* gegeben hat. Als Beispiele hierfür gelten auch Worms und Speyer, deren Bischöfe 346 n. Chr. an einer gallischen Synode teilnehmen. Dies läßt auf eine beträchtliche Anzahl von Christen auf diesen Inseln römischen Lebens am Ende des 4. Jahrhunderts schließen, wo römisch-hellenistische Kultur und Zivilisation dem Christentum einen Nährboden bereitet haben.

Ein abschließendes Fazit über den Grad der Christianisierung in den germanischen Städten zum Zeitpunkt des Verbots heidnischer Kultausübung durch Theodosius ist kaum möglich, solange die Intensität paganer Religionsausübung im 4. Jahrhundert und darüber hinaus noch weitgehend im Dunkeln liegt¹⁴⁰. Vieles deutet darauf hin, daß die Menschen in den Städten an Mosel und Rhein anderen orientalischen Erlösern und tief verwurzelten gallo-römischen Gottheiten auch nach der konstantinischen Entscheidung verhaftet blieben und auch jenseits des Christentums ein reger Kultbetrieb geherrscht hat. Ein St. Gereon in Köln benachbartes Iseum war mindestens bis 345 n. Chr.¹⁴¹ in Betrieb. Sogar in Trier, dessen religiöses Leben weitgehend von den Christen dominiert gewesen sein muß, sind die paganen Kultstätten und Heiligtümer im Altbachthal weiterhin besucht worden¹⁴². Die direkte Umwandlung paganer Heiligtümer in christliche Kirchen als ein Phänomen späterer Zeit ist in unserem Untersuchungszeitraum noch nicht zu beobachten, was als weiteres Zeichen dafür gewertet werden kann, daß im 4. Jahrhundert orientalische Erlöserkulte, römisch-gallischer Götterglaube und das Christentum weitgehend ungestört nebeneinander existiert haben. Zahlreiche im Trierer Amphitheater entdeckte spätantike Verfluchungstäfelchen aus Blei belegen zudem ein lebhaftes Fortbestehen heidnischer Vorstellungen von Magie und Aberglauben¹⁴³.

Damit dokumentiert sich das 4. Jahrhundert in den Römerstädten Germaniens als eine Phase zögerlicher Ablösung von alten religiösen Formen und zwar in quantitativer wie qualitativer Hinsicht. Die Christianisierung erscheint als ein wesentlich durch das persönliche Bekenntnis der christlichen Kaiser vorangetriebener Prozeß, der sich durch die Integration althergebrachter Denk- und Verhaltensweisen in christliche Frömmigkeitsformen und Bildersprache mehr als ein fließender Übergang denn als scharfe Zäsur darstellt.

¹³⁹ Siehe die Zusammenstellung in: Die Römer in Rheinland-Pfalz, hrsg. von H. Cüppers (Stuttgart 1990) 242 f. u. 245 ff. und B. Mägerlein, Boden von einem Goldglasgefäß. In: Spätantike und frühes Mittelalter (Anm.107) 266 f. Nr. 116.

¹⁴⁰ H. Heinen, Zum Christentum im spätantiken Trier. Trierer Zeitschrift 52, 1989, 397. Heinen beklagt das Fehlen detaillierter Untersuchungen in diesem Bereich für Trier. Umso mehr gilt dies für die Städte der Rheinzone, wo die Zerstörungen der Germaneneinfälle die Rekonstruktion städtisch-religiösen Lebens für die 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts erschweren.

¹⁴¹ v. Petrikovits, Germania (Anm. 131) 610.

¹⁴² R. Schindler, Der Tempelbezirk im Altbachtal. In: Führer zu vor- und frühgeschichtlichen Denkmälern 32,1: Trier (Mainz 1977) 195. Inwieweit christliche „Bilderstürmer“ oder Germaneneinfälle der 1. Hälfte des 5. Jahrhunderts viele Heiligtümer und Kultbezirke zerstörten, ist schwer zu entscheiden.

¹⁴³ L. Schwinden, Aberglaube und Magie im römischen Trier. Bulletin des antiquités luxembourgeoises 15, 1984, 63-73.

Kurzresumée: Die Anfänge des Christentums in Trier, Köln und Mainz

Die Ausführungen beschäftigen sich mit archäologische Spuren möglicher frühchristlicher Kult- und Versamlungsstätten und setzen sich kritisch auseinander mit einer Forschung, die Bodenfunde und mittelalterliche Lokaltraditionen allzu eng miteinander zu verbinden sucht. Ein Vergleich der frühchristlichen Denkmäler Triers, Kölns und Mainz zeigt, wie sehr der Christianisierungsgrad abhängig war von der Anwesenheit und Förderung der Gemeinden durch das kaiserliche Umfeld. Die Diskussion verschiedener Symbole und Motive frühen Kunsthandwerks belegt, daß in christliche Frömmigkeitsformen althergebrachte religiöse Verhaltensweisen adaptiert und umgedeutet wurden, was die Übernahme der christlichen Religion vielfach erleichterte.

Abbildungsnachweis

Abb. 1 Rheinisches Bildarchiv Köln, Foto 76 789.

Abb. 2 Rheinisches Bildarchiv Köln, Foto 57 352.

Abb. 3 RLM Bonn, Foto Neg. Nr. 6417.

Abb. 4 Römisch-Germanisches Museum Köln, Umzeichnung.

Abb. 5 RLM Trier, Foto ME 79,1/25.

Abb. 6 RLM Trier, Foto B 1735.

Anschrift der Verfasserin: *Margueritenstraße 20, 48527 Nordhorn*