

KATHARINA PALMBERGER, *Das unverrückbar Heilige – Jerusalems Loca Sancta in der Kreuzfahrerzeit (Spätantike – Frühes Christentum – Byzanz. Reihe B, Studien und Perspektiven 49)*. Wiesbaden: Reichert Verlag 2020. 264 S., 24 Taf. mit 50 Abb. – ISBN: 978-3-95490-343-6 (€ 98.00)

- HILDEGARD POESCHEL, Westfälische Wilhelms-Universität Münster (hildegard.poeschel@gmail.com)

In ihrer Dissertation möchte KATHARINA PALMBERGER den Leser mitnehmen auf eine (Pilger-)Reise von Europa zu den Heiligen Stätten Jerusalems und wieder zurück zu Zeiten der Kreuzfahrer. Die Reise beginnt sie an der Seite dreier ausgewählter Schriftsteller aus dem 11. bis zum 13. Jahrhundert, deren Schriften die Autorin nutzt, um das Jerusalem der Gedankenwelt des Westens zu skizzieren. Mit den Loca Sancta beschäftigt sie sich hauptsächlich architekturanalytisch und orientiert sich dabei an den Änderungen durch die Kreuzfahrer. Anschließend begibt sich die Autorin mithilfe verschiedener Schriftquellen und Objekten vor allem in die Perspektive der Pilger, um zu beschreiben, wie die Pilger Jerusalem buchstäblich mit auf die Rückreise nach Europa nahmen.

Hier zeichnen sich bereits die zwei Schwerpunkte ab, die von PALMBERGER gezielt gesetzt werden und von denen einer den Rahmen und der andere den Hauptteil der Dissertation darstellen sollen. Der Rahmen ist die Hin- und Rückreise, der Aufenthalt der Hauptteil. Das ist ein durchaus erfrischender und vielversprechender Ansatz, beabsichtigt die Autorin doch mit dem Rahmen ein Stimmungsbild der Kreuzfahrerzeit zu zeichnen, um die Architekturanalyse geistesgeschichtlich kontextualisieren zu können (S. 15). Die Autorin selbst verfolgt mit diesem Ansatz den Anspruch, einen neuen und originellen Zugang zum Thema der Loca Sancta im kreuzfahrerzeitlichen Jerusalem zu erschaffen (S. 15) und attestiert ihrem Buch eine Einzelposition in der Forschung.

Auf die Loca Sancta und die Analyse ihrer kreuzfahrerzeitlichen Architektur richtet sich das erklärte und hauptsächliche Forschungsinteresse der Dissertation, was bereits durch den Titel deutlich wird. Dementsprechend behandelt der Hauptteil des Buches (3. Kapitel: „Der kreuzfahrerzeitliche Umgang mit den Loca Sancta Jerusalems“) eine Reihe ausgewählter Heiliger Orte: Die Grabeskirche, die Geburtskirche, die Kirche auf dem Zionsberg und den Felsendom. Die Wahl mag offensichtlich erscheinen, handelt

es sich dabei doch um die wichtigsten und in der Forschungsgeschichte am häufigsten rezipierten *Loca Sancta*. Tatsächlich orientiert sich die Auswahl aber an Überlegungen, wie man das Spektrum der Veränderungen, die die Kreuzfahrer an Gebäuden und deren innerer wie äußerer Architektur vornahmen, angemessen abbilden kann. So wird die Grabeskirche nicht nur als der berühmteste Hl. Ort in Jerusalem thematisiert – sie fungiert vor allem als prominentestes Beispiel für ein Gebäude, an dem große bauliche Veränderungen durchgeführt wurden; die westlichen Einflüssen, die die Kreuzfahrer nach Jerusalem brachten, waren bei der Grabeskirche für den Besucher am offensichtlichsten. Im Gegensatz dazu steht die Geburtskirche für ein Gebäude, dessen Architektur zum größten Teil so belassen wurde, wie die Kreuzfahrer diese vorgefunden hatten. Hier beschränkten sie sich auf Veränderungen am Dekor und im Inneren. Ein Exempel für einen kreuzfahrerzeitlichen Neubau findet die Autorin anschließend bei der Kirche auf dem Zionsberg. Zum Abschluss analysiert PALMBERGER mit den erstaunlich dezenten Eingriffen in die Architektur des Felsendoms ein Beispiel für die Christianisierung eines islamischen Sakralbaus.

Der hier kurz skizzierte Hauptteil ist vor allem durch einen architekturanalytischen und mitunter kunsthistorischen Ansatz geprägt. Die Feststellung der verschiedenen Bauphasen an den ausgewählten Gebäuden und die Bauanalyse mit dem Ziel, die kreuzfahrerzeitlichen Umbauten zu identifizieren und zu bewerten, hinterlassen dabei einen überaus akkuraten, sorgfältigen und um größtmögliche Detailfülle bemühten Eindruck. Es ist unübersehbar, dass die Autorin hier nicht nur ausführlich die Fachliteratur und Schriftquellen konsultiert hat, sondern auch vor Ort große Anstrengungen unternommen hat, um eine derart umfangreiche Bauanalyse von vier verschiedenen Gebäuden erstellen zu können. Sie schafft damit für die weitere Forschung an der Bauhistorie der *Loca Sancta* eine neu fundierte Grundlage.

Die bereits kurz erwähnten Kapitel „Jerusalem in der Gedankenwelt des Westens“ (2.) und „Mobile Heiligkeit: Die Rückführung Jerusalems nach Europa“ (4.) sollen den Hauptteil kulturgeschichtlich einrahmen. Dabei überzeugt das 2. Kapitel mit einer geschichtswissenschaftlich gründlichen Quellenanalyse der drei ausgewählten zeitgenössischen Schriftsteller, in der sich die angestrebte Interdisziplinarität methodisch überzeugend niederschlägt. Doch auch wenn es der Autorin hier sicher gelingt, das westliche Stimmungsbild in Bezug auf Jerusalem einzufangen, so entsteht bereits hier der Eindruck von Leerstellen in ihren Ausführungen, der sich trotz der her-

vorragenden Architekturanalyse im 3. Kapitel fortsetzt. Am 4. Kapitel ist vor allem das breite Spektrum an Quellen positiv zu benennen, das sowohl Schrift- als auch Sachquellen mit einbezieht. Spätestens hier fällt jedoch auch auf, dass die Kapitel in sich durchaus überzeugen können, doch gleichzeitig mitunter fast isoliert nebeneinander stehen – was dem eigentlichen Ansatz der Autorin geradezu entgegensteht, nämlich „nicht einen einzelnen Aspekt der Begebenheit extrahiert zu betrachten, sondern vielmehr die genährte Umgebung darzulegen, in der die kreuzfahrerzeitlichen Umgestaltungen der *Loca Sancta* auf die Art geschehen konnte, wie sie erfolgt ist. [...] Nur durch sie [die Interdisziplinarität] kann eine gesamtheitliche Darstellung der Voraussetzungen des Umgangs mit den unverrückbaren Heiligen Orten Jerusalems in der Kreuzfahrerzeit gelingen“ (S. 40). Dies ist der selbst formulierte Anspruch der Autorin, doch tatsächlich entsteht der Eindruck, dass die Autorin so sehr um den berühmten roten Faden bemüht war, dass sie den für die Thematik essentiellen Aspekt fast völlig außen vorgelassen hat, nämlich den der christlichen Erinnerungskultur.

Dies ist umso bedauerlicher, wenn man bedenkt, dass die christliche Erinnerungskultur von den *Loca Sancta* gleichermaßen ausgeht, wie sie sich wechselseitig darauf bezieht. So beschreibt MAURICE HALBWACHS, der im Literaturverzeichnis aufgelistet wird, im Text selber aber keine nennenswerte Rezeption erfährt, das Bedürfnis der Gläubigen die Heiligen Stätten zu besuchen wie folgt: „Damit eine solche abstrakte Vorstellung wie die der Vergebung etwas anderes als bloße Sehnsucht blieb, damit man sie als eine Art geschichtliche und Erfahrungstatsache glaubte, musste sie sich auf eine lebendige Überlieferung, auf menschliche Zeugnisse berufen können.“<sup>1</sup> Darauf aufbauend und weiter konkretisierend geht GIA TOUSSAINT, die zwar von der Autorin durchaus rezipiert wird, nur leider nicht an den wesentlichen Stellen, davon aus, dass Pilger Orte und Gegenstände besuchen, um ihre imaginative Erinnerung von einer Vorstellung in eine Vergewärtigung zu überführen.<sup>2</sup> Des Weiteren sei noch ANDREAS HARTMANN erwähnt, für den „an der Wurzel des christlichen Reliquienkultes [die sich genauso gut auf die Idee von Heiligen Orten beziehen lässt] nicht so sehr eine magische Dingfrömmigkeit als vielmehr das Gedenken“<sup>3</sup> steht und

---

1. MAURICE HALBWACHS, *Stätten der Verkündigung im Heiligen Land* (hg. und übers. von Stephen Egger). Konstanz 2003, S. 164.

2. GIA TOUSSAINT, *Imagination und Transfer eines Ortes*. In: BRUNO REUDENBACH (Hrsg.), *Jerusalem, du Schöne – Vorstellungen und Bilder einer heiligen Stadt* (*Vestigia bibliae* 28). Bern 2008, S. 33–60.

3. ANDREAS HARTMANN, *Zwischen Relikt und Reliquie. Objektbezogene Erinne-*

damit die Brücke zu JAN ASSMANN schlägt, der grundlegend konstatiert: „Jede Gruppe, die sich als solche konsolidieren will, ist bestrebt, sich Orte zu schaffen und zu sichern, die nicht nur Schauplätze ihrer Interaktionsform abgeben, sondern Symbole ihrer Identität und Anhaltspunkte ihrer Erinnerung sind.“<sup>4</sup> PALMBERGER konsultiert leider weder HARTMANN noch ASSMANN, auch wenn sie sich mitunter an deren Ansätze annähert, indem sie z.B. anmerkt: „Erst im Lauf der folgenden Jahrhunderte entwickelte sich das Bedürfnis nach Referenzpunkten für Christi Präsenz“ (S. 16). Sie scheint hier zufällig und beinahe unbewusst etwas für Heilige Orte essentielles zu berühren, nämlich dass diese mit HALBWACHS, TOUSSAINT, HARTMANN und ASSMANN geradezu als das Ergebnis jenes Bedürfnisses nach Referenzpunkten gelten können. Auch wenn sich HARTMANN und ASSMANN hauptsächlich auf die Anfänge Heiliger Orte beziehen, sind die *Loca Sancta* auch fast 1000 Jahre später in der Kreuzfahrerzeit im Sinne von HALBWACHS und TOUSSAINT immer noch und vor allem vergegenwärtigende Memorialorte. Von diesem memorialen Charakter geht die visionäre Wirkweise der Orte aus, die darüber hinaus deren Architektur maßgeblich prägte.

Dementsprechend hätte diese Essenz der Heiligen Orte selbst dann von der Autorin wenigstens am Rande berücksichtigt werden müssen, hätte sie sich ausschließlich auf die Architekturanalyse konzentrieren wollen. Wie oben bereits ausführlich belegt, geht ihr Anspruch aber definitiv weiter: „Die Illustration des sozialen, kulturellen und historischen Hintergrundes der Kreuzzüge in Europa, der für die Aktivität der Kreuzfahrer im Heiligen Land ausschlaggebend ist, dient der Vorbereitung der Betrachtung der Architektur der Heiligen Stätten“ (S. 49). Die Autorin versäumt es aber zum einen, die Rolle der christlichen Erinnerungskultur in den Hintergrund mit einzubeziehen und zum anderen methodologisch auszuführen, wie diese Vorbereitung konkret mit der Betrachtung der Architektur in Verbindung gebracht werden soll. So überrascht es nicht, dass jene Verbindung nicht zustande kommt, dass der Eindruck einer Leerstelle entsteht und der geschichtskulturelle Hintergrund aus dem 2. und 4. Kapitel und die Bauanalyse aus dem 3. Kapitel kaum miteinander verflochten werden.

Zur Verdeutlichung dieses Eindrucks einer Leerstelle sei exemplarisch auf

---

rungspraktiken in antiken Gesellschaften (Studien zur alten Geschichte 11). Berlin 2010, S. 13.

4. JAN ASSMANN, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München 1992, S. 39.

den Abschnitt verwiesen, in dem PALMBERGER nur knapp an den so wesentlichen erinnerungskulturellen Aspekten vorbei argumentiert, wenn sie im 4. Kapitel mit drei Beispielen aus dem 12. Jahrhundert die imaginierende Wirkweise der *Loca Sancta* belegt: Abt Daniel sah bei der Betrachtung von Mosaiken in der Kapelle des Kalvarienberges „vor seinem inneren Auge den Gekreuzigten im Moment seines Todes“ (S. 199). Anschließend führt Palmberger Theoderich an, der sich laut der Autorin bei seiner Beschreibung der Passion Christi zwischen Identifizierung und Imagination bewegte und so selbst „zum Teilhaber an den biblischen Passionsereignissen wurde“ (S. 199). Zuletzt erwähnt PALMBERGER den Besuch von Johannes Phokas in der Geburtskirche, bei dem er so sehr in der Betrachtung des Krippenplatzes versank, „dass er das Geschehen der Geburt direkt erlebte“ (S. 200).

Diese Erwähnungen sind eindrückliche Beispiele gerade für die memoriale Wirkweise der Architektur, die zweifelsohne die Impressionen der Pilger prägte, während sie deren imaginative in echte Erinnerungen überführte. Die Autorin selbst spricht sogar von der „Pointierung der verehrten Stätten“ (S. 199), so dass die Architekturen „zu den Rahmenbedingungen für das Erleben der Heilsgeschichte“ (S. 199) wurden. Und weiter: „In den umgestalteten *Loca Sancta* wurden von den beobachtenden Pilgern die Brücken zu den neutestamentlichen Ereignissen geschlagen und die Grenzen zwischen den memorierten Ereignissen und dem Zeitgeschehen verschwammen“ (S. 199), wobei außerdem „ein aktives religiöses Erlebnis beim Anblick der Schlüsselstellen der *Loca Sancta*“ (S. 199) erstrebt wird.

An dieser Stelle sind zwei Punkte besonders kritikwürdig. Auf der einen Seite geht PALMBERGER trotz ihrer gründlichen Architekturanalyse nicht darauf ein, wie die *Loca Sancta* auf architektonischer Ebene die gerade zitierten Reaktionen der Pilger bewirkten oder um es mit den Worten der Autorin zu sagen: In welcher Weise waren die verehrten Stätten denn pointiert? Die Forschung hat diese Frage schon längst thematisiert, wenn sie z.B. auf die Sichtbarkeit des Kalvarienberges in der Grabeskirche oder die Einbindung der Geburtsgrotte in die Geburtskirche verweist.<sup>5</sup> Und wenn sie es auf der anderen Seite, wie oben zitiert, andeutungsweise doch tut, entsteht der Eindruck, dass die gerade aufgeführten Reaktionen der Pilger die spezifische Reaktion auf die Architektur der Kreuzfahrer sind. Doch

---

5. Vgl. z.B. P.W.L. WALKER, *Holy City, Holy Places?* Oxford 1990, S. 253 und BEAT BRENK, *Der Kultort, seine Zugänglichkeit und seine Besucher*. In: *Akten des XII. Kongresses für Christliche Archäologie*, Teil 1. Münster 1995, S. 90–93.

das war sie mitnichten. Die *Loca Sancta* haben schon lange vor und auch nach der Kreuzfahrerzeit die Pilger derartig in ihren Bann gezogen, was bedeutet, dass diese Wirkung nicht ausschließlich aus der Architektur der Kreuzfahrer heraus entsteht. Hier sei nur kurz auf die Pilgerin Paula hingewiesen, die den Kalvarienberg mit einem darauf aufgestellten Kreuz vorfand, welches eine imaginative Erinnerung an die Kreuzigung evozierte. Dementsprechend warf sich Paula vor das Kreuz und betete es an, „als ob sie den Herrn noch daran hängen sähe“.<sup>6</sup> Die geradezu ekstatische Reaktion stammt vom Beginn des 5. Jahrhunderts. Zu dieser Zeit war der Kalvarienberg noch sehr viel sichtbarer und weniger in die ihn umgebende Architektur eingebunden, weil er noch nicht wie ab dem 7. Jahrhundert eingefasst war. Paulas visionäre Reaktion ähnelt dennoch auffällig der oben angeführten Reaktionen der kreuzfahrerzeitlichen Pilger, die den Kalvarienberg und dessen unmittelbare räumliche Umgebung nicht nur architektonisch stark verändert vorfand, sondern den Berg wohl nicht einmal mehr sehen konnten – denn laut PALMBERGER war der Kalvarienberg zur Kreuzfahrerzeit vollständig bedeckt und damit den Blicken der Pilger entzogen (S. 121). Aus rein archäologischer Sicht wäre diese vergleichende Beobachtung des Verhaltens der Pilger zu vernachlässigen, aber da die Autorin sich ja explizit um den hier bereits oft erwähnten Hintergrund bemühen möchte und abschließend im 4. Kapitel zudem die Perspektive der Pilger einnimmt, würde sich doch eigentlich die Frage nach der inhärenten memorialen Wirkweise der Heiligen Orte ergeben. Jene wurde zwar einerseits von der Architektur forciert, aber wie sich durch den Vergleich gerade gezeigt hat, konnte sich die Wirkweise andererseits zu einem gewissen Grad auch unabhängig von der Architektur entfalten. Ob und wie die baulichen Maßnahmen der Kreuzfahrer dieses Wechselspiel tangierten, veränderten oder doch unberührt ließen, wäre die spannende Frage gewesen, die sich aus dem geschichtskulturellen Hintergrund als Rahmen ergeben hätte, wären memoriale Aspekte und die Bedürfnisse der Pilger beizeiten, grundlegend und methodologisch mit bedacht worden.

Die *Loca Sancta* als wesentlicher Ausdruck christlicher Erinnerungskultur wären die Klammer, die es gebraucht hätte, um den Hauptteil mit dem Rahmen und die Reise nach Jerusalem und den Aufenthalt dort miteinander zu verbinden und der Arbeit einen exponierten Platz in der Forschung zu sichern. Doch so ist PALMBERGER nur einen Schritt in die angestrebte neue

---

6. Epitaphium S. Paulae, epistula 108 ad Eustochium cap. 9, Edition nach HERBERT DONNER, *Pilgerfahrt ins Heilige Land*. Stuttgart<sup>2</sup>2002, S. 148.

Richtung gegangen, der zwar eine neue Grundlage schaffen mag, aber sich final eben nicht als singulär erweisen kann.

**Keywords**

Jerusalem; loca sancta; Crusader period; sacral architecture