

Einleitung

Damasus, der Bischof von Rom der Jahre 366 bis 384¹, und Ambrosius, sein jüngerer Zeitgenosse und Mailänder Amtskollege der Jahre 374 bis 397, zählen zweifelsohne zu den einflussreichsten Gestalten der Kirchengeschichte des 4. Jhs., hatte doch besonders ihr Umgang mit Heiligen, der im Zentrum dieses Buches stehen wird, Auswirkungen weit über die Zeitspanne ihrer beider Episkopate hinaus. So nimmt es nicht Wunder, dass ihr Einfluss auf die Verbreitung des frühen Märtyrerkultes, das Amtsverständnis des Bischofs, auf die Liturgie sowie auf die Christianisierung ihrer Bischofsitze umfassend erforscht zu sein scheint. Zahlreiche Studien aus unterschiedlichen Forschungsdisziplinen widmeten sich diversen Einzelaspekten ihres Wirkens²; deren Ergebnisse bilden eine unverzichtbare Grundlage für den hier angestellten Vergleich, der spezifische, nicht selten biographisch begründete Eigenarten bischöflicher Vergegenwärtigung in Rom und Mailand unter Damasus und Ambrosius herausstellen wird. Je nach Notwendigkeit sollen ihre beiden Episkopate in Relation zur Entwicklung des Bischofsamtes im 4. Jh. gesetzt werden. Dabei ist es von Vorteil, dass Detailfragen wie die Herkunft der Bischöfe³, ihre sukzessive Übernahme wichtiger, teilweise politischer Funktionen innerhalb des Gemeinwesens⁴ und ihre damit verbundene Rolle bei der Christianisierung der spätantiken Stadt⁵ gerade in jüngster Zeit ausreichend Beachtung erhielten. Hier sei insbesondere auf Claudia Rapps im Jahre 2005 erschienenes Buch „Holy Bishops in Late Antiquity. The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition“⁶ verwiesen, das zunächst die unterschiedlichen Quellen bischöflicher Autorität vorstellt, um dann die soziale Stellung der Bischöfe und ihre Rolle in den Städten und im Reich zu untersuchen.

Bisher wurde Ambrosius nicht zuletzt aufgrund der besseren Quellenlage ungleich mehr Aufmerksamkeit geschenkt als Damasus: So liegen eine Reihe von Biographien vor, die selbstverständlich in verschiedenen Kapiteln und Abschnitten zu den in Folgendem ausschnittartig angesprochenen Einzelfeldern der Ambrosiusforschung thema-

1 Alle Jahreszahlen, soweit nicht anders angegeben, beziehen sich auf die Zeit nach Christi Geburt.

2 Die im Folgenden genannten Titel stellen nur einen ausschnitthaften, aber dennoch repräsentativen Einblick in die Forschungsliteratur dar. Dabei werden sowohl allgemeine Titel als auch Einzelstudien zu Detailfragen ohne Anspruch auf Vollständigkeit genannt. Eine Diskussion und ausführliche Angabe der Forschungsliteratur zu den einzelnen Teilaspekten erfolgt in den entsprechenden Kapiteln.

3 Vgl. Rouselle 1977 passim; Sotinel 1997 passim; Sotinel 1998 passim.

4 Hierzu sei beispielhaft auf zwei Kongressschriften verwiesen: *Vescovi e pastori in epoca teodosiana*. In occasione del XVI centenario della consacrazione episcopale di S. Agostini, 396–1996. XXV Incontro di Studiosi dell'Antichità cristiana, Roma, 8–11 maggio 1996, *Studia ephemeridis Augustinianum* 58 (Roma 1997); E. Rebillard (Hrsg.), *L'évêque dans la cité du IVe au Ve siècle. Image et autorité*. Actes de la table ronde organisée par l'Istituto patristico Augustinianum et l'École française de Rome, Rome, 1er et 2 décembre 1995), *Collection de l'École française de Rome* 248 (Rom 1998).

5 Vgl. Volpe 2007 passim.

6 Vgl. Rapp 2005 passim.

tisieren⁷. Es wird daher darauf verzichtet, auf die entsprechenden Textstellen in den biographischen Überblickswerken zu verweisen, lediglich auf zwei dieser Werke soll kurz eingegangen werden: Ernst Dassmann verdanken wir die jüngste Biographie des Kirchenvaters⁸ sowie weitere Aufsätze, in denen es ihm gelingt, ein eindrückliches und facettenreiches Bild vom Mailänder Bischof als „Wegbereiter und Förderer der Märtyrerverehrung im Abendland“ aber auch als Seelsorger und Theologen zu zeichnen⁹, das sich in nachfolgender Studie an einigen Stellen noch erweitern lässt. Des Weiteren verdient Neil McLynns Biographie „Ambrose of Milan. Church and Court in a Christian Capital“, aufgrund ihrer akribischen Quellenautopsie und der sich daran anschließenden, häufig innovativen Deutungsansätze besondere Erwähnung¹⁰. Darin gelingt es dem Althistoriker zu zentralen Episoden aus dem Leben des Mailänder Bischofs alternative Lesarten anzubieten. So führt er beispielsweise plausible Argumente für eine Identifizierung der Reliquien in der Mailänder Apostelkirche, als Reliquien der Hll. Petrus und Paulus an und interpretiert an anderer Stelle den sog. Bußakt von Mailand als einen „public relation triumph for the emperor“¹¹. Dieses einschneidende Ereignis im Episkopat des Ambrosius, das den hohen Stellenwert verdeutlicht, den Ambrosius dem Bischof innerhalb der spätantiken Gesellschaft beimaß, wurde von der Forschung wiederholt diskutiert¹². Mailands Rolle als Kaiserresidenz privilegierte Ambrosius unter seinen Amtskollegen, bedeutete aber zugleich, dass er sich über die Dauer seines Episkopates mit insgesamt fünf Kaisern arrangieren musste. Dieses natürliche Spannungsfeld zwischen Ambrosius und den Kaisern stellt ein weiteres, wichtiges Forschungsfeld dar, dem sich z. B. Patricia Just widmete, wobei sie eine überraschend negative Bilanz des Verhältnisses zwischen Ambrosius und Theodosius I. zog¹³. Das weltlich-kirchliche Beziehungsgeflecht wird nicht zuletzt durch die Vorlage der sog. politischen Briefe des Ambrosius durch John H. W. G. Liebeschuetz weiter erhellt¹⁴. Zu diesen Briefen zählt auch der Schriftwechsel zwischen dem Mailänder Bischof und dem Senator Q. Aurelius Symmachus anlässlich der Entfernung des Victoria-Altars aus der Kurie. Diese zentrale Quelle des Konfliktes zwischen dem Christentum und den alten Kulte vor dem Edikt des Theodosius I. wurde dementsprechend ausführlich behandelt¹⁵. Das übrige literarische Œuvre des Mailänder Kirchenvaters ist weitestgehend vorbildlich ediert und kommentiert. In den Briefen, Homilien und Hymnen kommen u. a. seine

7 Vgl. Förster 1884 passim; von Campenhausen 1929 passim; Palanque 1933 passim; Dudden 1935 passim; Paredi 1941 passim; McLynn 1994 passim; Pasini 1996 passim; Ramsey 1997 passim; Savon 1997 passim; Moorhead 1999 passim; Dassmann 2004 passim.

8 Vgl. Dassmann 2004 passim.

9 Dassmann 1975, 51.

10 Vgl. McLynn 1994 passim.

11 Vgl. McLynn 1994, 229–232 (zu den Apostelreliquien). 323 (zum sog. Bußakt von Mailand).

12 Vgl. Seeck 1921 [1966], 229–231; Larson 1970 passim; Schieffer 1972 passim; Kolb 1980 passim; Lippold 1980, 36 f.; Brown 1992, 109–112; Klein 1994 passim; Ernesti 1998, 174 f.; Leppin 2003, 153–161.

13 Just 2003, 130. Ferner vgl. Gottlieb 1973 passim; Barnes 1999 passim; Groß-Albenhausen 1999 passim.

14 Vgl. Liebeschuetz 2005 passim.

15 Zum Streit um den Victoria-Altar vgl. Krömer 1969; passim Canfora 1970 passim; Klein 1971, 76–99; Klein 1972; Dihle 1973 passim; Wytzes 1977 passim; Döpp 1980, 65–81; Klein 1986, 76–107; Paschoud 1986 passim; Rebenich 1992; Rosen 1994 passim; Dassmann 2003b passim; Sogno 2006, 45–51; Dassmann 2004, 84–91.

Nähe zum Neu-Platonismus¹⁶, seine Vorstellungen der klerikalen Pflichterfüllung¹⁷, aber auch insbesondere seine neu-nizänische Gesinnung zum Ausdruck. Ambrosius' Rolle als Hauptvertreter des Neu-Nizänismus und Antiarianismus behandelte zuletzt umfassend Christoph Marksches¹⁸. Die damit verbundenen lang andauernden Auseinandersetzungen des Ambrosius mit den Arianern bzw. Homöern waren wiederholt Gegenstand kirchen- und althistorischer Untersuchungen¹⁹; besonders verwiesen sei hier auf die Beiträge von Timothy Barnes²⁰ und Daniel H. Williams Monographie „Ambrose of Milan and the End of the Nicene-Arian Conflicts“²¹ sowie jüngst erneut auf einen Beitrag Dassmanns²². Insbesondere Ambrosius' Predigten hinterließen einen starken Eindruck auf den jungen Augustinus und prägten damit den bedeutendsten westlichen Kirchenlehrer²³. Die Einführung des Hymnengesanges schließlich ist eine liturgische Innovation von europäischem Ausmaß und wurde als solche im Rahmen der Edition eben jener Hymnen durch Jacques Fontaine entsprechend gewürdigt²⁴.

Die Figur des Ambrosius lässt sich schließlich noch um eine entscheidende Facette erweitern, nämlich um die des Bischofs als Bauherr. Dieser Funktion kommt im Rahmen der nachstehenden Untersuchung entscheidende Bedeutung zu. Der „sapiens architectus“, wie Ambrosius von Enrico Villa genannt wurde²⁵, stand seitdem im Mittelpunkt zahlreicher Publikationen²⁶, obwohl keineswegs geklärt ist, welche Mailänder Kirchenbauten von ihm initiiert wurden. Bis in jüngste Zeit fußen Deutungen des ambrosianischen ‚Bauprogramms‘ daher auf einem zumindest zweifelhaften Fundament an Bauten²⁷, das es in vorliegender Arbeit zu überprüfen gilt (vgl. Kap. II 2 und Anh. 2). Die Architektur der einzelnen Kirchen stand im Mittelpunkt zahlreicher, teils monographischer Publikationen, auf die in den entsprechenden Textabschnitten verwiesen wird. Neue Ergebnisse aus Grabungen und Bauuntersuchungen erweitern unseren Kenntnisstand fortwährend. Die Erträge der aktuellen Forschungen vor Ort werden vornehmlich in der seit 2001 erscheinenden Zeitschrift „Studia Ambrosiana“ veröffentlicht, die sich zusehends als Sprachrohr der italienischsprachigen Ambrosius-Forschung etabliert²⁸.

16 Vgl. Savon 1977 passim; Madec 1974 passim; Decroll 2001 passim.

17 Vgl. Ambr. off. (ed. Davidson 2002).

18 Vgl. Marksches 1995 passim; Marksches 1996 passim.

19 Vgl. Biondi 1940 passim; Morino 1963 passim; Lenox-Conyngham 1982 passim; Gottlieb 1985 passim; Lenox-Conyngham 1985 passim; Paredi 1986 passim; Torvend 1990 passim; Maier 1994 passim; Burrus 1996 passim; Colish 2002 passim; Nauroy 2003 passim; Huck 2006 passim.

20 Vgl. Barnes 2000 passim; Barnes 2002 passim.

21 Vgl. Williams 1995 passim.

22 Vgl. Dassmann 2008 passim.

23 Vgl. Ferretti 1951 passim.

24 Vgl. Fontaine 1992, 11–123.

25 Villa 1949 passim.

26 Vgl. Calderini 1942 passim; Villa 1949 passim; Villa 1956 passim; Cagiano d'Azevedo 1963a passim; Mirabella Roberti 1974 passim; Mirabella Roberti 1978 passim; Spieser 1998 passim; Brenk 2003 passim. Damit ist nur die wichtigste Literatur genannt; ferner wird die Rolle des Ambrosius in zahlreichen Überblickswerken zur Mailänder Architektur im Speziellen und zur Architektur- und Kunstgeschichte der Spätantike im Allgemeinen thematisiert vgl. Krautheimer 1983 passim; Mirabella Roberti 1984 passim.

27 Zuletzt Brenk 2003, 56.

28 Mittlerweile wird die Zeitschrift von der 2008 neugegründeten *Accademia Ambrosiana* herausgegeben, die ihre beiden Vorgänger, die *Accademia di S. Carlo Borromeo* und die *Accademia di Sant'Ambrogio*, inkorporiert.

Die Forschungsliteratur zu Damasus ist deutlich überschaubarer. Neben der alt- und kirchenhistorischen Auseinandersetzung mit den Umständen seiner umstrittenen Bischofswahl kristallisieren sich zwei weitere Interessensfelder der Forschung heraus²⁹. Diese sind zum einen seine (Bau-)Maßnahmen zur Förderung des römischen Märtyrerkultes, vornehmlich innerhalb der Katakomben (Kap. II 1.5) und zum anderen – mit ersterem eng verbunden – die *Epigrammata Damasiana* (Kap. III 1.1), die eben die dort verehrten Gräber schmückten. Die immer noch maßgebliche Edition der Epigramme legte Antonio Ferrua im Jahre 1940 vor; derzeit befindet sich ihre Neuedition am Centre Paul-Albert Février in Arbeit. Die jüngste Studie³⁰ zu diesen metrischen Inschriften aus den Katakomben von Ursula Reutter aus dem Jahre 2009 beinhaltet zugleich eine der wenigen ausführlicheren biographischen Auseinandersetzungen mit Damasus und stellt damit eine der wichtigsten Grundlagen für die nachfolgende Untersuchung dar³¹. Reutter legt aufgrund ihrer eigenen Ausbildung den Schwerpunkt auf die Bedeutung der theologischen Schriften des Damasus, deren geringen Umfang sie durch vorbildliche philologische Arbeit entscheidend erweitern kann. So kann sie beispielsweise plausibel machen, dass entscheidende Teile des *Decretum Gelasianum* bereits unter Damasus entstanden sind.

Eine im Jahre 2010 von Gianluca Pilara und Massimiliano Ghilardi veröffentlichte Studie mit Titel „La città di Roma nel pontificato di Damaso (366–384). Vicende storiche e aspetti archeologici“ bietet lediglich eine Synthese der bisherigen Forschungsergebnisse, ohne maßgebliche neue Impulse zu setzen. Verdienstvoll ist jedoch in jedem Fall der Anhang, der erstmals die wichtigsten Quellentexte zum Pontifikat des Damasus vereint. Weitere Arbeiten, die sich mit Damasus’ Wirken innerhalb der Katakomben auseinandersetzen, lassen sich in historisch-kulturgeschichtliche Interpretationen der Gesamtheit dieser Maßnahmen und in Untersuchungen der archäologischen Einzelbefunde untergliedern. Letztere liegen für alle Maßnahmen nach Katakomben geschieden vor. Eine synthetische Zusammenstellung dieser Grabungsergebnisse, die die Grundlage für weitere Interpretationen bilden sollte, liegt bislang nicht vor. Daher ist es ein Ziel der nachfolgenden Untersuchung, zu klären, welche Maßnahmen sich anhand des archäologischen Befundes tatsächlich mit Damasus verbinden lassen (s. Anh. 1). Ausgehend von den Arbeiten Charles Piétris³² widmeten sich zahlreiche Forscher der Erweiterung der römischen Heiligenlandschaft durch den römischen Bischof, wobei sie Damasus meist als Katalysator einer durch „die Heiligen symbolisierten Transformation städtischer

29 Vgl. Hoepfner 1948 passim; Künzle 1961 passim; Lippold 1965 passim; McLynn 1992, 15–19; Sággy 1998 180–216; Coşkun 2003 passim; Lizzi Testa 2004, 129–170; Poglio 2007, 143–159; Diefenbach 2007, 224–241; Reutter 2009, 31–56 (mit einer tabellarischen Chronologie der Ereignisse im Zuge der Doppelwahl von Ursinus und Damasus auf S. 55 f.); Krautheimer in: Frommel – Pentiricci 2009a, 316 f.

30 Reutter 2009 passim.

31 Erstmals erschien eine Biographie des Damasus Ende des 19. Jhs. durch Martin Rade, vgl. Rade 1882 passim. Aus der Arbeit Rades resultierte eine Gegenpublikation aus der Feder Joseph Wittigs, vgl. Wittig 1903 passim, die ebenfalls stark konfessionell geprägt ist. Sie dürfen als überholt gelten. Weiter zum Leben des Damasus vgl. Marucchi 1883 passim; Wittig 1912; DACL 4,1 (1920) 146–197 s. v. Damasus (H. Lecquer); Caspar 1930, 196–156; Piétri 1976, bes. 370–430. 461–467. 529–545. 729–881; Piétri 1986; Reutter 2009, 5–55; Enciclopedia dei papi I (2000) 349–372 s. v. Damaso (C. Carletti); Krautheimer in: Frommel – Pentiricci 2009a, 313–327; Pilara – Ghilardi 2010, 5–96.

32 Vgl. Piétri 1961, 302. 310–322; Piétri 1976, IX f. 1627–1651.

Identität“ verstanden³³. Besonders hervorzuheben unter den jüngeren Arbeiten sind die von Marianne Sághy und Steffen Diefenbach. Sághy charakterisiert die Märtyrermemoria als neuralgischen Ort für die kollektive Identität der römischen Gemeinde und betont die legitimierende Wirkung der Eingriffe für Damasus, die auch in vorliegender Arbeit umfassend thematisiert wird³⁴. Diefenbach widmet sich im Rahmen seiner Dissertation zu den römischen Erinnerungsräumen der Spätantike ausführlich Damasus, der, so eine seiner Thesen, das Suburbium als Neuland bischöflicher Autorität besetze³⁵. Dabei sieht er in den damasianischen Märtyrern „keine von Gott abgeleitete Autorität, sondern (...) eine(n) Teil der römischen Gemeinde, an deren Spitze der Bischof stand“³⁶. Diefenbach setzt dadurch neue Akzente und negiert die „identitätsrelevante Bedeutung [der Katakombengräber] als symbolischer Bezugspunkt für eine Gemeindeidentität“,³⁷ die durch die Maßnahmen des Damasus erst als solche gewonnen werden mussten. Seine weiteren, äußerst stimulierenden Deutungsansätze können hier nicht im Einzelnen wiedergegeben werden, stehen aber in engstem Zusammenhang mit den hier angestellten Fragen, so dass sie an gegebener Stelle angesprochen werden.

Ein weiteres Forschungsfeld sind schließlich die innerstädtischen Baumaßnahmen des Damasus, die sich letztlich auf die Errichtung des *titulus Damasi* (S. Lorenzo in Damaso, Kap. II 1.2.1) und nicht mehr rekonstruierbare Malereien im *titulus Anastasiae* (S. Anastasia, Kap. II 1.2.2) beschränken³⁸. Für den *titulus Damasi* liegt seit 2009 die umfassende Publikation der Ausgrabung der Basilika des *titulus Damasi* unter dem Palazzo della Cancelleria vor³⁹.

Ausgehend von den archäologischen, epigraphischen und literarischen Quellen und unter Berücksichtigung der Ergebnisse der in Auswahl vorgestellten Forschungsliteratur, sollen am Beispiel des Damasus und Ambrosius die Formen bischöflicher Vergewärtigung in der Spätantike untersucht werden. Die Analyse wird sich nicht auf eine einzelne Gattung beschränken, sondern visuelle und nicht-visuelle Repräsentationsformen gleichermaßen berücksichtigen. Der Bezug zum Märtyrerkult und dessen bischöflicher Förderung verbindet alle dabei untersuchten Befunde. Ein solcher biographischer Vergleich der beiden Katalysatoren der Heiligenverehrung Damasus und Ambrosius bietet sich durch ihre sich zeitlich überschneidenden Episkopate an. Mit dieser Herangehensweise sollen spezifische, personengebundene Charakteristika des spätantiken Stifterwesens herausgearbeitet werden. Form und Ausmaß der Stiftungen

33 Diefenbach 2012, 199. Auf den Seiten 199–201 liefert er auch einen ausführlichen Überblick über die bisherigen Interpretationsansätze zu den damasianischen Eingriffen im Bereich der Katakomben, so dass es hier genügen soll, darauf zu verweisen.

34 Vgl. Sághy 1998, 275. Sághy 1999 passim. Sághy 2000 passim.

35 Diefenbach 2007, bes. 307. 224–241 (zu den schismatischen Auseinandersetzungen mit Ursinus). 289–232 (zum Märtyrerkult).

36 Diefenbach 2007, 497.

37 Diefenbach 2012, 201.

38 Zum *titulus Anastasiae* vgl. Whitehead 1927; CBCR I, 42–61; Ferrua 1939a passim; Deichmann 1943 passim; Appolonj-Ghetti 1956 passim; Matthiae 1962 passim; Piétri 1976, 462; Guidobaldi 1989, 386; Augenti 1996, 11–13; Astolfi 2000 passim; Brandenburg 2004, 135; Carandini 2008 passim; Cerrito 2011 passim.

39 Vgl. Frommel – Pentiricci 2009 passim.

werden von den jeweiligen biographischen und topographischen Rahmenbedingungen bestimmt. Darüber hinaus können weitere Komponenten wie theologische Streitfragen, z. B. die Trinitätslehre, und die allgemeine, politische Situation eine determinierende Rolle spielen; diese galten aber für beide in ähnlichem Maße und können daher wenig für ein besseres Verständnis der verschiedenen Strategien beitragen, die die beiden Bischöfe im Umgang mit den Heiligen an den Tag legten. Aussichtsreicher ist es dagegen, Damasus und Ambrosius zunächst hinlänglich ihrer Herkunft und sozialen Stellung einander gegenüberzustellen. Die konfliktreichen Situationen, in denen beide auf den Bischofsthron ihrer jeweiligen Stadt gelangt sind, und die daraus resultierenden schismatischen Bedingungen beeinflussten den Handlungsspielraum beider Bischöfe entscheidend, bleiben aber die einzigen biographischen Parallelen, die in den Kapiteln I 1 und I 2 herausgearbeitet werden können. In Kapitel II werden die Veränderungen der christlichen Kultlandschaft unter Damasus und Ambrosius miteinander verglichen, dabei müssen die topographischen Besonderheiten Roms und Mailands berücksichtigt werden, da beide Städte zu Beginn der Episkopate des Damasus und des Ambrosius bereits über eine christliche Infrastruktur verfügten. Keiner der beiden Bischöfe agierte damit auf „freiem Feld“, sondern musste sich mit bereits etablierten christlichen Zentren aber auch mit der nicht-christlichen Bautradition und dem historisch gewachsenem Baubestand seiner Stadt auseinandersetzen. Nicht zuletzt durch den konstantinischen Kirchenbau konnte Damasus bereits zu Beginn seines Episkopates zahlreiche liturgische Bühnen innerhalb und außerhalb seiner Stadt nutzen. Mailand dagegen verfügte über deutlich weniger Kirchen, was nicht zuletzt seiner geringeren Größe geschuldet ist. Dafür prägte bereits zu Beginn des Episkopates des Ambrosius eine fünfschiffige Bischofsbasilika samt Baptisterium in zentraler Lage das Stadtbild der spätantiken Kaiserresidenz – in Rom dagegen befindet sich die Bischofskirche bekanntlich in peripherer Lage an der Stadtmauer.

Ungeachtet dieser klaren Unterschiede in ihrer Biographie und in der christlichen Kultlandschaft ihrer Bischofssitze nutzen beide den Märtyrerkult, um ihre eigene *au-toritas* zu vermehren. Bei der Visualisierung, Personalisierung und Instrumentalisierung von Heiligen bedienten sich der römische und der Mailänder Bischof teils unterschiedlicher Mittel und Wege. Es sollen daher Einzelphänomene, die unter dem Begriff *monumenta sanctorum* subsumiert werden, zunächst immer für Damasus dann für Ambrosius, detailliert vorgestellt werden. Der Begriff *monumenta sanctorum* greift dabei den in der Forschung vielfach verwendeten Begriff *loca sanctorum*⁴⁰ bzw. *loca sancta* auf und erweitert ihn. Noch Eusebius sah in heiligen Orten etwas genuin paganes, dessen eine spirituelle Religion wie das Christentum nicht bedürfte⁴¹. Dadurch, dass der Märtyrerkult aber zumindest bis zur ersten Hälfte des 4. Jhs. (und in Rom noch bis ins 7. Jh.) überwiegend ortsgebunden, also am jeweiligen Grab vollzogen wurde⁴², bildet

40 Als ein frühes Beispiel für die wissenschaftliche Verwendung des Begriffs *loca sanctorum* sei auf einen Aufsatz H. Delhayes mit gleichem Titel verwiesen, vgl. Delhayes 1930 passim. Die Bedeutung der Verortung von Heiligkeit betonte zuletzt Thacker 2002. Durch die Verbindung mit einem Heiligen Gegenstand, einer Reliquie oder durch ein in einem Bau befindliches Heiligengrab konnten christliche *loca sancta* überhaupt erst entstehen.

41 Euseb. Dem. ev. 3, 2, 10.

42 Vgl. Testini 1966, 236 f.; Jounel 1977, 98–103; McCulloh 1980 passim; Bauer 2004, 123–147.

der Märtyrerkult die Voraussetzung für ein Entstehen heiliger Orte des Christentums. Die Heiligkeit der Märtyrergebeine übertrug sich auf den Ort ihrer Bestattung. Durch Reliquientranslationen konnten dann andere Räume, wie Kirchenbauten oder private Oratorien, sanktifiziert werden⁴³. Im Folgenden werden nun nicht nur heilige Orte bzw. die Verortung von Heiligkeit im Mittelpunkt stehen, sondern die *monumenta*. Dieser Begriff, der ursprünglich ein Grabmal, also wiederum einen festen Ort, bezeichnete, wurde bereits in republikanischer Zeit auf literarische Werke bzw. alles, was die Erinnerung an eine Person oder ein Ereignis aufrechterhalten sollte, übertragen⁴⁴. Beide, Damasus und Ambrosius, verwenden *monumentum* in der Bedeutung „Grabmal“⁴⁵; allein schon deshalb wird sich ein großer Teil dieser Untersuchung mit der Inszenierung von Heiligengräbern, die bei der Mehrzahl der Bauprojekte der beiden Bischöfe eine Rolle spielen, befassen (Kap. II). Ferner werden aber auch die literarische Hinterlassenschaft, besonders epigraphischer Natur (Kap. III), und die performative Vergegenwärtigung der bischöflichen *auctoritas*, besonders im Moment der Auffindung von Märtyrergäbern, aber auch darüber hinaus als *monumenta sanctorum* verstanden und diskutiert (Kap. IV). Insbesondere die performative und liturgische Inszenierung der Märtyrer durch Damasus und Ambrosius wurde von der bisherigen Forschung unzureichend gewürdigt, so dass die vorliegende Arbeit auch hier eine Forschungslücke füllen kann. Die Ergebnisse der Kapitel II mit IV werden in Kapitel V, vergleichend zusammengefasst; dabei scheint es angebracht, kurz die Rolle der beiden Protagonisten im spätantiken Gabentausch zu herauszustellen, da das Versenden von Märtyrerreliquien eine performative Form der Inszenierung der Heiligen ist und somit den Kanon der vorgestellten Formen bischöflicher Vergegenwärtigung entscheidend erweitert.

Die hier vorgestellte individuell-biographische Fragestellung rechtfertigt eine erneute Auseinandersetzung mit den beiden von der Forschung viel beachteten Bischöfen. Erst durch die Gegenüberstellung können die jeweiligen Eigenheiten individuellen Stiftungsverhaltens herausgearbeitet werden. Dabei begrenzen die biographische und topographische Ausgangssituation den Spielraum, der dem Bischof in der Spätantike im Umgang mit Heiligen bleibt. In den Gemeinsamkeiten hingegen dürfen grundlegende, typisch spätantike Handlungsmuster und Strategien vermutet werden, die auch andernorts anzutreffen sind und nicht auf die beiden Protagonisten beschränkt bleiben.

43 Vgl. Walker 1990, 40–50; Markus 1994 passim.

44 So heißt es bei Varro ling. 6, 49: *Meminisse a memoria [...]; ab eodem monere[m], quod is qui monet, proinde sit ac memoria; sic monumenta quae in sepulcris, et ideo secundum uiam, quo praetereuntis admoneant et se fuisse et illos esse mortalis. Ab eo cetera scripta ac facta memoriae causa monumenta dicta.* „Meminisse leitet sich von *memoria* ab. [...] Davon kommt auch das Wort *monere*, weil ein Mahnender die gleiche Funktion hat wie die Erinnerung. Das gleiche gilt für die *monimenta*, die auf den Gräbern stehen und damit entlang einer Straße, damit sie die Vorübergehenden gemahnen, dass sie selbst sterblich waren und jene es sind. Von daher werden auch alle Texte und Gegenstände, die der Erinnerung dienen, *monimenta* genannt.“ Festus bestätigt die Definition Varros, Fest. 123 L: *Monimentum est, quod et mortui causa aedificatum est et quicquid ob memoriam alicuius factum est, ut fana, porticus, scripta et carmina.* „Ein *monimentum* ist etwas, was für einen Verstorbenen errichtet ist, oder bestimmte Dinge, die der Erinnerung an jemanden dienen wie etwa Heiligtümer, Säulenhallen, Schriften und Lieder.“ Zur Diskussion der Textstellen und Übersetzung vgl. Walter 2004, 31–33.

45 Dam. epigr. 47²; Ambr. exc. Sat. 2, 83; Ambr. in psalm. 43, 22, 3.

An den Hauptteil der Untersuchung schließen sich zur Verbesserung der Lesbarkeit des Hauptteils zwei Anhänge an.

Der erste Anhang liefert eine katalogartige Diskussion der damasianischen Bautätigkeit im Bereich der Katakomben. Damit ist erstmals die architektonische Inszenierung der Märtyrergräber durch Damasus unter Berücksichtigung aller relevanten archäologischen und epigraphischen Befunde umfassend zusammengestellt. Es wird versucht zu klären, welche Maßnahmen sich anhand des archäologischen Befundes mit Damasus verbinden lassen. Auf diese Ergebnis bauen Teile des Kapitels II des Hauptteiles auf.

Im zweiten Anhang werden ausgewählte christliche Kultbauten Mailands vorgestellt, die besondere Bedeutung für das Verständnis der Bautätigkeit des Ambrosius haben. Ferner werden solche Bauten diskutiert, für die eine ambrosianische Urheber-schaft vorgeschlagen wurde, die jedoch anhand der Quellengrundlage nicht zweifelsohne nachgewiesen werden kann.

