

Vlastimil Drbal

Die christliche und pagane Pilgerfahrt in der Zeit Konstantins des Großen: die heilige Helena vs. Nikagoras von Athen*

Ziel des vorliegenden Beitrags ist der Vergleich bzw. die Gegenüberstellung der christlichen Pilgerreise der Kaisermutter Helena in das Heilige Land und der paganen Pilgerfahrt des Nikagoras von Athen nach Ägypten. Es sollen daraus Schlüsse über die verschiedenen Typen der Pilgerfahrt in der Zeit Konstantins des Großen und allgemein über die Religionspolitik des Kaisers gezogen werden.

Diese beiden Pilgerfahrten fanden in demselben Jahr statt (326 n. Chr.) und stellen auf den ersten Blick ganz unterschiedliche Typen einer Pilgerfahrt dar. Diejenige des Nikagoras von Athen nach Ägypten scheint in der antiken Tradition gestanden haben, diejenige der Kaisermutter Helena wird traditionell als Beginn der christlichen Pilgerfahrt ins Heilige Land interpretiert. Im Folgenden wollen wir die Typen beider Pilgerfahrten genau definieren und zeigen, dass ihr scheinbarer Gegensatz verschwindet und durch die religiöse Haltung Konstantins des Großen erklärbar ist.

Heilige Helena

Der Beginn der christlichen Pilgerfahrt in das Heilige Land ist ein Thema, zu dem es seit langer Zeit unter den Forschern unterschiedliche Meinungen gibt. Schon vor Helena wurde Palästina von Christen besucht, die aus entfernten Regionen kamen. Deren Reisen können aber nur teilweise als (christliche)

* Der Beitrag entstand im Rahmen des Forschungsprojektes „Für Seelenheil und Lebensglück: Studien zum byzantinischen Pilgerwesen und seinen Wurzeln“ (Römisch-Germanisches Zentralmuseum Mainz, Leibniz WissenschaftsCampus Mainz: Byzanz zwischen Orient und Okzident). <http://web.rgzm.de/forschung/schwerpunkte-und-projekte/a/article/fuer-seelenheil-und-lebensglueck-studien-zum-byzantinischen-pilgerwesen-und-seinen-wurzeln.html>. Der Autor beteiligt sich daran mit dem Teilprojekt „Vorchristliche Wurzeln und Christianisierung vorchristlicher Heiligtümer“.

Pilgerfahrten interpretiert werden. Sie kamen nach Palästina und nach Jerusalem zum Studium, zu politischen Zwecken und um über die biblischen Ereignisse am Vorort mehr zu erfahren. Es fehlt bei ihnen jegliche Form von Asketismus und Reue, die so typisch für die nachkonstantinische Pilgerfahrt sind. Es handelt sich um Reisen des Apologeten Melito (um 150 n. Chr.), des Theologen Klemens von Alexandrien (um 218 n. Chr.), des aus Kappadokien stammenden Presbyters Alexander, des künftigen Bischofs von Jerusalem (um 220 n. Chr.), des Theologen Origenes (dieser kam 230 n. Chr. erstmals nach Caesarea und liess sich hier um 234 n. Chr. dauerhaft nieder), des späteren Märtyrers Pionius (um 250 n. Chr.) und des Bischofs Firmilian.¹

Es gab zwei wesentliche Gründe für die spärlichen und nicht eindeutigen Belege früher christlicher Pilgerfahrten. Erstens die Tatsache, dass sich das frühe Christentum als eine spirituelle Religion verstand, die keine physischen Orte der Verehrung brauchte. Die frühchristlichen Apologeten hatten ihre paganen Opponenten beschuldigt, die Gottheit mit einem konkreten Ort oder Gebäude zu verbinden. Die vorkonstantinischen Christen waren deshalb der Ansicht, dass eine wahre Verehrung nicht mit einem konkreten Ort verbunden ist, an dem sie Reliquien berühren oder in deren Besitz kommen könnten.² Bedeutete die „konstantinische Wende“ diesbezüglich einen Wendepunkt, so blieben viele Christen im 4. Jahrhundert (und später) gegenüber der Pilgerfahrt reserviert; scharfe Kritik gegen sie lässt sich insbesondere bei Euseb finden.³

Die christliche Pilgerfahrt nach Palästina und nach Jerusalem war im 2. und 3. Jahrhundert n. Chr. durch die politische Lage nach der Zerstörung Jerusalems und des Jerusalemer Tempels im Jahre 70 n. Chr. und nach der Zerschlagung des Bar-Kochba-Aufstandes im Jahre 135 n. Chr. behindert, als Jerusalem als eine römische Stadt *Aelia Capitolina* wiederaufgebaut wurde.⁴

¹ WINDISCH, H., Die ältesten Palästina-pilger. ZDPV 48 (1925) 145–158. BURGER, E., Die Anfänge des Pilgerwesens in Palästina. Zur Geschichte der christlichen Frömmigkeit in den ersten vier Jahrhunderten. *Palästina-jahrbuch* 27 (1931) 84–111. LIMOR, O., Sharing Sacred Space: Holy Places in Jerusalem between Christianity, Judaism, and Islam. In: SHAGRIR, I. – ELLENBLUM, R. – RILEY-SMITH, J. (Hrsg.), *In Laudem Hierosolymitani: Studies in Crusades and Medieval Culture in Honour of Benjamin Z. Kedar*. Aldershot 2007. 219–231.

² MACCORMACK, S., *Loca Sancta: The Organisation of Sacred Topography in Late Antiquity*. In: OUSTERHOUT, R. (Hrsg.), *The Blessings of Pilgrimage*. Urbana – Chicago 1990. 21.

³ Eus., *Dem. ev.* 3,2,10; 4,12,4; 10,8,64. Vgl. MARKUS, R. A., How on Earth Could Places Become Holy? Origins of the Christian Idea of Holy Places. *Journal of Early Christian Studies* 2/3 (1994) 258–259.

⁴ BIEBERSTEIN, K., *Aelia Capitolina*. In: KAFAFI, Z. – SCHICK, R. (Hrsg.): *Jerusalem Before Islam*. Oxford 2007. 134–168.

Diese Situation erschwerte den Christen Reisen jeglicher Art nach Palästina und Jerusalem.⁵

Es scheint jedoch, dass es Belege für die christliche Pilgerfahrt in den Jahren unmittelbar vor Helenas Reise gibt. So schreibt Eusebios, dass die Pilgerfahrt nach Palästina kurz vor seiner Zeit, also schon vor der Helenas Reise, begann.⁶ Wir haben aber auch einen archäologischen Fund, der auf eine frühe christliche Pilgerfahrt hindeutet, nämlich Zeichnung eines Handelsschiffes mit einer lateinischen Inschrift, die in der sog. Vartan-Kapelle unterhalb der Grabeskirche in Jerusalem entdeckt wurde. M. Broshi las die erhaltenen Buchstaben DOMINE IVIMUS (*Herr, wir sind gegangen*) und interpretierte die ganze Szene mit Verweis auf Psalm 121,1 als ein christliches Ex-Voto für eine geglückte Pilgerfahrt zum neuentdeckten Heiligtum von Golgotha. Die Zeichnung und Inschrift wurden von ihm in das erste christliche Jahrzehnt datiert, unmittelbar bevor zwischen 325–335 n. Chr. der frühere pagane Tempel abgetragen und die konstantinische Basilika gebaut wurde.⁷

Der wirkliche Anfang der christlichen Pilgerfahrt ins Heilige Land ist aber erst mit der Reise der Kaisermutter Helena im Jahre 326 zu verbinden. Die einzige zeitgenössische Beschreibung der Reise der Kaisermutter stammt aus Eusebs' *Vita Constantini* (42–47), wo sie in die Beschreibung der christlichen Baupolitik Konstantins des Großen gebaut ist. Nach Euseb war Helenas Reise rein religiös, obwohl auch er ihren imperialen Charakter teilweise anerkennt;⁸ aus dem erwähnten Kontext kann jedoch die Folgerung gezogen werden, dass sie im Zusammenhang mit der 325 begonnenen konstantinischen Baupolitik stand.⁹

⁵ F. Heyer spricht gar von einer „geheimen Pilgerfahrt“. Vgl. HEYER, F., 2000 *Jahre Kirchengeschichte des Heiligen Landes: Märtyrer, Mönche, Kirchenväter, Kreuzfahrer, Patriarchen, Ausgräber und Pilger*. Hamburg 2000. 36.

⁶ Eus. Dem. ev. 1,1,2, 7,2,14; 6,18,23; Eus. *Onomast.* 74,16–18. Vgl. MARKUS (Anm. 3) 261. Eusebs' Nachricht jedoch allgemein so zu deuten, dass „seit dem 3. Jahrhundert immer mehr Pilger“ nach Jerusalem kamen, wie dies Rosen tut, geht zu weit. ROSEN, K., *Konstantin der Grosse. Kaiser zwischen Machtpolitik und Religion*. Stuttgart 2013. 333.

⁷ BROSHI, M., The Jerusalem Ship Reconsidered. *The International Journal of Nautical Archaeology and Underwater Exploration* 6 (1977) 349–352. Es muss jedoch hinzugefügt werden, dass sowohl die Lesung und Deutung der Inschrift als auch ihre Datierung recht umstritten sind und auch der Hinweis auf eine Pilgerfahrt nicht gesichert gilt. Vgl. GIBSON, S. – TAYLOR, J. E.: *Beneath the Church of the Holy Sepulchre*. Jerusalem – London 1994. 25–48 (Chap. Two: The Jerusalem Ship Drawing).

⁸ VC 42,1: (...) *da kam sie (...), die Provinzen des Ostens und Gemeinden und Menschen zugleich mit kaiserlicher Fürsorge zu betrachten.*

⁹ Zur zeitlichen Übereinstimmung der konstantinischen Baupolitik mit Helenas Reise vgl.: HUNT,

Helenas Reise hatte jedoch keinen ausschliesslich religiösen Charakter. Die Kaisermutter reiste nicht nur nach Palästina, sondern besuchte auch andere Städte und Regionen des Ostens (u.a. Antiochia). Als Mutter des regierenden Kaisers Konstantins wurde sie überall mit grossen Ehren empfangen und die Reise hatte somit auch einen imperialen Charakter. Deshalb wurde von einigen Forschern ihre Pilgerreise mit Recht mit den Reisen der römischen Kaiser, vor allem von Hadrian, verglichen.¹⁰

Bei den Motiven für die Reise der Kaiserin nach Palästina kann man die möglichen Zusammenhänge mit dem Tod bzw. Mord an Konstantins Sohn Crispus und Konstantins Frau Fausta nicht ausser Acht lassen. Es begann mit der Exekution des Caesars Crispus in Pola (heute Pula auf Istrien). Kurze Zeit später liess Konstantin auch Fausta ermorden. Sind die Umstände dieser tragischen Ereignisse weiterhin nicht ganz klar, so spielt die Tatsache eine Rolle, dass der Kirchenhistoriker Euseb, dem wir die meisten Informationen zum Leben des Kaisers verdanken, das dramatische Geschehen in der Biographie des Kaisers mit Schweigen übergeht, da beide Modopfer, Crispus wie Fausta, der *damnatio memoriae* verfielen.¹¹

In diesem Kontext kann man die Ansicht von E. D. Hunt teilen, der Helenas Reise ins Heilige Land, die noch in demselben Jahr stattfand, als „Akt der Wiedergutmachung“ bezeichnet.¹² Sie fand möglicherweise eine Reflexion in Euseb' Beschreibung der heiligen Orte in Palästina durch die Kaiserin:

*Denn als diese (= Helena) (...) meinte, für ihren Sohn, einen so grossen Kaiser, und seine Söhne, die Gottesgeliebten Caesares, ihre Enkelkinder (= nach dem Tod von Crispus blieben nur Konstantin /II./ und Constantius am Leben), die Dankespflicht durch Gebete erfüllen zu müssen, (...).*¹³

E. D., *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire AD 312–460*. Oxford 1982. 29. – N. Lenski vermutet, dass die erste Initiative zum Kirchenbau von Helena ausging und erst kurze Zeit später von Konstantin übernommen wurde, als er sah, wie erfolgreich das Programm ist, das Heilige Land zu re-sakralisieren. LENSKI, N., *Empresses in the Holy Land: The Creation of a Christian Utopia in Late Antique Palestine*. In: ELLIS, L. – KIDNER, F. (Hrsg.), *Travel, Communication and Geography in Late Antiquity: Sacred and Profane*. Aldershot 2004. 114–115.

¹⁰ HOLM, K. G., Hadrian and St. Helena: Imperial Travel and the Origins of Christian Holy Land Pilgrimage. In: OUSTERHOUT (Anm. 2) 66–81.

¹¹ BRANDT, H., *Konstantin der Grosse. Der erste christliche Kaiser*. München 2006. 119., 121; MARCONE, A., *Pagano e cristiano. Vita e mito di Costantino*. Roma – Bari 2002. 133. Die skizzierte Problematik kann hier wegen der grossen Breite nicht in Detail weiterverfolgt werden.

¹² HUNT (Anm. 9) 33: „act of reparation“.

¹³ VC 42,1.

In diesem Sinne könnte man auch die Erklärung des Hl. Ambrosius verstehen, der Helena während ihrer Reise als (für den Kaiser Konstantin) „besorgte Mutter“ (lat. *anxia mater*) beschreibt.¹⁴ Es gibt noch einen Hinweis auf den Zusammenhang der Reise der Kaisermutter Helena mit dem Tod von Crispus und Fausta. Auf ihrer Reise durch Palästina wurde sie nämlich teilweise durch Eutropia begleitet. Eutropia war die Mutter von Fausta und wie Helena die Großmutter von Crispus; sie war jedoch auch die Mutter von Maxentius, den Konstantin in der berühmten Schlacht an der Milvischen Brücke vor Rom besiegte und der dann auf der Flucht im Tiber ertrank; aber auch für den Tod ihres Ehemannes, des Kaisers Maximian, mit dem sich Konstantin zuerst verbündet hatte und der ihm in der folgenden Konfrontation unterlag und gezwungen war, Selbstmord zu begehen, war Konstantin verantwortlich.¹⁵

Es soll nun die Frage nach einem möglichen Vorbild der jüdischen Pilgerfahrt für Helenas Reise gestellt werden, da sie oft als Vorbild für die christliche Pilgerfahrt genannt wird.¹⁶ Die Zusammenhänge können in der zentralen Bedeutung Jerusalems sowohl für die jüdischen als auch christlichen Pilger gesucht werden, obwohl beide Gruppen bei ihrer Reise teilweise auch andere Stätten besuchten.

Zu den wenigen Stätten, die in frühchristlicher Zeit möglicherweise sowohl von den Juden als auch von Christen verehrt wurden, gehört der Zionsberg, zu dem auch heute sowohl jüdische als auch christliche Pilger kommen: das Erdgeschoss des südöstlich der Dormitio-Kirche gelegenen Baus wird von den Juden als das David-Grab verehrt; die Christen verehren den Raum im ersten Stock als denjenigen des Letzten Abendmahls.¹⁷ Bei den Ausgrabungen im Jahre 1951 fand J. Pinkerfeld hinter dem Kenotaph des Königs David eine Nische, die Teil der ursprünglichen Baustruktur war. Bei Ausgrabungen unter dem heutigen Bodenniveau fand er drei frühere Bodenniveaus: Das früheste gehörte dem ursprünglichen Bau aus der römischen Zeit an.¹⁸ J. Pinkerfeld

¹⁴ Ambr., *obit. Theod.* 41: *Ängstlich besorgt für ihren Sohn, dem die Herrschaft über das römische Weltreich zugefallen war, eilte die Mutter nach Jerusalem und erforschte die Stelle, wo der Herr gelitten hatte.* Vgl. HUNT (Anm. 9) 33.

¹⁵ PLRE I. (1979) 316. s.v. Eutropia 1.

¹⁶ TSAFRIR, Y, Jewish Pilgrimage in the Roman and Byzantine Periods. *JbAC Suppl.* 20 (1995) 375.

¹⁷ GEVA, H., The Camp of the Tenth Legion in Jerusalem: An Archaeological Reconsideration. *IEJ* 34 (1984) 239–254, bes. 251. Zusammenfassend KÜCHLER, M., *Jerusalem. Ein Handbuch und Studienreiseführer zur Heiligen Stadt.* Göttingen 2007. 614–615.

¹⁸ PINKERFELD, J., David's Tomb. *Louis M. Rabinowitz Fund for the Exploration of Ancient Synagogues Bulletin* 3 (1960) 41–43.

und später J. Hirschberg waren der Ansicht, dass diese Apsis – da sie zum Tempelberg gerichtet ist – als Bestandteil einer jüdischen, in die römische Kaiserzeit zu datierenden Synagoge angesehen werden muss.¹⁹ Später kamen die Forscher jedoch zur Ansicht, dass es sich nicht um eine jüdische, sondern eine judenchristliche Synagoge handelte.²⁰ Es gibt in der Tat eine Reihe schriftlicher Quellen (darunter des Pilgers von Bordeaux), die auf die Existenz einer judenchristlicher Gemeinde auf dem Berg Zion in den ersten Jahrhunderten der christlichen Ära hinweisen.²¹ Einige Forscher folgen dieser Ansicht nicht. So behauptet H. Geva, dass *die archäologische Evidenz klar darauf hindeutet, dass der ganz Westhügel während der römischen Zeit nur sporadisch und dünn besiedelt war*, und da er als Lager der 10. römischen Legion diente, gab es hier keine judenchristliche Gemeinschaft.²²

Die christlichen Pilger, die im 4. Jahrhundert nach Helena nach Palästina und Jerusalem kamen, besuchten auch alttestamentliche Orte. Diese Besuche sind jedoch von der jüdischen Pilgerfahrt zu unterscheiden, die stark auf Jerusalem konzentriert war. Es ist dabei darauf hinzuweisen, dass es in der Antike mehrere Typen jüdischer Pilgerfahrten gab, die sich voneinander gründlich unterschieden:

Die jüdische Pilgerfahrt zum Jerusalemer Tempel erreichte ihren Höhepunkt unter Herodes dem Großen. Obwohl die von Josephus Flavius angegebene Zahl von 2,700.000 Pilgern als unglaublich und übertrieben bewertet werden muss, steht ausser Zweifel, dass es sich um ein Massenphänomen handelte. Alle männlichen Juden sollten alljährlich zu den Festen Pessach, Schawuot und Sukkot nach Jerusalem kommen; die Teilnahme an der Pilgerfahrt nach Jerusalem zu den oben erwähnten Festen war für die Juden eine Pflicht. Eine andere, in unserem Zusammenhang bedeutende Frage ist, in welchem Masse sich die Diaspora-Juden an der Pilgerfahrt nach Jerusalem beteiligten. Herodes

¹⁹ PINKERFELD (Anm. 18). David's Tomb. HIRSCHBERG, J., The Remains of an Ancient Synagogue on Mount Sion. In: YADIN, Y. (Hrsg.), *Jerusalem Revealed. Archaeology in the Holy City 1968–1974*. Jerusalem 1975. 116–117. PIXNER, B., Church of the Apostels on Mount Sion. *Biblical Archaeology Review* 16 (1990) 16–35.

²⁰ PIXNER (Anm. 19) 22–23. B. Pixner ist der Ansicht, dass die Nische nicht zum Tempelberg, sondern zum Ort gerichtet war, wo sich das Grab Christi und die Golgotha befindet haben soll und wo später die Grabeskirche errichtet wurde.

²¹ MIMOUNI, S. C., *Le judéo-christianisme ancien. Essais historiques*. Paris 1998. 373–379. MIMOUNI, S. C., La synagogue „judéo-chrétienne“ de Jérusalem au Mont Sion. *Proche-Orient Chrétien* 40 (1990) 215–234.

²² GEVA, H., Searching Roman Jerusalem. *Biblical Archaeology Review* 23.6 (1997) 40. Vgl. GEVA, H., Queries & Comments. *Biblical Archaeology Review* 24.2 (1998) 14.

gelang es zwar, sie an den Jerusalemer Tempel auch aus politischen Gründen zu binden, von einer massenhaften Pilgerfahrt aus der Diaspora, die M. Goodman zu beweisen versucht,²³ kann keine Rede sein, es handelte sich um vereinzelte Besuche.²⁴ Die Juden aus der Diaspora beteiligten sich auch am Priesterkult im Tempel oder schickten Geldbeträge, die zur Ausschmückung des Tempels und des Tempelberges benutzt werden sollten, ohne persönlich eine Reise nach Jerusalem zu unternehmen.²⁵ Diese jüdischen Pilgerfahrten lassen sich nur beschränkt mit der christlichen Pilgerfahrten im 4. Jahrhundert (auch mit derjenigen von Helena) vergleichen, da sie ganz andere Aspekte aufweisen. Unterschiedlich Helenas Reise von den späteren christlichen Pilgerfahrten durch ihre politische Dimension, könnte dies als gemeinsamer Punkt mit der jüdischen Pilgerfahrt angesehen werden.

Durch die Zerstörung des Zweiten Tempels (70 n. Chr.) verloren seine Priester ihre kultischen Funktionen. Als Ersatz entstand eine spezifische Art jüdischer Pilgerfahrt zu den Rabbinern: rabbinische Studenten reisten zu ihren Lehrern und die Rabbiner zu ihren Kollegen. Die religiöse Autorität, die bis dahin mit einem zentralen Ort (Jerusalem bzw. seinem Tempel) verbunden war, wurde nun personalisiert und mit den Rabbinern als „heiligen Männern“ assoziiert.²⁶ Juden pilgerten wahrscheinlich auch zu Gräbern der verstorbenen Rabbiner, obwohl diese Sitte von den Rabbinern selbst nicht gefördert wurde. Die Katakomben 14 und 20 in Bet Sche'arim hatten beispielweise große Höfe, in denen sich die Menschen versammelten und gemeinsame Mahlzeiten organisierten.²⁷

In nur wenigen Beispielen ist jüdische Pilgerfahrt nach Jerusalem auch nach der Zerstörung des Zweiten Tempels belegt. Vereinzelt jüdische Pilger kamen in die von den Römern beherrschte Stadt, in die den Juden der Zugang im Allgemeinen verboten war. Die Pilger kamen wahrscheinlich nicht an den traditionellen Festen, sondern am neunten Tag des Monats Aw,²⁸ um über die

²³ GOODMAN, M., The Pilgrimage Economy of Jerusalem in the Second Temple Period. In: LEVINE, L. I. (Hrsg.), *Jerusalem. Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam*. New York 1999. 69–76.

²⁴ KERKESLAGER, A., Jewish Pilgrimage in the Hellenistic and Early Roman Egypt. In: FRANKFURTER, D. (Hrsg.): *Pilgrimage and Holy Space in Late Antique Egypt*. Leiden 1998. 99–225.

²⁵ ISAAC, B., A Donation for Herod's Temple in Jerusalem. *IEJ* 33 (1983) 86–92.

²⁶ HEZSER, C., *Jewish Travel in Antiquity*. Tübingen 2011. 383.

²⁷ HEZSER (Anm. 26) 387–388.

²⁸ Der Monat Aw ist der fünfte Monat des jüdischen Kalenders. Im Judentum gilt Aw als der verhängnisvollste Monat: am neunten Tag des Aw wurde zweimal (586 v. Chr., 70 n. Chr.) der

Katastrophe (die Zerstörung des Tempels) zu klagen. Es kam also zu einem tiefgreifenden Bruch im Charakter der Pilgerfahrt nach Jerusalem: War sie früher Erfüllung religiöser Pflichten, wurde sie nun ein Zeichen persönlicher Frömmigkeit.²⁹ Die Pilger beobachteten die Stadt von den umliegenden Hügeln oder beteten in den Ruinen des zerstörten Tempels; unter Konstantin dem Großen wurde es den Juden erlaubt, Jerusalem einmal im Jahr zu betreten (am neunten Tag des Monats Aw), um die Zerstörung ihres Tempels zu betrauern.³⁰ Ähnlichkeiten dieser Pilgerreisen frommer Juden mit den Reisen christlicher Gelehrter, die in der gleichen Zeit nach Palästina und Jerusalem kamen, lassen sich jedoch höchstens in ihrer Geheimhaltung und in der kleinen Anzahl sehen. Die Christen unternahmen nämlich die Reisen meistens zum Studium oder zu politischen Zwecken, von einer besonderen Frömmigkeit kann in dieser Zeit nicht gesprochen werden.

Nikagoras von Athen

In demselben Jahr wie die Kaisermutter Helena (326) unternahm Nikagoras von Athen eine Reise nach Ägypten, die sich als eine heidnische Pilgerfahrt einstufen lässt. Wir wissen von ihr durch zwei Inschriften aus einem der Gräber im Tal der Könige, der Begräbnisstätte der Pharaonen des Neuen Reiches unweit der altägyptischen Hauptstadt Theben.

Die Inschriften befinden sich im Grab Ramses' VI., des fünften Herrschers der 20. altägyptischen Dynastie, die im 12. und 11. Jahrhundert v. Chr. herrschte. Das Grab Ramses' VI.³¹ (KV 9) gehört zu den schönsten und eindrucksvollsten Gräbern im Tal der Könige. Sein Eingang befindet sich unmittelbar über

Jerusalem Tempel zerstört, auch wurde an diesem Tag während des Bar Kochba-Aufstandes im Jahre 135 n. Chr. das letzte Bollwerk, die Stadt Bethar, eingenommen.

²⁹ TSAFRIR (Anm. 16) 369, 374.

³⁰ BEN-DOV, M., *In the Shadow of the Temple. The Discovery of Ancient Jerusalem*. New York 1985. 210–211.

³¹ Ramses VI. war der fünfte Herrscher der 20. altägyptischen Dynastie, die im 12. und 11. Jh. v. Chr. in Ägypten an der Macht war. Nach P. A. Clayton herrschte er in den Jahren 1141–1133 v. Chr. Vgl. CLAYTON, P. A., *Chronicle of the Pharaohs. The Reign-by-Reign Record of the Rulers and Dynasties of Ancient Egypt*. London 1994. 166. Diese Zeitangaben sind jedoch nur mit Vorsicht anzunehmen, da die ägyptische Chronologie erst seit der Spätzeit (715–332 v. Chr.) als sicher gelten kann. Mit der 20. Dynastie kam das ägyptische Neue Reich zu Ende; Ramses III. an ihrem Anfang kann als der letzte große Pharao angesehen werden; unter seinen Nachfolgern (wie unter Ramses V.) kam es oft zu Bürgerkriegen, was oft nur kurze Regierungszeiten dieser Herrscher zur Folge hatte. Das Grab Ramses' VI. beweist jedoch, dass das künstlerische Niveau weiterhin hoch stand.

dem Grab von Tutanchamun. Es wurde von seinem Bruder und Vorgänger Ramses V. angefangen; diesem gelang es jedoch nicht, das Grab während seiner kurzen (nur drei bis vier Jahre langen) Regierungszeit zu vollenden.³² Ramses VI. liess das Grab vergrössern, die alte Dekoration abschlagen und die Wände nach einer neuen Konzeption dekorieren.³³ Auch Ramses VI. konnte während seiner nur acht Jahre langen Herrschaft das Grab nicht vollenden.³⁴

Das Grab Ramses' VI. war in der Antike offen (es wurde damals „Grab des Memnon“ genannt) und stellte schon damals durch seine farbige Dekoration ein Magnet für die Besucher dar. Hiervon zeugen die zahlreichen Graffiti, die aus der hellenistischen und römischen Zeit stammen; zu ihnen gehören auch die Nikagoras-Inschriften, die von Jules Baillet publiziert wurden.³⁵ Die erste von Nikagoras stammende Inschrift (Nr. 1265 in der Edition von Baillet) lautet:

Ἵ δαδοῦχος τῶν ἀγιωτάτων Ἐλευσίνοι μυστηρίων Μινουκιανοῦ
Ἵ Αθηναῖος ἱστορήσας τὰς σύριγγας πολλοῖς ὕστερον χρόνοις
μετὰ τὸν θεῖον Πλάτωνα ἀπὸ τῶν Ἵ Αθηνῶν ἐθαύμασα καὶ
χάρι(ν) ἔσχον τοῖς θεοῖς καὶ τῷ εὐσεβεστάτῳ βασιλεῖ
Κωνσταντίνῳ τῷ τοῦτό μοι παρασχόντι.

Ich, der Fackel-Träger (griech. Daduchos) der heiligsten eleusinischen Mysterien, Sohn des Minucianus, Athener, erforschte und bewunderte viele Jahre nach dem göttlichen Plato aus Athen die Grabgewölbe und bedankte mich bei den Göttern und bei dem frommsten Kaiser Konstantin, der mir dies (= diese Reise) gewährte.

Auf der anderen Seite des Korridors befindet sich ein ähnliches Graffiti (Nr. 1889):

Κωνσταντίνῳ [Σε]β(αστῶ) τὸ Ἵ καὶ Κωνσταντίῳ Καίσ(αρι) τὸ
Ἰ Ἵ ὑ[π]άτοις.
Ἵ δαδοῦχος τῶν Ἵ Ελευσινίων Νικαγόρας Μινουκιανοῦ
Ἵ Αθηναῖος ἱστορήσας τὰς θείας σύριγγας ἐθαύμασα.

³² Ramses V. wurde nicht im Grab KV 9 bestattet, seine Mumie wurde im Grab Amenophis' II. (KV 35) gefunden.

³³ ABITZ, F., *Baugeschichte und Dekoration des Grabes Ramses' VI.* Freiburg 1989.

³⁴ CLAYTON (Anm. 31) 167–168. Auch seine Mumie wurde im Grab Amenophis' II. (KV 35) gefunden.

³⁵ BAILLET, J., *Inscriptions grecques et latines des Tombeaux des Rois ou Syringes à Thèbes.* Le Caire 1926.

Im siebten Jahr des Konsulats von Konstantin Augustus und im ersten Jahr des Konsulats von Constantius Caesar. Ich, der Fackel-Träger der eleusinischen (Mysterien), Nikagoras, der Sohn des Minucianus', Athener, erforschte und bewunderte die göttlichen Grabgewölbe.

Widmen wir uns zuerst der Datierung. Diese ist durch die zweite Inschrift klar in das Jahr 326 gesichert (= siebtes Jahr des Konsulats von Konstantin und erstes Jahr des Konsulats von Constantius). Da jedoch den Forschern im 19. Jahrhundert diese zweite Inschrift nicht bekannt war, datierten sie Nikagoras' Reise in die ersten Jahre seiner Herrschaft (306–312), vor das Edikt von Mailand (313): *Il est douteux qu'un dadouque des très saints mystères d'Éleusis eût donné ce titre à Constantin après que ce prince eût fait profession de christianisme.*³⁶ Erst der französische Forscher Jules Baillet, der sich in den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts ausführlich mit den griechischen lateinischen Inschriften im Tal der Könige beschäftigte, bemerkte diese Inschrift. Baillet publizierte sie im umfangreichen Band über die Inschriften und schrieb über sie einen kurzen Aufsatz.³⁷ Durch die Datierung in das Jahr 326 war es aber nun klar, dass Nikagoras seine Reise viele Jahre nach dem Edikt von Mailand (313), mit dem sich Konstantin das Christentum zu einer *religio licita* machte, und ein Jahr nach dem Konzil von Nikäa (325) unternahm.

Dies führt uns zum Ziel der Reise von Nikagoras. J. Baillet war der Ansicht, dass es sich um eine „mission officielle“ handelte, da sich Nikagoras in der ersten Inschrift bei dem Kaiser für ihre Finanzierung bedankte. J. Baillet führt dann die Hypothese an, dass Nikagoras eine Inspektion der heidnischen Tempel machen sollte: feststellen, welche von ihnen in gutem Zustand erhalten und umgekehrt welche von den neuen Anhängern des Christentums bedroht waren. Konstantin wandte sich nach J. Baillet zwar vom Heidentum ab, verwarf es jedoch nicht. Nikagoras' Reise wäre dann als ein Versuch zu deuten, die bis dahin benachteiligten Heiden mit dieser Inspektionsreise, deren Ziel es war, sich über den Zustand der paganen Tempel zu informieren, zu trösten.³⁸

P. Graindor hat in einem nur kurze Zeit später erschienenen Artikel Nikagoras' Reise mit der Bewunderung des göttlichen Plato in Verbindung gebracht. Er hätte sie nicht wegen seiner Angehörigkeit zum paganen eleusinischen Kult, sondern als Verehrer von Plato unternommen. Nikagoras' Reise

³⁶ LETRONNE, J., Visite des tombeaux des rois à Thèbes par un dadouque, ou prêtre d'Éleusis, sous le règne de Constantin. *Journal des Savants* 1844. 43.

³⁷ BAILLET, J., Constantin et le dadouque d'Éleusis. *CRAI* 66 (1922) 282–296.

³⁸ BAILLET (Anm. 37) 286–289.

auf den Spuren Platos bezeichnet er als eine Bildungsreise (*voyage d'étude*) bzw. eine fromme Pilgerreise (*pieux pèlerinage*).³⁹

Bevor wir eine neue Interpretation vorschlagen, fassen wir nochmals die in den Inschriften enthaltenen Informationen zusammen:

1. Nikagoras war der Fackel-Träger (sog. Daduchos) der eleusinischen Mysterien.
2. Er war Athener, Sohn des Minucianus'.
3. Er reiste in das Tal der Könige auf den Spuren Platos.
4. Seine Reise wurde durch den Kaiser Konstantin finanziert, den er als εὐσεβεστάτος bezeichnet.
5. In der zweiten Inschrift wird seine Reise – wie wir es schon oben behandelt haben – genau datiert, und einige Informationen der ersten Inschrift werden wiederholt.

„Daduchos“ war der Name des zweiten Oberpriesters der eleusinischen Mysterien, dessen Amt im eleusinischen Priestergeschlecht der Keryken erblich war. An der Spitze der Mysterien stand der Hierophant aus dem Geschlecht der Eumolpiden; aus der Familie der Keryken stammte auch der dritte Priester, der Hierokeryx.⁴⁰

Die in der Inschrift enthaltene Information, dass Nikagoras ein Athener und Sohn des Minucianus war, ermöglichte es, ihn als Mitglied einer berühmten, aus verschiedenen Quellen bekannten Athener Familie zu identifizieren. Nikagoras ist wahrscheinlich mit M. Junius, Sohn des Minucianus, *dadouchos* und Priester des Asklepios' Soter, der in Epidauros im Jahre 304 eine Dedikation machte, identisch.⁴¹ K. Clinton ist der Ansicht, dass Nikagoras Priester des Asklepios' in Epidauros, nicht in Athen war.⁴²

³⁹ GRAINDOR, P., Constantin et le dadouque Nicagoras. *Byzantion* 3 (1926) 209–214. – Eine interessante, aber wohl nicht beweisbare Hypothese schlug vor wenigen Jahren G. Fowden vor. Er meinte, Nikagoras könnte mit dem Vertreter identifiziert werden, der die Gespräche mit den Priestern oder einer anderen Autorität in Theben führte, den sog. Lateran-Obelisk, der ursprünglich im Amun-Tempel von Karnak von Thutmosis IV. aufgestellt wurde, nach Konstantinopel zu transportieren. Wie wir von Ammianus Marcellinus wissen, wurde dieser Transport abgebrochen, und der Obelisk wurde erst unter Kaiser Constantius im Jahre 357 aufgestellt – aber nicht in der neuen Hauptstadt Konstantinopel, sondern in Rom. Vgl. FOWDEN, G., Nicagoras of Athens and the Lateran Obelisk. *JHS* 107 (1987) 51–57.

⁴⁰ CLINTON, K., *The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries*. Philadelphia 1974. 64–67; 80.

⁴¹ HEALTH, M., The Family of Minucianus? *ZPE* 113 (1996) 67.

⁴² CLINTON, K., The Epidauria and the arrival of Asclepius in Athens. In: HÄGG, R. (Hrsg.), *Ancient Greek Cult Practice from the Epigraphical Evidence. Proceedings from the Second International Seminar on Ancient Greek Cult, organized by the Swedish Institute at Athens, 22-24 November 1991*. Stockholm 1994. 30. Anm. 53.

Nikagoras stammte aus einer berühmten Athener Familie. Sein Vater Minucianus war ein berühmter Sophist und Schriftsteller in der Regierungszeit des Kaisers Gallienus (253–268).⁴³ Nikagoras' gleichnamiger Großvater (ca. 175 – ca. 250 n. Chr.) war mit dem Historiker Philostratos befreundet, stand in engen Beziehungen zu den platonischen Kreisen und war Hierokeryx der eleusinischen Mysterien. Wohl um 230 n. Chr. hatte er den Athener Lehrstuhl für Rhetorik inne.⁴⁴ Die Suda erwähnt u. a. eine Gesandtschaftsrede, die er an den Kaiser Philippus Arabs (244–249) richtete.⁴⁵ Nikagoras' Vorfahren lassen sich sehr weit zurückverfolgen, einer seiner Vorfahren war sogar der berühmte Schriftsteller Plutarch (ca. 45 – ca. 125 n. Chr.).⁴⁶

In Konstantins Religionspolitik lassen sich viele paganenfreundliche Schritte nachweisen, wobei viele Nikagoras' Stadt Athen, im 4. Jahrhundert das Zentrum des paganen intellektuellen Lebens *par excellence*, betreffen. Es lässt sich für diese Zeit ein gutes Verhältnis zwischen dem Kaiser und der Stadt nachweisen. Wie der kanadische Forscher Jean-Luc Gauville vor Kurzem zeigen konnte, standen sich der als erster christliche Herrscher eingestufte Kaiser und die attische Stadt wirklich recht nahe.⁴⁷

In den späten 20er oder frühen 30er Jahren des 4. Jahrhunderts schrieb Praxagoras von Athen, ein Mitglied der aristokratischen Oberschicht Athens, eine Biographie des Kaisers Konstantin in zwei Büchern, die wahrscheinlich mit Konstantins Alleinherrschaft endete (324).⁴⁸ Es handelte sich um eine Panegyrik an den Kaiser. Das Werk ist leider nicht erhalten; Photius zufolge schrieb Praxagoras:

*(...) dass der Kaiser Konstantin durch all seine Tüchtigkeit, seine charakterliche Vollkommenheit und sein ganzes Glück alle vor ihm herrschenden Kaiser in den Schatten gestellt hat.*⁴⁹

⁴³ BAILLET (Anm. 37) 283; HEALTH (Anm. 41) 67.

⁴⁴ Der Neue Pauly 8 (2000) Sp. 893–894.

⁴⁵ Suda III, 373.

⁴⁶ MILLAR, F., P. Herennius Dexippus: The Greek World and the Third-Century Invasions. *JRS* 59 (1969) 16.

⁴⁷ GAUVILLE, J.-L.: Emperor Constantine and Athens in the Fourth Century AD. *Hirundo: The McGill Journal of Classical Studies* 1 (2001) 51–61. Vgl. auch: MILLAR (Anm. 46) 17–19.

⁴⁸ Phot. *Bibl.* 62. Bei Praxagoras taucht wohl das erste Mal der Beiname „der Große“ für Konstantin auf. Vgl. BLECKMANN, B., Zwischen Panegyrik und Geschichtsschreibung. Praxagoras und seine Vorgänger. In: ZIMMERMANN, M. (Hrsg.), *Geschichtsschreibung und politischer Wandel im 3. Jh. n. Chr.* Stuttgart 1999. 203–228.

⁴⁹ Phot. *Bibl.* 62. Deutsche Übersetzung nach BLECKMANN (Anm. 48) 210.

Praxagoras stellte also entsprechend dem antiken Herrscherideal Konstantin als einen hervorragenden Kaiser dar, obwohl dieser nach der vorherrschenden Meinung trotz des Weiterbestehens der paganen Kulte schon das Christentum gefördert haben soll. Die Religion des Kaisers wird (zumindest im erhaltenen Zitat) gar nicht angesprochen. Stattdessen präsentiert Praxagoras Konstantin als moralischen Sieger, der die Gewaltherrschaft seiner Mitkaiser beendete.⁵⁰

Nikagoras' Ägyptenreise lässt sich in die Reihe der intellektuell motivierten Pilgerreisen nach Ägypten einstufen. Der prominente Ort war dabei – wie die erhaltenen Inschriften beweisen – das Tal der Könige, es wurden aber auch andere Monumente (z.B. die Memnon-Kolosse) besucht. Wichtig ist dabei Nikagoras' Bemerkung, er wäre nach Ägypten auf den Spuren Platos gekommen, der in der Antike das Bild des Landes geprägt hatte.⁵¹

Die Nekropole im Tal der Könige wurde schon in der Ptolemäerzeit besucht: die älteste datierte griechische Inschrift, im Grabe Ramses' VII., stammt wahrscheinlich aus dem Jahre 278 v. Chr., diese hatte jedoch sicher viele undatierte Vorläufer.⁵² Die „touristische Welle“ begann aber erst unter Augustus und erreichte ihren Höhepunkt zwischen dem 2. und 4. Jh. n. Chr.; sie wurde auch in der christlichen Zeit fortgesetzt, die letzten Zeugnisse stammen aus der arabischen Zeit.

Die Besucher hinterliessen insgesamt mehr als 2000 Inschriften, aus denen hervorgeht, dass es sich um eine regelrechte internationale Pilgerfahrt handelte, da Besucher aus allen Regionen der antiken Welt kamen: aus Griechenland, Kleinasien, Syrien, Spanien, Gallien; die Mehrheit der Texte stammt von den einheimischen hellenisierten Pilgern oder von den in Ägypten residierenden Ausländern. Die meisten Texte sind Zeugen der Bewunderung für den Ort, die Religiosität ist ebenso bezeugt: Die Gräber werden als heilig angesehen, es wurde die Größe der Gräber bewundert, die Besucher waren von den fantastischen Darstellungen des Jenseitslebens auf den ägyptischen Reliefs fasziniert. Das Göttliche wurde in der anonymen Form empfunden – man

⁵⁰ ROSEN (Anm. 6) 15–16.

⁵¹ MARCO SIMÓN, F., From Thessalos of Tralles to Nicagoras of Athens: Religious Pilgrimage to Egypt in the Roman Empire. In: MARCO SIMÓN, F. – PINA POLO, F. – REMESAL RODRÍGUEZ, J. (Hrsg.), *Viajeros, peregrinos y aventureros en el mundo antiguo*. Barcelona 2010. 227–240. GALLI, M.: Pilgrimage as Elite *Habitus*: Educated Pilgrims in Sacred Landscape During the Second Sophistic. In: ELSNER, J. – RUTHERFORD, I. (Hrsg.): *Pilgrimage in Graeco-Roman & Early Christian Antiquity. Seeing the Gods*. Oxford 2005. 253–290.

⁵² HORNING E.: *Tal der Könige. Die Ruhestätte der Pharaonen*. Zürich – München 1985³. 9–10. Erste Ansätze zum antiken Tourismus begannen schon unter der persischen Oberherrschaft.

findet nicht Erwähnung eines konkreten Gottes, was wohl auch der Grund war, warum die Pilgerfahrt in der christlichen Zeit nicht abgebrochen ist. Insgesamt sind diese Inschriften ein interessanter Beleg für eine religionsübergreifende Pilgerfahrt, bei der sich die Frömmigkeit mit Besuch eines kulturträchtigen Ortes verbindet und die sicherlich nur einer Elite, die über die Mittel zum Reisen verfügte, vorbehalten war.⁵³

Zusammenfassung

Lassen sich die Pilgerfahrten von Helena und diejenige von Nikagoras vergleichen? Haben sie gemeinsame Merkmale? Zu ihrer Gegenüberstellung führte uns die Tatsache, dass sie in demselben Jahr (326) stattgefunden haben und auf den ersten Blick ganz unterschiedlichen Traditionen zugeschrieben wurden. Unsere Studie konnte jedoch darauf hinweisen, dass eine klare Unterscheidung zwischen einer paganen und einer christlichen Pilgerfahrt nicht möglich ist; eine klare Grenze lässt sich in der Umbruchszeit des 4. Jahrhunderts und insbesondere in der konstantinischen Zeit nicht ziehen.

Ohne den religiösen Aspekt der Reise der Kaisermutter Helena völlig in den Hintergrund stellen zu wollen, muss betont werden, dass sie einen klaren imperialen Charakter und deutliche Züge der Reisen römischer Kaiser aufweist. Obwohl Euseb diesen Aspekt in den Hintergrund bringen will, da er seinen Intentionen nicht entspricht, kann er ihn nicht völlig unterdrücken. Spätere legendenhaften Quellen, die Helenas Reise mit der Auffindung des Kreuzes Christi in Jerusalem verbinden,⁵⁴ können wir in unserem Kontext beiseite lassen, da sie uns nicht helfen, die Gründe ihrer Reise im Kontext der Zeit zu verstehen.

Nikagoras' Reise ins Tal der Könige ist wiederum unter die intellektuellen Pilgerfahrten einzustufen, die nach Ägypten führten und – wie die große Anzahl der erhaltenen Inschriften bezeugt – in der griechischen Welt sehr beliebt waren. Diese Reisen waren zwar mit der Welt der heidnischen Antike verknüpft, wurden jedoch in der schon christlichen Spätantike fortgesetzt, da sie mit ihr vereinbar waren. Versucht die Spätantikenforschung in den letzten Jahrzehnten auf Kontinuitäten zwischen dem (angeblich) Paganen und Christlichen in verschiedenen Bereichen hinzuweisen, soll diese Studie ein

⁵³ BERNARD, E., Pèlerins dans l'Égypte grecque et romaine. In: *Mélanges Levêque* I. Paris 1988. 53.

⁵⁴ HEID, S., Der Ursprung der Helenenlegende im Pilgerbetrieb Jerusalems. *JbAC* 32 (1989) 41–71; HUNT (Anm. 9) 28–29; 38–49.

Beitrag zum Pilgerwesen dieser Umbruchszeit sein. Die Pilgerfahrten in dieser Epoche wiesen verschiedene Aspekte auf, eine Unterscheidung in eine (noch) pagane und eine (schon) christliche Pilgerfahrt ist in einigen Beispielen – wie denjenigen von Helena und Nikagoras – kaum möglich.