ARBEITEN AUS DEM INSTITUT FÜR GEOGRAPHIE DER KARL-FRANZENS-UNIVERSITÄT GRAZ
Band 34 S. 107-115
Beiträge zur Geographie der Geisteshaltung Graz 1996

Die sakrale Stadt

von **Karl Matthäus Woschitz**, Graz

1. Hinführung

All die Erfahrungen, die der Mensch macht, um die Wirklichkeit der Welt zu erfassen, ordnet er sich in die Anschauungsformen von Raum und Zeit ein. Als "homo religiosus" ist für den frühen Menschen das Phänomen des "Heiligen" zentral, das Heilige als das große Wort in der Religion, das nach Nathan Söderblom noch wesentlicher ist als der Gottesbegriff[1], denn Menschen leben davon, daß ihnen etwas heilig ist. Das Heilige als fordernder Wille ist eine ethisch normative Kategorie. In bezug auf das Sein ist es von diesem prinzipiell und wesensmäßig als "das ganz Andere" abgetrennt und unterschieden.[2] So gehört zum Urverlangen des religiösen Menschen die Atmosphäre des Heiligen als hl. Raum, als hl. Stätte, als hl. Berg, hl. See etc, wo er des göttlichen Numens besonders innewird und unter dessen Schutz leben kann. Die erlebte Wirklichkeit ist für ihn daher von einem Grundmeridian durchzogen, der das Heilige vom Profanen trennt. Heilig ist in der Welt der Religion alles, was zur übersinnlichen und übernatürlichen Macht in Beziehung steht. Die Begegnung mit dem Heiligen als einer der nicht-menschlichen Dimension angehörenden Wirklichkeit ist die Voraussetzung aller Religion. Naturobjekte wie Wasser, Feuer, Sonne, Mond, Baum u.a. können eine sakrale Gegenwart haben und Kulte werden häufig auf die mythische Epiphanie zurückgeführt oder finden ihren Niederschlag in der sog. "Epidemia", der periodischen Wiederkehr bestimmter Gottheiten.

Die Erscheinungsweisen des Heiligen werden nach R. Otto in ihrer Relation auf den tiefsten und eigentlichsten Wert des Daseins hin, d.i. als Hierophanie des übernatürlichen Heiligen, als mysterium fascinans, als überschwengliches Ergriffensein, aber auch als mysterium tremendum, als schreckenerregende Unnahbarkeit, erfahren. In der religiösen Handlung will der Mensch das Heilige durch Riten manifest machen und verwirklichen, erhalten und reproduzieren. Daher sucht und schafft er sich heilige Räume und heilige Zeiten, die beide religiös die gleiche Struktur haben. Sie sind Segmentierungen des profanen Raumes und der profanen Zeit, wie dies durch das Wortfeld τέμνειν = schneiden, templum und tempus zum Ausdruck kommt. Ist der Raum eine ruhende Größe, in die man sich hineinbegeben muß und durch "heilige Stätten" als Orte des Übergangs zwischen Himmel und Erde geheiligt ist, so die aus der profanen, fließenden Zeit ausgesonderte "heilige Zeit" eine Wirklichkeit, in die das Numinose einbricht und in der es vergegenwärtigt wird. Zugleich aber wird der Fluß des

---

1 N. SÖDERBLOM, Das Werden des Gottesglaubens, 2 1926 (Gudstrons uppkomst, 1916). Vgl. Artikel "Holiness", in: ERE VI, 1913. Der Gottesglaube wird auf das Element des Mana, des Animismus (Wille) und den Urhebergedanken zurückgeführt, die in der Gottesvorstellung der höheren Religionen ihre charakteristische Weiterbildung gefunden haben. Vgl. auch R. OTTO, Das Heilige, 1917. Ders., Theophanie, 1956. M. ELIADE, Das Heilige und das Profane, 1952. R. OTTO orientiert sich hauptsächlich am religiösen Subjekt und stellt "das Heilige minus seines sittlichen Momentes" als das "Numinose" dar.

2 Die aus den ozeanischen Sprachen der australischen Inselwelt stammenden Wörter "mana" und "tabu" bedeuten einerseits das "außerordentliche Wirkungsvolle" einer transzendenten Macht und andererseits das Herausgehobene und Abgesonderte, welches dem Menschen auch gefährlich sein kann.

Vergänglichen auf das Überzeitliche rückbezogen - im Fest.[3] Das Urerlebnis des hl. Raumes ist auch die Brunnstube für alle Symbole, die mit Tempel,[4] Stadt und Wohnhaus[5] in Zusammenhang stehen.

2. Zum religiösen Phänomen der Stadt

In der Genesis des AT werden die drei Zivilisationsstufen der Menschen mit drei Namen in Verbindung gebracht: Abel als Schafhirt spiegelt die Stufe des Nomaden, Kain als Ackerbauer die Stufe der Seßhaftigkeit (vgl. Gen 4,2) und zugleich die der Stadtgründung. Von ihm wird gesagt: "Kain erkannte seine Frau, sie wurde schwanger und gebar Henoch. Kain wurde Gründer einer Stadt und benannte sie nach seinem Sohn Henoch" (Gen 5,17). In der Stadt mit ihrem organisierten Gemeinschaftsleben treten neben die verschiedenen Handwerkerberufe (Schmiede, Töpfer..) auch die Musikanten, die mit ihnen zusammen die Anfänge der menschlichen Kunst bezeichnen. Schon den Sumerern, der älteren Bevölkerungs- und Kulturschicht im südlichen Zweistromland und den Vorläufern und Lehrern der semitischen Akkader, werden drei welthistorische Leistungen zugeschrieben: die Gründung und Organisation von Stadtstaaten im Sinne der "civitas"; die Erfindung und Entwicklung einer Bildzeichenschrift als Vorstufe zur Keilschrift, die Grundlegung der Ordnung und die Aufzeichnung von Wort- und Namenslisten als Beginn von Wissenschaft und Literatur.[6] Ein Blick auf die Zwillingskultur Ägyptens, die das gleiche Erstgeburtsrecht in Anspruch nehmen darf, zeigt folgendes Bild: Die ägyptischen und orientalischen Stadtanlagen sind als symbolische Repräsentation des Gott-Herrschers oder Priesterkönigs konzipiert und tragen ein eigenes charakteristisches Gepräge.[7] In diesem organisatorischen und politischen Akt und Feudalwillen verbinden Prozessionsstraßen die Tempel axial. Tempel- und Palastanlagen bilden das beherrschende Zentrum. Ein "zur Stadt gehöriger Gott" soll in einer umfassenden Fürsorge für die Seinsbereiche Leben und Tod wirkmächtig sein. Auf dem ägyptischen Papyrus Insinger 28,4 ist zu lesen: "Der Gott, der in der Stadt ist, ist derjenige, von dem der Tod und das Leben seiner Einwohnerschaft abhängig ist." Als der Stadtgott ist er Träger einer Reihe von Aufgaben und Funktionen, sodaß er oft im Umschluß des städtischen Mikrokosmos eine universale Größe erreicht. Äußerlich umgibt eine massige Festungsmauer als geometrischer Rahmen die Stadt. In Ägypten zeigen die Darstellungen oft einen gerundet quadratisch-rechteckigen Grundriß mit Bastionen.

Exempla

3. Athen

Die griechische Geschichte und ihre politische Ideenwelt ist bis zum Hellenismus herauf Stadtgeschichte. Sie ist mit dem Begriff der "Polis" benannt. Als historisches Individuum und Gemeinwesen ist sie Träger aller politischen, religiösen und kulturellen Äußerungen. Als solche spiegelt sie den vitalen Lebensprozeß, der die Einheit des griechischen Lebens ausmacht und die in der gebauten Stadt ihr organisches Inkarnat gefunden hat. Die griechische Polis ist eine

---

3 Daraus resultiert die große Bedeutung des Kalenders als einer sakralen Institution zur Festsetzung der hl. Zeit.

4 Dieser abgegrenzte, heilige Tabu-Bezirk ist Stätte des Kultus und "Haus Gottes". Vgl. M. ELIADE, Le symbolisme cosmique des monuments religieux (Serie Orientale Roma 14), Rom 1957. W. ANDRAE, Das Gotteshaus und die Urformen des Bauens im Alten Orient, 1930. W. HEGE-G. ORDENWALDT, Griechische Tempel, 1941.

5 Der Herd als Träger des wärmespendenden Feuers, ist Zentrum des häuslichen Geschehens und Stätte kultischer Dignität. Er ist der Lebensmittelpunkt des Hauses und Ort der "Statthaftigkeit" des Gottes (van der LEEUW).

6 Vgl. C.L. WOOLEY, The Sumerians, 1929. H. SCHMÖKEL, Das Land Sumer, 1955. S.N. KRAMER, Die Geschichte beginnt mit Sumer, 1960 (aus dem Amerikanischen: History begins at Sumer, 1958).

7 Vgl. A. BADAWY, Orthogonal and Axial Town Planning in Egypt, in: ZÄS 85 (1960) 1-12. M. BIETAK, Urban Archeology and the Town Problem in Ancient Egypt, in: Egyptology and the Social Sciences, hg.v. Kent R. WEEKS, American University Kairo 1979, 97-144. Ders., Das Stadtproblem im Alten Ägypten, in: 150 Jahre DAI 1829-1979, Mainz 1981, 68-78.

"Daseinslandschaft", ihr Pulsschlag die Idee des Agons. Dies soll zunächst an Athen gezeigt werden:
Athena, die Göttin, die diesen Namen trägt, verweist uns in die vorgriechische Frühe zurück und findet sich in dem vom Fürsten besorgten Kult der kretisch-mykenischen Kultur wieder. Ihr Totemtier ist die Eule[8], die die Nacht besiegt. In Athena ist nicht nur die Schutzfunktion für den minoischen Palast, das mykenische Schildidol und der magische Donnerstein vereinigt, um die Stadt gegen äußere Feinde zu schirmen, sondern sie verkörpert das innere Leben der Polis, die Seele ihrer Gesittungsgemeinschaft. Die aus dem gespaltenen Haupte des Himmelsgottes Zeus "mit überlangem Schrei" (Pindar, Ol. 7,37) hervorgegangene Göttin lebt wie im Ganzen, so auch in den einzelnen Funktionen des öffentlichen Lebens, denn der Staat, der diese Stadt ist, sind für die antiken Athener eins. Die Göttin trägt die Epitheta: auf dem Markte (ἀγοραία), im Rate (Βουλαία), in den Verbänden (φρατρία), in der Verfassung (Δημοκρτία) und steht in den meisten dieser Funktionen neben dem allesumfassenden Göttervater Zeus, jedoch ist sie die den Menschen Nähere und tätig Gedachte (Charakteristisch bei Solon, 3,1-4D). Die schützende und bannende Macht ihrer Palladien macht sie ferner zur Gerichtsgöttin (vgl. ἐπὶ Παλλαδίῳ)[9], aber auch zur Heilsgöttin (Athena ἡ Υγίεια). Als Stadtgöttin übt sie die Patronanz über die Handwerker, Töpfer, Schmiede, Zimmerleute aus[10] und wird neben den beiden anderen Handwerksgöttern, Hephaistos und Prometheus, als 'Εργάνη, Καλλίεργος verehrt. In einer markanten Stelle der Ilias (Il I 188-222) erscheint Athena auch als verkörperte Besinnung und schon früh wurde sie in der mit Theogenes von Rhegion einsetzenden allegorischen Exegese als φρόνησις[11] oder νοῦς καὶ διάνοια gedeutet.[12] Demokrit versteht die Göttin als φρόνησις und führt auf sie die drei Tugenden des richtigen Denkens, Sprechens und Handelns zurück. Auf der Akropolis von Athen, der strahlenden und religiösen Mitte der Stadt, feierte der Polisbürger im Parthenon (447-438 v.Chr. erbaut) die Stadtgöttin Athena Parthenos und mit ihr alles, was ihm heilig und kostbar war; zugleich aber auch gewissermaßen sich selbst als den Bürger der Athenastadt mit. Was der Chor des Euripides von den Athenern singt "Durch leuchtendsten Himmelsglanz waren sie zuchtvoll immerdar", fand in der Gestaltung der Akropolis zum Festplatz der Götter seinen überragenden Ausdruck. Am Ostgiebel des Parthenon war die Geburt der Athena, der "Tochter des gewaltigen Vaters", aus dem Haupt[13] des Zeus dargestellt, auf dem Westgiebel der Wettstreit des Poseidon mit ihr um die Herrschaft über Attika durch das Geschenk des Ölbaums vor der Salzquelle. Alle vier Jahre wurden ihr zu Ehren die Panathenäen gefeiert mit dem Festzug und der Überreichung des Gewandes.[14]

Der griechische Tempel hatte seine Vorstufe im Megaron des helladischen Palasttyps mit Vorhalle (Prodomos) und Hauptraum (Domos), wo sich in seiner Mitte der kreisrunde Herd und an der Südwand der Thron befand. Es war dies der Kultplatz und Treffpunkt der mykenischen Priester-Könige. Der Herd symbolisierte gewissermaßen den "Nabel der Welt". Der mykenische

---

8 Vögel als Erscheinungsform der Gottheit begegnen uns in der kretisch-mykenischen Kultur. Bei HOMER wird Athene als Geier, Seeadler oder Schwalbe dargestellt (HOMER, Il 7,58; Od 3,371; 22,239). Den Geburtsmythos der Athena erzählt HESIOD in der Theogonie 886-900; 924-926, wobei von der durch Interpolation entstellten Erzählung nur die Verse 924-6 als echt anzusehen sind. Sie bezeugen, wie der homerische Hymnus auf Athena, die mutterlose Geburt "aus dem Haupte" darstellt (vgl. Il 5,875.880).

9 Vgl. ihre Funktion in den "Eumeniden" des AISCHYLOS.

10 Sie sind δμῷοι 'Αθηναίης (HESIOD, Op. 430).

11 Vgl. DIELS 72,2; HERAKLIT, 30.54.; vgl. das Attribut 'Εργάνη.

12 PLATON, Kratylos 407b; SOPHOKLES, Frg. 334. DIOGENES der Babylonier deutet in seiner Schrift "Περὶ τῆς 'Αθηνᾶς" den Geburtsmythos kosmologisch und sieht in Athena jenen dem Äther entsprechenden oder innewohnenden Aspekt des Zeus (Diels, Doxogr. 548f). Für die Stoa fallen die kosmologische, psychologische und theologische Deutung ineins. Vgl. auch CORNUTUS 20 und sein Referat über die Attribute und Mythen um Athena.

13 Spiegelt sich in der Scheitelgeburt Athenas die alte Vorstellung eines Bergkultes mit dem Aufsteigen einer Göttin aus einem Berggipfel? In nachhesiodeischer Tradition entspringt sie gerüstet mit der schildartigen Aigis (= wahrscheinlich Ziegenfell), mit der sie die Feinde erstreckt. Ein weiteres Attribut, bzw. ihre Epiphanie, ist die Schlange, Inbild dämonischer Ambivalenz sowohl des furchterweckend Unheimlichen wie des helfend und heilsam Rettenden.

14 Zu den Attributen der alten Palladien gehört nicht nur die Lanze als Beschützerin der Burg, sondern auch der Spinnrocken als Sinnbild der im Palast geübten Frauenarbeit. Als solche erhielt sie, gleichsam als Zehnten, von der Arbeit des Jahres ein kunstvoll geschmücktes Gewand.

Palast war religiöses Zentrum für die Kulthandlungen und Opfer und befand sich (wie z.B. in Pylos, Mykene, Tiryns) auf der höchsten Erhebung des Burgberges. Wo einst der Thron des mykenischen Gott-Königs stand, steht im griechischen Tempel[15] nun das Kultbild der Gottheit. Der Kult aber war mit Tempel und Statue verbunden. Die Polis-Gemeinschaft wandte sich durch das Opfer und durch den Tempel selbst als Votis-Schrein an die Gottheit. Das Opfer wurde vor dem Tempel (mit dem Rücken zum Kultbild) dargebracht und rief die Gottheit zur Epiphanie.

Um die Akropolis herum entwickelte sich die Polis mit der Agora als dem Mittelpunkt des öffentlichen Lebens, den Amtsgebäuden, dem Markt und den Inszenierungen des Alltags-Spiels der Bürger als den Kennern der schönen Künste und des Wissens um den Wert des Lebens. Thukydides legt Perikles die Worte in den Mund: "Die Demokratie darf die Staatsmacht nicht einer Minderheit, sondern nur dem ganzen Volk anvertrauen. Die Gleichheit aller vor dem Gesetz bedingt, daß kein Volksteil seine Sonderinteressen auf Kosten der übrigen Bürger durchzusetzen versucht!" Mit dem demokratischen Programm einer solchen Idealität bringen sie die Tugend der Vernunft, Freiheit und Gerechtigkeit zur Investitur, lieben die geistige und körperliche Vollkommenheit und die Ordnung des gezügelten Geistes.

Der dritte Bereich ihres Lebens war der der Toten. Vor dem "Töpferviertel", dem Karameikos, lag die Ruhestätte für die Toten. Durch das südliche "Heilige Tor" aber nahm die "Heilige Straße" nach Eleusis ihren Anfang zur Feier der Mysterien. Nach einem Wort Solons (Frg. 3,1f Diehl) werde Athen nach der Bestimmung des Zeus und der unsterblichen Götter nie untergehen. Eine ähnliche Überhöhung wird Rom erfahren.

4. Rom

Nach Livius (1,4,1) verdankt Rom seine Gründung in besonderer Weise dem Fatum und den Göttern. Vergil wird dies in der Aeneis mit dichterischer Kraft darstellen (1,257-296) und Livius (1,16,7) und Ovid (met. 15,431-449) werden Rom als von alters her vorherverkündigt sein lassen.

Der Name "Rom" gilt als etruskisch und wird als Siedlung des etruskischen Clans "Ruma" oder "Rumla" gedeutet. Um die Gründung der Stadt ranken sich Sagen verschiedener Herkunft und Tendenz. Schon Cato Censorius weist darauf hin, daß Rom nicht einen Ursprung habe, sondern sich aus vielen Wurzeln herleite und aus vielen Kräften zusammengewachsen sei.

An der etruskisch-latinisch-sabinischen "Dreiländerecke"[16] gelegen, bildete es den Kreuzungs- und Berührungspunkt der völkisch und kulturell verschiedenen italischen Bewohner. Das Gründungsdatum (21.April 753) ist legendär und wurde später von Varro errechnet. Um die Mitte des siebten vorchristlichen Jahrhunderts dürfte unter dem Einfluß der Etrusker der politische Zusammenschluß der Bauern- und Hirtensiedlungen erfolgt sein, zu einer nach etruskischem Ritus mit dem "pomerium" geschützten Stadt. Dieser heiligen Zone entsteigen die Unterweltsgötter und sichern die Stadt magisch von ihrer Umgebung ab. An die Vereinigung einer ursprünglichen Doppelsiedlung erinnern in der Rom-Sage der Zwist des Romulus mit Titus Tatius, im Kult die Salii Palatini und die Salii Collini, die Luperci Fabii und Quinctii, und im Staatsrecht die Volksbezeichnung "populus romanus Quiritum".

---

[15] Vgl. dazu H. KÄHLER, Der griechische Tempel, 1964. K. KERÉNYI, Antike Religionen, 2 1978, 274ff.

[16] Die Latiner gehören zusammen mit den Faliskern, Oskern, Umbrern und Sabellern zu den indoeuropäischen Italikern. Sie stehen im Umschluß der gleichen Sprachfamilie. Zu den stammlichen Wesenszügen der Italiker und Latiner kommen noch Einflüsse von den Etruskern, die wie die Basken zur vor-indoeuropäischen Bevölkerung gehören.

Die Sage erzählt, Romulus, der Nachfahre des Aeneas, habe eine Furche mit vier rechten Winkeln gezogen und so die Roma quadrata gegründet. Der Ablauf der Gründung erfolgte nach der Schilderung des Livius "more etrusco", nach etruskischem Sakralritus, d.i. der disciplian etrusca, der Lesbarkeit der Zeichen der Götter und in skrupulöser Erforschung, Befolgung und Deutung ihres Willens. Wie das Himmelsgewölbe durch zwei sich rechtwinkelig schneidende Linien unterteilt ist, so auch die Stadt durch die beiden Grundachsen, von Nord nach Süd durch die Cardo-Linie und von Ost nach West durch die Decumanus-Linie. Die Errichtung der Stadtmauer hat also einen sakralen Anfang: Mit Hilfe eines bronzenen (!) Pfluges wird die Erde aufgerissen und eine Furche (sulcus primigenius) als Gemarkung gezogen. Dieser heilige Bezirk läuft zur Stadtmauer parallel und begrenzt die Auspizien der Stadt.[17] Das durch das Ritual der Auguren sakral begrenzte Stadtgebiet (limitatio) als umpflügtes, die circumambulatio oder Peridrome (bei den Griechen), wirkte ursprünglich ex opere operato.

Das Augurium als Kraft des Gedeihens und Gelingens (von augere und augeri abzuleiten) meint als außerordentliche Potenz das Mana, das herausragenden Personen eigen ist (vor allem dem König) und das das "Vermehren" und "Gedeihen" von Mensch, Vieh, Getreide usw. befördern soll. Der erste König Roms, Romulus, ist nach der Überlieferung der mächtigste Träger des "augos". Er ist "optimus augur" (Cicero, divin. 1,2; Livius 1,18). "Augurium..quodcumque sua Iuppiter auget ope", heißt es in Ovids "Fasti" (I 612). Der Augur übt zunächst die sakrale Seite der königlichen Funktionen aus und wird später selbständig. Die Art und das Wesen des Augurats beschreibt Cicero mit den Worten: "rerum bene gerendarum auctoritates...augurio...contineri". Die "Himmelszeichen" liefern den Auguren das Material zu ihren Entscheidungen, denn sie sind "interpretes Iovis optimi maximi". Als sakrale Diener der Volksgemeinschaft, der res publica, obliegt ihnen der "Segenszauber", d.h. das Schützen (term.techn. "liberare") der Stadt vor bösen Mächten. Dabei geht es um die magische Abtrennung durch das "Aussprechen" bzw. "Umschreiben" (term.techn. effare), wozu ihnen der "(Zauber-)Stab", der lituus diente. Als Vorstellungshintergrund ist die Korrespondenz des Kosmischen und Himmlischen auf das Irdische und Menschliche anzusehen und der durch die Einwirkung des Transzendenten auf das Immanente sich ereignenden Parallelismus. Die Auguren halten "Ausschau" vom irdischen zum himmlischen "templum[18] caeleste", um sich dort ein Gutachten der Götter einzuholen. Dem templum minus auf Erden entsprach das templum maius am Himmel und war segmentarisch in 2 mal 2 Viertel durch zwei sich kreuzende Linien aufgeteilt, den cardo, der die pars dextra von der pars sinistra trennte, und den decumanus, der dasselbe für die pars antica und postica vollzog.

Die Römer hielten sich für die "Frömmsten der Menschen", was Polybios (6,56) in das Paradoxon faßte, sie seien "frömmer als die Götter selbst". Ihre charakteristische Tugend, die pietas,[19] galt der "pax deorum", um den Göttern den ihnen gebührenden Kult zu erweisen. Cicero hat die "pietas erga deos" als "iustitia adversus deos" umschrieben,[20] als gerechtes Handeln exakter Erfüllung kultischer Vorschriften (im Sinne des commercium) und der Beachtung der Gelübde (vota) und allfälliger Götterzeichen. In der römischen Religion wird das Göttliche vor allem in der "rite" vollzogenen kultischen Handlung geehrt. In solcher Vollführung erfüllt und erschöpft sich das ius divinum, das Götterrecht, die Beziehung des Göttlichen zum Menschen und umgekehrt.

Die virgines Vestales, Priesterinnen der Göttin Vesta, hüteten das heilige Feuer. Dieses wurde zu Beginn des Jahres, nach der ursprünglichen römischen Kalenderordnung am 1.März gelöscht und feierlich durch Reiben von Hölzern eines fruchttragenden Baumes, einer arbor felix, erneuert. Mit dem heiligen Feuer wurde das Staatswohl verbunden und es durfte als

---

17 Vgl. LIVIUS, I 44, 3ff. Vgl. H. NIESSEN, Die Stadtgründung der Flavier, in: Rhein.M.49 (1894) 275-298.

18 Vgl. A.v. BLUMENTHAL, Templum, in: Klio 27 (1934) 1-13. St. WEINSTOCK, Templum, in: RhM 47 (1932) 95-121.

19 Zu den Grundwerten der römischen Lebensordnung gehören labor, moderatio und pietas.

20 CICERO, De nat.deor. 1,116. Der Begriff der religio versteht und umschreibt er als "cultus deorum" (CICERO, De nat.deor. 2,8; 1,117).

Unterpfand der salus populi Romani nie erlöschen. Das Heiligtum der Vesta war das symbolische Herz Roms.

Die Göttertrias Jupiter, Juno und Minerva wurde im Hauptheiligtum auf dem Kapitol verehrt, das bis zum Ende der heidnischen Götterwelt das Zentrum des römischen Staatskultes blieb. Dieser Tempel spielte im politischen Leben Roms eine herausragende Rolle. Hier versammelte sich der Senat zur Kriegserklärung, hier wurden internationale Verträge ausgehängt, hier leistete der Feldherr Opfer und Gelübde vor seiner Abreise in die Provinz. Dem Jupiter als Gott des lichten Himmels (Jupiter Caelestis) waren alle Iden (Vollmondtage) heilig, denn er war nicht nur der Gott des Tageshimmels, sondern auch des nächtlichen Lichts. Er war Schirmherr von Recht und Sitte, der Schwurgott (Dius Fidius). Als Jupiter Stator verlieh er dem kämpfenden Heer Widerstandskraft und als Jupiter Victor den Sieg. Er, dem die helle Zeit der Iden gehört, wird im beweglichen Kosmos durch Juno ergänzt, der die dunkle Neumondzeit der Kalenden und die unterirdischen Tiefen zugehören (Macrobius, Sat. 1.15.18-20).

Der als Triumphator siegreich in Rom einziehende Feldherr trug das Purpurgewand des Jupiter Optimus Maximus. Sein Gesicht war mit Mennige, der roten Farbe des Opferblutes (apotropäische und kathartische Bedeutung) bemalt. Er fuhr auf der Via sacra über das Forum Romanum zum Jupiter-Tempel am Kapitol, zu dem Rom schützenden Gott und wurde von den Römern als Vergegenwärtigung dieses Gottes erlebt.

Der höchste Priester Jupiters war der sog. flamen Dialis. Er vertrat in einer Art persönlicher Vergegenwärtigung das Numen der Gottheit vor der Volksgemeinde. Sein "joviales" Leben war durch zahlreiche Tabubestimmungen geregelt und dem profanen Leben enthoben. Es war total an den Jupiterkult gebunden und ging in ihm als einer besonderen Verwirklichung des Lebens auf. Es wird als ständiges Fest charakterisiert (Dialis quotidie feriatus est)[21] und als kultisches Dasein gesehen. Der flamen Dialis trägt gleichsam das Fest mit sich herum. Von seinem Leben wird alles ferngehalten, was mit dem Tod, einem Aspekt der chthonischen Sphäre, zusammenhängt.[22] Sein Leben ist wie eine kultische Vergegenwärtigung des Ursprungs und der Entfaltung des Lebens im Stoff des menschlichen Lebens, sodaß Plutarch von ihm sagt, er sei "gleichsam eine lebendige heilige Statue" (Quaest.Rom. 111). Er vertritt mit seinem Leben ideel die göttliche Sakralität, die mit dem menschlichen Leben verwandt und durch menschliches Leben darstellbar ist. Die Gottheit aber äußert sich in einer zeitlichen Abfolge von entscheidenden Handlungen und Numina (= nuere: Nicken), die als durch erkennbare Zeichen zum Ausdruck gebrachten Äußerungen ein Tätigwerden göttlichen Willens und göttlicher Macht ausdrücken: numen dicunt esse imperium.

Der Gründungsritus der Urbs spiegelt sich in dem Anfang Februar begangenen stadtrömischen Fest des Ambrubale oder Amburbium[23] (Serv.ecl. 3,77), das aus dem Herumführen der Opfertiere, das suovetaurilia, um die Grenzen der Stadt bestand und das Umziehen mit dem Pflug ersetzte. Die Erinnerung an die Pomeriumslinie wurde durch die Lupercalien wachgehalten.[24] Es handelte sich dabei um apotropäische und segenbringende, aber auch reinigende Handlungen. Die religiöse Institution der Fratres Arvales hat durch ihre Flurgänge die lustratio agrorum gefeiert. Es ging um das Gedeihen der Feldfrüchte mit Hilfe übelabwehrender, entsühnender und segensspendender Riten. Solche Feste haben sich in der römisch-katholischen Liturgie der Bittprozessionen erhalten, der lité (λιτή) (litana maior am

---

21 GELLIUS, Noct.Att. 10.15.

22 GELLIUS, Noct.Att. 10.15.24f.

23 Die Namensform des "amburbium" weist auf das hohe Alter des Festes hin: der besonders in Kultworten erhaltenen Präposition "ambi". Seit alten Zeiten, seit Numa, wurde an den Kalenden des Februar alle 5 Jahre, in einer nächtlichen Prozession, die Stadt umwandert - pro pace petenda - und zwar zu Ehren der unterirdischen Götter, vor allem des Februus, d.h. Pluto, der Februa, der Mutter des Mars, oder der Ahnen, durch deren mächtigen Beistand die Römer ihre Herrschaft so ausweiten konnten, aber auch in Erinnerung an den Raub der Proserpina.

24 Vgl. K. BELOCH, Römische Geschichte, 1926, 201.

25.4. für die Robigalia, vgl. Markusprozession, und der litaniae minores, an den drei Tagen vor Christi-Himmelfahrt). Eines der ältesten römischen Sprachdenkmäler ist dar carmen der Arvalbrüder. Darin werden die Flurgeister angefleht, die Menschen vor Seuchen und sonstigem Schaden zu bewahren.

Das "more etrusco" gegründete Rom entwickelte sich ideologisch zur "Roma aeterna"[25] und fand ihre emphatische Preisung bei Vergil (Aen 1,278f; 6,788-807) und in der Dichtung der Folgezeit. Von der Stadt ging das Epitheton "aeternus" auf die Kaiser über.[26] Nur noch eine einzige Stadt hat eine ähnliche Überhöhung erfahren wie Rom: Jerusalem.

5. Jerusalem als theokratische Stadt und der von Gott erwählte Mittelpunkt der Welt

Mit der Landnahme Kanaans hört der nomadische Pol Israels auf. Mit der Seßhaftigkeit des Volkes und mit Jerusalem als dessen kultischen Mittelpunkt beginnt etwas Neues. War in der Wüstenzeit der Sinai (bzw. der Horeb) die Stätte der Bekundung Jahwes als eine Willensgottheit, wobei seine Gleichsetzung mit dem Gott der Väter erfolgte und er sich als ein Gott über Räume und Zeiten dokumentierte, so setzte mit der sedentären Zeit Israels im Lande Kanaan die Auseinandersetzung mit der zyklischen Gottesvorstellung des Baal ein.

Jerusalem, die Stadt der kanaanitischen Jebusiter und etymologisch als "Gründung des Salem" zu erklären, des nach ugaritischen Texten die Abenddämmerung verkörpernden Gottes, bleibt als Namensform für die Reichsstadt Davids beibehalten. Der Entschluß Davids, hier die stadtstaatliche Residenz der von ihm in Personalunion beherrschten Reiche Juda und Israel einzurichten (um 1000 v.Chr.; 2 Sam 5,6-9) und die der Bundeslade als das besondere Kultemblem (2 Sam 6) in die Stadt zu überführen, bildet den Anfang des Aufstiegs Jerusalems zu welthistorischer Bedeutung. Durch den Tempelbau Salomos erhält die Stadt einen sakralen Nimbus und wird kultisches und religiöses Zentrum des Landes, eine Entwicklung, die mit der Kultuszentralisation des Königs Joshia (2 Kön 22.23) im Jahre 621/620 zum Abschluß kommt. Verschiedene Überlieferungen finden hier ihren Haftort, ihre Tradierung und schriftliche Fixierung. Die hl. Stätte wird zur Pflegestätte der Psalmendichtung, der weisheitlichen Schulen und der kultischen Traditionen. Die durch das Deuteronomium angebahnte und durch Ezechiel unterstrichene Entwicklung wird nach dem babylonischen Exil durch einen neuen Tempelbau auf den alten Fundamenten gekrönt (520-516 v.Chr.). Dieser wird zum Mittelpunkt des sich in Palästina sammelnden Judentums.

Schon zur Zeit der hohen Prophetie (seit dem 8.Jh.v.Chr.) stand Jerusalem (Zion) im Mittelpunkt eschatologischer Erwartungen (Jes 2,2-4; Mi 4,1-3; vgl. Ez 38f; 40-48). Der sich von Jahwe abwendenden und seinen Willen mißachtenden Stadt wird von den Propheten das Gericht angesagt (vgl. z.B. Jer 6,22ff; Jes 32,9ff), das fremde Völker und Könige vollziehen werden. Aus solcher "Züchtigung" wird ein geläutertes und gereinigtes Jerusalem hervorgehen (Jes 40) und von neuem wiederum die Zuwendung Jahwes erfahren (Sach 8,15). Das eschatologische Jerusalem als die erneuerte und gereinigte Stadt wird der utopische Konvexpunkt der Völkerwallfahrt, der neuen Lebensweise (Jes 2,2ff) und Ort der Bekehrung zu Jahwe (Jer 3,17). Segensströme werden sich aus Jerusalem in die Welt ergießen (Ez 47,1ff) und Jahwe wird von der Stadt aus, wo sein Thron steht (Jes 3,17), die ganze Welt regieren (Jes 24,23). In der Weiterentwicklung des eschatologischen Gedankens in der Apokalyptik zum "himmlischen Jerusalem", das präexistent ist (syrApkBar 4,2ff), wird dieses sich am Ende der

[25] Das Material ist zusammengestellt bei F.G. MOORE, On "Urbs Aeterna" and "Urbs Sacra", in: TransactAmPhilolAss 25 (1894) 34-60. C. KOCH, Roma aeterna, in: Gymn 59 (1952) 134-136. F. KLINGER, Rom als Idee, in: Römische Geisteswelt, [5]1965, 645-666. M. FUHRMANN, Die Romidee der Spätantike, in: HistZs 207 (1968) 529-561.

[26] F. CUMONT, L'éternité des empereurs romains, in: RevHist.Lit.Rel. 1 (1896) 435-452. H.U. INSTINSKY, Kaiser und Ewigkeit, in: Hermes 77 (1942) 313-355.

Zeiten auf die Erde herabsenken (4 Esr 10,27.54; 13,36). Die neue Stadt wird mit den Farben unvorstellbarer Schönheit gemalt (Tob 13,20ff), ist völkerreich (Sib 5,251f) und wird von Gott selbst regiert (Sib 3,787) mit dem neuen Tempel als dem Mittelpunkt (Tob 13,13f).

Diese sakrale Überhöhung in der alttestamentlich-jüdischen Tradition findet im Neuen Testament eine inhaltlich neu gesetzte Konturierung. Jerusalem ist theologisch als der Schauplatz, auf welchem das Opfer Jesu seinen paradoxen Sinn und seine paradoxe Gültigkeit hat (Mk 10,33f), gesehen. Es werden die Einrichtungen der jüdischen Glaubenswelt, Kult und Gesetzlichkeit durch Jesu Lehre (Mk 11,18) und Tun (Mk 11,15-17) aufgehoben und durch das Geschehen des Kreuzes gerichtet. Für das Lukasevangelium gehen die dem alten Gottesvolk gegebenen Verheißungen in der Geschichte Jesu und seiner Kirche in Erfüllung. An der "heiligen Stätte" sammelt sich das wahre Israel Gottes, die Kirche, um von diesem Ort aus ihre neue Geschichte im Zeichen des Pfingstereignisses (Apg 1,4; 2,1ff) beginnen zu lassen. Hier wird die Predigt vom Gottesgeschehen allen Völkern eröffnet (Lk 24,47; Apg 5,20f). Die Jesusjünger treten an die Stelle der Lehrer und Priester Israels (Lk 24,53; Apg 2,46; 3,1ff; 5,25.42) und bringen im Tempel den Lobpreis Gottes als das wahre Opfer dar. In den Mauern der Stadt, die durch den Sieg des Christentums zur "hl. Stadt" wird und historische Stätte Jesu ist, jener Quadratkilometer Hügelland im Schatten des Ölbergs, wo sich seine Sendung vollendet, trifft sich der sog. Apostelkonvent (Apg 15,1ff; 21,18). Von Jerusalem geht das Evangelium aus (Röm 15,19), das aus Heiden und Juden die Una Sancta, die eine Ekklesia, werden läßt (vgl. Eph 2,14). Dieses Jerusalem ist für das Johannes-Evangelium in einer theologischen Sicht nicht nur der Ort des Geschehens der Passion Jesu, sondern der seiner Erhöhung an das Kreuz und in die Herrlichkeit. In solch einem Horizont kommt es zur neutestamentlichen Vorstellung vom "himmlischen Jerusalem", dem "oberen", von dem Paulus in Gal 4,26 spricht und das nach seiner allegorischen Deutung die Freie ist, der Ort der Freiheit vom jüdischen Gesetz. War nach der jüdisch-apokalyptischen Tradition[27] das "himmlische Jerusalem" der präexistente Ort der allzeit gegenwärtigen Herrlichkeit Gottes, so ist es nach Hebr 12,22 als Berg Zion Ziel der Glaubenswanderschaft des Gottesvolkes, das auf Erden keine bleibende Stadt hat (Hebr 13,14). Für die Adressaten des Hebräerbriefes gilt: Die Gemeinde ist schon zum Zion, zum himmlischen Jerusalem hinzugetreten, dem Ort der Aufrichtung des neuen Bundes durch Jesu Blut.

Die apokalyptische Vorstellung vom "himmlischen Jerusalem" setzt jene altorientalische Konzeption einer Entsprechung der oberen himmlischen und der unteren irdischen Welt voraus. In Analogie dazu steht die Annahme, daß der Himmel in Entsprechung zur Erde gestaltet ist (vgl. Himmelsberg, Götterberg). So soll Mose die "Stiftshütte" nach dem ihm auf dem Gottesberg gezeigten Modellbild gestalten (Ex 25,40; 26,30; 27,8). Eine solche Vorstellung ist auch auf Jerusalem, den politischen und kultischen Mittelpunkt übertragbar. Bezeichnend ist das Urteil der apokalyptischen Kreise über die jüdische Theokratie und damit über das irdische Jerusalem, das durch das neue "himmlische Jerusalem" abgelöst wird (äthHen 89,73; 90,28f; vgl. 4 Esr 7,26; 13,36; syrApkBar 32,2ff).

Im NT wird das himmlische Jerusalem zur Kennzeichnung der Heilsvollendung der Zukunft schlechthin. Nach der Geheimen Offenbarung des Johannes (3,12; 21,2) wird das "Neue Jerusalem" als ein "himmlisches" beschrieben, das sich in der Endzeit vom Himmel auf die Erde senken wird als herrliche Stadt (21,2.10f) mit großer Ausdehnung (21,12f), jedoch ohne Tempel (21,22), "denn der Herr, der allmächtige Gott und das Lamm ist ihr Tempel". Diese Vision kontrastiert der jüdischen Erwartung, bei der gerade der Tempel der Mittelpunkt des "himmlischen Jerusalem" ist. In der grandiosen Vision der "neuen Stadt" (Offb 21f) ist die Paradiesesvorstellung (Gen 2) in urbane Strukturen umgewandelt und eingefangen. Transformiert und gesteigert ist das Bild der mit Edelsteinen geschmückten und in architek-

[27] M. Noth, Jerusalem und die israelitische Tradition, in: Ges. Studien zum AT, ^{2}1916, 172ff. J. Schreiner, Sion-Jerusalem, Jahwes Königssitz. Theologie der Heiligen Stadt im AT, 1963. W. Schmauch, Ort der Offenbarung und Offenbarungsort im NT, 1956.

tonisch vollkommener Form gestalteten Stadt, wo in der Mitte eine sprudelnde Quelle von klarem Wasser entspringt (Offb 22,1: vgl. Gen 2,10) und Bäume des Lebens darin wachsen (22,2; vgl. Gen 2,9) mit heilsamen Blättern. Sie tragen 12 mal Früchte im Jahr und sind Hinweis darauf,daß sich die heilenden und lebenserhaltenden Kräfte der Natur durchsetzen und das Leben siegt. In dieser visionären Welt ist die Trennung von Himmel und Erde, von Profanem und Sakralem aufgehoben, und auch das Meer, jene Brutstätte destruktiver, zynischer Gewalten (13,1) ist nicht mehr. Das neue Jerusalem, die wahre "Braut" ist schon geschmückt für die Hochzeit mit dem Lamm (19,7.8). Auch die Vorstellung vom Zelt Gottes, der Stiftshütte, der während der Wüstenwanderung gewährten Gottesgegenwart, ist transformiert. In diesem Traum nach vorne wird Gott bei den Menschen wohnen und die "neue Stadt" Heimat und Bleibe für Ihn und die Seinen sein. Damit hat die Sakralität der Stadt ihre höchste Transzendierung erfahren.

Anschrift des Verfassers:

Univ. Prof. Karl Matthäus WOSCHITZ
Institut für Religionswissenschaft
Karl-Franzens-Universität Graz
Attemsgasse 8
8010 Graz

ZOBODAT - www.zobodat.at

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: Arbeiten aus dem Institut für Geographie der Karl-Franzens-Universität Graz

Jahr/Year: 1996

Band/Volume: 34_1996

Autor(en)/Author(s): Woschitz Karl Matthäus

Artikel/Article: Die sakrale Stadt 107-115