universität wien

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Die Krypta als Heiligengrablege im mittelalterlichen Österreich“

verfasst von / submitted by

Isolde Brieger, BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Master of Arts (MA)

Wien, 2021 / Vienna 2021

Studienkennzahl lt. Studienblatt / degree programme code as it appears on the student record sheet:	UA 066 835
Studienrichtung lt. Studienblatt / degree programme as it appears on the student record sheet:	Masterstudium Kunstgeschichte
Betreut von / Supervisor:	Univ.-Doz. Dr. Barbara Schedl

Danksagung

Mein besonderer Dank gilt Frau Univ. Doz. Dr. Barbara Schedl, die meine Arbeit betreut und begutachtet hat. Im Laufe meines Studiums hat sie durch mehrere Seminare mein Interesse für die mittelalterliche Sakralarchitektur und insbesondre den Reliquienkult geweckt und ist mir während des gesamten Entstehungsprozesses dieser Arbeit fachlich und menschlich zur Seite gestanden. Gerade in dieser herausfordernden Zeit der Corona Pandemie war sie stets für mich erreichbar, hat mich immer wieder angespornt und mich dabei unterstützt, das Ziel nicht aus den Augen zu verlieren.

Danken möchte ich auch meinem zehn Monate alten Sohn Jannik, der mich auf dem Weg zur Realisierung dieser Arbeit allezeit begleitet hat. Er war meine größte Motivation.

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung ……..……..... S. 1
   1.1 Forschungsstand ..…….……..…..... S. 2
   1.2 Quellenlage …….…….…….…… S. 7
   1.3 Zielsetzung, Fragestellung und Eingrenzung des Themas ……..…….. S. 9
   1.4 Methode …….……...…….…… S. 11
   1.5 Aufbau der wissenschaftlichen Arbeit ……...…… S. 11
2. Die Krypta als Ort der Heiligenbestattung ….……..…….…… S. 12
   2.1 Ursprung und Formen von Krypten ……..…….. S. 12
   2.2 Das mittelalterliche Petrusgrab in der Ringkrypta von Alt Sankt Peter in Rom …. S. 14
   2.3 Zur Bedeutung der Krypta als Heiligengrablege in Österreich ...……..……. S. 16
3. Die Grabstätten des heiligen Rupert ……..……...……..…… S. 18
   3.1 Rupert von Salzburg: Lebens- und Wirkungsgeschichte …….……..…….. S. 19
   3.2 Stationen der Bestattung ……...…….…… S. 21
      3.2.1 Wo starb der heilige Rupert? ……...……..…….. S. 21
      3.2.2 Die erste Grabstätte Ruperts …..…….…. S. 23
      3.2.3 Die Bestattungsorte Ruperts von 774 bis heute …….……. S. 24
   3.3 Die spätromanische Hallenkrypta des konradinischen Doms ….…….. S. 28
      3.3.1 Der Vorgängerbau: Die ottonische Krypta des Hartwikdoms …….…..… S. 29
      3.3.2 Architektur und Ausstattung der konradinischen Krypta .……. S. 30
      3.3.3 Funktion, Nutzung und Zugänglichkeit der Krypta im Mittelalter …..…. S. 32
      3.3.4 EXKURS: Konzeption, Ausstattung und Funktion der heutigen Salzburger Domkrypta……..…… S. 34
   3.4 Das Rupertgrab in der Stiftskirche der Erzabtei St. Peter ……...…….. S. 37
      3.4.1 Beschreibung des Rupertgrabes …… S. 37
      3.4.2 Funktion, Nutzung und Zugänglichkeit des Rupertgrabes in St. Peter …. S. 39
   3.5 EXKURS: Die Reliquien und Reliquiare des heiligen Rupert …….. S. 41
   3.6 Die Verehrung des heiligen Rupert ……..…… S. 42
   3.7 EXKURS: Die Bedeutung der Rupertgräber im Mittelalter und heute ……. S. 44
4. Die Grablege der heiligen Erentrudis in der Nonnberger Stiftskirche …….……. S. 47
   4.1 Erentrudis von Salzburg: Lebens- und Wirkungsgeschichte ……...…….……. S. 48
   4.2 Stationen der Bestattung ……...……. S. 51
   4.3 Die spätgotische Hallenkrypta der Nonnberger Stiftskirche ……...…….. S. 53

4.3.1 Architektur und Ausstattung der Krypta …….…….. S. 55
4.3.2 Das Felsengrab in der Krypta …… S. 56
4.3.3 Funktion, Nutzung und Zugänglichkeit der Krypta …….……. S. 57
4.4 EXKURS: Die Reliquien und Reliquiare der heiligen Erentrudis …..……..…. S. 60
4.5 Die Verehrung der heiligen Erentrudis ……..…… S. 62
4.6 EXKURS: Die Bedeutung der Nonnberger Krypta im Mittelalter und heute ….. S. 65
5. Die Grablege der heiligen Hemma im Gurker Dom ……. S. 68
5.1 Hemma von Gurk: Lebens- und Wirkungsgeschichte ……...……...……. S. 69
5.2 Stationen der Bestattung ……...……. S. 72
5.3 Die Hallenkrypta des Gurker Doms …….. S. 74
5.3.1 Architektur und Ausstattung der Krypta …….…….. S. 75
5.3.2 Das Grabmal der heiligen Hemma ……..…….. S. 81
5.3.3 Funktion, Nutzung und Zugänglichkeit der Krypta …….. S. 86
5.4 EXKURS: Die Reliquien und Reliquiare der heiligen Hemma ……. S. 89
5.5 Die Verehrung der heiligen Hemma …….. S. 92
5.6 EXKURS: Die Bedeutung der Gurker Krypta im Mittelalter und heute …….. S. 95
6. Schlussfolgerungen …….…….. S. 97
7. Literaturverzeichnis ……..……..…… S. 100
8. Online-Ressourcen ……..…… S. 110
9. Abbildungsnachweis ……..……. S. 112
10. Abbildungen ……..……. S. 117
11. Abstract Deutsch……...……..……. S. 165
12. Abstract Englisch ……...……. S. 166

Sämtliche Funktionsbezeichnungen sind geschlechtsneutral zu verstehen.

1. Einleitung

Die Würdigung des Grabes eines Verstorbenen ist seit jeher Bestandteil der christlichen Religion. Insbesondere die Grabstätten von Heiligen, zunächst vor allem jene von Märtyrern, erfuhren schon seit der Frühzeit des Christentums große Wertschätzung.[1] Bedingt war diese besondere Ehrerweisung durch die, den Heiligenreliquien innewohnende, *Virtus*.[2] Man ging davon aus, dass die Gebeine eines verstorbenen Heiligen auch nach dessen Tod über außergewöhnliche Kräfte, vornehmlich Heilkräfte, verfügten.[3] Um in den Genuss der heilenden Kräfte zu kommen, war es nötig, in irgendeiner Form mit den Reliquien in Kontakt zu treten und diese bestenfalls zu berühren. Bedingt durch dieses Verlangen entwickelte sich im Frühmittelalter ein ausgeprägter Reliquienkult.

Der Ort der Bestattung der Reliquien war meist nicht nur Ausgangspunkt dieses Kultes, sondern rangierte in weiterer Folge auch zum Zentrum der Verehrung des dort bestatteten Märtyrers beziehungsweise Heiligen. Die große Bedeutung von Heiligengrabstätten führte bereits in frühchristlicher Zeit zu dem Wunsch diese Orte besonders zu kennzeichnen und hervorzuheben. Dieses Bedürfnis der Gläubigen wurde in der architektonischen Überbauung der Gräber in Form von Grabmonumenten und später ganzer Kirchen zum Ausdruck gebracht.[4] Darüber hinaus ging man ab dem 4. Jahrhundert dazu über, die sterblichen Überreste der Heiligen aus ihren ursprünglichen Gräbern zu heben und an andere Orte zu transferieren, um dort neue Grabstätten zu schaffen.[5] In weiterer Folge bildeten die Reliquien dann die Grundlage für die Errichtung neuer Kirchenbauten. Bevorzugter Bestattungsort innerhalb der Kirche war zunächst der Altar. Die Erhebung der Gebeine und deren Neubestattung auf dem Altar war ein besonderes Ereignis und entsprach im Frühmittelalter einer Heiligsprechung.[6] Im Laufe der Zeit wurde zur Aufnahme eines Heiligengrabes in der Architektur ein spezieller Raumtypus entwickelt: die Krypta.[7]

Die Krypta an sich ist ein unterirdischer oder halbunterirdischer Raum zumeist innerhalb der Kirche und in der Regel unter dem Chorraum zu finden.[8] Seit dem ersten Auftreten dieses Raumtypus im späten 6. Jahrhundert waren Krypta und Heiligengrab stets auf das Engste

[1] Läpple 1990, S. 23.
[2] Angenendt 1997, S. 167.
[3] Angenendt 1997, S. 155 – 157.
[4] Angenendt 1997, S. 167.
[5] Läpple 1990, S. 24.
[6] Angenendt 1997, S. 172.
[7] Klein 2011, S. 5.
[8] Binding 2012, S. 44. Zur Außenkrypta vergleiche Verbeek 1950.

miteinander verbunden, wobei die zentrale Aufgabe der Krypta die Beherbergung des Grabes war.[9] Das eigentliche Grab befand sich innerhalb der Krypta, meist in vertikaler Achse direkt unter dem Altar der Oberkirche, wodurch ein enger Bezug zwischen dem Chor und der unterhalb befindlichen Krypta hergestellt wurde.

Geographisch fand die Krypta vor allem in Mitteleuropa weite Verbreitung.[10] Auch in Österreich setzte man im Mittelalter vermehrt auf diesen speziellen Raumtypus.

Das Thema der vorliegenden Arbeit widmet sich den Heiligenbestattungen im mittelalterlichen Österreich. Im Laufe der Jahrhunderte lebten und wirkten um die 100 Heilige und Selige in Österreich.[11] Viele dieser Personen wurden auch in Österreich bestattet. Darüber hinaus werden in Österreichs Kirchen und Klöstern sowie in den Schatzkammern, Sammlungen und Museen bis heute Reliquien von unzähligen weiteren Heiligen aufbewahrt.
Im Zentrum dieser Untersuchung steht die Aufarbeitung der architektonischen und liturgischen Konzepte von Heiligenbestattungen sowie die Analyse der Grabanlagen hinsichtlich ihrer Funktion und kultischen Nutzung. Die wissenschaftliche Arbeit konzentriert sich dabei vordergründig auf den Raumtypus der Krypta als Heiligengrablege. Die Aufarbeitung dieses komplexen Themas wird im Folgenden anhand von drei ausgewählten Beispielen aus den Bundesländern Salzburg und Kärnten durchgeführt. Dabei handelt es sich um die Bestattungen des heiligen Rupert von Salzburg, der heiligen Erentrudis von Salzburg und der heiligen Hemma von Gurk.

1.1 Forschungsstand

Der Raumtypus „Krypta“ wurde in der Forschungsliteratur bereits eingehend behandelt. In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts war vor allem die Entwicklungsgeschichte der Krypta Gegenstand der Forschung. Im Jahr 1892 leiteten Georg Dehio und Gustav von Bezold die mittelalterliche, romanische Krypta erstmals von der römischen *Confessio*, einem, dem unterirdischen Heiligengrab vorgelagerten, Andachtsraum,[12] ab.[13] Im Gegensatz dazu sprach sich Hedwig Spiegel für eine germanische Herkunft aus und leitete die Krypta von nordalpinen

[9] Klein 2011, S. 82.
[10] http://apps.brepolis.net.uaccess.univie.ac.at/lexiema/test/Default2.aspx, letzter Zugriff am 8. September 2021.
[11] https://www.katholisch.at/aktuelles/2015/10/22/heilige-und-selige-mit-sterreich-bezug, letzter Zugriff am 8. September 2021.
[12] Vergleiche dazu Kapitel 2.1.
[13] Dehio/Bezold 1892.

Megalithgräbern ab.[14] Hans Buschow beschäftigte sich 1934 ebenfalls mit der Entwicklungsgeschichte der Krypta.[15] Er sprach in diesem Zusammenhang von zwei unterschiedlichen Vorläufern der Krypta. Als Vorläufer nannte er einerseits die *Confessio*, die in Italien zum Zweck der Reliquienverehrung entstand, und andererseits die iroschottische Krypta, die aus keltischen Kultstätten hervorging und verschiedenen kultischen Zwecken diente. Buschow ging davon aus, dass beide Anlagen im Laufe der Zeit miteinander verschmolzen und von der römisch-katholischen Kirche übernommen und adaptiert wurden. Eine ähnliche Meinung vertrat Rolf Wallrath.[16] In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurde besonders die Entwicklung der Ringkrypta untersucht. An dieser Stelle sind vor allem die Publikationen von Fritz Wochnik[17] und Sible de Blaauw[18] zu nennen. Aus dieser Zeit stammen auch ein Aufsatz von Albert Verbeek[19] über die Entwicklung der Außenkrypta sowie eine Dissertation von Ulrich Rosner[20] über die ottonische Krypta.

Auffällig ist, dass es sich bei all diesen Publikationen in erster Linie um typologische Betrachtungen handelt. Der Frage nach der Funktion und Nutzung von Krypten wurde in der Forschungsliteratur des gesamten 20. Jahrhunderts nicht näher nachgegangen. Man schien sich mit dem Umstand zu begnügen, dass die Krypta seit frühchristlicher Zeit als Märtyrergrabstätte diente, ging dem aber nicht weiter nach. Von großer Bedeutung für diese Arbeit ist daher vor allem die jüngere Forschungsliteratur. Im Jahr 2011 lieferte Almuth Klein erstmals eine umfassende Publikation, in der sie sich vorrangig mit den Funktionen und der Nutzung mittelalterlicher Krypten auseinandersetzte.[21] Anhand von 50 italienischen Beispielen aus dem 11. und 12. Jahrhundert untersuchte Klein detailliert die Funktion der Krypta als Ort der Heiligenverehrung, ging aber auch auf die Krypta als Bauelement ein. In diesem Zusammenhang ist ein 2012 veröffentlichter Aufsatz von Reinhard Schmitt zu nennen.[22] Schmitt betrachtete die Krypta nicht als abgeschlossenen, eigenständigen Raum, sondern als Bestandteil der Kirche und thematisierte im Speziellen die architektonischen Verbindungen als Mittel der Kommunikation zwischen Krypta und Oberkirche.

[14] Spiegel 1929.
[15] Buschow 1934.
[16] Wallrath 1940.
[17] Wochnik 1985.
[18] De Blaauw 1995.
[19] Verbeek 1950.
[20] Rosner 1991.
[21] Klein 2011.
[22] Schmitt 2012.

Bei der Forschungsliteratur zu den Grablegen der zu behandelnden österreichischen Heiligen handelt es sich Großteils um Monographien und Ausstellungskataloge, die sich jeweils nur mit einem der Heiligen beziehungsweise einem Bauwerk auseinandersetzen.

Der heilige Rupert sowie jene Bauten, die als Grablegen des Heiligen gelten, der Salzburger Dom und das Stift St. Peter in Salzburg,[23] wurden in der Forschung bisher ausführlich behandelt.

Um der Frage nach der Grablege Ruperts im Salzburger Dom nachgehen zu können, ist es notwendig, an die Anfänge dieses Baus im 8. Jahrhundert zurückzugehen. In der Forschung begann erst nach dem Zweiten Weltkrieg eine intensive Auseinandersetzung mit den mittelalterlichen Vorgängerbauten des Salzburger Doms. Durch die kriegsbedingten weitreichenden Zerstörungen des Gebäudes war es in der Nachkriegszeit im Zuge des Wiederaufbaus erstmals möglich umfangreiche bauarchäologische Untersuchungen vorzunehmen und so den mittelalterlichen Vorgängerbauten auf den Grund zu gehen.[24] Die Ergebnisse der archäologischen Untersuchungen wurden in den letzten Jahrzehnten immer wieder aktualisiert, überarbeitet und in Form von Führern durch das Domgrabungsmuseum herausgegeben.[25] Darüber hinaus wurden etliche Aufsätze in verschiedenen Festschriften und Sammelbänden publiziert, in denen sich verschiedene Wissenschaftler unter Beachtung des archäologischen Befundes mit der mittelalterlichen Baugeschichte des Doms auseinandersetzten.[26] Die einzelnen Beiträge enthalten wertvolle, jedoch teilweise gegensätzliche Informationen und Theorien zur mittelalterlichen Krypta des Doms, welche im Folgenden Gegenstand der vorliegenden Untersuchung sein wird. Die einzige, ausführliche Auseinandersetzung mit der mittelalterlichen Krypta lieferte bisher nur Franz Fuhrmann im Jahr 1962.[27] Seither stand die Salzburger Domkrypta nie wieder im Zentrum der Forschung. Die wichtigsten Beiträge zur Erforschung der Grablege des heiligen Rupert in der Stiftskirche von St. Peter lieferte der Archäologe Stefan Karwiese.[28]

Der heilige Rupert selbst war ebenfalls Gegenstand umfangreicher Forschungen. Als bedeutendste Publikation in diesem Zusammenhang ist jedenfalls ein Ausstellungskatalog aus dem Jahr 1996, der anlässlich des 1300-jährigen Jubiläums der Ankunft Ruperts in Salzburg

[23] Ortner 1998, S. 36.
[24] Vetters 1971.
[25] Vetters 1971, Vetters 1975, Kovacsovics/Moosleitner 1987 und Kovacsovics/Kastler 2004.
[26] Spatzenegger 1974, Dopsch/Juffinger 1985 und Domkapitel zu Salzburg 1998.
[27] Fuhrmann 1962.
[28] Karwiese 1996 und Karwiese 2004.

veröffentlicht wurde, zu nennen.[29] Einen wesentlichen Aspekt der „Rupert-Forschung“ bildet bis heute die Frage nach dem Sterbeort des Heiligen. Für die vorliegende Arbeit ist gerade diese Fragestellung in Bezug auf die Stationen der Bestattung Ruperts von besonderer Bedeutung. Herwig Wolfram[30] und Karl Forstner[31] gingen dieser Frage gründlich nach, kamen aber zu völlig unterschiedlichen Ergebnissen.

Die heilige Erentrudis wurde in der Forschungsliteratur weniger intensiv behandelt wie der heilige Rupert. Auch die Stiftskirche des Nonnberger Klosters mit der Krypta, wo sich das Grab der Erentrudis befindet,[32] fand bisher nicht annähernd so viel Aufmerksamkeit wie der Salzburger Dom oder die Klosteranlage von St. Peter. Bisher liegen überhaupt keine bauarchäologischen Befunde zu diesem Bauwerk vor. Die früheste ausführliche Betrachtung zu Kirche und Klosteranlage von Nonnberg lieferte 1911 Hans Tietze.[33] Er beschäftigte sich mit Baugeschichte und Architektur der Anlage und lieferte darüber hinaus genaue Beschreibungen diverser Ausstattungsgegenstände, Schätze und Reliquiare. Die wohl umfangreichste Auseinandersetzung mit der Architektur der Stiftskirche und insbesondere der Krypta erschien erst 80 Jahre später und stammt von Johann Langthaler.[34] Langthaler führte für seine Dissertation Vermessungen in der Kirche sowie in der Krypta durch und korrigierte auf der Basis seiner Ergebnisse den Grundriss der Krypta. Daneben sei noch auf die Beiträge von Theresia Bolschwing und Irmgard Schmidt-Sommer hingewiesen, welche eine überblicksartige Darstellung der Geschichte des Klosters sowie der heiligen Erentrudis bieten.[35]
Die heilige Erentrudis selbst war nie Gegenstand einer Monographie. Ihre Lebens- und Wirkungsgeschichte sowie die Geschichte ihrer Verehrung wurden allerdings in einigen Publikationen zu den bedeutendsten Heiligen des Landes Salzburg behandelt. Hingewiesen sei vor allem auf die Werke von Georg Predota[36], Ferdinand Holböck[37], Lieselotte von Eltz-Hoffmann[38] und Franz Ortner[39]. Abgesehen von Eltz-Hoffmann, behandelten die genannten Autoren alle auch den heiligen Rupert. Wesentlich für diese Arbeit ist weiters ein Aufsatz von Christine Edith Janotta, der Einblicke in die Verehrung und den Kult um Erentrudis gibt.[40]

[29] Kat. Ausst. Dommuseum zu Salzburg/Erzabtei St. Peter 1996.
[30] Wolfram 1982.
[31] Forstner 2013.
[32] Bolschwing/Schmidt-Sommer 2002, S. 211.
[33] Tietze 1911.
[34] Langthaler 1991.
[35] Bolschwing/Schmidt-Sommer 1990 und Bolschwing/Schmidt-Sommer 2002.
[36] Predota 1967.
[37] Holböck 1996.
[38] Eltz-Hoffmann 1997.
[39] Ortner 1998.
[40] Janotta 1986.

Ausgesprochen umfangreich ist die Forschungsliteratur zur heiligen Hemma und dem Gurker Dom, welcher seit dem Mittelalter ihr Grab beherbergt.[41] Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Gurker Dom begann bereits um 1850, als der preußische Konservator Ferdinand von Quast auf das Bauwerk aufmerksam wurde und es der Forschung zugänglich machte.[42] Folglich entstand eine Vielzahl von kleinen Domführern. 1930 erschien die erste umfassende wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Gurker Dom von Karl Ginhart und Bruno Grimschitz.[43] Fast 40 Jahre später beschäftigte sich Siegfried Hartwagner mit dem Dom.[44] Sein Werk bietet tiefe Einblicke in die Architektur und Ausstattung des Baus. Unter anderem setzte Hartwagner sich intensiv mit der Domkrypta und dem Grabmal der heiligen Hemma auseinander. Eine weitere bedeutende Publikation zum Gurker Dom stammt von Wilhelm Deuer aus dem Jahr 1995.[45]

Mehr noch als der Dom steht die Person Hemma bis heute im Fokus der Forschung. Anders als beispielsweise im Falle des heiligen Rupert, ist die Forschungslage zu Hemma und ihrer Bestattung, trotz des Mangels an Originalquellen, relativ klar. Seit der Heiligsprechung Hemmas 1938 widmeten sich unterschiedliche Autoren wie Waldemar Posch[46], Adalbert Krause[47] und Anton Fritz[48] der ausführlichen Aufarbeitung von Hemmas Herkunft, Persönlichkeit, Leben und Wirken sowie der langen Geschichte ihrer Heiligsprechung und Verehrung. Den Höhepunkt der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Hemma bildet ein Katalog aus dem Jahr 1988, welcher im Zuge einer umfangreichen Ausstellung anlässlich des 50-jährigen Jubiläums der Heiligsprechung herausgegeben wurde.[49] Dieser umfasst wertvolle Beiträge namhafter Wissenschaftler zu verschiedenen Aspekten der Hemmaverehrung. Für diese Untersuchung von besonderem Interesse sind die darin enthaltenen Aufsätze zum Grabmal und den Reliquien der Heiligen.[50] In jüngster Zeit rückte Hemma erneut ins Zentrum der Aufmerksamkeit. Josef Till beschäftigte sich in seiner 2005 erschienen Publikation vor allem mit den für die Hemmaverehrung relevanten Regionen in Österreich und Slowenien sowie dem Wallfahrtswesen und den Wunderheilungen in Zusammenhang mit Hemma.[51] 2012 lieferte Christiane Tropper unter Berücksichtigung der neuersten Forschungsergebnisse eine

[41] Bundesdenkmalamt 2001, S. 263.
[42] Deuer 1995, S. 5.
[43] Ginhart/Grimschitz 1930.
[44] Hartwagner 1969.
[45] Deuer 1995.
[46] Posch 1956.
[47] Krause 1974.
[48] Fritz 1980.
[49] Kat. Ausst. Museen auf Schloss Straßburg 1988.
[50] Kienzl 1988, Petrascheck-Heim 1988a, Petrascheck-Heim 1988b und Trnek 1988.
[51] Till 2005.

weitere, ganzheitliche Betrachtung der Heiligen.[52] Abschließend sei noch auf einen Aufsatz von Marija Wakounig, welcher unter anderem die Instrumentalisierung Hemmas als Kärntner Landesmutter vom Mittelalter bis heute zum Thema hat, hingewiesen.[53]

1.2 Quellenlage

Das für die vorliegende Arbeit herangezogene Quellenmaterial setzt sich in erster Linie aus materiellen, schriftlichen und topographischen Quellen zusammen. Vereinzelt werden auch historische Bildquellen behandelt. Im Folgenden soll lediglich ein kurzer Überblick über die verwendeten Quellen gegeben werden. Um die Übersichtlichkeit der Arbeit gewährleisten zu können, werden die einzelnen Quellen und ihre Relevanz für das gegenständliche Thema in den jeweiligen Kapiteln zu den verschiedenen Fallbeispielen gesondert behandelt.

Eine wesentliche Grundlage für diese Untersuchung bilden materielle Quellen. Das ist in erster Linie der vorhandene Baubestand der unterirdischen Raumanlagen, also der Krypten, sowie deren Ausstattung. Die Krypten bestehen in unterschiedlichen Ausmaßen bis heute. Nicht immer trifft das jedoch auch auf das jeweilige Heiligengrab zu.
Insbesondere die Krypten der Nonnberger Stiftskirche und des Gurker Doms sind nach wie vor weitgehend in ihrer mittelalterlichen Gestalt erhalten geblieben. Anders verhält es sich mit den darin gelegenen Grabmälern. Während das Grab der Erentrudis heute noch seine mehr oder weniger mittelalterliche Form aufweist, wurde das Hemmagrab in Gurk im 18. Jahrhundert barockisiert[54] und erscheint heute in völlig anderer Gestalt als im Mittelalter.
Komplexer ist die Situation den Salzburger Dom betreffend, wo durch den barocken Neubau der Kirche ein Großteil des mittelalterlichen Vorgängerbaus zerstört wurde.[55] Glücklicherweise konnten zumindest Teile der spätromanischen Krypta wieder freigelegt und konserviert werden. Darüber hinaus sind auch Reste der mittelalterlichen Ausstattung der Krypta erhalten. Materielle Hinweise auf das eigentliche Grab Ruperts in der mittelalterlichen Krypta finden sich im Baubestand des Doms leider überhaupt keine.
Auf uns gekommen ist dafür aber das Rupertgrab in der Stiftskirche von St. Peter, wenngleich in stark veränderter, umgebauter Form.
Als materielle Quellen außerdem von essenzieller Bedeutung sind die Reliquien der Heiligen sowie die Reliquiare, in denen diese aufbewahrt wurden beziehungsweise werden.

[52] Tropper (2) 2012.
[53] Wakounig 2017.
[54] Kienzl 1988, S. 274.
[55] Kovacsovics/Moosleitner 1987, S. 25.

Auch Schriftquellen sind für das gegenständliche Thema von großer Relevanz. Dabei handelt es sich um historische Texte unterschiedlicher Quellengattungen, wie beispielsweise Chroniken, Urkunden oder Verwaltungsschriftgut (Inventare, Rechnungen). Für die Heiligen Rupert und Erentrudis sind beispielsweise die Güterverzeichnisse der Salzburger Kirche, im Speziellen die *Notitia Arnonis* und die *Breves Notitia*, von Bedeutung.[56] Informationen zur heiligen Hemma liefern unter anderem einige (gefälschte) Schenkungsurkunden.[57]

Über die Nutzung der Grabanlagen, den Umgang mit den Reliquien sowie Formen der Heiligenverehrung und des Kultes informieren Einträge in Mirakelbüchern, Wunder- und Translationsberichte. Insbesondre im Falle der heiligen Hemma liegen umfangreiche Mirakelberichte, wie beispielswiese das sogenannte *Buch der Wunder* von 1287 vor. Der Großteil der Wunderheilungen, welche in Zusammenhang mit Hemma gebracht werden können, wurde im Zuge ihres Heiligsprechungsprozesses im 15. Jahrhundert niedergeschrieben.[58]

Auch Lebensbeschreibungen von Heiligen sowie Heiligenlegenden können wichtige Informationen enthalten, da sie meist zu einem Zeitpunkt verfasst wurden, als der Heilige schon längere Zeit verstorben war und daher mitunter auch dessen Tod und das Grab thematisieren. Zudem bieten auch später verfasste Heiligenlegenden Anhaltspunkte für die Popularität und Verehrung des Heiligen zum jeweiligen Zeitpunkt. Für Rupert sind dies vor allem die *Gesta Hrodberti* (um 793) und der *Libellus de Conversione Bagoariorum et Carantanorum* (870).[59] Beide Texte erwähnen auch die heilige Erentrudis. Die erste eigene Erentrudis-Vita entstand erst im 14. Jahrhundert.[60] Die früheste, erhaltene Hemma-Vita, die *Legenda beatae Hemmae*, stammt aus dem 15. Jahrhundert.[61]

Um der gegenwärtigen Bedeutung von Heiligengrablegen nachgehen zu können, müssen außerdem auch aktuelle Texte wie Medienberichte herangezogen werden. Dabei handelt es sich vorwiegend um Berichterstattungen von Hochfesten und Feierlichkeiten, welche auf den diversen Internetseiten der Kirchen, Klöster und Diözesen veröffentlicht wurden.

Von großer Bedeutung ist außerdem die jeweilige topographische Lage der Grabstätte innerhalb des übergeordneten Baukomplexes, also der Kirche oder des Klosters, beziehungsweise generell in seiner topographischen Umgebung (Stadt, Berg, Land, Straße). Die Krypta kann nie

[56] Vergleiche dazu Kapitel 3.1 und 4.1.
[57] Vergleiche dazu Kapitel 5.1.
[58] Vergleiche dazu Kapitel 5.5.
[59] Vergleiche dazu Kapitel 3.1.
[60] Vergleiche dazu Kapitel 4.1.
[61] Vergleiche dazu Kapitel 5.1.

als abgeschlossener Raum betrachtet werden, sondern ist stets als Bestandteil der Kirche zu sehen. Die Untersuchung der Raumdisposition der Krypta ist für die Beantwortung der Frage nach der Zugänglichkeit beziehungsweise des Raumleitsystems und somit der Nutzung entscheidend. In diesem Zusammenhang ist insbesondere darauf zu achten, ob sich die mittelalterliche Situation von der heutigen grundlegend unterscheidet.

Historische Bildquellen spielen für die Erforschung des vorliegenden Themas eher eine untergeordnete Rolle. Von keiner der zu behandelnden Krypten existiert eine historische Darstellung zum Zeitpunkt der Entstehung.
Allerdings können im Einzelfall historische Bildquellen, die zu einem späteren Zeitpunkt entstanden sind, über Formen der Heiligenverehrung und den Grabkult informieren. Ein Beispiel hierfür sind die sogenannten „Hemma-Reliefs", welche um 1508 gefertigt wurden und sich seither im Gurker Dom befinden.[62] Die Reliefs geben wertvolle Hinweise zur Nutzung der Grablege der Heiligen sowie zu den Geschehnissen am Grab und zum Umgang mit den Reliquien.[63]

Als Quellenmaterial ebenfalls herangezogen werden darüber hinaus auch Befunde archäologischer und anthropologsicher Untersuchungen. Dabei handelt es sich um Grabungsbefunde sowie Ergebnisse von Reliquienuntersuchungen.

1.3 Zielsetzung, Fragestellung und Eingrenzung des Themas

Ziel dieser wissenschaftlichen Arbeit ist es, eine genaue Analyse der Grabanlagen der gennannten Heiligen vorzunehmen. Da sich der Ort sowie Art und Weise der Bestattung im Laufe der Zeit verändern können, besteht ein wesentlicher Teil der Untersuchung darin, die einzelnen Stationen der Bestattungen zu ermitteln und zu dokumentieren. Im Zuge dessen soll der Frage nachgegangen werden, welche Gründe zu Erhebungen von Reliquien, Umbettungen und Schaffungen neuer Grabstätten führten.

Den Schwerpunkt bildet die Erforschung des Konzeptes der Krypta als Bestattungsort. Mit der Arbeit von Almuth Klein[64] ist die Funktion der mittelalterlichen Krypta südlich der Alpen in jüngerer Zeit zweifelsohne bereits ins Zentrum des Forschungsinteresses gerückt. Daran soll nun angeknüpft werden. Es soll der Bedeutung und Relevanz der Krypta als Grablege im

[62] Kat. Ausst. Museen auf Schloss Straßburg 1988, S. 331 (Katalognummer 1.1).
[63] Vergleiche dazu Kapitel 5.4 und 5.5.
[64] Klein 2011.

Rahmen der Bestattungsgeschichten der einzelnen Heiligen nachgegangen werden. Daraus ergibt sich, dass in dieser Arbeit weder alle, in Österreich erhaltenen, mittelalterlichen Kryptaanlagen, noch jegliche Bestattungsformen aller, in Österreich beigesetzter, Heiligen behandelt werden. Vielmehr setzt sich diese Untersuchung ausschließlich mit den Bestattungen jener österreichischer Heiliger auseinander, welche vorübergehend oder dauerhafte in einer Krypta bestattet waren beziehungsweise bis heute sind. Dabei handelt es sich um die genannten Heiligen, nämlich Rupert von Salzburg, Erentrudis von Salzburg und Hemma von Gurk. Die einzigen Krypten in Österreich, die nachweislich als Heiligengrablegen fungierten, sind demnach die Krypten von Salzburg, Nonnberg und Gurk.
Diese Krypten sollen hinsichtlich ihrer Architektur und Ausstattung sowie ihrer Funktion und Nutzung genau analysiert werden. Dienten die Krypten lediglich der Aufnahme der sterblichen Überreste der Heiligen? Oder erfüllten sie noch weitere Funktionen? Anhand der einzelnen Beispiele soll eruiert werden, welche Bedeutung der Krypta als Grablege in den einzelnen Fällen beizumessen ist. Handelte es sich nur um Zwischenstationen der Bestattung oder bildeten sie das eigentliche Zentrum der Heiligenverehrung? Welche Rolle spielten die Grabanlagen insgesamt für den Kult und die Popularität des jeweiligen Heiligen? Ein wesentlicher Aspekt dabei ist die Frage, wie die Gläubigen mit dem Heiligen in Kontakt kamen. Welche Personengruppen hatten Zutritt zu den Grabanlagen und welche Auswirkungen hatten die Bedürfnisse der Menschen auf Art und Weise der Bestattung und die Präsentation der Reliquien? Die Frage nach der Zugänglichkeit der Krypten ist in Abhängigkeit von der Funktion der jeweiligen Kirche zu sehen. Vor allem die Klosterkirchen von St. Peter und Nonnberg betreffend herrschten im Mittelalter strenge Klausurbestimmungen, die spezielle Raumleitsysteme erforderlich machten, um Laien überhaupt den Kontakt zu den Heiligengräbern zu ermöglichen.
Eine nähere Beschäftigung mit den einzelnen Reliquien der Heiligen, deren Bedeutung und Darbietung, ist ebenfalls Teil der Untersuchung.

Der zeitliche Rahmen für die Arbeit ergibt sich aus den gewählten Fallbeispielen. Die Errichtung beziehungsweise die Anlagen der zu behandelnden Krypten geht auf die Zeit zwischen dem 11. und 15. Jahrhundert zurück. Darüber hinaus soll jedoch auch auf die Bedeutung der Grablegen und jeweiligen Heiligenreliquien in der Gegenwart eingegangen werden.
Es sei darauf hingewiesen, dass die drei ausgewählten Beispiele nicht stellvertretend für andere Heiligenbestattungen stehen können. Der Ort der Bestattung eines Heiligen kann im Kult um

diesen viele, unterschiedliche Funktionen übernehmen. Es darf daher nicht verallgemeinert werden. Für jeden Heiligen muss der Frage nach der Bedeutung seines Grabes sowie seiner Reliquien im Einzelfall nachgegangen werden.

1.4 Methode

Die Beantwortung der Forschungsfragen soll durch den Einsatz quantitativer und qualitativer Methoden erreicht werden. Im Vordergrund stehen hierbei die systematische Sammlung der Quellen unterschiedlicher Gattung sowie deren qualitative Auswertung.

1.5 Aufbau der wissenschaftlichen Arbeit

Um der Bedeutung der Krypta als Grablege für den Kult des jeweiligen Heiligen auf den Grund gehen zu können, ist es zunächst erforderlich die Krypta als Ort von Heiligenbestattungen im Allgemeinen zu betrachten. Zu Beginn der Arbeit soll daher auf Ursprung, Zweck, Entwicklung und Bedeutung der Krypta an sich eingegangen werden. Weiters sollen die unterschiedlichen architektonischen Typen von Kryptaanlagen kurz vorgestellt werden. Den Einstieg in die Thematik bildet das früheste Beispiel für die Verbindung von Heiligengrab und Krypta. Es handelt sich dabei um jene Ringkrypta, welche im 6. Jahrhundert am Grab des heiligen Petrus in Alt Sankt Peter in Rom errichtet wurde.[65] In weiterer Folge soll ein kurzer Überblick über Krytpaanlagen in Österreich und deren Relevanz für die Bestattung von Heiligen gegeben werden. Den Hauptteil bildet folglich die Diskussion der Forschungsfragen anhand der drei ausgewählten Fallbeispiele. Vorangestellt sei jeweils ein Kapitel mit den wichtigsten Informationen zu dem Heiligen selbst, welches Aufschluss über die Lebens- und Wirkungsgeschichte der Person sowie die, in diesem Zusammenhang wichtigsten Quellen gibt. Von zentraler Bedeutung für diese Betrachtung sind die einzelnen Stationen der Bestattung. Daher soll jeweils der Versuch unternommen werden, die Orte und Formen der Bestattungen vom Zeitpunkt des Todes des Heiligen bis zum heutigen Tag zu rekonstruieren. Es folgen ferner ausführliche Beschreibungen der Architektur der Kryptaanlagen und die Untersuchung der topographischen Lage dieser innerhalb der Sakralbauten. Anhand der einzelnen Fallbeispiele wird darüber hinaus auf die Bedeutung der jeweiligen Grablege für den Heiligenkult, die Nutzung der Krypten sowie die Reliquien und deren Verehrung eingegangen. Ziel ist es auch, einen Bezug zur Gegenwart herzustellen. Im Zentrum der Betrachtung steht daher nicht ausschließlich die Bedeutung der Heiligengräber für das Mittelalter, sondern auch deren gegenwärtige Funktion. Den Abschluss der Arbeit bildet eine Zusammenfassung der

[65] Klein 2011, S. 6.

Forschungsergebnisse. Im Rahmen dessen soll ein Vergleich der untersuchten Fallbeispiele angestellt sowie Unterschiede und Gemeinsamkeiten verdeutlicht werden.

2. Die Krypta als Ort der Heiligenbestattung

Die Bezeichnung „Krypta" leitet sich von dem griechischen Wort „*krýptein"* ab, was übersetzt „verborgen" oder „versteckt" bedeutet.[66] Unter einer Krypta an sich versteht man – wie bereits erwähnt - einen unterirdischen oder halbunterirdischen, gewölbten Raum innerhalb der Kirche, der sich üblicherweise unter dem Chor befindet.[67] Die erste überlieferte Kirchenkrypta stammt bereits aus dem späten 6. Jahrhundert.[68] Nach und nach entwickelte sie sich immer mehr zu einem bedeutenden Bestandteil der mittelalterlichen Kirchenbaukunst. In der romanischen Architektur des 11. und 12. Jahrhunderts fand die Krypta ihren Höhepunkt. In der Gotik verlor die Krypta allmählich an Bedeutung und wurde schließlich mit Einsetzen der Renaissance fast ganz aufgegeben.[69] Das Vorhandensein von Krypten war insgesamt nicht auf bestimmte Sakralbauten beschränkt. Krypten fanden sich sowohl in Pfarr-, als auch in Kloster- und Kathedralkirchen.[70]

2.1 Ursprung und Formen von Krypten

Der Raumtypus der Krypta entstand aus der Verschmelzung unterschiedlicher Kult- und Bautraditionen, die ihre Ursprünge in vor- und frühchristlicher Zeit haben.[71]

Aus vorchristlicher Zeit sind keltische Kultstätten bekannt, die unterirdisch angelegt waren und labyrinthische Formen aufwiesen.[72] Diese Anlagen dienten möglicherweise als Vorbilder für jene Krypten, die in frühchristlicher Zeit von iroschottischen Christen errichtet wurden. Die iroschottischen, ebenfalls unterirdisch angelegten Krypten hatten unsymmetrische Grundrisse und bestanden aus einem Hauptraum und schmalen, verwinkelten Zugangsstollen.[73] Hans Buschow nahm an, dass diese Krypten nicht als Grabstätten genutzt wurden, sondern der Erwachsenentaufe und als Kontemplationsort dienten.[74]

---

[66] https://www.dwds.de/wb/Krypta, letzter Zugriff am 8. September 2021.
[67] Binding 2012, S. 44.
[68] Vergleiche dazu Kapitel 2.2.
[69] http://apps.brepolis.net.uaccess.univie.ac.at/lexiema/test/Default2.aspx, letzter Zugriff am 8. September 2021.
[70] Klein 2011, S. 5 - 6.
[71] Binding 2012, S. 44.
[72] Buschow 1934, S. 3 - 4.
[73] Hans Buschow nannte als Beispiele hierfür die erhaltenen Krypten von Ripon und Hexham in England. Diese wurden in der 2. Hälfte des 7. Jahrhunderts von iroschottischen Christen errichtet.
[74] Buschow 1934, S. 5.

Funktionell lässt sich die mittelalterliche Krypta daher eher mit der frühchristlichen *Confessio* in Verbindung bringen. Die *Confessio* ist römischen Ursprungs.[75] Es handelte sich dabei um einen unterirdischen Raum vor dem Grab eines Heiligen, vornehmlich eines Märtyrers. Die *Confessio* bezeichnete nicht den Ort des Grabes selbst, sondern eine Vorkammer, über die der Gläubige nahe dem Heiligengrab sein konnte. Das eigentliche Grab lag senkrecht unter dem Hauptaltar der Oberkirche und war nicht zugänglich. Die *Confessio* war meist mit einer kleinen Öffnung, der sogenannten *Fenestella*, versehen. Über die *Fenestella* hatte der Gläubige Sichtkontakt zu dem Grab oder konnte Gegenstände hindurchschieben. Die *Confessio* entstand aus dem Bedürfnis der Gläubigen heraus dem Heiligengrab möglichst nahe zu sein.
Für die Entwicklung der Ringkrypta war die *Confessio* von entscheidender Bedeutung. Die Ring- und Stollenkrypten entstanden aus der Vergrößerung der *Confessio*.[76] Bei dieser Form der Krypta handelte es sich um einen halb oder ganz unterirdischen, tonnengewölbten Stollen, der innen oder außen entlang der Rundung der Kirchenapsis verlief. Der Stollen orientierte sich stets am Chorgrundriss. So verlief bei rechtwinkeligen Apsiden auch die Stollenkrypta rechtwinkelig. Vom Scheitel der Apsis zweigte in beiden Fällen ein weiterer Stollen nach dem Inneren der Kirche zum Grab des Heiligen ab, das durch eine *Fenestella* betrachtet werden konnte. Zugänglich war die Ring- oder Stollenkrypta in der Regel über zwei Zugänge mit Treppenabgang vom Kirchenraum aus.
Den Anlass für die Ausbildung der Ringkrypta gab die, ab dem 7. Jahrhundert immer stärker einsetzende Verehrung der Heiligenreliquien.[77] Der Vorteil gegenüber der einfachen *Confessio* bestand klar darin, dass durch die Ringkrypta eine Prozession zu und um das Heiligengrab möglich wurde.

Eine weitere Form der Krypta ist die Hallenkrypta. Diese bestand aus einer halb oder ganz unterirdisch gelegenen Halle unter dem Chor.[78] Größere Hallenkrypten waren mehrschiffig und erstreckten sich oft bis unter die Vierung, die Querhausarme oder einen Teil des Mittelschiffes. Die Zugänge zur Hallenkrypta befanden sich üblicherweise in den Seitenschiffen der Oberkirche. Die geräumigen Hallen boten vor allem mehr Platz für den erhöhten Zustrom an Laien.[79]

[75] Buschow 1934, S. 6 -7 sowie http://apps.brepolis.net.uaccess.univie.ac.at/lexiema/test/Default2.aspx, letzter Zugriff am 8. September 2021.
[76] Binding 2012, S. 44.
[77] Buschow 1934, S. 7.
[78] Binding 2012, S. 46.
[79] Buschow 1934, S. 9.

Eine Sonderform der Krypta ist die Außenkrypta. Diese befand sich außerhalb des Kirchengrundrisses östlich des Chores.[80] Die Außenkrypta konnte als Stollen oder Halle ausgebildet sein. Sie besaß keinen Zugang von außen, sondern war nur über die Kirche zugänglich. Außenkrypten wurden auch zusätzlich zu bereits vorhanden Chorkrypten errichtet.

2.2 Das mittelalterliche Petrusgrab in der Ringkrypta von Alt Sankt Peter in Rom

Zwischen 594 und 604[81] wurde am Grab des heiligen Petrus in der Basilika von Alt Sankt Peter in Rom die erste christliche Ringkrypta errichtet.[82] Das hier entwickelte Konzept sollte für die folgenden Jahrhunderte wegweisend für die Bestattung und Verehrung von Heiligen in Kirchenbauten nördlich und südlich der Alpen werden.

Der Überlieferung nach erlitt der heilige Petrus zwischen 64 und 67 n. Chr. im Zuge der Christenverfolgung unter Kaiser Nero in Rom das Martyrium.[83] Er wurde im neronischen Zirkus im Bereich des heutigen Petersplatzes hingerichtet. Was mit den sterblichen Überresten des Märtyrers nach der Hinrichtung geschah, ist nicht bekannt. Gesichert ist aber, dass spätestens um das Jahr 160 auf dem Friedhof am Vatikan ein Grabdenkmal des Petrus existierte.[84] Dabei handelte es sich um einen kleinen Memorialbau, der im Laufe der Zeit immer wieder verändert wurde. Dass sich die sterblichen Überreste des Heiligen tatsächlich jemals an dieser Stelle befanden, wird in der Forschung angezweifelt.[85] Wesentlich ist jedoch, dass man schlichtweg davon ausging, dass sich das Grab hier befand. Möglicherweise trachtete man zu Beginn nur danach, die Anwesenheit des Heiligen am Ort des Martyriums zu suggerieren. Im Laufe der Jahrhunderte und des sich intensivierenden Heiligenkults schien dann aber kein Zweifel mehr darüber zu bestehen, dass das Grab auch tatsächlich die Gebeine des Märtyrers beinhaltete.
Ab 330 wurde die konstantinischen Petersbasilika errichtet.[86] Der kleine Memorialbau mit dem Petrusgrab sollte in den Bau integriert und zum Zentrum dieser gewaltigen Kirche werden. Die ungeheuren Schwierigkeiten, die es auf Grund der Wahl des Bauplatzes zu bewältigen galt, müssen als Beweis dafür angesehen werden, dass man sich absolut sicher war, dass es sich bei

[80] Binding 2012, S. 46.
[81] Fink 1988, S. 94.
[82] Klein 2012, S. 6.
[83] Fink 1988, S. 72 - 73.
[84] Bauer 2006, S. 628 - 629.
[85] Fink 1988, S. 262 und Bauer 2006, S. 627.
[86] Bauer 2006, S. 630 – 631.

dem vorhandenen Grabmal nicht lediglich um eine Verehrungsstätte, sondern um das tatsächliche Grab mit den Gebeinen des Petrus handelte.

Nach Abschluss der Bauarbeiten befand sich das Denkmal des 2. Jahrhunderts schließlich in der Apsis der gewesteten Basilika. Es erhielt eine monumentale Überbauung und wurde mit einem gewaltigen Baldachin, der auf gewundenen Marmorsäulen ruhte, eingefasst (Abb. 1). Bis ins 6. Jahrhundert hinein gab es am Petrusgrab keinen fixen Altar. Für die Eucharistiefeier nutzte man tragbare Altäre.[87]

Die Päpste Pelagius II. und Gregor der Große entschlossen sich daher Ende des 6. Jahrhunderts zu einem tiefgreifenden Umbau des Apsisbereiches.[88] Ziel des Umbaus war es einerseits, dem Papst zu ermöglichen, auf (über) dem Petrusgrab die Eucharistie zu feiern, und andererseits, die Zugänglichkeit des Grabes für die Gläubigen weiterhin zu gewährleisten. Zu diesem Zweck schuf man über dem konstantinischen Grabmonument in 1,45 m Höhe eine Plattform. Das Fußbodenniveau des gesamte Apsisbereiches lag damit nun deutlich über dem des restlichen Kirchenraumes. Das erhöhte Presbyterium wurde Standort des neu geschaffenen Altars. Die zum Kirchenraum ausgerichtete Front des Altarpodiums wurde mit einer Öffnung, der sogenannten *Fenestella*, versehen, damit das Grabmal sichtbar war. Parallel zu diesen Umbauten legte man unter dem nunmehr erhöhten Boden einen Gang an. Dieser Gang verlief halbkreisförmig um das Grabmal herum. Vom Scheitel des Apsisbogens führte ein gerader Korridor direkt an die Westseite des unterirdisch gelegenen Teils des Grabmals heran. Somit war die erste Ringkrypta geschaffen (Abb. 2). Das Fußbodenniveau der Krypta lag – wie erwähnt - deutlich unter dem des ursprünglichen Bodenniveaus, sodass man ohne Probleme aufrecht in dem unterirdischen Gang stehen konnte. Die Grabanlage war nicht nur in die Höhe, sondern auch in die Tiefe gewachsen. Zu dem neuen Hochaltar gelangte man über zwei Treppen, die sich links und rechts der *Fenestella* befanden. Der Zugang zur Krypta erfolgt über absteigende Rampen. Die beiden Eingänge lagen am Kreuzungspunkt der Apsis mit den Querschiffarmen. In der Krypta wurde ein kleiner Altar errichtet. Dieser befand sich an der westlichen Front des konstantinischen Denkmals und konnte über den in Westostrichtung verlaufenden geraden Korridor erreicht werden. Durch den Bau der Ringkrypta war es gelungen die Memoria des Märtyrers zu wahren und das Grab in einer neuen Form nutzbar zu machen.

[87] Fink 1988, S. 74 – 75.
[88] Ballardini 2015, S. 55 – 56.

2.3 Zur Bedeutung der Krypta als Heiligengrablege in Österreich

Die Zahl der heute erhaltenen, mittelalterlichen Krypten in Österreich ist überschaubar. Die größte und bekannteste Krypta ist jene des Gurker Doms in Kärnten.[89] Sie stammt aus dem 12. Jahrhundert. Weniger bekannt, aber ebenso gut erhalten ist die Krypta der Nonnberger Stiftskirche in Salzburg aus dem 15. Jahrhundert.[90] Die mittelalterliche Krypta des Salzburger Doms geht auf das 12. Jahrhundert zurück.[91] Sie ist nur teilweise erhalten, kann aber weitgehend rekonstruiert werden. In der Steiermark verfügt die ehemalige Stiftskirche von Göss über eine Krypta aus dem 11. Jahrhundert.[92] Ebenfalls erhalten haben sich die Krypten der Stiftskirchen von Schlägl[93] und St. Florian[94] in Oberösterreich. Beide stammen aus dem 12. Jahrhundert. Auch die ehemalige Klosterkirche von Lambach verfügt über eine teilweise ergrabene Krypta aus dem 11. Jahrhundert.[95] Weitere Kryptaanlagen aus dem Mittelalter befinden sich in Niederösterreich. Dazu zählen die Krypta der ehemaligen Stiftskirche von Ardagger[96] aus dem 13. Jahrhundert, die Krypta der Pfarrkirche St. Pantaleon[97] aus dem 12. Jahrhundert sowie jene der Burgkirche Oberranna[98] aus dem 12. Jahrhundert. Zu den österreichischen Kryptaanlagen kann auch die Krypta der Klosterkirche von Marienberg im Vinschgau in Südtirol gezählt werden.[99] Sie geht ebenfalls auf das 12. Jahrhundert zurück.

Über die Funktionen der genannten Krypten ist man unterschiedlich gut informiert. In einigen Fällen kann darüber heute nur noch spekuliert werden. Wie bereits dargelegt, bezieht sich die Auswahl der Fallbeispiele, welche im Rahmen der vorliegenden Arbeit behandelt werden, bezieht sich ausschließlich auf jene Krypten, für die eine Nutzung als Heiligengrablege zweifelsfrei belegbar ist.

So wird auf die Krypta von St. Florian im Zuge dieser Arbeit beispielsweise nicht eingegangen. Jene Krypta wird zwar gelegentlich als Grablege des heiligen Florian ausgewiesen, die Informationen zu den sterblichen Überresten Florians sind jedoch äußerst widersprüchlich und basieren fast ausschließlich auf Legenden.[100] Demnach befindet sich das Grab Florians irgendwo auf dem Gelände der heutigen Stiftsanlage. Wo genau die Überreste des Heiligen

[89] Vergleiche dazu Kapitel 5.3.
[90] Vergleiche dazu Kapitel 4.3.
[91] Vergleiche dazu Kapitel 3.3.
[92] Vergleiche dazu Koch 1998d, S. 241 – 243.
[93] Vergleiche dazu Schwarz 2013, S. 198 – 199.
[94] Vergleiche dazu Schwarz 1998, S. 297 – 298.
[95] Vergleiche dazu Baldass/Buchowiecki/Mrazek 1974, S. 24.
[96] Vergleiche dazu Schwarz 2013, S. 181 – 186.
[97] Vergleiche dazu Baldass/Buchowiecki/Mrazek 1974, S. 32.
[98] Vergleiche dazu Schwarz 2013, S. 34 – 35.
[99] Vergleiche dazu https://www.marienberg.it/de/kloster/kirche-krypta.html, letzter Zugriff am 8. September 2021.
[100] Tschochner 1981, S. 43.

tatsächlich bestattet wurden, dürfte allerdings schon im Mittelalter unklar gewesen sein. Obwohl mehrmals danach gesucht wurde, konnte das Grab nie gefunden werden. Bereits 1514 ließ Kaiser Maximilian I. auf der Suche nach dem Leichnam Grabungen in der Stiftskirche durchführen, die aber erfolglos verliefen.
Auch archäologische Untersuchungen neuerer Zeit brachten nicht den erhofften Erfolg.[101] Aktuell wird das Grab direkt unter dem Hochaltar vermutet. Grabungen an dieser Stelle sind aber aus statischen Gründen unmöglich, da sich an jener Stelle Stützmauern für den schweren, barocken Hochaltar befinden.
Darüber hinaus kursieren auch zahlreiche Theorien über den Abtransport der Reliquien über Italien nach Polen.[102] Heute werden an vielen verschiedenen Orten vermeintliche Floriansreliquien aufbewahrt. Realistisch betrachtet, ist jedoch die Wahrscheinlichkeit, dass es überhaupt jemals irgendwelche Floriansreliquien beziehungsweise ein Grab gegeben hat, äußert gering. Schon die Art und Weise wie Florian der Überlieferung nach ums Leben kam, zielte wohl darauf ab, die Leiche dauerhaft verschwinden zu lassen und gar keinen Kult aufkommen zu lassen. Florian wurde im Zuge der Christenverfolgungen unter Kaiser Diocletian zum Tode verurteilt und mit einem Mühlstein um den Hals von einer Brücke in die Enns gestürzt, wo er ertrank. Abgesehen davon erlitt der heilige Florian bereits im Jahr 304 das Martyrium.[103] Die Krypta von St. Florian wurde erst im 13. Jahrhundert errichtet.[104] Es ist daher unwahrscheinlich, dass es je einen Zusammenhang zwischen der Krypta und einer Grablege für Florian gab.

Es mag vielleicht auch verwundern, dass die Bestattung des bekanntesten österreichischen Heiligen, Markgraf Leopold III., hier keine Erwähnung findet. Leopold wurde nach seinem Tod im Jahr 1136 im Kapitelsaal der, von ihm gestifteten, Klosteranlage in Klosterneuburg bestattet.[105] Der Kapitelsaal besaß damals eine nach Osten vorgelagerte Nikolauskapelle.[106] Das Grab des Markgrafen befand sich unmittelbar vor dem Eingang zur Nikolauskapelle. Diese Grablege wurde in Form eines Steinkistengrabes mit drei Kammern ausgeführt und sollte als Grablege für die Familie des Markgrafen dienen. Bis zu seiner Translation ruhte Leopold III. in der mittleren Grabkammer. Nach seiner Heiligsprechung 1485 wurde der Kapitelsaal zur

[101] Rokoschoski 1996, S. 48.
[102] Tschochner 1981, S. 43 – 47.
[103] Rokoschoski 1996, S. 19.
[104] Schwarz 1998, S. 297.
[105] Röhrig 1985, S. 140.
[106] Kat. Ausst. Niederösterreichische Landesausstellung Stift Klosterneuburg 1985, S. 149 – 156

Kapelle (Leopoldikapelle) umgebaut. Damals errichtete man auch einen „Prozessionsgang“ mit einer zweihüftigen Treppenanlage, die einen Zugang zu dem Grabschacht beziehungsweise den Gräbern ermöglichte. Die Gebeine Leopolds wurden gehoben und 1506 in einen Schrein gebettet, welchen man auf eine neue Platte über der Gruftkammer platzierte. Da es sich bei dem Raumtypus des Kapitelsaals nicht um eine Krypta, also einen unterirdisch angelegten Raum, handelt, wurde von einer näheren Untersuchung der Bestattung Leopolds im Rahmen der vorliegenden Arbeit Abstand genommen.

Die Mehrzahl der, in Österreich erhaltenen, mittelalterlichen Krypten wurde nicht als Heiligengrablegen genutzt beziehungsweise kann dies zumindest nach heutigem Wissensstand nicht nachgewiesen werden.
Ferner sei erwähnt, dass die Popularität eines Heiligen nicht zwangsläufig mit der Bestattung in einer Krypta zusammenhängt. So zählen die Heiligen Erentrudis und Hemma österreichweit wohl zu den eher weniger bekannten Heiligen. Dennoch wurden sie, im Gegensatz zu berühmteren Heiligen wie Florian oder Leopold, in Krypten bestattet.
Die Hintergründe dafür, weshalb bestimmte Heilige ihre letzte Ruhestätte in einer Krypta fanden, sind vielfältig und werden im Folgenden Gegenstand dieser Untersuchung sein.

3. Die Grabstätten des heiligen Rupert

Der heilige Rupert zählt zu den populärsten Heiligen Österreichs. Das Zentrum seiner Verehrung ist seit jeher die Stadt Salzburg, als deren Gründervater er gilt. 1676 wurde Rupert zum Salzburger Landespatron erhoben.[107] 1961 wurde er neben dem heiligen Virgil als Patron der Erzdiözese Salzburg rechtlich bestätigt.[108] Darüber hinaus ist er auch Patron der Diözese Graz-Seckau.[109] Die Anfänge der Verehrung des heiligen Rupert liegen bereits im Frühmittelalter. Am Beginn der Verehrung steht ein besonderes Ereignis: die Translation von Ruperts Gebeinen in den Salzburger Dom im Jahre 774.[110] Seither bestand kontinuierlich ein Kult um den Heiligen, der bis heute ungebrochen scheint. Dabei spielte es keine Rolle, dass Rupert nie offiziell heiliggesprochen wurde. Auf Grund seiner Popularität weckte das Leben und Wirken Ruperts auch schon früh das Forschungsinteresse.[111] Die Grundlage der Forschung

[107] https://austria-forum.org/af/Wissenssammlungen/Symbole/Salzburg_-_Landespatron, letzter Zugriff am 8. September 2021.
[108] Amon 1985, S. 392.
[109] https://www.katholische-kirche-steiermark.at/portal/dioezese/artikelueberdiedioezese/article/14.html, letzter Zugriff am 8. September 2021.
[110] Praßl 1996, S. 159.
[111] Predota 1967, Koller 1995, Dopsch 1996 und Weber 2007.

bilden verschiedene, erhaltenen Schriftquellen aus dem 8. und 9. Jahrhundert, die Hinweise auf seine Person geben. Die Quellen widersprechen sich allerdings vielfach beziehungsweise geben nur sehr vage Auskünfte, die von den zahlreichen Wissenschaftlern,[112] die sich bisher mit Rupert auseinandersetzten, wiederum sehr unterschiedlich ausgelegt wurden. Die Informationen zu Rupert sind daher umfangreich, gründen aber oft nur auf Hypothesen. Im Fokus der vorliegenden Untersuchung steht die Bestattung des Heiligen, die Entwicklung und Nutzung seiner Grablegen und deren Bedeutung für den Rupertkult. In Ruperts Fall gibt es gleich zwei Bauten, die über ein entsprechendes Grab verfügen: der Salzburger Dom und die Stiftskirche der Erzabtai von St. Peter. Beide sind durch den heiligen Rupert seit dem Mittelalter eng miteinander verbunden, stehen aber auch in Konkurrenz zueinander.

3.1 Rupert von Salzburg: Lebens- und Wirkungsgeschichte

Wie bereits erwähnt, ist über den heiligen Rupert vergleichsweise sehr viel bekannt. Mehrere Schriftquellen berichten zum Teil sehr ausführlich über sein Leben und Wirken. Dabei ist zu beachten, dass die einzelnen Schriften oft in Abhängigkeit voneinander entstanden. Trotzdem liefern sie teilweise unterschiedliche Informationen. Keine der heute auf uns gekommenen Quellen entstand noch zu Lebzeiten Ruperts.

Die frühesten Informationen gehen auf den heiligen Virgil zurück,[113] der als Nachfolger von Rupert in Salzburg als Abt von St. Peter und Bischof tätig war. Virgil war der Erste, der um 746/47 in Form einer Denkschrift (*Libellus Virgilii*) Aufzeichnungen zu Rupert anfertigte. Zu diesem Zweck war es ihm damals noch möglich, Schüler und andere Zeitgenossen Ruperts zu befragen, wodurch deren Aussagen überliefert werden konnten. Es wird davon ausgegangen, dass auch die erste Lebensbeschreibung Ruperts auf Virgil zurückgeht. Diese sogenannte „Urvita“ ist leider nicht erhalten. Dafür existieren aber zwei Schriften, die sich jeweils auf die Urvita beziehen und denen diese als Vorlage diente. Dabei handelt es sich um die *Gesta Hrodberti*, welche um das Jahr 793 entstand, sowie das 1. Kapitel des *Libellus de Conversione Bagoariorum et Carantanorum*, welches um 870 verfasst wurde. Die beiden Texte stimmen weitgehend miteinander überein, wobei die jüngere Schrift einige neue Details liefert.
Weitere wertvolle Informationen zu Rupert bieten die *Notitia Arnonis* (790 fertiggestellt)[114] und die *Breves Notitia* (um 800 verfasst).[115] Beides sind Güterverzeichnisse der Salzburger

[112] Wolfram 1985, Forstner 2013 und Forstner 2014/15.
[113] Dopsch 1996, S. 39.
[114] Dopsch 1996, S. 50.
[115] Dopsch 1996, S. 55.

Kirche und geben Aufschluss über die Schenkungen des bayrischen Herzogs an Rupert.[116] Die *Breves Notitia* enthält auch eine Rupert-Legende.[117] Auch das *Verbrüderungsbuch von St. Peter*, welches 784 durch Virgil angelegt wurde, sowie die *Historica Langobardorum* des Paulus Diaconus, welche Ende des 8. Jahrhunderts entstand, und der *Liber pontificalis (Gesta pontificum Romanorum)* aus dem Jahr 716 zählen zu den für den heiligen Rupert relevanten Schriftquellen.[118]

Dem jüngsten Stand der Forschung nach[119] war Rupert adeliger Herkunft und stammte aus dem fränkischen Adelsgeschlecht der Rupertiner. Wann er geboren wurde ist nicht bekannt. Gegen Ende des 7. Jahrhunderts verließ er seine Heimat Worms, wo er als Bischof tätig gewesen war, und kam als Missionar in Begleitung seines Gefolges an den Hof des bayrischen Herzogs Theodo II. nach Regensburg. Von dort machte Rupert sich im Auftrag des Herzogs auf, um in ganz Bayern zu missionieren. Nach einem erfolglosen Aufenthalt in Lorch bei Enns gelangte er nach Seekirchen am Wallersee, wo er eine Petruskirche errichtete. Anschließend kam er im Jahr 696, begleitet von einigen Gefährten, in die ehemalige Römerstadt Salzburg. In den Quellen wird Salzburg stets als verfallene Ruinenstadt bezeichnet. In Wirklichkeit war die Stadt schon vor Ruperts Eintreffen eine wichtige Residenzstadt der Bayern und Sitz von Theodebert, dem Sohn von Theodo II. Allerdings kam es durch Ruperts Wirken zu einem Neubeginn des städtischen Lebens. Rupert errichtete in Salzburg eine dem heiligen Petrus geweihte Kirche und gründete ein Kloster, dem er als Abt vorstand und in dem er auch lebte.
Über die Frage nach dem Standort dieser ersten Kirche wird in der Forschung bis heute heftig diskutiert. Während man zum einen davon ausgeht, dass sich diese Kirche auf dem Gelände des Klosters St. Peter befand,[120] sieht man andererseits darin den ersten Kirchenbau an der Stelle des Salzburger Doms.[121]
Darüber hinaus stehen noch zwei weitere Klostergründungen mit Rupert in Zusammenhang. Mit der Unterstützung Theodeberts gründete er eine Maximilianszelle im heutigen Bischofshofen sowie das Frauenkloster Nonnberg in unmittelbarer Nähe zur herzöglichen Residenz auf dem Salzburger Festungsberg.[122] 712 reiste Rupert kurzfristig zurück nach Worms um einige Mitstreiter für die Mission in Salzburg anzuwerben. Eine von ihnen war seine Nichte

[116] Dopsch 1996, S. 51.
[117] Dopsch 1996, S. 55.
[118] Dopsch 1996, S. 61 – 64.
[119] Koller 1995, S. 9 – 12 und Dopsch/Hoffmann 1996, S. 84 – 86.
[120] Forstner 2007, S. 144 und Karwiese 2014, S. 16.
[121] Dopsch/Hoffmann 1996, S. 88.
[122] Koller 1995, S. 14 und S. 21 sowie Dopsch/Hoffmann 1996, S. 90.

Erentrudis, von der im Verlauf dieser Arbeit noch zu lesen sein wird.[123] Gemeinsam mit einigen Unterstützern und Schülern kehrte er alsbald zurück nach Salzburg. Letztlich war Rupert nicht nur maßgeblich an Gründung und Aufstieg der Salzburger Kirche beteiligt, er schuf auch die wirtschaftliche Basis für den Aufstieg des Landes durch die Salzgewinnung.
Etwa 20 Jahre lebte und wirkte Rupert in Salzburg, bevor er an einem 27. März schließlich verstarb. Als Todesjahr wird 716 oder 718 angenommen.[124]

3.2 Stationen der Bestattung

Bevor überhaupt der Versuch unternommen werden kann die Bestattungsorte Ruperts zu rekonstruieren, ist es nötig, sich mit einer der am häufigsten diskutierten Fragestellungen in Zusammenhang mit dem heiligen Rupert auseinanderzusetzten: Der Frage nach dem Sterbeort des Heiligen.

3.2.1 Wo starb der heilige Rupert?

Die beiden ältesten Lebensbeschreibungen Ruperts geben unterschiedliche Auskünfte über dessen Sterbeort. In der *Gesta Hrodberti* wird berichtet, dass Rupert, unmittelbar nach der Gründung des Klosters Nonnberg, starb.[125] Er wurde beerdigt und schon bald nach seinem Tod begannen sich Wunder an seinem Grab zu ereignen, wodurch viele Kranke geheilt werden konnten. Auf den Sterbeort wird nicht dezidiert eingegangen. Nachdem Rupert dem Text nach aber unmittelbar nach der Gründung des Klosters Nonnberg starb und von keinem anderen Ort mehr die Rede ist, wurde vielfach angenommen, dass er in Salzburg starb.
In der Schrift über die Bekehrung der Bayern und Karantanen (*Libellus de Conversione Bagoariorum et Carantanorum*) wird etwas detaillierter auf den Tod Ruperts eingegangen.[126] Demnach sah Rupert seinen Tod kommen, bestimmte einen Nachfolger, bestärkte seine Schüler und kehrte zu seinem eigenen Bischofssitz zurück. Dort starb er schließlich im Beisein seiner Brüder. An seinem Grab ereigneten sich daraufhin zahlreiche Wunder.
Der lateinische Terminus für den Bischofssitz *propria sedes* wurde in der Forschung unterschiedliche ausgelegt. Bis ins 20. Jahrhundert ging man wie selbstverständlich davon aus, dass mit *propria sedes* die Stadt Salzburg gemeint ist, in die Rupert nach einem Aufenthalt im Salzburger Umland zurückkehrte. Die jüngere Forschung, allen voran Herwig Wolfram,[127] interpretierte die *propria sedes* hingegen als Worms, die Heimatstadt Ruperts, wo dieser vor

[123] Vergleiche dazu Kapitel 4.
[124] Ortner 1994, S. 32.
[125] Dopsch 1996, S. 46.
[126] Dopsch 1996, S. 49.
[127] Wolfram 1982, S. 21 – 23.

seiner Ankunft in Salzburg Bischof gewesen war. Wolfram argumentierte in erster Linie damit, dass Salzburg zum Zeitpunkt von Ruperts Tod noch gar kein Bischofssitz war.
In der Mehrzahl der Publikationen aus der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts wird Worms ebenfalls als Sterbeort des Heiligen angenommen.[128] Einigkeit darüber herrscht aber bis heute nicht.
In jüngster Zeit widmete Karl Forstner[129] der Frage nach Ruperts Sterbeort erneut einen eigenen Aufsatz. Er bezog die *propria sedes* wieder auf Salzburg und sprach sich dezidiert dagegen aus, dass Rupert je außerhalb der Stadt Salzburg bestattet wurde.[130]

Neben den beiden Lebensbeschreibungen bietet auch der bereits um 716 verfasste *Liber pontificalis* einen Hinweis auf den Ort, an dem Rupert starb. Daraus geht nämlich hervor, dass Rupert spätestens gegen Ende des Jahres 715 nicht mehr in Salzburg weilte, sondern die Stadt bereits verlassen hatte.[131] Zwar wird nicht erwähnt, wo Rupert sich nach der Abreise aus Salzburg aufhielt, in Anbetracht der Informationen aus der *Conversio* kann man aber davon ausgehen, dass er nach Worms zurückgekehrt war.

Die Diskussion darüber, ob Rupert nun in Salzburg oder in Womrs starb, ist bis heute nicht abgerissen und beschäftigt die Forschung nach wie vor. Darüber hinaus brachte Otmar Weber im Jahr 2007 neben Salzburg und Worms noch eine dritte Option für den Sterbeort Ruperts ins Spiel.[132] Aus der Analyse eines Pergamentfragments aus dem 12. Jahrhundert, das einen liturgischen Messtext und Ausschnitte einer Rupertvita enthält, schloss Weber, dass Rupert zwar Salzburg verließ, das Ziel seiner Reise, Worms, aber nie erreichte, sondern auf der Reise starb und an einem nicht näher definierten Ort provisorisch beigesetzt wurde.

In Anbetracht dessen wird deutlich, dass die Frage nach dem Sterbeort Ruperts im Grunde mittels der auf uns gekommenen Quellen nicht einwandfrei beantwortet werden kann. Leider beeinflusst dieser Umstand auch die Frage nach dem ersten Bestattungsort Ruperts, die nicht minder schwer zu beantworten ist.

[128] Pagitz 1974, S. 31, Ortner 1994, S. 32, Koller 1995, S. 26, Dopsch/Hoffmann 1996, S. 90 sowie Holböck 1996, S. 41.
[129] Forstner 2013.
[130] Forstner 2013, S. 33.
[131] Dopsch 1996, S. 64.
[132] Weber 2007, S. 191 – 193.

3.2.2 Die erste Grabstätte Ruperts

Als allgemein anerkannt gilt, dass die Gebeine Ruperts im Jahr 774 durch Bischof Virgil in den Salzburger Dom übertragen wurden.[133] Von wo, darüber lässt sich spekulieren. Vor der Translation von 774 ist weder in Salzburg noch in Worms oder sonst irgendwo, irgendeine Form von Rupertkult belegt. Die Verehrung setzte vielmehr erst mit und durch die Translation Ende des 8. Jahrhunderts ein.[134]

Geht man davon aus, dass Rupert in Worms starb und dort beigesetzt wurde, so lassen sich überhaupt keine Informationen zum genauen Bestattungsort finden. Es scheint, als ob Rupert nach seinem Tod in Worms schnell in Vergessenheit geriet und es dort auch keine Verehrung gab. Bezeichnend ist auch, dass der Todestag Ruperts in Worms nie liturgisch gefeiert wurde. Erst das Salzburger Translationsfest wurde nachträglich auch in Worms übernommen.[135]

Nimmt man an, dass Rupert in Salzburg starb, so ist auch naheliegend, dass er in Salzburg beigesetzt wurde. In der *Notitia Arnonis* von 790 findet sich dazu der Hinweis, dass das Grab Ruperts in der von ihm errichteten Peterskirche zu finden sei.[136] Wie bereits erwähnt, herrscht aber bis heute auch keine Klarheit darüber, ob sich Ruperts Peterskirche an Stelle des Doms oder auf dem Gelände von St. Peter befand. Darüber hinaus besteht auch die Möglichkeit, dass diese Kirche ursprünglich überhaupt an einem ganz anderen Standort in Salzburg errichtet wurde. Nachdem jedenfalls 774 die Translation der Gebeine in den unter Virgil errichteten Salzburger Dom erfolgte, erscheint es unlogisch, dass die Gebeine sich ohnehin schon hier befanden. Abgesehen davon wird eine Petruskirche als Vorgängerbau des Virgildoms von manchen Forschern zwar vermutet,[137] dezidierte archäologische Beweise dafür gibt es aber nicht. Derzeit muss daher davon ausgegangen werden, dass der Virgildom die erste Kirche war und vor 774 mit keinem Rupertgrab auf dem Gelände des Doms zu rechnen ist.
Die seitens der Erzabtei St. Peter bis heute propagierte These, dass sich die ursprüngliche Grablege irgendwo auf dem Gelände des Klosters befand, kann ebenfalls weder völlig ausgeschlossen, noch bestätigt werden. Die jüngsten archäologische Erkenntnisse von Stefan Karwiese, wonach die Nordmauer der Stiftskirche im Kern auf das 8. Jahrhundert datiert werden konnte, sprechen allerdings stark dafür, dass sich hier die von Rupert errichtete Kirche

[133] Pagitz 1974, S. 31, Wolfram 1982, S. 23, Holböck 1996, S. 43 und Forstner 2014/15, S. 63.
[134] Mitterer 1992, S. 21 und 53.
[135] Ortner 1998, S. 37.
[136] Dopsch 1996, S. 51. Zu bemerken ist, dass die *Notitia Arnonis* erst 790, also bereits nach der Translation der Rupertreliquien in den Salzburger Dom, verfasst wurde.
[137] Dopsch/Hoffmann 1996, S. 88.

befand.[138] Hinweise über die Gestalt dieser ersten Kirche beziehungsweise auf eine frühe Grablege gibt es aber keine. Das noch heute existierende Rupertgrab in der Stiftskirche von St. Peter besteht nachweislich erst seit dem 12. Jahrhundert.[139] Auch gibt es keinen Anhaltspunkt für eine Rupertverehrung in St. Peter vor dem 12. Jahrhundert.[140]

Einer weiteren These nach, könnte Rupert zwar zunächst in Worms beigesetzt, seine sterblichen Überreste dann aber bereits im Jahr 739 anlässlich der Gründung der Diözese Salzburg in die Stadt Salzburg übertragen und in der Peterskirche auf dem Gelände des heutigen Klosters „zwischengelagert" worden sein. 774 seien die Reliquien dann erst in den Dom transferiert worden.[141]

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass ein unbekannter Ort in Worms oder das Areal von St. Peter in Salzburg für die erste Grablege Ruperts in Frage kommen. In beiden Fällen fehlen jegliche archäologische Anhaltspunkte. Auch in den schriftlichen Quellen finden sich keine konkreten Hinweise dazu. Die wenigen Informationen zu Ruperts Sterbe- und ersten Bestattungsort lassen sich so unterschiedlich auslegen, dass es nicht möglich ist, darüber eine stichhaltige Hypothese aufzustellen. Aus diesem Grund muss die Frage nach der ersten Station der Bestattung des Heiligen wohl offenbleiben.

3.2.3 Die Bestattungsorte Ruperts von 774 bis heute

Die zweite Station der Bestattung Ruperts ist hingegen klar: Mit der Translation im Jahr 774 gelangten dessen Gebeine in den, nach seinem Erbauer Bischof Virgil, benannten Virgildom, den ersten belegbaren Kirchenbau auf dem Residenzplatz, dem Standort des heutigen Salzburger Doms.[142] Von diesem Bau haben sich nur einige, wenige Reste des Fundaments und der Mauern erhalten. Mit Hilfe der Grabungsergebnisse aus den archäologischen Untersuchungen der 1950er und 1960er Jahre konnte die Anlage jedoch weitgehend rekonstruiert werden.[143] Demnach handelte es sich um eine dreischiffige, basilikale Anlage mit einer kleeblattförmigen Apsis im Osten (Abb. 3). Mit einer Länge von 66 m und einer Breite von 33 m zählte der Virgildom zu den größten Kirchenbauten des 8. Jahrhunderts.

[138] Karwiese 2014, S. 16.
[139] Vergleiche dazu Kapitel 3.4.
[140] Karwiese 1996, S. 17.
[141] Hermann 1996, 54 – 55 und Ortner 1998, S. 37.
[142] Pagitz 1974, S. 31.
[143] Kovacsovics/Moosleitner 1987, S. 8.

Zur Frage steht nun, wo innerhalb dieser Kirche sich das Rupertgrab befand. Die Quellen liefern dazu nur wenige Anhaltspunkte. Bezugnehmend auf andere Heiligenbestattungen dieser Zeit,[144] kommen eigentlich nur zwei Bestattungsorte innerhalb der Kirche in Frage: der Chorbereich und die Krypta.

Die ergrabenen Fundamente des Virgildoms lassen keinen eindeutigen Schluss über das aufgehende Mauerwerk zu.[145] Daher herrscht nach wie vor Unklarheit darüber, ob der Virgildom überhaupt eine Krypta besaß. Der Archäologe Hermann Vetters, der ab 1957 die Grabungen leitete, kam im Zuge seiner Untersuchungen zu dem Schluss, dass der Virgildom bereits über eine Krypta verfügte.[146] Vetters berief sich dabei auf den gemessenen Niveauunterschied des Bodens in der Apsis und im Südschiff im Gegensatz zum Nordschiff. Der freigelegte Boden im Bereich der Apsis (Abb. 4) und im südlichen Seitenschiff lag nämlich rund 80 cm tiefer als der des nördlichen Seitenschiffes. Vetters schloss daraus, dass es sich bei dem Fußbodenniveau in der Apsis und im Südschiff demnach um das Fußbodenniveau der Krypta handelte. Nach Vetters soll sich die Krypta im Osten unter der Apsis erstreckt haben. Sie verfügte über ein, aus fünf parallel angelegten Reihen bestehendes, Stützensystem, das die Decke trug. Von diesem Stützensystem haben sich im südlichen Seitenschiff zwei Basenabdrücke erhalten (Abb. 5). Im Westen wurde die Krypta durch eine Quermauer, deren Reste im Nordschiff gefunden wurden, begrenzt (Abb. 6). Die Abgänge in die Krypta befanden sich laut Vetters an der Süd- beziehungsweise Nordmauer der Seitenschiffe. Vetters ging davon aus, dass die Krypta als Grabstätte Ruperts errichtet wurde und dessen Gebeine beherbergte.
Siegfried Haider übernahm diese These von Vetters.[147]
Franz Wagner hingegen sprach sich klar gegen das Vorhandensein einer Krypta aus.[148] Als problematisch erachtete er, dass die im 9. Jahrhundert an das Südschiff des Virgildoms angebaute Liupram-Kapelle dasselbe Bodenniveau wie Apsis und Südschiff aufwies und die Kapelle wohl kaum auf Niveau der Krypta errichtete worden wäre. Die Quermauer im nördlichen Seitenschiff deutete er als Raumteiler.
Leider gibt es bisher keine weiteren archäologischen Erkenntnisse, die definitiv für oder gegen eine Krypta sprechen würden.
Gab es keine Krypta, so kommt als Bestattungsort noch der Chorbereich in Frage. Für die Bestattung am Hochaltar spricht, der Umstand, dass der Altar von Anfang an neben dem

[144] Angenendt 1997, S. 172 – 173.
[145] Kovacsovics/Kastler 2004, S. 12.
[146] Vetters 1971, S. 420 – 422, Vetters 1975, S. 79 und Vetters 1985, S. 303.
[147] Haider 1972, S. 36.
[148] Wagner 1981, S. 290 – 291.

heiligen Petrus auch dem heiligen Rupert geweiht war.[149] Eine Bestattung Ruperts im Bereich des Hochaltars wurde für den Virgildom von Georg Predota[150] und Hans Rudolf Sennhauser[151] angenommen. Predota schloss allerdings das Vorhandensein einer Krypta für den Virgildom trotzdem nicht aus, da er davon ausging, dass Rupert selbst zwar auf dem Hochaltar, seine Gefährten jedoch in der Krypta bestattet wurden. Sennhauser sah in der kleeblattförmigen Apsis einen Hinweis auf die Memorialfunktion des Chors und dessen Nutzung als Grabstätte.

Zu einer Veränderung von Ruperts Bestattungsort kam es in ottonischer Zeit. Damals wurde unter Erzbischof Hartwik (reg. 991 – 1023) ein Neubau des Doms, der sogenannte Hartwikdom, errichtet.[152] Den archäologischen Befunden nach, stellte der Hartwikdom eine deutliche Vergrößerung des Virgildoms mit einem verlängerten Langhaus, einer Doppelturmfassade im Westen, einer angefügten Seitenkapelle im Norden und einem deutlich hervortretenden Chor im Osten dar. Die Grabungsergebnisse sind aber nicht ausreichend belegt und reichen daher nicht aus, um den Bau vollständig zu rekonstruieren.
Archäologisch definitiv belegbar ist jedenfalls, dass der Hartwikdom über eine Krypta verfügte.[153] Diese Krypta hatte die Form einer Hallenkrypta und erstreckte sich unter dem gesamten Chorbereich (Abb. 7).[154] Durch ein Kalendarium des 13. Jahrhunderts schriftlich belegt ist, dass es im Zuge des Baus des Hartwikdoms zu einer Umbettung der Gebeine Ruperts sowie seiner beiden Gefährten Chunials und Gislars innerhalb der Kirche kam.[155] Zwar wird nicht darauf eingegangen, wo genau die Reliquien bestattet wurden, es erscheint aber naheliegend, dass nun, da der Dom nachweislich über eine Krypta verfügte, die Gebeine Ruperts – wahrscheinlich vom Hochaltar - in die Krypta übertragen wurden und sich sein Grab fortan hier befand.

Definitiv schriftlich belegt ist die Bestattung Ruperts erst für die Krypta des spätromanischen Doms, welcher in den Jahren von 1181 bis 1198 als Neubau unter Erzbischof Konrad III. (reg. 1177 – 1183) errichtet wurde.[156] Der konradinische Dom hatte die Form einer dreischiffigen Basilika mit Querhaus und verfügte über einen Vierungsturm und zwei Treppentürme. Vom Vorgängerbau wurde neben den Westtürmen auch die Krypta unter dem Chor übernommen,

[149] Koch 1998a, S. 220.
[150] Predota 1967, S. 17.
[151] Sennhauser 1985, S. 326.
[152] Kovacsovics/Kastler 2004, S. 14.
[153] Vetters 1975, S. 7.
[154] Fuhrmann 1962, S. 9 und Pagitz 1974, S. 47.
[155] Pagitz 1974, S. 47 und Kovacsovics/Moosleitner 1987, S. 13.
[156] Kovacsovics/Kastler 2004, S. 17.

wobei diese adaptiert und maßgeblich erweitert wurde (Abb. 8). Dadurch konnte eine im Vergleich zum Hartwikdom größere Hallenkrypta geschaffen werden, die sich vom Chor bis unter die Vierung erstreckte (Abb. 9 und Abb. 10).
Diese konradinische Krypta beherbergte nachweislich das Grab Ruperts. Dies geht aus einer Lichterstiftung von Erzbischof Eberhard II. aus dem Jahr 1238 hervor.[157] Unter anderem wird hier explizit ein Licht für das Grab Ruperts in der Krypta erwähnt.
Auf Architektur, Funktion und Nutzung der konradinischen, spätromanischen Krypta wird im weiteren Verlauf der Arbeit gesondert eingegangen.[158]

Parallel dazu gelangte ein Teil der Rupertreliquien wahrscheinlich Ende des 10. Jahrhunderts beziehungsweise im 11. Jahrhundert dauerhaft in das Kloster von St. Peter, wo ab dem 12. Jahrhundert auch eine entsprechende Grabstätte bestand.[159]

Im Salzburger Dom wurden im Jahr 1315 die verbliebenen Gebeine Ruperts aus der Krypta erhoben und in die Oberkirche übertragen, wo sie von nun an gemeinsam mit den Gebeinen Virgils auf dem Hochaltar im Bereich der Vierung verwahrt wurden.[160] Die Erhebung der Reliquien aus der Krypta in dieser Zeit erscheint nicht ungewöhnlich[161] und kann wohl mit dem generellen Bedeutungsverlust der Krypta im Spätmittelalter und dem gesteigerten Bedürfnis der Menschen nach mehr Sichtbarkeit von Reliquien in Verbindung gebracht werden.
Die Reliquien verblieben bis ins 16. Jahrhundert auf dem Altar.[162] 1596 kam es zu einem verheerenden Brand. Im Anschluss daran ließ Erzbischof Wolf Dietrich (reg. 1587 – 1612) den mittelalterlichen Dom abbrechen. Unter seinem Nachfolger entstand von 1614 bis 1628 der bis heute weitgehend erhaltene barocke Dombau. Auf Grund des Abbruchs und Neubaus mussten die Reliquien zwischenzeitlich aus dem Dom entfernt werden.[163] Am 27. März 1602, dem Todestag Ruperts, wurden dessen Gebeine, zusammen mit denen einiger anderer Heiliger, zunächst in die Hofkappelle Maria Magdalena verbracht. Im Jahr 1612 wurden die Reliquien dann in die Franziskanerkirche, die während der Bauarbeiten die Funktion des Doms übernahm, überstellt und im Hochaltar eingelassen. Anlässlich der Weihe des barocken Doms 1628 kehrten die Rupertreliquien in einer feierlichen Prozession in den Dom zurück, wo sie

[157] Amon 1985, S. 386.
[158] Vergleiche dazu Kapitel 3.3.
[159] Vergleiche dazu Kapitel 3.4.
[160] Fuhrmann 1962, S. 30.
[161] Angenendt 1997, S. 160.
[162] Kovacsovics/Moosleitner 1987, S. 25 und S. 27.
[163] Stadler 1988, S. 136 – 138.

schließlich auf dem Hochaltar beigesetzt wurden. Dort befinden sich die Reliquien noch heute (Abb. 11). Im Zuge dieser letzten Translation wurde auch ein neuer silberbeschlagener Ebenholzschrein angefertigt, der nach wie vor zur Aufbewahrung der Reliquien Ruperts und Virgils dient.[164]

Die Rekonstruktion der einzelnen Bestattungsorte Ruperts zeigt, dass für einen Zeitraum von etwa 300 Jahren, von Anfang des 11. Jahrhunderts (vor 1020) bis Anfang des 14. Jahrhunderts (1315), die Bestattung des Heiligen innerhalb einer Krypta in den mittelalterlichen Vorgängerbauten des Salzburger Doms belegt werden kann. Dabei handelte es sich zunächst um die Krypta des Hartwikdoms und ab 1219 um die Krypta des konradinischen Doms. Beide Krypten hatten die Form einer Hallenkrypta. Auf beide Krypten wird im Folgenden näher eingegangen. Da die Kenntnisse über die Krypta Hartwiks nur recht dürftig sind, soll der Schwerpunkt dabei auf die konradinische Krypta gelegt werden.

3.3 Die spätromanische Hallenkrypta des konradinischen Doms

Bevor man nach dem 2. Weltkrieg mit den Grabungen im barocken Dom begann, wusste man über die Ausmaße der Vorgängerbauten wenig. Neben Erkenntnissen zu den römerzeitlichen Vorgängerbauten, lieferten die Grabungen auch wertvolle Informationen zu den mittelalterlichen Bauten (Abb. 12). Ein Großteil der neuen Erkenntnisse betraf den letzten mittelalterlichen Dombau, den sogenannten konradinischen Dom. Die äußere Erscheinung des Doms selbst war zwar aus zeitgenössischen Bildquellen auch vorher schon teilweise bekannt, über die Domkrypta geben die erhaltenen bildlichen Darstellungen aber keinerlei Auskünfte.

Der konradinische Dom wurde – wie erwähnt - ab 1181 als Neubau auf den Ruinen des Hartwikdoms unter Einbeziehung ältere Gebäudeteile errichtet.[165] Wie zuvor schon der Hartwikdom verfügte auch der konradinische Dom über eine Krypta.[166] Im Zuge des Neubaus wurde die hallenförmige Krypta des Hartwikdoms (Abb. 7) im Wesentlichen übernommen und in westlicher Richtung erweitert (Abb. 8). Die konradinische Krypta war – wie bereits dargelegt - eine Hallenkrypta und erstreckte sich unter dem Chor und der Vierung des mittelalterlichen Doms (Abb. 9). Die Weihe der Krypta fand im Jahr 1219 statt. Etwa 400 Jahre später wurde die Krypta im Zuge des Abbruchs des mittelalterlichen Doms zugeschüttet und geriet in Vergessenheit. Erst im Verlauf der Grabungen des 20. Jahrhunderts konnte ein Teil der Krypta

[164] Vergleiche dazu Kapitel 3.5.
[165] Koch 1998a, S. 221.
[166] Fuhrmann 1962, S. 11 – 12.

wieder freigelegt werden. Dabei fand man auch beachtliche Teile der mittelalterlichen Ausstattung und Bauplastik.
Obwohl die Krypta bei Weitem nicht vollständig erhalten ist, gelang es mittels der vorhandenen Baureste den Hallenraum beinahe zur Gänze zu rekonstruieren.[167] Seit 2009 sind die erhaltenen Teile der Krypta nun auch wieder nutzbar und allgemein zugänglich.[168]

3.3.1 Der Vorgängerbau: Die ottonische Krypta des Hartwikdoms

Die Grabungsergebnisse zeigten, dass die Chorkrypta des konradinischen Doms in ihren Grundzügen bereits aus ottonischer Zeit stammte.[169] Da die Krypta im Zuge des Neubaus aber architektonisch komplett neu organisiert und ausgestaltet wurde, lassen sich nur wenige Aussagen über den ursprünglichen Zustand treffen.
Bodenuntersuchungen zeigten jedenfalls, dass auch die ottonische Krypta bereits über einen quadratischen Grundriss verfügte.[170] Im Westen dürfte sie gegenüber der konradinischen Chorkrypta noch etwas erweitert gewesen sein. Im Osten ging der quadratische Raum in einen kleineren querrechteckigen Raum über, welcher mit einer halbrunden Apsis abschloss (Abb. 13). Selbiges lässt sich am Grundriss der Oberkirche erkennen (Abb. 7). Das Bodenniveau der ottonischen Krypta lag nur wenige Zentimeter unter dem der konradinischen Krypta. Erhalten hat sich von der ottonischen Krypta nur wenig. Definitiv zugeordnet werden, können dem Bau Reste des Estrichs und des Gussmauerwerks in der Nordostecke der heute freigelegten spätromanischen Chorkrypta (Abb. 14). In der Hauptachse der Krypta stieß man bei den Grabungen außerdem auf ein Ziegelgrab mit zwei männlichen Skeletten (Abb. 13). Die Männer wurden so bestattet, dass der Erste in ausgestreckter Lage mit dem Kopf in Richtung Westen gebettet wurde. Der zweite Mann wurde in gekrümmter Haltung über dem Anderen bestattet. Archäologische Untersuchungen zeigten, dass die Beisetzung der beiden Leichen jedenfalls vor Errichtung des spätromanischen Nachfolgebaus erfolgt sein muss, also im Laufe des 11. oder 12. Jahrhunderts. Leider fehlen jegliche Hinweise zur Identifizierung der Skelette. Auffällig ist jedenfalls die prominente Lage des Grabes in der Mittelachse. Heute ist von diesem Grab leider nichts mehr zu sehen.

[167] Fuhrmann 1962, S. 14.
[168] https://www.salzburger-dom.at/informationen/krypta/#.YD1cuS337LZ, letzter Zugriff am 8. September 2021 und https://www.zottmann.at/domkrypta-salzburg/, letzter Zugriff am 8. September 2021.
[169] Fuhrmann 1962, S. 12.
[170] Fuhrmann 1962, S. 22 – 23 und Vetters 1975, S. 7.

Wo sich das Grab Ruperts innerhalb der ottonischen Krypta befand, ist völlig unklar. Auch ob jemals ein Zusammenhang zwischen dem Grab Ruperts und dem Ziegelgrab der beiden Unbekannten bestand, ist heute nicht mehr feststellbar.

3.3.2 Architektur und Ausstattung der konradinischen Krypta

Die konradinische Hallenkrypta bestand aus zwei aneinandergereihten, quadratischen Räumen, an die im Osten eine halbrunde Apsis anschloss (Abb. 15).[171] Vierungs- und Chorkrypta waren jeweils in drei Schiffe und drei Joche gegliedert (Abb. 10).[172] Die Schiffe waren gleich dimensioniert. Die Joche der Vierungskrypta waren eine Spur größer, als jene der Chorkrypta. Die Räume gingen direkt ineinander über und waren nur durch eine Doppelsäulenstellung leicht voneinander abgesetzt. Zusammen ergaben sie einen großen hallenförmigen Raum, der in drei Schiffe und sechs Joche gegliedert war. Die, an die Chorkrypta anschließende Apsis war ebenfalls durch eine Doppelsäulenstellung vom Rest der Halle abgesetzt. Zusätzlich war sie auch um eine Stufe erhöht. Die Raumhöhe war sonst in allen Bereichen der Krypta gleich und wurde auf etwa 5,5 m berechnet.[173] Die Krypta an sich war ein halbunterirdischer Raum. Sie verfügte in der Chorkrypta und in der Apsis über insgesamt neun Fenster, die eine natürliche Ausleuchtung der Halle ermöglichten. Die Vierungskrypta hatte keine Fenster und war an den vier Ecken des quadratischen Raumes abgeschrägt.

Die einzelnen Joche waren mit Kreuzgratgewölben überspannt.[174] Die Gewölbe wurden von Säulen mit Sockeln, attischen Basen mit Eckzier und Knospenkapitellen getragen. Die Säulen waren aus Untersberger Marmor.

Der Zugang in die Krypta erfolgte sowohl vom östlichen Joch des Mittelschiffs, als auch von den östlichen Pfeilern der Vierung. Der unterirdische Raum war somit über insgesamt vier Treppen erreichbar (Abb. 16). Die Breite der westlichen Treppen entsprach jeweils der Breite eines Kryptaschiffs, die östlichen Zugänge waren schmäler.[175]

Zur Ausstattung der Krypta zählten auch zwei Altäre.[176] In der Apsis stand ein Johannesaltar. Die Reste dieses Altars sind bis heute an der ursprünglichen Stelle erhalten (Abb. 17). An der Ostseite der Vierungskrypta befand sich ehemals ein Erasmusaltar. Franz Fuhrmann vermutete,

[171] Fuhrmann 1962, S. 22.
[172] Fuhrmann 1962, S. 18.
[173] Fuhrmann 1962, S. 15.
[174] Stadler 1988, S. 117.
[175] Fuhrmann 1988, S. 18.
[176] Stadler 1988, S. 116 – 117.

dass es darüber hinaus noch einen Thomas-von-Canterbury-Altar und einen Priester-Bruderschaften-Altar in der Krypta gab.[177]

Von der eben beschriebenen Krypta konnten im Zuge der Grabungen und Instandsetzungsarbeiten nur etwa zwei Drittel der Fläche der Chorkrypta, nämlich das Nordschiff, das Mittelschiff und der Großteil der Apsis, sowie das Südschiff der Vierungskrypta freigelegt und zugänglich gemacht werden. Der Rest der Krypta wird vom barocken Dombau überlagert oder wurde durch dessen Bau zerstört (Abb. 18). Sowohl in der Chor- als auch in der Vierungskrypta haben sich nicht nur weite Teile des, in Quaderbautechnik errichteten, aufgehenden Mauerwerks, sondern auch Teile der Bauplastik und Ausstattung erhalten. Die erhaltene Bauplastik lässt erahnen, wie reich und prunkvoll die Krypta ehemals ausgestattet war. An der Nordwand der Chorkrypta befinden sich noch zwei Halbsäulen inklusive Sockel und Basen, jedoch ohne Kapitell, am ursprünglichen Platz (Abb. 19). In der Apsis sind neben dem Johannesaltar (Abb. 17) auch noch zwei Konsolenkapitelle im Scheitel in situ anzutreffen (Abb. 20). Weiters sind in der Chorkrypta auch noch Teile des Estrichs, eine Platte des ursprünglichen Marmorbodens, drei weitere Säulenbasen auf Sockeln sowie Teile von Säulenschäften erhalten (Abb. 21). Ein Gurtbogen inklusive Anlaufblock aus der Apsis ist heute aus Platzgründen nicht an seinem ursprünglichen Aufstellungsort zu sehen, sondern befindet sich im freigelegten Teil der Vierungskrypta (Abb. 22). Dort hat sich auch noch eine Wandhalbsäule sowie zwei Säulenbasen auf Sockeln, wobei eine der Basen auch noch über den unteren Teil eines achteckigen Säulenschaftes verfügt (Abb. 23), erhalten. Zu den bemerkenswertesten Fundstücken in der Krypta gehört ein fast unversehrtes Akanthuskapitell, das ursprünglich zu einer Mittelsäule in der Chorkrypta gehörte (Abb. 24). Das Kapitell befindet sich heute im Salzburg Museum.[178] Die Apsis war ursprünglich mit Fresken versehen. Von diesen Fresken haben sich etwa 70 Bruchstücke erhalten, welche heute ebenfalls im Salzburg Museum ausgestellt sind. Die Fresken zeigten ursprünglich aller Wahrscheinlichkeit nach Darstellungen aus dem Leben Christi.[179]

Ein Grab oder Hinweise darauf haben sich in der konradinischen Krypta leider keine erhalten. Über die Stelle des Rupertgrabes sowie dessen Form lässt sich daher nur wenig sagen. In Zusammenhang mit der Lichterstiftung von 1238 ist lediglich überliefert, dass es sich bei dem

[177] Fuhrmann 1962, S. 28.
[178] https://sammlung-online.salzburgmuseum.at/detail/collection/cf942d9c-89fc-4c41-a039-43be9b837708, letzter Zugriff am 8. September 2021.
[179] Kovacsovics/Moosleitner 1987, S. 42.

Grab Ruperts um ein Hochgrab handelte.[180] Der Standort dieses Grabes ist unbekannt. Franz Fuhrmann vermutete, dass sich das Rupertgrab im östlichen Joch des Mittelschiffes der Vierungskrypta befand.[181]

3.3.3 Funktion, Nutzung und Zugänglichkeit der Krypta im Mittelalter

Weder die ottonische noch die konradinische Krypta wurde allein für den heiligen Rupert errichtet.[182] Rupert war nur einer von Vielen, der hier bestattet wurde. Beide Krypten wurden als Grablegen für die Salzburger Erzbischöfe geschaffen. Aus dem 16. Jahrhundert sind die Namen der, in der konradinischen Krypta ehemals bestatteten Bischöfe überliefert.[183] Es handelte sich dabei um Adalram (reg. 821 – 836), Liupram (reg. 836 – 859), Adalwin (reg. 859 – 873), Adalbert I. (reg. 873 – 874), Theotmar (reg. 874 – 907), Pilgrim I. (reg. 907 – 923), Adalbert II. (reg. 923 – 935), Egilolf (reg. 935 - 939), Herold (reg. 939 – 955), Gunther von Meißen (reg. 1023 – 1025) und Baldiun (reg. 1041 – 1060). Dazu kommen noch die zwei Unbekannten aus dem bereits erwähnten Ziegelgrab, die schon in der ottonischen Krypta bestattet wurden sowie der heilige Rupert. Bis auf das Ziegelgrab ist keines der Gräber archäologisch nachweisbar. Es wird davon ausgegangen, dass es sich bei den Bischofsgräbern hauptsächlich um Hochgräber handelte, die vor der Zuschüttung der Krypta abgetragen wurden.[184] Leider fehlen auch, ausgenommen das Ziegelgrab (Abb. 13), jegliche Hinweise auf die Aufstellungsorte der Gräber innerhalb der Krypta. Franz Fuhrmann ging davon aus, dass sich die meisten Gräber, auch das Rupertgrab, am Übergang von der Vierungskrypta in die Chorkrypta befanden.

Dieser Teil der Krypta wurde allerdings beim Bau des barocken Doms zerstört (Abb. 18). Die Größe der Krypta und Vielzahl der Gräber lässt indessen vermuten, dass der Hallenraum voll ausgenutzt wurde und die Gräber in der ganzen Krypta verteilt waren. Unklar ist, ob das Grab Ruperts einen besonderen Stellenwert in der Krypta hatte und ob dessen Form und Standort sich von den übrigen Gräbern unterschied. An der wohl prominentesten Bestattungsstelle in der Mittelachse vor der Apsis befand sich jedenfalls nicht das Rupertgrab, sondern das Ziegelgrab der beiden unbekannten Männer.

Nutzung und Zugänglichkeit der Krypta sind in Abhängigkeit der Funktion der Domkirche zu sehen. Diese hatte einen großen Besucherkreis und stand nicht nur den ansässigen Domherren,

[180] Amon 1985, S. 386.
[181] Fuhrmann 1962, S. 30.
[182] Fuhrmann 1962, S. 28.
[183] Vergleiche dazu Stainhauser 1873.
[184] Fuhrmann 1962, S. 29.

sondern auch Laien zur Verfügung. Seit dem 12. Jahrhundert fungierte der Dom als Pfarrkirche,[185] was auf eine verstärkte Nutzung der Kirche durch weltliche Personen schließen lässt. Selbiges gilt nicht für die Krypta. Im Gegenteil, die Quellen deuten darauf hin, dass die Krypta vorrangig nur vom Domklerus genutzt wurde und Laien nur zu bestimmten Anlässen offenstand. So weiß man, dass im Mittelalter in der Krypta zeitweise das Chorgebet verrichtet wurde und dass zu Fronleichnam eine Prozession um die Gräber der Erzbischöfe stattfand.[186] An der Fronleichnamsprozession nahmen üblicherweise neben dem gesamten Klerus der Stadt, auch Laien teil.

Das Rupertgrab in der Krypta soll vor der Erhebung der Gebeine in die Oberkirche bereits ein beliebter Wallfahrtsort gewesen sein.[187] Es ist anzunehmen, dass es vor allem an den Festtagen des Heiligen verstärkt besucht wurde. Zumindest ist für das 13. Jahrhundert überliefert, dass Bischof Eberhard II. die Nonnen des Klosters Nonnberg dazu verpflichtete, das Grab an den Festtagen Ruperts zu besuchen. Über einen speziellen Rupertkult in Zusammenhang mit der Grablege in der Krypta ist nichts bekannt. Dies ist bemerkenswert, da man über den Kult des heiligen Virgil, der zwar nicht in der Krypta, aber in der Südmauer des Domes bestattet war, vergleichsweise gut informiert ist. Im Falle von Virgil existiert eine Vielzahl von Mirakelberichten, vornehmlich aus dem 12. und 13. Jahrhundert, die von Wunderheilungen an seinem Grab erzählen.[188] Was Rupert angeht, so sind gar keine Wunderberichte überliefert, die Aufschluss darüber geben könnten, was rund um das Grab geschah, wer das Grab aufsuchte und wie man mit den Reliquien in Kontakt trat. Lediglich aus dem 16. Jahrhundert weiß man, dass das Grab Ruperts von den Pilgern, die im Zuge der Kreuztrachten in den Dom pilgerten, umschritten wurde.[189] Zu diesem Zeitpunkt befand sich das Grab allerdings nicht mehr in der Krypta. Eine intensive Verehrung des Rupertgrabes in der Krypta, insbesondre durch Laien, kann daher ausgeschlossen werden.

Der Zugang in die konradinische Krypta konnte über insgesamt vier verschiedene Treppen im Mittel- und Querschiff der Oberkirche des spätromanischen Doms erfolgen (Abb. 16).[190] Da der Ostbereich der Kirche dem Domklerus vorbehalten war, ist davon auszugehen, dass die beiden östlichen Zugänge ausschließlich den Kanonikern zur Verfügung standen. Die beiden

[185] https://www.euregio-salzburg.info/objekt/salzburg-stadt-ehem-domstift-1121-1514/, letzter Zugriff am 8. September 2021.
[186] Fuhrmann 1962, S. 28.
[187] Neuhardt 1982, S. 50.
[188] Neuhardt 1986, S. 102 – 105.
[189] Neuhardt 1982, S. 44.
[190] Vergleiche dazu Kapitel 3.3.2.

westlichen Zugänge, die vom Mittelschiff in die Krypta führen, konnten hingegen auch von Laien genutzt werden. Der Zugang in den Dom selbst (Abb. 16) erfolgte für Laien in erster Linie über das Hauptportal von Westen.[191] Darüber hinaus gab es noch ein Portal im südlichen Seitenschiff des Doms. Dieses verband die Kirche mit den angrenzenden Unterkünften der Chorherren beziehungsweise Kononikern. Diese konnten vom Nordarm des Kreuzganges des Klosters direkt in das Kirchensüdschiff gelangen konnte.[192] Dieses Portal war nur für die im Kloster lebenden Kanoniker zugänglich. Da die Domherren nicht in Klausur lebten, bedurfte es, den Zugang von Dom und Krypta betreffend, keiner weiteren spezifischen Reglementierung.

3.3.4 EXKURS: Konzeption, Ausstattung und Funktion der heutigen Salzburger Domkrypta

Dem Besucher der heutigen Domkrypta des Salzburger Doms fällt es im ersten Moment schwer sich räumlich zu orientieren und festzustellen, welcher Bereich nun tatsächlich der mittelalterlichen Krypta zuzuordnen ist. Denn die heutige Domkrypta setzt sich aus verschiedenen Räumen zusammen, die Baureste aus völlig unterschiedlichen Bauperioden des Doms beinhalten. In dieser Form existiert die Krypta erst nach der Wiedereröffnung des Doms nach dem 2. Weltkrieg im Jahr 1959 beziehungsweise dem Umbau im Jahr 2009.[193] Im Zeitraum seit dem Abbruch des mittelalterlichen Doms Anfang des 17. Jahrhunderts bis 1959 besaß der Dom nämlich überhaupt keine Krypta. Die mittelalterliche Krypta war – wie bereits erwähnt - in dieser Zeit verschüttet und unter dem barocken Dom begraben.

Wesentlich für das Verständnis der heutigen Kryptaanlage ist, dass sich jener Teil der konradinischen Chorkrypta, die man bei den Grabungen der 1950er Jahre entdeckte und freilegen konnte, außerhalb des Grundrisses des barocken Doms befindet (Abb. 25). Der barocke Dom wurde nämlich nicht auf den Fundamenten der mittelalterlichen Vorgängerbauten errichtet, sondern deutlich nach Süden verschoben. Die konradinische Krypta wurde dabei durch das nördliche Querschiff und die Chorherrnsakristei des Barockbaus teilweise zerstört und überbaut (Abb. 18). Der erhaltene Teil der Chorkrypta befindet sich heute unter dem Residenzplatz. Nach der Freilegung dieses Bereiches wurde dieser mit einer Stahlbetonkonstruktion versehen und als separater Raum unabhängig vom Dom begehbar gemacht.[194] Allerdings war die Chorkrypta bis zu dem Umbau 2009 mangels fehlender

[191] Vetters 1985, S. 286.
[192] Kovacsovics/Moosleitner 1987, S. 16.
[193] https://www.salzburger-dom.at/informationen/krypta, letzter Zugriff am 8. September 2021.
[194] Kovacsovics/Moosleitner 1987, S. 42.

technischer Einrichtungen nicht allgemein zugänglich. Dieser Umstand führte dazu, dass die wiederentdeckte Chorkrypta kaum besucht wurde und dem Großteil der Kirchenbesucher weiterhin verborgen blieb. Das erhaltene südliche Seitenschiff der Vierungskrypta (Abb. 18) hingegen befindet sich innerhalb des barocken Grundrisses und wurde in die, im Anschluss an die archäologischen Grabungsarbeiten, neu errichtete Grablege für die Salzburger Erzbischöfe integriert (Abb. 26).[195] Diese Gruft sollte fortan nicht nur die Gräber der Erzbischöfe beherbergen, sondern auch die freigelegten Baureste konservieren und sichtbar machen. So entstand zunächst ein Konglomerat von sieben Räumen, die sich aus Bauteilen des Virgildoms, des konradinischen Doms und des barocken Doms sowie modernen Einbauten zusammensetzen. Raum 7 deckt sich weitgehend mit dem Südschiff der konradinischen Vierungskrypta und entspricht diesem auch in Ausmaß und Grundriss (Abb. 26). Durch den Umbau im Jahr 2009 gelang es die Chorkrypta und die Vierungskrypta nach über 400 Jahren durch den Bau eines Verbindungsganges durch das Außenfundament des Barockdoms wieder zusammenzuschließen. Seither sind die beiden erhaltenen Teile der konradinischen Krypta wieder über den Dom zugänglich.

Die heutige Domkrypta besteht nunmehr aus acht Räumen (Abb. 27). Der Abgang zur Krypta befindet sich im nördlichen Arm des Kirchenquerschiffes. Über eine Treppe gelangt der Besucher zuerst in den erhalten Teil der ehemaligen Vierungskrypta (Raum 7). Dieser Raum fungiert heute nur noch als Ausstellungsraum und erfüllt keinerlei kultische Funktion. Er zeigt die erhaltene Halbsäule, die Säulenbasen sowie den Gurtbogen aus der Chorkrypta (Abb. 22). Unter dem Gurtbogen befindet sich eine Schautafel, die die verschiedenen Bauphasen des Doms zeigt. Von der Vierungskrypta gelangt man durch den neu geschaffenen Verbindungsgang in die ehemalige Chorkrypta (Abb. 27). Auf Grund dessen, dass die ursprüngliche Raumhöhe fast halbiert wurde, wirkt die Chorkrypta heutzutage sehr gedrungen. Auf einer Höhe von 2,45 m wurde eine Betondecke eingezogen.[196] Daher ist auch nur mehr ein geringer Teil der fünf erhaltenen Fenster in der Apsis und an der Nordseite zu sehen.

Neben den in situ erhaltenen Säulen, Kapitellen und Basen (Abb. 19, Abb. 20 und Abb. 21) sowie den Resten des Johannesalters (Abb. 17) beherbergt die Chorkrypta auch eine zeitgenössische Kunstinstallation, die 2009 von dem französischen Künstler Christian

[195] Kovacsovics/Moosleitner 1987, S. 40 – 41.
[196] Fuhrmann 1962, S. 14.

Boltanski für diesen Raum geschaffen wurde.[197] Das Kunstwerk trägt den Titel „Vanitas“ und stellt eine Art modernen Totentanz in Form eines Schattenspiels, das aus einem visuellen und einem akustischen Teil besteht, dar. Zu diesem Zweck wurde an der Südseite des Raumes eine neue Wand aufgestellt. Vor dieser Wand sind zwölf kleine, skizzenhafte, fragile Figuren aus Metall angebracht. Jede dieser Figuren wird von einer Kerze angeleuchtet, sodass diese im flackernden Licht sich bewegende Schatten an die Wand werfen (Abb. 28). Zusätzlich wird der Schatten eines Todesengels an die Apsisrückwand projiziert (Abb. 29). Während sich der Schatten auf der Wand ständig langsam hin und her bewegt, ertönt ununterbrochen eine automatische Zeitansage, wodurch auf die Vergänglichkeit des Lebens hingewiesen werden soll. Durch die Anspielungen auf den Tod wird die ehemalige Funktion der Krypta als Grabstätte neu belebt. Im Gegensatz zur Vierungskrypta ist die Chorkrypta heute viel mehr als nur ein Ausstellungsraum. Das schummrige Licht und die skeletthaften Schatten, die über die mittelalterlichen Mauern tanzen, geben dem Raum eine besondere Aura und schaffen eine geheimnisvolle Atmosphäre. Auch wenn die Chorkrypta heute kein Grab mehr beherbergt und keiner kultischen Funktion mehr dient, so gelingt es doch die mittelalterliche Aura dieses Ortes zu suggerieren. Die „Vanitas“ - Installation verleiht der Krypta einen mythischen, sakralen und kultischen Charakter, der an ihre ursprüngliche Funktion und Nutzung als Grabstätte erinnert.

Um in die übrigen Räume der heutigen Domkrypta zu gelangen, muss man sich wieder zurück in die Vierungskrypta begeben. In beinahe allen diesen Räumen sind unterschiedliche Baureste der Vorgängerbauten zu sehen. Die Funktion der Domkrypta in ihrer Gesamtheit besteht in erster Linie darin, eine Grablege für die Salzburger Erzbischöfe zu schaffen. Gleichzeitig ist sie aber auch ein Ausstellungsraum in Form eines Lapidariums. Darüber hinaus ist die Domkrypta auch ein Ort der Stille und des Gebets. Es gibt es eine Kapelle, in der Gottesdienste gefeiert werden können sowie eine Anbetungskapelle für das persönliche Gebet.[198] An den heiligen Rupert im Speziellen und die Tatsache, dass die mittelalterliche Krypta unter anderem auch seine Grabstätte war, erinnert in der heutigen Domkrypta nichts mehr.

Alle Räume der Domkrypta sind heutzutage öffentlich zugänglich. Neben Kirchgängern sind es heute vor allem auch Touristen aus aller Welt, die zu den täglichen Besuchern der Krypta zählen.

[197] https://www.salzburger-dom.at/informationen/krypta/vanitas-kunstwerk-in-der-krypta-von-christian-boltanski/#.YD1dmC337LZ, letzter Zugriff am 8. September 2021.
[198] https://www.salzburger-dom.at/informationen/krypta/#.YD1dqi337LZ, letzter Zugriff 8. September 2021.

3.4 Das Rupertgrab in der Stiftskirche der Erzabtei St. Peter

Neben dem Rupertgrab im Dom, gibt es noch ein weiteres Grab des Heiligen in Salzburg. Dieses befindet sich in der Stiftskirche der Erzabtei St. Peter. Aus diesem Umstand ergibt sich eine gewisse Konkurrenz zwischen dem Dom und dem Kloster. Sowohl der Salzburger Bischof und das Domkapitel einerseits sowie der Abt und die Mönche von St. Peter andererseits scheuten in der Vergangenheit keine Anstrengungen sich mit den Rupertreliquien in Verbindung zu bringen und Beweise dafür zu finden, Inhaber der originalen, älteren Grabstätte zu sein. Während relativ sicher ist, dass der Dom seit 774 im Besitz der Gebeine ist, ist umstritten, seit wann sich auch in St. Peter Reliquien des Heiligen befinden.[199] Nach alter Salzburger Tradition befanden sich die Gebeine Ruperts bereits vor 774 in St. Peter und wurden unter Bischof Virgil vom Kloster in den Dom übertragen.

Adolf Hahnl brachte 1982 die Möglichkeit in Spiel, dass nur der Leib Ruperts in den Dom übertagen wurde und sein Haupt hingegen in St. Peter verblieb.[200] Wahrscheinlicher ist, dass Teile der Reliquien erst später, möglicherweise anlässlich der Trennung des Domkapitels von St. Peter im Jahr 987 oder in Zusammenhang mit der Errichtung der ersten belegten frühromanischen Klosterkirche im 11. Jahrhundert, nach St. Peter kamen. Dafür spricht die erstmalige Erwähnung von Rupertreliquien in einem Reliquienverzeichnis, das dem *Verbrüderungsbuch von St. Peter* beigeheftet wurde und um das Jahr 1000 entstand.[201] Bis dahin gab es wohl auch kein Rupertgrab in St. Peter. Ein solches ist archäologisch erst für das 12. Jahrhundert nachweisbar und wurde demnach im Zuge der Errichtung der neuen Klosterkirche unter Abt Balderich (reg. 1125 – 1147) angelegt.[202] Von Abt Balderich ist zudem überliefert, dass er eine Vision hatte, in der der heilige Rupert ihn anwies, das Licht an dessen Grab nie verlöschen zu lassen, weil sonst die ganze Stadt ins Verderben gestürzt werden würde. Daraufhin stiftet der Abt ein Licht am Grab des Heiligen.[203]

3.4.1 Beschreibung des Rupertgrabes

Das erste Rupertgrab wurde im Zuge von archäologischen Untersuchungen im Jahr 1981 wiederentdeckt.[204] Es befand sich rechts neben dem 7. Pfeiler im südlichen Seitenschiff der Stiftskirche. In seiner ursprünglichen Form bestand es aus einer gemauerten Grabkiste, die in baulichem Zusammenhang mit dem Kirchenfundament stand. Die Kiste ragte etwas über das

[199] Pagitz 1974, S. 31.
[200] Hahnl 1982, S. 34.
[201] Dopsch 1996, S. 61.
[202] Karwiese 1996, S. 16 – 17.
[203] Hahnl 1992, S. 34.
[204] Karwiese 1996, S. 14 – 18.

Fundament hinaus und war mit einem Deckel nach oben hin geschlossen. Um das Grab herum war eine, in den Boden des Seitenschiffes eingetiefte, *Confessio* angelegt. Diese ermöglichte es den Gläubigen, sich dem Grab zu nähern. Im 14. Jahrhundert wurde über diesem Grab ein Baldachin errichtet. 1444 wurde dann das heute erhaltene Grab, das sogenannte Felsengrab, zwischen dem 7. und 8. Pfeiler, im 7. Joch des südlichen Seitenschiffes neu errichtet (Abb. 30).[205] Die Reliquien Ruperts wurden nun in einem römerzeitlichen Marmorsarkophag aus dem 5. Jahrhundert gebettet. Der Sarkophag wurde etwa 0,4 m in das Fundament zwischen den beiden Pfeilern eingetieft. Über dem Sarkophag wurde abermals ein Baldachin in Form von vier kleinen, gotischen Säulchen, die eine rote Marmorplatte trugen, errichtet. Es wurde auch eine neue *Confessio* angelegt, deren Niveau etwa 1 m unter dem Bodenniveau der Kirche lag. An der Rückseite des Felsengrabes, im Kirchenmittelschiff wurde bereits im 15. Jahrhundert ein, dem heiligen Rupert geweihter, Altar errichtet. 1621 wurde das Grab geöffnet und die Reliquien entnommen. Im Zuge dessen kam es zu einer Vergrößerung des Altars im Mittelschiff und zum Umbau des Felsengrabes (Abb. 31). Der Baldachin über dem Grab wurde entfernt und die gotische Marmorplatte in ihrer heutigen Position über dem Sarkophag angebracht. Die Platte zeigt im Relief eine ganzfigurige Darstellung des heiligen Rupert (Abb. 32). Nach Abschluss der Arbeiten im Jahr 1627 wurden die Reliquien schließlich in den Schrein des Altars transferiert.

1741 wurde über dem Grab ein aufwendiger, barocker Wandaufbau aus Holz errichtet (Abb. 33).[206] Ein großformatiges Gemälde zeigt den heiligen Rupert, der schützend seine Hand über die Stadt Salzburg hält. Mehrere kleinere Medaillons schildern verschiedene Szenen aus dem Leben des Heiligen.

Der Altar in seiner heutigen Form stammt erst aus dem Jahr 1777 (Abb. 34).[207] Die *Confessio* blieb bis heute bestehen, so dass man nach wie vor zu dem nunmehr leeren Grab hinabsteigen kann. Durch ein Gitter sieht man die Reste des römerzeitlichen Sarkophags. Über dem Sarkophag baumeln drei Kerzenlichter (Abb. 32). Diese Tradition wurde aus dem 12. Jahrhundert übernommen. Bis heute wird seitens des Klosters stets darauf geachtet, dass ununterbrochen ein Licht am Grab Ruperts brennt. Ein Teil der St. Peterschen Rupertreliquien befindet sich heute im Altar an der Rückseite des Grabes. Die übrigen Reliquien werden in der Schatzkammer des Klosters aufbewahrt.

[205] Das Jahr 1444 ist durch eine Inschrift auf der Reliefplatte über dem Grab überliefert.
[206] Kat. Ausst. Dommuseum zu Salzburg/Erzabtei St. Peter 1996, S. 358 (Katalognummer A 11).
[207] Kat. Ausst. Dommuseum zu Salzburg/Erzabtei St. Peter 1996, S. 357 (Katalognummer A 10).

3.4.2 Funktion, Nutzung und Zugänglichkeit des Rupertgrabes in St. Peter

Das mittelalterliche Rupertgrab an seinem ursprünglichen Standort im südlichen Seitenschiff von St. Peter war zunächst funktionell lediglich eine Begräbnisstätte. Erst das ab 1444 errichtete Grab besteht aus dem eigentlichen Grab sowie einem Altar. Seither ist das Ensemble Grab und Altar zugleich, je nachdem ob man sich im Seiten- oder Mittelschiff der Kirche befindet. Die Funktion des Rupertgrabes besteht seit je her vor allem darin, die Gebeine des Heiligen aufzunehmen und einen geeigneten Ort für die Anbetung und Verehrung Ruperts zu schaffen.

Wie auch das Rupertgrab in der Hallenkrypta des Doms, war auch jenes in St. Peter Ziel von Wallfahrten, vornehmlich im Zuge der alljährlichen Kreuztrachten.[208] Die frühesten Aufzeichnungen diesbezüglich stammen aus dem Jahr 1376. Für dieses Jahr sind 37 Ortschaften aus dem Umland der Stadt Salzburg verzeichnet, aus denen die Menschen nach St. Peter pilgerten.

Über etwaige Kulthandlungen am Grab des Heiligen ist nichts überliefert. Es scheint als hätte auch in St. Peter das Grab eines anderen Heiligen, nämlich jenes des heiligen Vitalis, deutlich mehr Aufsehen erregt. Im Falle von Vitalis sind zahlreiche Berichte von Wunderheilungen überliefert.[209] Ein Großteil dieser Wunder ereignete sich in Zusammenhang mit dem Gürtel des Vitalis. Dieser wurde gebärenden Frau aufgelegt und half bei schweren Geburten.

Nichts dergleichen ist vom heiligen Rupert überliefert. Umso verwirrender erscheint der Umstand, dass in St. Peter heute noch der sogenannte „Gürtel des heiligen Rupert“ aufbewahrt wird. Dieser Gürtel ist um 1200 datiert und soll bis in 18. Jahrhundert ebenfalls schwangeren Frauen und Wöchnerinnen aufgelegt worden sein, um ihnen die Geburt zu erleichtern.[210] Außer der Bezeichnung als „Gürtel des heiligen Rupert“ scheint der Gürtel nichts mit Rupert gemeinsam zu haben. Die Anwendung des Gürtels bei Geburten passt hingegen sehr gut zu dem, was die Mirakelberichte über die Wundertätigkeit des heiligen Vitalis berichten. Interessanterweise gilt der Gürtel des Vitalis heute als verschollen. Es liegt allerdings die Vermutung nahe, dass es sich bei dem erhaltenen Gürtel in Wirklichkeit um jenen handelt, der im Zusammenhang mit Vitalis zum Einsatz kam. Warum der Gürtel heute fälschlicherweise Rupert zugeordnet wird, ist nicht nachvollziehbar.

Im Gegensatz zum Salzburger Dom handelt es sich bei der Kirche von St. Peter um eine Klosterkirche einer Benediktinerkongretation. Als Teil der Klosteranlage stand sie im Grunde

[208] Stadler 1986, S. 28 und 30.
[209] Janotta 1986, S. 90 – 93 sowie Neuhardt 1986, S. 112 – 121.
[210] Kat. Ausst. Dommuseum zu Salzburg/Erzabtei St. Peter 1996, S. 278 (Katalognummer 9).

nur den dort lebenden Mönchen zur Verfügung. Es ist allerdings davon auszugehen, dass zu bestimmten Anlässen auch Laien Zutritt zur Kirche und in weitere Folge auch zum dort befindlichen Rupertgrab hatten. Dafür spricht der wohl durchdachte Standort des ersten, unter Abt Balderich erbauten, Rupertgrabes. Dieses befand sich nämlich direkt vor dem Lettner, der den Übergang in den, ausschließlich den Mönchen vorbehaltenen Teil der Kirche markierte (Abb. 35). Der Bereich westlich des Lettners war zu bestimmten Anlässen, insbesondre zu Wallfahrten, auch für Laien zugänglich. Das Grab war also bewusst so angelegt, dass es sowohl für Laien als auch für die Mönche erreichbar war, und zwar ohne, dass diese sich dabei in die Quere kamen. Über die *Confessio* konnte der Grabbesucher sehr nahe an das Grab herankommen und durch die *Fenestella* einen Blick auf die Grabkiste beziehungsweise auf den Sarkophag, in dem die Reliquien ruhten, werfen.

Der Zugang in die Stiftskirche an sich (Abb. 36) erfolgte im Mittelalter wie heute für Klosterfremde vorrangig über das Hauptportal im Westen. Durch dieses Portal gelangt man über eine Vorhalle direkt in die Kirche. Sofern Laien die Kirche betreten durften, nutzten sie dieses Portal.
Die Mönche gelangten über die angrenzenden Konventsgebäude in die Kirche. Diese waren im Mittelalter teilweise anders angelegt als heute.[211] Spätestens seit dem Spätmittelalter bestanden aber jedenfalls, wenn auch in anderer Form, die Klostergebäude nördlich der Kirche (Abb. 37).[212] Diese wurden im Laufe des 17. Jahrhunderts dann überbaut und haben seither ihr heutiges Aussehen. Der südliche Trakt des Konventhofes, der direkt an das Kirchengebäude anschließt, stammt im Kern bereits aus dem Mittelalter.[213] Heute gibt es zwei Portale, die den südlichen Konventtrakt mit dem Nordschiff der Klosterkirche verbinden und von den Mönchen genutzt werden können (Abb. 36). Es ist sehr wahrscheinlich, dass es in diesem Bereich auch im Mittelalter schon zumindest ein verbindendes Portal gab, welches den Mönchen einen direkten Zugang in die Kirche ermöglichte. Darüber hinaus gibt es seit dem 17. Jahrhundert sowohl im nördlichen, als auch im südlichen Querarm der Kirche jeweils ein Portal (Abb. 36).[214] Das nördliche Portal verbindet die Kirche mit der angrenzenden Sakristei, welche wiederum an die Klostergebäude angeschlossen ist. Das südliche Portal führt in die, im 13. Jahrhundert errichtete Katharinen- oder Mariazellerkappelle, welche heute auch von außen über den Petersfriedhof zugänglich ist.

[211] Bundesdenkmalamt 1986, S. 540.
[212] Bundesdenkmalamt 1986, S. 532.
[213] Bundesdenkmalamt 1986, S. 541.
[214] Bundesdenkmalamt 1986, S. 535.

3.5 EXKURS: Die Reliquien und Reliquiare des heiligen Rupert

Es existiert eine Reihe von Knochenreliquien, die dem heiligen Rupert zugesprochen werden und die in verschiedenen Reliquiaren, welche allesamt aus der Barockzeit stammen, aufbewahrt werden.[215] Keines dieser Reliquiare stammt noch aus dem Mittelalter. Eine anthropologische Untersuchung der Knochenteile hat bisher nicht stattgefunden. Auch ist nicht näher bekannt welche Teile des Skeletts in welchem Reliquiar aufbewahrt werden beziehungsweise inwieweit das Skelett noch vollständig ist. Im Folgenden soll nur auf zwei, für den Rupertkult besonders relevanten Reliquiare näher eingegangen werden.

Wie bisher gezeigt werden konnte, wird ein Großteil der Rupertreliquien seit dem Jahr 774 im Salzburger Dom aufbewahrt. Zur Aufbewahrung dieser Reliquien wurde 1651 ein großer Schrein in Form einer Truhe (Abb. 38 und Abb. 39) angefertigt.[216] Neben den Gebeinen Ruperts beinhaltet dieses Reliquiar auch die Gebeine Virgils. Der Schrein ist 102 cm lang, 66 cm breit und hat eine Höhe von 75 cm. Er wurde aus Ebenholz gefertigt und weist einzelne Elemente aus Silber auf. Die Seitenflächen der Truhe zeigen eine üppige architektonische Gliederung. Die Längsseiten sind durch je vier Säulchen auf vorgestellten Postamenten gegliedert. Die Säulchen flankieren jeweils eine kleine Rundnische, in der eine Silberstatuette steht. Die Statuetten zeigen die Darstellungen von Rupert und Virgil. Zwischen den Rundnischen ist ein rechteckiges Mittelfeld aus getriebenen Silberornamenten angebracht. Ähnliche Ornamente zieren auch die Sockel- und Gesimsfelder sowie den Deckel der Truhe. Der Deckel ist nach oben hin verjüngt und erinnert an ein Dach. Der Silberdekor ist an manchen Stellen um ovale Achatsteine erweitert. An den Schmalseiten befinden sich Tragringe. Die Gliederung der Schmalseiten besteht sonst nur aus jeweils zwei Säulchen.

Ein zweites Reliquiar, welches in der Schatzkammer von St. Peter aufbewahrt wird, ist für den Rupertkult von besonderer Bedeutung. Dabei handelt es sich um eine weitaus kleinere Kassette aus vergoldetem Silber (Abb. 40).[217] Sockel und Deckel der Kassette sind gewölbt und mit einem Fries mit Ranken, Blüten und Blättern verziert. Alle Seitenflächen sowie der Deckel sind mit gerahmten Glasfeldern versehen. Die Glasfelder der Seitenflächen haben eine quadratische Form. Die rechteckigen Glasfelder der Längsseiten und des Deckels sind in jeweils zwei quadratische Felder unterteilt. Alle Glasscheiben zeigen geschnittene und diamantgerissene

[215] Vergleiche dazu beispielsweise Kat. Ausst. Dommuseum zu Salzburg/Erzabtei St. Peter 1996, S. 279 – 280 (Katalognummer 14) und S. 336 (Katalognummer 98).
[216] Kat. Ausst. Dommuseum zu Salzburg/Erzabtei St. Peter 1996, S. 280 (Katalognummer 15).
[217] Kat. Ausst. Dommuseum zu Salzburg/Erzabtei St. Peter 1996, S. 281 (Katalognummer 16).

Landschafts- und Architekturdarstellungen. Da der Dekor der Kassette keinerlei religiöse Bezüge aufweist, wird davon ausgegangen, dass die Kassette ursprünglich nicht als Reliquiar diente und wahrscheinlich auch nicht für den kultischen Gebrauch bestimmt war. Aus stilistischen Gründen wurde das Reliquiar auf etwa 1650 datiert. Im Inneren des Reliquiars befinden sich zwei Knochenteile sowie unzählige Schmuckstücke wie Ringe, Broschen, Ketten und Perlen (Abb. 41). Eine sehr ähnliche Kassette, das sogenannte „Sargerl", befindet sich im Kloster von Nonnberg und beinhaltet Reliquien der heiligen Erentrudis.[218]

Daneben gibt es noch eine Reihe von vermeintlichen Berührungsreliquien, die im Laufe der Zeit mit dem heiligen Rupert in Verbindung gebracht wurden.[219] Da wären beispielsweise zwei sogenannte Rupertuspastoralen, eine angebliche Mitra sowie eine Stola des Heiligen, der bereits erwähnte Gürtel, ein Kelch und eine Reiseflasche. All diese Gegenstände sollen einst Rupert gehört haben und wären demnach Berührungsreliquien. In Wirklichkeit stammen alle Objekte erst aus dem 12. und 13. Jahrhundert. Bis auf den um 1200 datierten Gürtel ist von keinem der Gegenstände bekannt, dass er je in irgendeinem kultischen Zusammenhang gebraucht wurde, weswegen in dieser Arbeit auch nicht näher darauf eingegangen wird. Der Gürtel befindet sich heute in St. Peter und war wahrscheinlich auch dort in Verwendung. Wie bereits erwähnt, lässt sich der Gürtel aber vielmehr mit dem heiligen Vitalis als mit Rupert in Verbindung bringen. Alle anderen Gegenstände befinden sich im Domschatz des Dommuseums in Salzburg.

3.6 Die Verehrung des heiligen Rupert

Am Beginn der Verehrung des heiligen Rupert steht die Translation seiner Gebeine in den Salzburger Dom durch Bischof Virgil im Jahr 774.[220] Virgil kann daher als Begründer und Initiator der Rupertverehrung angesehen werden. Vor 774 gibt es keinerlei Hinweise auf eine Verehrung.[221] Dieser Umstand veranschaulicht die Bedeutung der Reliquien. Nicht nur, dass im Frühmittelalter die Erhebung oder Übertragung von Reliquien einer Heiligsprechung gleichkam, [222] durch die Translation wurde der Kult um den Verstorbenen bestätigt oder im Falle von Rupert vielmehr begründet. Im Laufe der nachfolgenden Jahrhunderte nahm die Verehrung des heiligen Rupert stetig zu und fand auch über die Grenzen Salzburgs hinaus Verbreitung.

[218] Vergleiche dazu Kapitel 4.4.
[219] Kat. Ausst. Dommuseum zu Salzburg/Erzabtei St. Peter 1996, S. 278 – 279 (Katalognummern 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12 und 13).
[220] Praßl 1996, S. 159.
[221] Mitterer 1992, S. 53.
[222] Angenendt 1997, S. 172.

Erstmals schriftlich belegt ist die Verehrung des Heiligen durch den *Libellus precum* für das 9. Jahrhundert.[223] Explizit angeordnet wurde die Verehrung Ruperts und Virgils im Zuge des 23. Salzburger Konzil im Jahr 1274, genau 500 Jahre nach der Translation und dem Beginn der Verehrungstradition.[224] Zuvor, im Jahr 1181, entdeckt man im Dom das bis dahin verschollene Grab Virgils. In der Folge entstand ein reger Virgilkult.[225] Wie durch die Anordnung des Salzburger Konzils deutlich wird, brachte der aufkeimende Virgilkult auch einen Aufschwung für die Rupertverehrung. Von da an ging die Verehrung der beiden Heiligen in vielerlei Hinsicht miteinander einher, was letztlich in der Zusammenlegung der Gräber und gemeinsamen Beisetzung auf dem Hochaltar in der Oberkirche des Doms im Jahr 1315 zum Ausdruck kam.[226]

In der Verehrungsgeschichte Ruperts waren vor allem zwei Feste von Bedeutung: das Translationsfest am 24. September und der Todestag am 27. März.[227] Wann und in welcher Form diese Feste erstmals begangen wurden, ist nicht genau bekannt. Jedoch gibt es bereits aus dem 10. Jahrhundert Hinweise auf einen bereits entfalteten Kult in Zusammenhang mit den beiden Festen.[228] Im Jahr 1020 wurde das Translationsfest für die ganze Diözese festgelegt.[229] Parallel zu dem liturgischen Fest fand bereits seit dem 10. Jahrhundert in der Stadt Salzburg auch ein Jahrmarkt, der sogenannte St. Ruperts Dult, statt.[230] Dieser Jahrmarkt wurde jährlich um den 24. September im unmittelbaren Dombezirk abgehalten und gab der ganzen Salzburger Bevölkerung die Gelegenheit, an den Feierlichkeiten zu Ehren des heiligen Rupert teilzunehmen. Das gesamte Mittelalter hindurch spielten beide Feste eine große Rolle im Rupertkult. Heute wird der heilige Rupert nur noch am 24. September gefeiert. Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil entschloss man sich dazu einen gemeinsamen Festtag für Rupert und Virgil zu schaffen.[231] Im Zuge dessen wurde das Fest zu Ruperts Sterbetag abgeschafft.

Ein anderer, wesentlicher Indikator für die Verehrung und Popularität Ruperts sind die Kirchenpatrozinien. Edmund Wagenhofer beschäftigte sich in seinem 1996 veröffentlichten Aufsatz eingehend mit der Entstehung von Rupertpatrozinien.[232] Seine Untersuchungen zeigten, dass die ersten Kirchen und Kapellen mit Rupertpatrozinium für das 8. und 9.

[223] Wolfram 1985, S. 346.
[224] Predota 1967, S. 14.
[225] Amon 1985, S. 384 – 385.
[226] Amon 1985, S. 387.
[227] Predota 1967, S. 16.
[228] Praßl 1996, S. 159.
[229] Amon 1985, S. 390.
[230] Eberstaller 2009, S. 46.
[231] Amon 1985, S. 392.
[232] Wagenhofer 1996.

Jahrhundert fassbar sind, darunter auch die Ruprechtskirche in Wien.[233] Gerade im 9. Jahrhundert entstanden auffällig viele Rupertpatrozinien. Dieser Umstand zeigt, dass sich gerade zu dieser Zeit der Kult um den Heiligen zu entfalten begann. Auch das 12. und 13. Jahrhundert verzeichnete einen deutlichen Anstieg an Rupertpatrozinien. Den absoluten Höhepunkt bilden das 14. und 15. Jahrhundert.[234] Zu keiner anderen Zeit entschied man sich so häufig für Rupert als Patron. Bezeichnend ist zudem, dass die Popularität Ruperts sich nicht bloß auf das geographische Gebiet der Erzdiözese Salzburg beschränkte. Dies zeigt sich neben den Kirchenpatrozinien auch daran, dass die beiden Rupertfeste in den meisten anderen deutschen Diözesen ebenfalls begangen wurden.[235]

Das Zentrum der Rupertverehrung war stets die Stadt Salzburg, der Ort des Wirkens und der Bestattung Ruperts. Dies ist in erster Linie durch die lange Tradition der Wallfahrten nach Salzburg belegt. Der Besuch der Gräber der Salzburger Gründerheiligen Rupert, Virgil und Erentrudis war im Mittelalter fixer Bestandteil von Wallfahrten in die Stadt Salzburg. Einen wesentlichen Aspekt bildeten die sogenannten Kreuztrachten. Dabei pilgerten die Mitglieder der einzelnen Pfarren zu bestimmen Festtagen, vornehmlich während der Kreuz- oder Bittwoche vor Christi Himmelfahrt, zu ihrer Mutterpfarre, wobei sie ein großes Kreuz vor sich hertrugen.[236] Im Zuge der Kreuztrachten besuchten die Pilger sowohl das Grab Ruperts im Dom, als auch dessen Grab in der Stiftskirche von St. Peter.[237] Obwohl der Dom innerhalb des Salzburger Landes als Wallfahrtszentrum schlechthin galt,[238] ist vom Ablauf und den Teilnehmern der Kreuztrachten im Dom viel weniger bekannt, als dies der Fall bei St. Peter und Nonnberg ist. Den Dom betreffend stammen die frühesten Aufzeichnungen dazu erst aus dem frühen 18. Jahrhundert.[239]

3.7 EXKURS: Die Bedeutung der Rupertgräber im Mittelalter und heute

Die Stadt Salzburg genoss im Mittelalter den Ruf eine heilige Stadt zu sein.[240] Ausschlaggebend dafür war die Vielzahl von Heiligengräbern und Reliquien, über die Salzburg verfügte. Die Verehrung der meisten dieser Gräber ging bereits auf das Frühmittelalter zurück.

[233] Wagenhofer 1996, S. 215
[234] Wagenhofer 1996, S. 241.
[235] Predota 1967, S. 17.
[236] Stadler 1986, S. 28.
[237] Vergleiche dazu Kapitel 3.3.3 und 3.4.2.
[238] Assmann 1986, S. 23.
[239] Stadler 1986, S. 30 und 33.
[240] Hahnl 1986, S. 81.

Unter all den Heiligen, deren Reliquien in Salzburg aufbewahrt wurden, war der heilige Rupert sicherlich der Prominenteste. Er galt seit jeher als über Überbringer des Christentums, als Apostel der Bayern, als Gründer der Stadt Salzburg und Wegbereiter der Salzburger Kirche.[241] Rupert und Salzburg waren stets auf das Engste miteinander verbunden und hier befand sich auch seine letzte Ruhestätte. Doch worin genau lag eigentlich die Bedeutung seiner Grabstätten, insbesondere im Kult um den Heiligen?

Es ist bekannt, dass es seit dem Mittelalter Wallfahrten zu Ruperts Gräbern sowohl in den Dom als auch nach St. Peter gab. Doch wie genau diese Wallfahrten im Mittelalter aussahen und vor allem was rund um die besagten Gräber geschah, lässt sich heute leider kaum mehr rekonstruieren. Über Wunderheilungen, bestimmte Rituale oder Kulthandlungen in Zusammenhang mit den Gräbern ist wenig überliefert. Die frühen Schriftquellen erwähnen zwar, dass sich am Grab Ruperts Wunder ereigneten.[242] Es scheint aber, als wären diese Textpassagen nur pro forma hinzugefügt worden. Tatsächlich sind keine Mirakelberichte überliefert, die von Wunderheilungen oder spezifischen Kulthandlungen an den Gräbern Ruperts zeugen würden. Die Menschen suchten vordergründig Unterstützung bei anderen Heiligen wie Virgil und Vitalis, deren Gräber sich ebenfalls im Dom beziehungsweise in St. Peter befanden. In beiden Fällen sind ein intensiver Kult sowie unzählige Wunderheilungen aus dem Mittelalter bekannt.[243] Darüber hinaus sind sogar Wunder an den Gräbern der ehemaligen Erzbischöfe Eberhard und Hartwig im Dom überliefert.[244] Im Gegensatz dazu, war der heute viel berühmtere Rupert im Mittelalter bei der Bevölkerung wohl eher weniger populär.

Rupert war ein Heiliger der Kirche, aber kein Heiliger des Volkes. Dies zeigt sich gerade im Vergleich mit anderen Salzburger Heiligen. Zweifelsohne war Rupert schon im Mittelalter eine Figur mit langer Tradition. Der Kult um seine Person sowie seine Verehrung wurden von der Erzdiözese stets forciert. Das konnte bereits anhand der Wahl der Kirchenpatrozinien im Einflussbereich der Salzburger Kirche gezeigt werden. Schutz und Hilfe suchten die Menschen aber bei anderen Heiligen. Hinweise auf eine besondere Bedeutung der Rupertgräber für die Volksfrömmigkeit und die Verehrung des Heiligen durch das Volk im Mittelalter konnten nicht ermittelt werden. Die Bedeutung der Gräber lag vielmehr darin Legitimation für die Salzburger Erzdiözese zu schaffen. Ein wichtiger Beweggrund für die Übertragung der Gebeine in den

[241] Holböck 1996, S. 43.
[242] Vergleiche dazu Kapitel 3.2.2.
[243] Vergleiche dazu Kapitel 3.3.3 und 3.4.2.
[244] Janotta 1986, S. 90.

Dom stellte nämlich unter anderem die Gründung und Organisation der Salzburger Diözese um 738/739 dar.[245] Die Salzburger Kirche sah in Rupert ihren Gründervater. Aus diesem Grund war es auch von großer Wichtigkeit, die Reliquien des Gründers ins Zentrum der neuen Diözese zu holen und dort eine Grablege zu schaffen, die fortan nicht nur Mittelpunkt der Verehrung des Heiligen sein, sondern auch die neue Stellung der Stadt bestärken sollte. Die Reliquien Ruperts waren daher weniger Objekte der Verehrung, sondern dienten vorrangig als Rechtssicherheit und zur Legitimation.[246] Selbiges gilt auch für die beiden Bauten, welche die Gräber Ruperts beherbergen. Sowohl der Dom als auch die Erzabtei St. Peter identifizierten sich schon im Mittelalter über diese Gräber. Der Besitz der Reliquien legitimiert bis heute ihren Status und ihre Geschichte. Im Salzburger Dom wird dies heute durch die prominente Präsentation des Ebenholzschreins mit den Reliquien Ruperts unter dem Hochaltar verdeutlicht. Nicht nur während des Gottesdienstes ist der heilige Rupert hier präsent. Selbst für die vielen Touristen, die sich tagtäglich im Dom aufhalten, ist die wuchtige Truhe unter dem Altar nicht zu übersehen. Während Ruperts letzte Ruhestätte am Hochaltar heute für jedermann sichtbar ist, ist seine ursprüngliche Grablege, nämlich die Krypta, als solche vollkommen in Vergessenheit geraten. Während das ursprüngliche Grab Virgils in der heutigen Domkrypta wieder sichtbar gemacht wurde, verweist nichts in der Krypta darauf, dass auch Rupert einst hier bestattet war. Obwohl sich Virgils Gebeine heute ebenfalls in dem Reliquienschrein auf dem Altar befinden, spielt auch sein ursprüngliches Grab noch eine Rolle. Bei Rupert ist das überhaupt nicht der Fall.

Abschließend soll noch auf eine Tradition eingegangen werden, die die Verbundenheit und gleichzeitig auch die Konkurrenz zwischen dem Dom und St. Peter in Hinblick auf die Rupertreliquien widerspiegelt. Dabei geht es um die alljährlich am 24. September im Rahmen des Translationsfestes stattfindende Reliquienprozession. Bei dieser Prozession wird das zuvor erwähnte, kleine Reliquiar mit den Reliquien Ruperts, welches grundsätzlich in St. Peter aufbewahrt wird, feierlich von St. Peter in den Dom geleitet und am Hochaltar zur Schau gestellt.[247] Auch heute noch ist dieser feierliche Akt ein großes Ereignis, das jährlich unzählige Schaulustige und Besucher anlockt. Die Anfänge dieser Tradition wurden in der Forschungsliteratur bisher nicht behandelt. Im Zuge dieser Arbeit konnten jedenfalls keinerlei Hinweise darauf gefunden werden, dass ein solcher Brauch im Mittelalter bereits üblich war.

[245] Herrmann 1983, S. 161 – 162.
[246] Mitterer 1992, S. 21.
[247] Ortner 1994, S. 33.

Wahrscheinlich ist, dass die Reliquienprozession erst mit Fertigstellung des barocken Doms Mitte des 17. Jahrhundert eingeführt wurde.
Die früheste bildliche Darstellung dieses Ereignisses bietet ein großformatiger Kupferstich (Abb. 42). Dieser zeigt die Reliquienprozession anlässlich des 1100-jährigen Jubiläums der Gründung des Erzstiftes Salzburg am 18. Oktober 1682.[248] Die Datierung des St. Peterschen Reliquienkästchens um 1650 spricht ebenfalls erst für die Einführung dieser Tradition in der Barockzeit.
Die Reliquienprozession an sich erinnert an die erste Translation der Gebeine Ruperts in den Dom im Jahr 774. Dadurch, dass die Prozession in St. Peter beginnt, wird indirekt die alte Salzburger Tradition, wonach sich Ruperts erste Grablege innerhalb des Klosterareal befand, bestätigt. Die Reliquienprozession verbindet daher die beiden Bauten nicht nur, sondern verdeutlicht auch deren Rivalität um den Status als ursprüngliche und wahre Grabstätte des Heiligen.

4. Die Grablege der heiligen Erentrudis in der Nonnberger Stiftskirche

Österreichweit kann sich die heilige Erentrudis nur eines bescheidenen Bekanntheitsgrades erfreuen. Anderes ist dies allerdings in Salzburg. Vor allem in der Stadt Salzburg ist die heilige Erentrudis bis heute allgegenwärtig.
Seit 1624, dem Jahr der zweiten Erhebung ihrer Gebeine, gilt Erentrudis als Landesmutter von Salzburg.[249] Erst in jüngerer Zeit, im Jahr 1986, wurde sie neben den weitaus bekannteren Salzburger Heiligen Rupert und Virgil offiziell zur dritten Patronin der Erzdiözese Salzburg ernannt. Die Verehrung der heiligen Erentrudis hat in Salzburg eine sehr lange Tradition, die nachweislich bis ins 8. Jahrhundert zurückreicht. Das bestätigt bereits eine Urkunde aus dem Jahr 788, in der Erentrudis erstmals als Heilige bezeichnet wird.[250] Wann Erentrudis tatsächlich heiliggesprochen wurde ist nicht bekannt und lässt sich heute aus den vorhandenen Quellen auch nicht mehr nachvollziehen. Das Zentrum der Verehrung von Erentrudis ist bis heute deren Grablege in der Benediktinerinnenabtei Nonnberg in Salzburg.
Auf ihre Lebensgeschichte, ihr Wirken sowie die Entwicklung und Bedeutung ihrer Grablege soll im Folgenden detailliert eingegangen werden.

[248] Lange Zeit wurde das Jahr 582 als Gründungsdatum des Klosters St. Peter angenommen. Heute hat sich das Jahr 696 für die Ankunft Ruperts in Salzburg und die Gründung St. Peters durchgesetzt. https://www.domquartier.at/presseaussendungen/fuersterzbischof-maximilian-gandolph-graf-von-kuenburg-regisseur-auf-vielen-buehnen-·-1668-1687/, letzter Zugriff am 8. September 2021.
[249] Bolschwing/Schmidt-Sommer 2002, S. 212.
[250] Bolschwing/Schmidt-Sommer 1990, S. 7 und https://www.nonnberg.at/die-hl-erentrudis/, letzter Zugriff am 8. September 2021.

4.1 Erentrudis von Salzburg: Lebens- und Wirkungsgeschichte

Über das Leben und Wirken von Erentrudis ist verhältnismäßig wenig bekannt. Die frühen Schriftquellen geben nur sehr dürftige Auskünfte über ihre Person. Erstmals erwähnt wird ihr Name im *Salzburger Verbrüderungsbuch* und zwar in dessen ältesten Teil. Hier findet sich eine Liste mit 27 Frauennamen. Der erste Name auf der Liste lautet *Arintrud*, was gleichbedeutend mit dem Namen „Erentrudis“ ist.[251] Der Name ist außerdem mit dem Zusatz „ab“ für Äbtissin versehen. Niedergeschrieben wurde diese Namensliste 784, im Todesjahr von Bischof Virgil.[252] Weitere frühe Quellen erwähnen Erentrudis nur beiläufig in Zusammenhang mit dem heiligen Rupert. In den beiden ältesten, überlieferten Fassungen der Lebensbeschreibung des heiligen Rupert, der *Gesta Hrodberti*, die um 793 entstand,[253] und dem 1. Kapitel des *Libellus de Conversione Bagoariorum et Carantanorum* aus dem Jahr 870[254] wird jeweils berichtet, dass Rupert in seine Heimat Worms reiste, um 12 Schüler, darunter die Jungfrau Erentrudis, mit nach Salzburg zu nehmen. In Salzburg setzte er Erentrudis als erste Äbtissin des neu gegründeten Klosters auf dem Nonnberg ein.[255] Aus dem ältesten Güterverzeichnis der Salzburger Kirche aus dem Jahr 790, der *Notitia Arnonis*, geht hervor, dass Erentrudis eine Verwandte Ruperts war und dass sich ihre Grabstätte im Kloster von Nonnberg befand.[256] Auf die Bedeutung dieser Information für diese Arbeit wird in weiterer Folge noch näher eingegangen werden.[257] In der zehn Jahre später verfassten *Breves Notitiae*, einem weiteren, ausführlicheren Güterverzeichnis, wird ebenfalls von der Gründung des Frauenklosters Nonnberg berichtet, wobei in diesem Zusammenhang erneut auf Erentrudis als Ruperts Verwandte und erste Äbtissin des Klosters hingewiesen wird.[258]

Keine dieser frühen Schriftquellen beschäftigt sich näher mit der Heiligen oder gibt Auskünfte über ihre Person und ihre Tätigkeit als Äbtissin des Klosters Nonnberg. Vielmehr taucht sie nur als Nebenfigur des heiligen Rupert auf.

Die erste überlieferte Schrift, die sich ausführlich mit Erentrudis auseinandersetzt, stammt erst aus dem frühen 14. Jahrhundert (1309 – 1320).[259] Sie wurde von einem Klosterkaplan, einem gewissen Caesarius, der zu dieser Zeit auf dem Nonnberg lebte, verfasst. Es handelt sich hierbei

[251] In den Quellen finden sich unterschiedliche Schreibweisen des Namens. Neben „Erintrudis“ waren, vor allem in den älteren Quellen, die Formen „Arintrud“, „Erintruda“ und „Ehrentraud“ gebräuchlich.
[252] Hasdenteufel 1985, S. 2 -3.
[253] Dopsch 1996, S. 41.
[254] Dopsch 1996, S. 47.
[255] Dopsch 1996, S. 45 und 49.
[256] Dopsch 1996, S. 50.
[257] Vergleiche dazu Kapitel 4.2.
[258] Dopsch 1996, S. 59.
[259] Bolschwing/Schmidt-Sommer 2002, S. 211 – 212.

um die erste detaillierte Lebensbeschreibung der Heiligen. Caesarius stützte sich bei seiner Arbeit wahrscheinlich auf ältere, nicht erhaltene Quellen sowie mündliche Überlieferungen. Der Autor geht davon aus, dass die Verehrung der Heiligen bereits unmittelbar nach deren Tod einsetzte und, dass es in der Frühzeit schon eine Wallfahrt zu ihrem Grab gab. Die Vita enthält auch die ersten Berichte über Wunder, die sich am Grab von Erentrudis ereignet haben sollen.[260] Trotz dem Umstand, dass diese Biographie von ausgesprochen legendenhaften Charakter ist und erst 600 Jahre nach dem Tod der Heiligen verfasst wurde, zählt sie Erentrudis betreffend zu den wichtigsten und vor allem umfangreichsten, schriftlichen Quellen. Im Laufe der Jahrhunderte wurde Caesarius´ Vita immer wieder abgeschrieben und um neue Wunderberichte ergänzt und erweitert. Die erhaltenen Abschriften werden noch heute im Archiv des Klosters Nonnberg aufbewahrt. Das Archiv verfügt außerdem auch über diverse Mirakelberichte aus dem 17., 18., 19. und 20. Jahrhundert, die noch im Original vorliegen.[261] Ein Teil dieser Wunderberichte wurde von Christine Edith Janotta aufgearbeitet und in einem Katalog über Wallfahrten in Salzburg publiziert.[262]

Wer war Erentrudis nun? Die Forschung stimmt darin überein, dass Erentrudis eine nahe Verwandte, wahrscheinlich eine Nichte, des heiligen Rupert war.[263] Wie ihr Onkel entstammte sie dem fränkischen Hochadelsgeschlecht der Rupertiner. Wann Erentrudis geboren wurde, ist nicht bekannt. Bevor sie nach Salzburg kam, lebte sie – wie Rupert – am fränkischen Mittelrhein in der Gegend von Worms. Dort dürfte sie bereits Erfahrungen als Vorsteherin eines Frauenklosters gesammelt haben.

Um 712 kehrte Rupert aus Salzburg zurück in seine Heimat Worms und bat seine Nichte ihn nach Salzburg zu begleiten, um ihm bei der Missionierungsarbeit behilflich zu sein.[264] Erentrudis reiste daraufhin in Begleitung einiger adeliger Frauen nach Salzburg, wo sie in das, durch ihren Onkel gegründete Frauenkloster Nonnberg eintrat und als erste Äbtissin eingesetzt wurde.[265] Die Gründung des Klosters ist zwischen 711 und 715 anzusetzen. Heinz Dopsch grenzte den Zeitraum weiter ein und nahm 713/714 als Gründungsdatum an.[266]

Der Tradition nach gilt Rupert als Gründer des Frauenklosters.[267] Die wirtschaftliche Basis dafür schuf der bayrische Herzog Theodebert aus dem Geschlecht der Agilofinger. Theodebert war seit 711 Mitregent seines Vaters Theodo II. und residierte seit 712 in Salzburg. Seine

[260] Vergleiche dazu Kapitel 4.5.
[261] Janotta 1986, S. 99 – 100.
[262] Neuhardt 1986.
[263] Holböck 1996, S. 49 und Ortner 1998, S. 27 – 28.
[264] Dopsch/Hoffmann 1996, S. 88.
[265] Holböck 1996, S. 50.
[266] Dopsch/Spatzenegger 1981, S. 130.
[267] Neuhardt 2013, S. 38.

Residenz befand sich im besiedelten Teil Salzburgs auf dem Festungsberg. Auf dem niedrigeren, dem Festungsberg vorgelagerten Nonnberg, im Schutz der herzöglichen Burg, entstand die erste Nonnberger Klosteranlage. Herzog Theodebert ließ das Kloster reich bestiften. Nach seinem Tod trat die Herzogswitwe Regintrudis selbst in das Kloster ein. Sie gilt bis heute, nach Erentrudis, als zweite Gründerin von Nonnberg.[268]

Caesarius berichtet in seiner Vita, dass das Kloster vor allem in den Anfangsjahren in reger Verbindung mit der ansässigen Bevölkerung stand, da die christliche Missionierung oberste Priorität hatte.[269] Er charakterisiert Erentrudis als äußert gebildet und spricht ihr die Gründung einer Schule auf dem Nonnberg zu. Darüber hinaus soll sie sich der Pflege Kranker und Bedürftiger angenommen haben und auf dem Gebiet der Heilkunde besonders bewandert gewesen sein. Es gab tatsächlich eine Bildungs- und Erziehungsanstalt auf dem Nonnberg. Allerdings kann diese nicht direkt mit Erentrudis in Zusammenhang gebracht werden, da sie erst ab dem 10. Jahrhundert belegt ist.[270] Auch das Siechenhaus, das am Fuße der Klosteranlage eingerichtet wurde und von dem angenommen wird, dass es in Zusammenhang mit dem Kloster stand, wird erst 1316 erstmals erwähnt.[271] Ähnliches gilt auch für die Klosterapotheke, welche erst für das 15. Jahrhundert nachweisbar ist.[272] Caesarius brachte also die Gründungen all dieser Einrichtungen fälschlicherweise direkt mit Erentrudis in Verbindung. Er nahm den Zustand des Klosters des 14. Jahrhunderts, den er kannte, automatisch auch für das 8. Jahrhundert an. Seine Vita bietet daher keine zuverlässigen Informationen zum Leben der Heiligen und zum Klosterberieb zur Zeit von Erentrudis.

Im Grunde ist, nach der Berufung von Erentrudis zur Äbtissin, die nächste, überlieferte Nachricht bereits jene über ihren Tod. Erentrudis starb an einem 30. Juni.[273] Das Todesjahr ist nicht bekannt. In der Forschung wird vermehrt das Jahr 718[274] als Todesjahr angenommen. Teilweise wird ihr Tod aber auch erst um das Jahr 730[275] angesetzt. Die Gewissheit über diesen Umstand wäre insofern von Bedeutung, als dass sich daraus ableiten ließe, wie lange Erentrudis selbst tatsächlich auf dem Nonnberg wirkte. Wenn sie erst 730 starb, blieb ihr jedenfalls bedeutend mehr Zeit die Anfangsjahre des Klosters maßgeblich zu prägen. Das genaue Todesjahr wird sich allerdings heute nicht mehr mit Sicherheit bestimmen lassen. Fest steht

[268] Ortner 1998, S. 29.
[269] Eltz-Hoffmann 1997, S. 12 – 13.
[270] Bolschwing/Schmidt-Sommer 1990, S. 72.
[271] Bolschwing/Schmidt-Sommer 2002, S. 218.
[272] Bolschwing/Schmidt-Sommer 2002, S. 233.
[273] Bolschwing/Schmidt-Sommer 1990, S. 7.
[274] Predota 1967, S. 22.
[275] Langthaler 1991, S. 8 und Eltz-Hoffmann 1997, S. 13.

lediglich, dass Erentrudis bei ihrem Tod höchstens 55 Jahre alt war. Dies konnte bei der Untersuchung eines Zahnes der Heiligen im Zuge einer Inspizierung der Reliquien im Jahr 1924 ermittelt werden.[276]

4.2 Stationen der Bestattung

Der früheste Hinweis auf die erste Grabstätte der heiligen Erentrudis findet sich, wie bereits erwähnt, in der *Notitia Arnonis* aus dem Jahr 790. Daraus geht hervor, dass Erentrudis nach ihrem Tod innerhalb des Klosters auf dem Nonnberg beigesetzt wurde.[277] Diese Information ist ausgesprochen wertvoll und erscheint aus mehreren Gründen durchaus glaubwürdig. Zum einen entstand die *Notitia Arnonis* relativ zeitnah nach dem Tod von Erentrudis. Zum anderen verleiht der sachliche Stil des Güterverzeichnisses dem Text zusätzlich an Aussagekraft. Abgesehen davon erscheint das Kloster als erste Begräbnisstätte auch in Hinblick auf die weiteren Stationen der Bestattung als sehr plausibel. Wie im Folgenden noch gezeigt werden wird, befanden sich diese nämlich alle im Bereich des Klosters.

Wo genau sich die erste Grabstätte innerhalb der Klosteranlage befand und wie sie aussah, ist unbekannt und kann aus den Quellen auch nicht mehr rekonstruiert werden. In der Forschungsliteratur wird vielfach davon ausgegangen, dass sich die erste Grablege in der Nähe des heutigen Grabes im Bereich der spätgotischen Krypta befand.[278] Dabei handelt es sich allerdings lediglich um eine Vermutung, die wohl darauf abzielt, die Kontinuität des Bestattungsortes zu betonen. Da die erste Nonnberger Klosteranlage bislang archäologisch noch gar nicht lokalisiert werden konnte,[279] können auch keine detaillierteren Aussagen zum genauen Standort und den Ausmaßen der Anlage beziehungsweise der ersten Grabstätte von Erentrudis getroffen werden. Generell ist von jeglichen Bautätigkeiten in den ersten Jahrhunderten nach der Gründung des Klosters überhaupt nichts bekannt.[280]

Fest steh lediglich, dass die erste Nonnberger Klosteranlage Ende des 10. Jahrhunderts einem Brand zum Opfer fiel und Anfang des 11. Jahrhunderts mit der Förderung Kaiser Heinrichs II. mit dem Neubau von Kirche und Kloster begonnen werden konnte.[281] Im Zuge dessen wurde unter der Klosterkirche, der sogenannten Heinrichsbasilika, eine Krypta als Grablege für Erentrudis errichtet. Es handelt sich dabei um die erste fassbare Grabstätte der Heiligen. Am 4. September des Jahres 1023 wurden die Gebeine von Erentrudis erstmals erhoben und

[276] Martin 1924, S. 178.
[277] Dopsch 1996, S. 52.
[278] Abtei Nonnberg 1980, S. 4 und Bolschwing/Schmidt-Sommer 2002, S. 211.
[279] Koch 1998b, S. 237.
[280] Langthaler 1991, S. 9.
[281] Koch 1998b, S. 237.

anschließend von der ersten Grablege in die neu errichtete Krypta übertragen.[282] Es existieren keinerlei archäologische Befunde oder Bildquellen, die über das Aussehen dieser Krypta Auskunft geben könnten. Allerdings lassen sich von der erhaltenen, spätgotischen Krypta (Abb. 43) einige Rückschlüsse auf den Vorgängerbau ziehen.

Es ist anzunehmen, dass die romanische Krypta der Heinrichsbasilika, wie auch der spätgotische Nachfolgebau, eine Hallenkrypta war und im Grundriss weitgehend mit dieser übereinstimmte.[283] Johann Langthaler ging davon aus, dass die romanische Krypta drei Apsiden besaß.[284] Im Gegensatz zur spätgotischen Krypta sollen die Apsiden der ersten Krypta allerdings rund geschlossen gewesen sein. Langthaler war der Ansicht, dass die romanische Krypta drei Altäre besaß. Abgesehen von dem Altar über dem Grab der Heiligen gab es noch zwei weitere, kleinere Altäre.[285] Es erscheint naheliegend, dass diese Anordnung für den Nachfolgebau übernommen wurde und daher in der romanischen Krypta in jeder Apsis ein Altar aufgestellte war, wobei sich das Erentrudisgrab in der mittleren Apsis befand. Auf Form und Beschaffenheit des Grabes in der romanischen Krypta wird in den Quellen ebenfalls nicht eingegangen. Es liegt jedoch der Verdacht nahe, dass es sich in den Grundzügen um jenes, einfache Felsengrab handelte, das auch heute noch existiert (Abb. 44).[286] Die Begründung für diese Annahme liegt darin, dass es Hinweise darauf gibt, dass bei einem Brand im 15. Jahrhundert, welcher weite Teile des Klosters vollkommen zerstörte, Teile der Heinrichsbasilika, insbesondere der Krypta, erhalten blieben.[287] Es besteht daher die Möglichkeit, dass das Felsengrab den Brand unversehrt überstand.

Die Weihe der romanischen Krypta, fand erst zwanzig Jahre nach der Translation, im Jahr 1043 durch Bischof Balduin statt.[288] Davon zeugen eine kleine Bleiplatte sowie ein Siegel des Bischofs. Beides wurde 1924 im Zuge der bereits erwähnten Untersuchung bei den Reliquien der heiligen Erentrudis gefunden.[289] Bei der Bleiplatte handelt es sich um ein rechteckiges, 9,1 x 9,6 cm großes Plättchen mit einer Inschrift. Die Inschrift besagt, dass Erentrudis an einem 30. Juni beigesetzt wurde. Die Form der Buchstaben deutet auf das 11. Jahrhundert hin.[290] Die Bleiplatte könnte daher, wie Franz Martin annahm, von der Kryptaweihe stammen.[291] Es besteht aber auch die Möglichkeit, dass die Bleiplatte dem Leichnam bereits im Zuge der

[282] Langthaler 1991, S. 10.
[283] Bundesdenkmalamt 1986, S. 551.
[284] Langthaler 1991, S. 255.
[285] Langthaler 1991, S. 10.
[286] Vergleiche dazu Kapitel 4.3.2.
[287] Langthaler 1991, S. 37. Vergleiche dazu Kapitel 4.3.
[288] Langthaler 1991, S. 10.
[289] Martin 1926, S. 12.
[290] Martin 1926, S. 178.
[291] Martin 1926, S. 178 – 179.

Translation in die Krypta 1023 beigegeben wurde, da die Inschrift auf die Beisetzung der Gebeine, nicht aber auf die Kryptaweihe Bezug nimmt. Definitiv von der Kryptaweihe stammt das Siegel des Bischof Balduin, welcher 1043 nachweislich die Weihe vornahm.[292]

Im Jahr 1423 kam es zu dem bereits erwähnten, verheerenden Brand, dem der Großteil der Klosterbauten zum Opfer fiel. Im Zuge des Wiederaufbaus, ab 1463, wurde auch die Krypta instandgesetzt. Diese konnte 1475 eingeweiht werden und diente - wie schon ihr Vorgängerbau - erneut als Grablege von Erentrudis.[293] Auf die spätgotische Krypta wird im folgenden Kapitel gesondert eingegangen.[294]

Bis ins 17. Jahrhundert befanden sich die Erentrudisreliquien in der Krypta. Im Jahr 1624 wurden die Gebeine schließlich erhoben und in die Oberkirche übertragen.[295] Zur Aufbewahrung der Gebeine wurde 1647 ein Reliquienschrein (Abb. 45) angefertigt.[296] Dieser Schrein beinhaltet bis heute den Großteil der Gebeine von Erentrudis und bildet damit die vorerst letzte Station der Bestattung. Er wird heute im Nonnenchor über dem westlichen Mittelschiff der Kirche aufbewahrt und befindet sich direkt unter dem dortigen Altar.

Die Stationen der Bestattung der heiligen Erentrudis können somit lückenlos rekonstruiert werden. Mit Ausnahme der ersten Grabstätte, deren genauer Standort nicht erwiesen ist, befanden sich alle weiteren Begräbnisstätten nachweislich innerhalb der Nonnberger Stiftskirche. Das gesamte Mittelalter über, in der Zeit von 1023 bis 1624, beherbergten zunächst die romanische und anschließend die spätgotische Krypta die Gebeine der Heiligen. Da über die romanische Krypta nur sehr wenig bekannt ist, liegt das Hauptaugenmerk im Folgenden auf der spätgotischen Krypta.

4.3 Die spätgotische Hallenkrypta der Nonnberger Stiftskirche

Wie bereits erwähnt, befanden sich die sterblichen Überreste von Erentrudis seit 1023 in einem Felsengrab in der romanischen Krypta der Heinrichsbasilika des Klosters Nonnberg. An gleicher Stelle wurde ab 1463 eine neue Krypta errichtet. Diese diente fortan erneut als Grablege.[297] Der ausschlaggebende Grund für die Errichtung der neuen Krypta war ein Brand

[292] Martin 1926, S. 179.
[293] Brucher 2003, S. 256.
[294] Vergleiche dazu Kapitel 4.3.
[295] Predota 1967, S. 24.
[296] Bolschwing/Schmidt-Sommer 1990, S. 69.
[297] Brucher 2003, S. 256.

im Jahr 1423.[298] Bei diesem Brand wurden weite Teile der Klosteranlage zerstört beziehungsweise beschädigt. Inwieweit die Stiftskirche mit der Krypta in Mitleidenschaft gezogen wurde, ist nicht einwandfrei geklärt. Auch ist über das Aussehen der Heinrichsbasilika sowie der dazugehörigen Krypta vor dem Brand nichts Genaueres bekannt, da es keine zeitgenössischen, bildlichen Quellen gibt und auch die Baunachrichten aus dieser Zeit sehr dürftig sind. Nur einige, wenige erhaltene Bauelemente können heute eindeutig der Romanik zugeordnet werden.

Bezeichnend ist, dass man für die, nach dem Brand neu errichtete Stiftskirche (Abb. 46) einen ausgesprochen konservativen Bautypus wählte. Ein wesentliches Indiz dafür ist das bloße Vorhandensein einer Krypta. Mitte des 15. Jahrhunderts hatte die Krypta bereits den Großteil ihrer Bedeutung eingebüßt. Zu dieser Zeit baute man nirgends mehr Krypten.[299] Nonnberg bildet dahingehend eine der wenigen Ausnahmen.[300] Darüber hinaus ist die gesamte Architektur der neuen Stiftskirche auffällig konservativ. Die Forschung stimmt daher darin überein, dass die spätgotische Kirche ohne Veränderung des romanischen Grundrisses auf den Ruinen des Vorgängerbaus aufgebaut wurde.[301] Dabei wurden auch Teile des Vorgängerbaus, insbesondere Teile des Westchors und des Turmes, miteinbezogen.[302] Ziel scheint es gewesen zu sein, sich möglichst an den romanischen Vorgängerbau zu halten. Dies dürfte auch für die neue Krypta, für die der Grundriss der alten Krypta übernommen wurde,[303] zutreffend gewesen sein. Johann Langthaler stellte die Hypothese auf, dass die romanische Krypta durch den Brand nicht vollends zerstört wurde, sondern vielmehr die alten Grundmauern beim Wiederaufbau miteinbezogen wurden.[304] Diese Annahme erscheint durchaus plausibel. Leider wurden aber bisher keine archäologischen Untersuchungen des Mauerwerks in der Krypta durchgeführt, um dies zu bestätigen. Langthaler ging überdies davon aus, dass der Brand nicht der einzige Auslöser für die Errichtung der neuen Krypta war.[305] Seiner Ansicht nach, war vielmehr die Melker Reform ausschlaggebend für die Beibehaltung und Erneuerung der Krypta. Die spätgotische Krypta sei demnach als retrospektives Element und Ausdruck des architektonischen Rückgriffs im Geiste der Melker Reformbewegung zu sehen.

[298] Koch 1998b, S. 237.
[299] Binding 2012, S. 46.
[300] Neuhardt 2013, S. 43.
[301] Koch 1998b, S. 237 und Neuhardt 2013, S. 43.
[302] Brucher 2003, S. 256.
[303] Bundesdenkmalamt 1986, S. 551.
[304] Langthaler 1991, S. 256.
[305] Langthaler 1991, S. 16 – 20 sowie S. 38.

Die Bauarbeiten an der Krypta dauerten bis 1471 an. 1475 erfolgte die Weihe.[306] Im 17. Jahrhundert wurde die Krypta unter Äbtissin Eva-Maria Fleisch von Lerchenberg (1625 – 1638) renoviert.[307] Kurz zuvor waren die Gebeine von Erentrudis vollständig aus der Krypta erhoben worden.[308] Die Krypta mit dem nunmehr leeren Grab blieb weiterhin bestehen. Im Jahr 1867 wurde die Krypta noch einmal geweiht. Unter Äbtissin Magdalena Klotz (1876 – 1890) kam es anschließend zu einer umfangreichen Restaurierung der Krypta.[309]

4.3.1 Architektur und Ausstattung der Krypta

Auf Grund des ausgesprochen guten Erhaltungszustandes der Krypta kann diese auch heute noch ohne Einschränkungen begangen und genutzt werden. Die Krypta ist unter dem Chorraum der Abteikirche angelegt (Abb. 47).

Es handelt sich um eine Hallenkrypta (Abb. 43).[310] Wie der Chorraum verfügt auch die Krypta über ein breites Mittelschiff und zwei schmälerer Seitenschiffe. Auch sonst stimmt die Krypta mit dem darüber befindlichen Chorraum in Grundriss und Ausmaß überein (Abb. 43 und Abb. 46). Der Zutritt in die Krypta erfolgt über die beiden Seitenschiffe (Abb. 48). Über 1,5 m breite Treppen und jeweils elf Stufen gelangt man in die Gruft. Die rechteckigen Türöffnungen sind heute mit Eisengittern versehen und versperrt.

Die Krypta selbst ist kein vollkommen unterirdischer Raum, sondern reicht deutlich über den Erdboden hinaus. Dadurch ist der darüber befindliche Chor gegenüber dem Kirchenlanghaus merklich erhöht.[311] Auf Grund der halbunterirdischen Konzeption der Krypta, verfügt der Raum über mehrere Fenster, die eine natürliche Lichtquelle bieten. Die Lichtzufuhr erfolgt im Mittelschiff über drei, in den Seitenschiffen über jeweils ein kleines Fenster. Die Fenster sind alle nach Osten ausgerichtet. Der Hallenraum ist 20,80 m breit.[312] Das Mittelschiff hat eine Länge von 11,60 m und ist, auf Grund der darüber befindlichen Treppe, die vom Langhaus in den Chor führt, im Westen um einen kleinen, rechteckigen Vorraum erweitert. Die kürzeren Seitenschiffe der Krypta messen 9,50 m.

Die Hallenkrypta verfügt im Osten über drei Apsiden, welche alle dreiseitig geschlossen sind (Abb. 43). Die, an das Mittelschiff anschließende, breitere Hauptapsis wird links und rechts

[306] Langthaler 1991, S. 21.
[307] Langthaler 1991, S. 26.
[308] Ortner 1998, S. 29.
[309] Langthaler 1991, S. 30 – 31.
[310] Langthaler 1991, S. 41.
[311] Langthaler 1991, S. 39.
[312] Langthaler 1991, S. 153 – 154.

von den Apsiden der beiden Seitschiffe flankiert. Die Fenster der Hauptapsis sind so angeordnet, dass jede Seite des dreiseitigen Abschlusses über ein Fenster verfügt. In den Nebenapsiden befindet sich jeweils nur an der Stirnseite ein Fenster. Es handelt sich dabei um kleine Spitzbogenfenster mit abgeschrägter Laibung.[313] Nur das mittlere Fenster der Hauptapsis ist mit Dekor in Form von Glasmalerei versehen und zeigt die heilige Erentrudis gemeinsam mit der seligen Regintrudis und der Jungfrau Maria mit dem Jesukind. Die Glasmalerei wurde erst im Zuge der Renovierung am Ende des 19. Jahrhunderts angebracht.[314]

Die Krypta ist mit einem spätgotischen Netzrippengewölbe ausgestattet (Abb. 49).[315] Das Gewölbe ruht auf 20 freistehenden Säulen sowie auf 22 der Wand vorgelagerten Halbsäulen. Das Mittelschiff wird durch zwei Säulenreihen wiederum dreigeteilt. Die Säulen am Übergang zwischen Mittelschiff und Seitenschiffen sind auf Lücke zu den benachbarten Säulenreihen gestellt. Die Seitenschiffe selbst sind durch jeweils eine Säulenreihe in zwei ungleich breite Schiffe geteilt. Die Säulen an sich verfügen über runde Basen und sind nach oben hin mit einem Rundstab abgeschlossen. Die Kapitelle gehen vom Runden ins Sechseckige über und verfügen über sechseckige Deckplatten. Die Halbsäulen und freistehende Säulen sind gleich gestaltet. Das Gewölbe wird von birnenförmig profilierten Rippen getragen. Die Dienste der Halbsäulen weisen dieselbe Gestaltung auf. Aus den auf Lücke gestellten Säulen und den ungleichen Schiffsbreiten in den Seitenschiffen resultiert ein sehr komplexes und außergewöhnliches Gewölbe (Abb. 50). Im Mittelschiff sind zwischen den sechszackigen Rautensternen zusätzliche Rauten eingefügt. In den Seitenschiffen gehen sechszackige Rautensterne in unsymmetrische, fünfzackige Rautensterne über.[316] Die Ausstattung der Krypta beschränkt sich auf einen Hauptaltar und zwei kleiner Nebenaltäre in den Apsiden.[317]

4.3.2 Das Felsengrab in der Krypta

In der Apsis des Mittelschiffes der Krypta befindet sich das Erentrudisgrab (Abb. 44). Es handelt sich um ein einfaches in den Stein geschlagenes Felsengrab. Das Grab ist im Boden der Krypta eingelassen und hat eine rechteckige Form. Über zwei hohe, steinerne Stufen kann man in das Grab hinuntersteigen. Der Fliesenboden der Krypta wurde so verlegt, dass das Grab und die Stufen ausgespart wurden. Über dem Grab steht ein Altartisch (Abb. 51), bestehend aus einer rechteckigen Marmorplatte auf sechs Rundpfeilern mit Würfelkapitellen. Der Bereich zwischen den einzelnen Rundpfeilern des Altartisches ist vergittert. Die schwarzen Eisengitter

[313] Langthaler 1991, S. 41.
[314] Bundesdenkmalamt 1986, S. 553.
[315] Tietze 1911, S. 27 und Langthaler 1991, S. 41 – 42.
[316] Büchner 1965, S. 269.
[317] Langthaler 1991, S. 41.

sind so angebracht, dass ein eigner kleiner Hohlraum über dem Grab geschaffen wird. An der Stelle, an der sich die Stufen befinden, gibt es ein kleines Türchen, dass den Zugang in die das Grab ermöglicht. An der Unterseite der marmornen Altarplatte, die den Hohlraum überdacht, ist ein einfacher Luster angebracht, der mit Kerzen versehen ist. Das Grab ist vollkommen leer. Der Altartisch stammt aus dem Jahr 1882.[318] Über das Alter des Felsengrabes ist nichts bekannt. Aufbauend auf der Annahme, dass der Grundriss der romanischen Krypta für die spätgotische Krypta übernommen wurde[319] und den Thesen von Johann Langthaler[320] erscheint es durchaus naheliegend, dass das Felsengrab bereits aus dem 11. Jahrhundert stammt und aus der romanischen Krypta übernommen wurde.

4.3.3 Funktion, Nutzung und Zugänglichkeit der Krypta

Das gesamte Mittelalter hindurch fungierte die Nonnberger Krypta stets als Zentrum der Erentrudisverehrung. Sinn und Zweck der Krypta war es, einzig und allein das Grab der Heiligen aufzunehmen und die Verehrung am Grab zu ermöglichen. Bezeichnend ist außerdem, dass die Krypta ausschließlich der Verehrung einer einzigen Heiligen diente. Zu keinem Zeitpunkt beherbergte sie noch weitere Gräber. Zwar befindet sich heute eine Gedenktafel für die selige Regintrudis in der Krypta. Regintrudis selbst wurde allerdings nicht hier bestattet. Das Erentrudisgrab blieb, auch nachdem die Reliquien 1624 schlussendlich aus der Krypta entfernt wurden, bestehen. Im 19. Jahrhundert wurde sogar ein neuer Altar über dem nunmehr leeren Grab installiert, wodurch dieses nach wie vor als besonderer Ort gekennzeichnet ist.

Über die Nutzung der Nonnberger Krypta ist weitaus mehr bekannt, als über die der konradinischen Krypta im Salzburger Dom. So war sie seit dem Mittelalter ein beliebtes Wallfahrtsziel,[321] diente vor allem aber auch der persönlichen Andacht.

Bedingt durch seine Lage innerhalb eines Frauenklosters, wurde das Erentrudisgrab vorrangig von den ansässigen Nonnen besucht. Im gesamten Kloster inklusive der Stiftskirche herrschten strenge Klausurbestimmungen. Den Bewohnerinnen eines Frauenklosters war es grundsätzlich

[318] Bundesdenkmalamt 1986, S. 553.
[319] Bundesdenkmalamt 1986, S. 551 und Neuhardt 2013, S. 43.
[320] Laut Langthaler wurde die romanische Krypta nicht komplett zerstört beziehungsweise abgetragen, sondern blieb durch den Brand von 1423 Großteils unversehrt. Beim Bau der spätgotischen Krypta wurden die Grundmauern des Vorgängerbaus weiterverwendet. Einzig die Apsiden erhielten statt runden, nun polygonale Abschlüsse.
[321] Vergleiche dazu Kapitel 4.5.

nicht gestattet die Anlage zu verlassen. Umgekehrt war es Laien und sonstigen klosterfremden Personen nur unter bestimmten Umständen möglich, das Kloster zu betreten.[322]
Daher ist anzunehmen, dass die Krypta vorwiegend von den Nonnen genutzt wurde. Allerdings besteht Grund zur Annahme, dass diese in Ausnahmefällen beziehungsweise zu speziellen Anlässen auch von Laien aufgesucht werden konnte. Trotz der strengen Klausurbestimmungen waren die Nonnberger Klosterfrauen nicht vollständig von der Außenwelt isoliert. Vor allem seit der Gründung einer Schule für adelige Mädchen im 10. Jahrhundert, waren vermehrt auch weltliche Personen auf dem Nonnberg zugegen. Hinzu kamen später noch das Siechhaus und die Klosterapotheke. Durch die Arbeit der Nonnen in diesen Einrichtungen, standen diese wohl auch in Kontakt mit der Bevölkerung. Außerdem unterhielten die Nonnen im Mittelalter auch zahlreiche Bedienstete.[323]
Neben den Nonnen standen also auch weltliche Personengruppen in engem Verhältnis zu dem Kloster, weshalb davon ausgegangen werden muss, dass diese anlassbedingt auch Zutritt zur Krypta hatten. Dies wird durch die Berichte aus den erhaltenen Mirakelbüchern, welche über die Besuche am Grab der Erentrudis informieren, bekräftigt. Viele der belegten Votanten waren Nonnen des Klosters.[324] Nonnberg war ein adeliges Frauenkloster. Bis ins 19. Jahrhundert setzte sich die Belegschaft des Klosters fast ausschließlich aus adeligen Frauen zusammen.[325] Ähnliches dürfte auch auf die weltlichen Votanten zutreffen, von denen die Mirakelbücher ebenso berichten.[326] Die Mehrzahl von ihnen war weiblich und ebenfalls adeliger Herkunft. Die Krypta im Speziellen dürfte daher also vor allem von adeligen Frauen, Nonnen wie Laien, besucht und genutzt worden sein.
In den Mirakelbüchern ist auch die jeweilige Herkunft der einzelnen Votanten überliefert. Es zeigt sich, dass die Mehrheit der Votanten aus Salzburg, vor allem aus der näheren Umgebung der Stadt kam. Manche kamen aber auch aus entfernteren Gegenden wie Bayern, Oberösterreich, Steiermark oder Südtirol.[327]

Nun stellt sich die Frage auf welchen Wegen Nonnen und gegebenenfalls auch Laien in die Krypta und somit in Kontakt mit dem Heiligengrab geraten konnten.
Die Krypta kann heute über zwei Treppenabgänge, welche sich jeweils im nördlichen und südlichen Seitenschiff befinden, erreicht werden (Abb. 48). Diese Zugangssituation besteht

[322] Schedl 2009, S. 27.
[323] Bolschwing/Schmidt-Sommer 2002, S. 237.
[324] Janotta 1986, S. 98.
[325] Bolschwing/Schmidt-Sommer 2002, S. 214.
[326] Janotta 1986, S. 96.
[327] Janotta 1986, S. 95.

jedenfalls seit der Errichtung der spätgotischen Krypta im 15. Jahrhundert. Auf Grund der bereits diskutierten weitreichenden Übereinstimmungen zwischen der heutigen Kirche und dem Vorgängerbau, ist davon auszugehen, dass auch die romanische Krypta nur diese beiden Zugänge über die Kirchenseitenschiffe besaß. Diese Zugänge konnten von Nonnen wie Laien gleichermaßen genutzt werden, wobei zu beachten ist, dass beide Gruppen sich auf Grund der Klausurbestimmungen niemals gleichzeitig in der Krypta aufhielten.

Was die Zugangsmöglichkeiten in die Kirche angeht, so gab es für die verschiedenen Personengruppen unterschiedliche Eingänge (Abb. 48). Die heutige Situation unterscheidet sich auch hier nicht von der des 15. Jahrhunderts.[328] Demnach gab es im Mittelalter wie heute insgesamt drei Eingänge in die Kirche. Die Kirche ist nur im Osten und Süden freistehend und schließt im Westen und Norden direkt an die Klausurgebäude der Nonnen an. Das Hauptportal befindet sich an der Kirchensüdseite und führt in das südliche Seitenschiff. Es ist jenes Portal, das auch von Laien benutzt werden kann. Die Nonnen haben die Möglichkeit, die Kirche auch vom Kreuzgang aus zu betreten. Das Portal hierfür befindet sich an der Westwand des nördlichen Seitenschiffes. Im Osten des Nordschiffes befindet sich noch ein weiterer, kleiner Zugang, der nur von den Nonnen genutzt werden kann und direkt ins Presbyterium führt. Er bietet für die Nonnen den kürzesten Weg vom Klausurtrakt in die Krypta, ohne dass dabei das Kirchenlanghaus betreten werden muss.

Für Laien besteht heute kein ungehinderter Zugang in die Krypta, da die Zugänge mit Eisengittern versperrt sind. Wann die Eisengitter angebracht wurden ist unbekannt.

Die Vielzahl der überlieferten Wunder in Zusammenhang mit weltlichen Personen, welche sich am Grab der Heiligen ereigneten, sowie das intensive Verhältnis zwischen den Nonnen und der Salzburger Bevölkerung sprechen eindeutig für eine Nutzung der Krypta durch Laien im Mittelalter. Obwohl die Krypta als Teil des Frauenklosters von Laien auf Grund der Klausurbestimmungen theoretisch nicht zugänglich war, dürfte es in der Praxis immer wieder zu Abweichungen gekommen sein. Dies scheint vor allem im Zusammenhang mit Wallfahrten der Fall gewesen zu sein.[329]

[328] Mangels detaillierterer Kenntnisse über die Beschaffenheit der Heinrichsbasilika wird die Positionierung der heutigen Zugänge auch für den romanischen Bau angenommen.
[329] Vergleiche dazu Kapitel 4.5.

4.4 EXKURS: Die Reliquien und Reliquiare der heiligen Erentrudis

Die Gebeine von Erentrudis sind heute nicht mehr ganz vollständig und teilweise nur mehr in Fragmenten erhalten. Wie bereits gezeigt werden konnte, befanden sich die Reliquien seit dem Tod von Erentrudis fast ununterbrochen im Kloster von Nonnberg.[330] Erentrudis ist auch die einzige Heilige, deren Reliquien in Nonnberg verehrt werden. Darüber hinaus behauptet auch keine andere Kirche im Besitz der Erentrudisreliquien zu sein.[331] Aus diesen Gründen kann die Identität der Reliquien als weitgehend gesichert angenommen werden. Anlässlich des Jubiläums der zweiten Translation der Reliquien von 1624 nahm man 1924 eine genaue Untersuchung der Gebeine vor.[332] Dabei wurde festgestellt, dass die Knochen allesamt der gleichen weiblichen Person zuzuordnen sind und dass diese Frau bei ihrem Tod etwa 55 Jahre alt war. Darüber hinaus muss Erentrudis von sehr kleiner und zierlicher Statur gewesen sein. Bei den Knochen fand man auch ein Büschel blonder Haare. Aus der Haarfarbe schloss man auf eine mögliche iroschottische Herkunft der Heiligen.

Bei den, bis 1624 in dem Grab in der Krypta befindlichen Gebeinen handelte es sich nicht um das vollständige Skelett. Der Schädel wurde bereits 1041 von den restlichen Gebeinen getrennt und seither gesondert aufbewahrt.[333] Seit dem 14. Jahrhundert befindet er sich in einem 1316 gestifteten, aufwendigen Büstenreliquiar (Abb. 52).[334] Das Büstenreliquiar selbst ist aus Silber und stark vergoldet. Die Büste sitzt auf einem sechseckigen Postament, das von sechs kleinen, liegenden Löwen getragen wird. Die seitlichen und nach vorne gerichteten Seitenflächen des Postaments sind von profilierten Lisenen gefasst und mit Maßwerk versehen. Die einzelnen Seiten weisen unterschiedliche Maßwerkformen auf. Die drei nach vorne gerichteten Seitenflächen zeigen eine ovale Mandorla mit Christus als Weltenrichter und zwei Rundmedaillons mit den Darstellungen des Evangelisten Johannes beziehungsweise Marias. Die flache Rückseite des Postaments ist horizontal in zwei Friese mit jeweils acht Medaillons, die abwechselnd als Vier- und Sechspässe ausgebildet sind, unterteilt. Das Maßwerk ist mit durchsichtigem Glas versehen, wodurch man in das Innere des Unterbaus der Büste blicken kann. Hier, im Inneren des Postaments, wird die Schädelreliquie aufbewahrt. Die Büste selbst blickt dem Betrachter frontal entgegen. Das Gesicht der Heiligen ist vollkommen glatt. Die Augen und Lippen sind eingefärbt. Die Nase ist breit und geht in schmale Augenbrauen über.

[330] Während des Zweiten Weltkriegs wurden die Reliquien vorübergehend aus dem Kloster entfernt, um sie in Sicherheit zu bringen.
[331] Martin 1926, S. 177.
[332] Martin 1926, S. 177 - 178.
[333] Predota 1967, S. 24.
[334] Tietze 1911, S. 87 – 90.

Die Ohren sind unter den leicht gewellten Haaren verborgen. An der Rückseite ist das Haar zu zwei Zöpfen geflochten, die über die Schultern herabhängen. Als Schmuck trägt die Büste ein schmales Stirnband mit Perlen und Edelsteinen und üppige Ohrgehänge aus Gold. 1480 erhielt die Büste zudem eine mit Halbedelsteinen besetzte Kette. Die Schulter der Heiligen zieren zwei bunte Rundmedaillons. 1652 wurde die Büste noch mit einer prächtigen Krone versehen. Diese ist größer als der Kopf und mit Edelsteinen, Perlen und Goldschmiedeemail besetzt.
Die Schädelreliquie an sich ist nicht mehr ganz unversehrt, sondern nur mehr in Fragmenten erhalten. Die einzelnen Knochenfragmente sind in, mit Schmucksteinen besetzten, Seidentüchern gefasst.[335] Neben den Knochenreliquien enthält das Büstenreliquiar auch das bereits erwähnte Siegel des Bischof Balduin sowie ein zweites Siegel, welches nur mehr fragmentarisch erhalten ist.[336] Die Herkunft des zweiten Siegels konnte bislang nicht einwandfrei geklärt werden. Franz Martin vermutete, dass es sich dabei um das Siegel Bischof Adalberts III. aus dem 12. Jahrhundert handelt.

Die übrigen Gebeine wurden nach der Translation aus der Krypta in einen Reliquienschrein transferiert.[337] Auch diese Knochen sind nicht mehr ganz vollständig und stark fragmentiert. Der Schrein, in dem sich die Reliquien heute befinden, wurde 1674 gefertigt.[338] Es handelt sich dabei um einen großen, rechteckigen Silberschrein in Form eines Sarkophags (Abb. 45). Er misst 64 x 49 cm und hat eine Höhe von 54,5 cm. Der Schrein wurde, wie das Büstenreliquiar, ebenfalls vergoldet. Er steht auf vier runden Füßen. Die Oberfläche des Schreins ist mit Blüten und Blattranken überseht. Die Seitenwände sowie der Deckel sind von Fenstern durchbrochen, wodurch man in das Innere des Schreins blicken kann. Bekrönt wird der Schrein von zwei kleinen Flammenurnen. Die Reliquien selbst sind nicht zu sehen, da sie mit Goldspitze bedeckt sind. Daneben befinden sich noch verschiedene wertvolle Schmuckstücke wie Anhänger, Medaillen, Ketten und Perlen in dem Schrein.

Die beiden eben beschriebenen Reliquiare beinhalten den Großteil der Erentrudisreliquien. Daneben existieren noch weitere, kleinere Reliquiare, die nur einzelne Knochenfragmente enthalten.

[335] Martin 1926, S. 177.
[336] Martin 1926, S. 180 – 181.
[337] Martin 1926, S. 177.
[338] Tietze 1911, S. 84 – 85.

Abgesehen von den beiden eben beschriebenen Hauptreliquiaren soll noch auf ein Reliquiar näher eingegangen werden, welches im Kult um Erentrudis heute von zentraler Bedeutung ist. Dabei handelt es sich um das sogenannte „Sargerl“ (Abb. 53). Das „Sargerl“ ist ein kleines, vergoldetes Kästchen aus Silber. Sockel und Deckel sind gewölbt und mit Blatt- und Blütenranken verziert. Das Kästchen erinnert in Form und Optik an den großen Reliquienschrein von 1674. Seine Seitenwände sowie der Deckel sind von Glasfenstern durchbrochen. Die Glasfelder gleichen gerahmten Kartuschen. Durch diese kann man die, mit Goldspitze bedeckte, Reliquie im Inneren sehen. Es handelt sich dabei um ein Knochenreliquie von Erentrudis, die dem großen Reliquienschrein entnommen wurde. Das „Sargerl“ hat große Ähnlichkeit mit jenem Reliquiar des heiligen Rupert, welches auf 1650 datiert wird.[339] Möglicherweise sind die beiden Kassetten gleichzeitig entstanden. Das „Sargerl“ nimmt seit dem 18. Jahrhundert eine wichtige Rolle im Erentrudiskult ein.[340]

4.5 Die Verehrung der heiligen Erentrudis

Wann genau die Verehrung der heiligen Erentrudis einsetzte, ist nicht eindeutig rekonstruierbar und kann auch nicht an einem bestimmten Ereignis festgemacht werden. Da die früheste Quelle, die Auskünfte darüber bietet, die legendenhafte Lebensbeschreibung von Caesarius aus dem 14. Jahrhundert ist, gibt es für die Frühzeit nur wenige Anhaltspunkte. Diese sprechen aber klar für eine bald nach dem Tod einsetzende Verehrung. Ein Indiz dafür ist jedenfalls die eingangs erwähnte Urkunde aus dem Jahr 788, in der Erentrudis erstmals als Heilige bezeichnet wird.[341] Zu diesem Zeitpunkt war Erentrudis maximal 70 Jahre tot. Wenn Erentrudis damals im Sinne des Frühmittelalters bereits als heiliggesprochen galt, ist davon auszugehen, dass es auch schon eine Verehrung gab. Der Verehrung ging im Allgemeinen eine gewisse Wundertätigkeit voraus, die meist an den Ort der Bestattung geknüpft war.[342] Für eine früh einsetzende Verehrung der Heiligen spricht weiters, dass Erentrudis selbst sowie auch ihre Grabstätte nie in Vergessenheit gerieten. Mit Sicherheit hielten ihre Mitschwestern das Andenken an die erste Äbtissin des Klosters stets aufrecht. Zudem besteht das Nonnberger Kloster seit seiner Gründung ununterbrochen. Aus der Kontinuität des Klosters kann wohl auch auf eine beständige Erentrudisverehrung geschlossen werden. Zudem war Nonnberg von Anfang an der Begräbnisort von Erentrudis und somit auch das Zentrum ihrer Verehrung. Auch Caesarius geht

[339] Vergleiche dazu Kapitel 3.5.
[340] Vergleiche dazu Kapitel 4.6.
[341] Bolschwing/Schmidt-Sommer 1990, S. 7 und https://www.nonnberg.at/die-hl-erentrudis/, letzter Zugriff am 8. September 2021.
[342] Angenendt 1997, S. 172.

in der Vita von einer früh einsetzenden Verehrung aus.[343] Aus seinen Schilderungen geht klar hervor, dass die Erentrudisverehrung im 14. Jahrhundert in der Bevölkerung bereits fest verankert war.[344] Auch ist anzunehmen, dass der Kult um Erentrudis in Folge der Verfassung ihrer Vita zusätzlich mobilisiert wurde.

Ein wichtiger Indikator für die Analyse der Erentrudisverehrung sind die überlieferten Wunder, die sich in den Jahrhunderten nach dem Tod der Heiligen an ihrem Grab ereigneten.
Das erste Wunder in Zusammenhang mit Erentrudis ist durch Caesarius überliefert.[345] Demnach soll Kaiser Heinrich II. (973/978 – 1024) an Epilepsie gelitten haben und im Zuge einer Wallfahrt auf den Nonnberg am Grab der Heiligen geheilt worden sein. Seither trug er stets eine Reliquie von Erentrudis bei sich. Als er die Reliquie verlor, erkrankte er erneut. Daraufhin unternahm Heinrich wieder eine Wallfahrt zum Grab. Dort angekommen musste er feststellen, dass das Kloster durch einen Brand zerstört worden war. Nachdem der Kaiser gelobte hatte das Kloster wiederaufzubauen, wurde er im Gegenzug von seiner Krankheit befreit. Der Tradition nach wohnte Heinrich im Jahr 1009 auch der Weihe der neu errichteten, romanischen Stiftskirche (Heinrichsbasilika) bei. Ob der Kaiser dabei tatsächlich anwesend war, ist fraglich. Es ist allerdings belegt, dass Heinrich 1009 wirklich in Salzburg zu Gast war. Auch seine Förderung für das Nonnberger Kloster ist in Form von Güterschenkungen nachweisbar.[346]
Caesarius berichtet noch von einem weiteren Wunder in Zusammenhang mit der Errichtung der Heinrichsbasilika.[347] Bei der Translation der Erentrudisreliquien in die romanische Krypta soll ein Abt aus St. Peter namens Mazzelin heimlich einen Knochensplitter gestohlen haben. Zur Strafe erblindete er, woraufhin er seine Tat gestand und zum Ausdruck seiner Reue fortan als Einsiedler lebte. Nach seinem Tod wurde er in der Nonnberger Stiftskirche bestattet. Sein Grab befindet sich nach wie vor im nördlichen Seitenschiff der Kirche unmittelbar vor dem Abgang zur Krypta. Dies konnte bei archäologischen Untersuchungen nachgewiesen werden.
Heute ist Mazzelins Grab durch eine Inschriftentafel auf dem Kirchenboden gekennzeichnet (Abb. 54). Mittlerweile scheint die Legende um Mazzelin und die Erentrudisreliquien in Vergessenheit geraten zu sein. Doch noch bis ins 19. Jahrhundert glaubten die Menschen, dass von dem Grab eine gewisse Wundertätigkeit ausging, weshalb auch Mazzelins Grab bis dahin regelmäßig besucht und verehrt wurde.[348]

[343] Bolschwing/Schmidt-Sommer 2002, S. 211 – 212.
[344] Vergleiche dazu Kapitel 4.1.
[345] Holböck 1996, S. 96 – 97.
[346] Janotta 1986, S. 96 und Bolschwing/Schmidt-Sommer 2002, S. 215.
[347] Bolschwing/Schmidt-Sommer 1990, S. 7.
[348] Neuhardt 1982, S. 64.

Insgesamt sind in Zusammenhang mit Erentrudis etwa 110 verschiedene Wunder überliefert.[349] Davon sind nur einige, wenige Wunder für das 14. Jahrhundert oder früher belegt. Der Großteil der Wunderberichte bezieht sich auf das 17. und 18. Jahrhundert. Die Wunderberichte geben einen Einblick in die Beweggründe der Menschen Hilfe bei Erentrudis zu suchen. Sie zeigen, dass die Heilige bei sehr unterschiedlichen Krankheiten, vermehrt bei Kopfschmerzen und Zahnweh, angerufen wurde.[350]

Im 14. Jahrhundert war das Erentrudisgrab bereits ein beliebtes Wallfahrtsziel.[351] Es ist jedoch davon auszugehen, dass die Wallfahrt zu ihrem Grab bereits viel früher einsetzte. Die Verehrung von Erentrudis war seit der Frühzeit stark an die Verehrung des heiligen Rupert geknüpft und ging oft mit dieser einher.[352] Das wird vor allem bei den Wallfahrten deutlich, im Zuge derer grundsätzlich die Gräber aller Salzburger Gründerheiligen besucht wurden. Wie schon bei Rupert, sind auch im Falle von Erentrudis vor allem die Kreuztrachten von Bedeutung.[353] Für Nonnberg stammen die frühesten Aufzeichnungen zu den Kreuztrachten von 1514.[354] In den sogenannten Kreuzbüchln wurden alle Pfarren verzeichnet, die in der Bittwoche beziehungsweise zu Pfingsten auf den Nonnberg pilgerten. Der Besuch des Erentrudisgrabes war ein wesentlicher Bestandteil dieser Pilgerfahrten.

Die regelmäßigen Besuche von Wallfahrern sind auch anhand zahlreicher Kritzelein an den Marmorsäulen des Hauptportals der Nonnberger Stiftskirche bezeugt.[355] Hier verewigten sich die Pilger mit kleinen Inschriften. Die älteste Inschrift stammt, wie auch das erste Kreuzbüchl, aus dem frühen 16. Jahrhundert.

Das Einhergehen der Erentrudisverehrung mit der Rupertverehrung trifft in erster Linie für die Pilger und Wallfahrer zu. Innerhalb des Nonnberger Klosters bestand stets auch eine eigenständige Erentrudisverehrung.

In Zusammenhang mit der Verehrung von Erentrudis sind zwei Feste zu Ehren der Heiligen von besonderer Bedeutung: das jährliche stattfindende Erentrudisfest am 30. Juni sowie das Translationsfest am 4. September. Das Erentrudisfest ist bereits für das 10. Jahrhundert belegt.[356] Im 14. Jahrhundert war der 30. Juni in Salzburg sogar ein öffentlicher Feiertag.[357] An

[349] Neuhardt 1986, S. 107 – 110.
[350] Janotta 1986, S. 96 – 97.
[351] Vergleiche dazu Kapitel 4.1.
[352] Janotta 1986, S. 95.
[353] Vergleiche dazu Kapitel 3.6.
[354] Neuhardt 1982, S. 43.
[355] Neuhardt 1982, S. 63.
[356] Predota 1967, S. 23.
[357] Predota 1967, S. 25.

diesem Tag gedachte man dem Todestag von Erentrudis. Am 4. September feierte man die die erste Erhebung der Gebeine von 1023 und deren Beisetzung in der romanischen Krypta. Anlässlich besagter Feierlichkeiten versammelten sich die Gläubigen in der Krypta, wo mit dem Büstenreliquiar der heiligen Erentrudis der Segen erteilt wurde. Dabei wurde den Gläubigen das Reliquiar auf den Kopf gesetzt.[358] Es erscheint naheliegend, dass es einen Zusammenhang zwischen dem Aufsetzen des Reliquiars, das obendrein auch den Schädel von Erentrudis enthält, und dessen vermehrten Einsatzes bei unterschiedlichen Kopfleiden gab.
In den Mirakelbücher sind noch andere Formen des direkten Kontaktes zwischen den Gläubigen und den Reliquien überliefert.[359] So wird beispielsweise berichtet, dass man mit der Zunge das Büstenreliquiar berührte oder zerstoßenes Pulver vom Sarg der Erentrudis in den Mund nahm.
Caesarius berichtet sogar von einer legendenhaften Begebenheit aus dem 13. Jahrhundert, wo es um Grenzstreitigkeiten zwischen der Äbtissin von Nonnberg und einem Laienbruder aus St. Peter ging.[360] Der Laienbruder wurde beschuldigt die Grenzen zum Nachteil des Klosters versetzt zu haben. Es kam zu einer Gerichtsverhandlung. In der Nacht vor der Verhandlung sollen die Nonnen eine Wachsschnur um das Erentrudisgrab gelegt und gebetet haben. Als der beschuldigte Laienbruder am Tag darauf bei der heiligen Erentrudis schwor die Grenzen nicht versetzt zu haben, fiel er tot um. Auch wenn es sich hierbei wohl nur um eine Legende handelt, so wird doch deutlich, welche enormen Kräfte dem Grab sowie den Reliquien nachgesagt wurden.

4.6 EXKURS: Die Bedeutung der Nonnberger Krypta im Mittelalter und heute

Wie hoch die Bedeutung der Nonnberger Krypta noch im Spätmittelalter war, wird daran deutlich, dass die Krypta nach dem Brand im 15. Jahrhundert instandgesetzt wurde. Dafür gibt es zwei entscheidende Gründe.
Zunächst sei auf die Melker Reform verwiesen. Schon Johann Langthaler sprach sich für einen Zusammenhang zwischen der Klosterreform und der Beibehaltung der Krypta aus.[361]
Die Melker Reform entwickelte sich im Laufe des 15. Jahrhunderts und sah eine Erneuerung des klösterlichen Lebens in Benediktinerklöstern vor.[362] Sie umfasste eine Reihe von Maßnahmen, denen die *Regula Benedicti* sowie die Lebensgewohnheiten (*consuetudines*) des

[358] Predota 1967, S. 24.
[359] Janotta 1986, S. 96 – 97.
[360] Bolschwing/Schmidt-Sommer 2002, S. 217.
[361] Langthaler 1991, S. 38. Vergleiche dazu Kapitel 4.2.
[362] Niederkorn-Bruck 1994, S. 175.

italienischen Klosters von Subiaco zu Grunde lagen. Ein Hauptaugenmerk lag dabei auf der Einhaltung der strikten Klausurgebote.[363]
Hinsichtlich der Erentrudisreliquien bedeutet dies, dass weiterhin sichergestellt werden musste, dass die Nonnen - ohne in Berührung mit Laien oder Klerikern zu kommen – in Kontakt mit den Reliquien beziehungsweise dem Heiligengrab treten konnten. Durch die Beibehaltung und Wiedererrichtung der Krypta wurde das ermöglicht. Ein Verzicht auf die Krypta und eine Deponierung der Reliquien in der Oberkirche, wie es im Salzburger Dom im 14. Jahrhundert der Fall war,[364] war in Nonnberg keine Option. Der Kontakt zum Heiligengrab wäre dadurch für die Nonnen maßgeblich erschwert worden. Im Gegensatz dazu konnte der Zugang zu den Reliquien durch das Vorhandensein der Krypta besser reguliert werden, ohne dabei die Klausurbestimmungen zu verletzen.

Darüber hinaus war die Beibehaltung der Krypta Ausdruck von Klostertradition und Kontinuität. Dieser Umstand kann als weiterer Grund für das – in dieser Zeit eher ungewöhnliche - Festhalten an der Krypta angesehen werden. Schließlich war man im Allgemeinen ab dem 14. Jahrhundert mehr und mehr dazu übergegangen die Heiligenreliquien nicht mehr in unterirdischen Grufträumen zu „verstecken“, sondern den Gläubigen mehr sichtbar zu machen, indem man sie in der Oberkirche öffentlich ausstellte.[365] Bedingt war diese Entwicklung durch das gesteigerte Interesse der Gläubigen, die Reliquien jederzeit sehen und berühren zu können.[366] Doch das Erentrudisgrab war unverrückbar, die Krypta als Grab- und Verehrungsstätte unersetzbar. So bestand die Funktion der spätgotischen Krypta bis ins 17. Jahrhundert hinein darin, das Erentrudisgrab zu beherbergen und den entsprechenden Rahmen für die Verehrung und den Kult um die Heilige zu bieten. Durch die Krypta konnte Authentizität vermittelt werden, denn nur hier befand sich seit je her das unveränderte Heiligengrab. Durch die Bewahrung der Krypta bewahrte man die Tradition. Anhand dessen wird deutlich, welch zentrale Rolle die Nonnberger Krypta noch weit über das Mittelalter hinaus im Erentrudiskult einnahm.

Mitverantwortlich für die hohe Bedeutung der Krypta des Nonnberger Klosters im Kult um Erentrudis, ist außerdem auch der Umstand, dass sie die einzige Verehrungsstätte der Heiligen

[363] Vergleiche dazu Niederkorn-Bruck 1994, S. 79 – 80.
[364] Vergleiche dazu Kapitel 3.2.3.
[365] Läpple 1990, S. 27 – 29.
[366] Angenendt 1997, S. 160.

ist. Im Zuge der Untersuchung konnte kein anderer Ort ausfindig gemacht werden, für den auch nur ansatzweise ein Erentrudiskult in vergleichbarem Ausmaß belegbar wäre.

Auch heute, 1300 Jahre nach dem Tod der heiligen Erentrudis, wird die Verehrung der Heiligen in Stift Nonnberg noch hochgehalten. Den Höhepunkt der Verehrung bildet das alljährliche Erentrudisfest am 30. Juni, zu dem nach wie vor stets zahlreiche Gläubige in die Nonnberger Stiftskirche kommen.[367] Zu diesem Anlass wird der Reliquienschrein mit den Gebeinen von Erentrudis am Vorabend des Festes im Zuge einer feierlichen Zeremonie von seinem Platz auf dem Nonnenchor hinunter in die Stiftskirche gebracht und öffentlich zur Schau gestellt (Abb. 45 und Abb. 55). Am 30. Juni wird der Reliquienschrein dann in die Krypta übertragen und auf dem Altar über dem Felsengrab aufgestellt (Abb. 56).[368] Anlässlich dessen wird auch die sonst verschlossene Krypta der Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Nach einem Festgottesdienst haben die Gläubigen die Möglichkeit den Segen mit den Erentrudisreliquien zu empfangen (Abb. 57). Für die Erteilung des Segens wird allerdings nicht mehr das im Mittelalter gebräuchliche Büstenreliquiar benutzt, sondern das handlichere „Sargerl".[369] Nicht verändert hat sich hingegen die Vorgangsweise. Es handelt sich nach wie vor um einen Einzelsegen, wobei das Reliquiar dem Gläubigen auf den Kopf gelegt wird (Abb. 58).
Dies ist heutzutage die einzige Gelegenheit für Laien, mit den Reliquien in direkten Kontakt zu kommen. Den Rest des Jahres ist dies den Nonnen vorbehalten.

Im Jahr 2018 gab es allerdings eine einmalige Ausnahme, im Zuge dessen die Reliquien einen ganz besonderen Auftritt hatten. Anlässlich des 1300-jährigen Jubiläums der Salzburger Gründerheiligen Rupert und Erentrudis wurden am 24. September, dem Hochfest des heiligen Rupert, erstmals nicht nur die Rupertreliquien aus St. Peter in den Salzburger Dom getragen, sondern auch die Erentrudisreliquien.[370] Im Zuge einer großangelegten, feierlichen Prozession trug Äbtissin Veronika Kronlachner das „Sargerl" mit den Reliquien vom Nonnberg zuerst in die Stiftskirche von St. Peter und anschließend in den Dom (Abb. 59). Dort wurden die Erentrudisreliquien dann gemeinsam mit denen von Rupert und Virgil öffentlich zur Schau gestellt (Abb. 60).

[367] Beispielsweise fanden sich im Jahr 2018 anlässlich des Erentrudisfestes rund 300 Gläubige in der Stiftskirche ein.
[368] https://www.nonnberg.at/erentrudisfest-2019/ und https://www.nonnberg.at/erentrudisfest-2018/, letzter Zugriff am 8. September 2021.
[369] Seit dem 18. Jahrhundert wird der Erentrudissegen mit dem „Sargerl" erteilt.
[370] https://www.sn.at/salzburg/chronik/salzburg-reliquien-der-landespatrone-wurden-durch-die-altstadt-getragen-40473676, letzter Zugriff am 8. September 2021.

Abgesehen davon gibt es seit jüngster Zeit des Öfteren auch für Laien die Möglichkeit das ehemalige Erentrudisgrab in der Krypta aufzusuchen. Neben dem Erentrudisfest ist die Krypta nämlich seit 2018 zweimal im Monat auch zur „Vesper für junge Erwachsene“ geöffnet.[371] Hierzu treffen sich regelmäßig Jugendliche am Erentrudisgrab um gemeinsam mit den Nonnen zu beten (Abb. 61).

Bezeichnend ist, dass die Krypta auch heute noch Schauplatz des Erentrudisfestes und des Segens ist. Obwohl die Reliquien nun schon beinahe 400 Jahre ihren Platz nicht mehr in der Krypta haben, werden sie doch einmal im Jahr dorthin zurückgebracht. Das zeigt, dass die ehemalige Begräbnisstätte nicht in Vergessenheit geraten ist. Vielmehr scheint sich an der Funktion der Krypta seit dem Mittelalter nicht viel verändert zu haben. Die Krypta ist bis heute ein Ort des Andenkens an die Heilige.

5. Die Grablege der heiligen Hemma im Gurker Dom

Die heilige Hemma gehört zu den wichtigsten Schutzheiligen Österreichs. Sie gilt als Schutzpatronin und Landesmutter von Kärnten,[372] obwohl dies nie offiziell bestätigt wurde. Die Habsburger bestimmten einst den heiligen Josef, dessen Hochfest seit 1621 von der römischen Kirche gefeiert wurde, zu ihrem Hausheiligen und schließlich auch zum Landespatron von Kärnten.[373] Im Mittelalter wurde der heilige Josef in Kärnten jedoch kaum verehrt. Die heilige Hemma hingegen erlangte schon früh große Popularität. Bis heute genießt sie bei der regionalen Bevölkerung einen viel höheren Stellenwert als der heilige Josef. Auch außerhalb Kärntens erfreut sich Hemma seit jeher großer Beliebtheit. Im Laufe der vergangenen Jahrhunderte wurde sie im gesamten Alpen-Adria-Raum verehrt.[374] Wann genau die Verehrung Hemmas einsetzte, ist nicht überliefert. Wie allerdings schon anhand des Beispiels von Rupert gezeigt werden konnte,[375] steht am Beginn der Heiligenverehrung oft ein ganz spezielles Ereignis, wie zum Beispiel eine Translation der Reliquien. Ähnliches scheint auch auf die Verehrungsgeschichte Hemmas zuzutreffen. Im Falle von Hemma erfolgte die erste und einzige Translation ihrer Gebeine im Jahr 1174.[376] Seither dient die Krypta des Gurker Doms als Bestattungsort der heiligen Hemma.

---

[371] https://www.nonnberg.at/vesper-fuer-junge-erwachsene/, letzter Zugriff am 8. September 2021.
[372] Dopsch 1988, S. 11.
[373] https://austria-forum.org/af/Wissenssammlungen/Symbole/Kärnten_Landespatron, letzter Zugriff am 8. September 2021 und Lammer 2000, S. 38 – 39.
[374] Wakounig 2017, S. 141.
[375] Vergleiche dazu Kapitel 3.
[376] Tropper (2) 2012, S. 18.

Die Gurker Krypta gehört zu den bedeutendsten romanischen Bauanlagen im heutigen Österreich.[377] Der Umstand, dass jene einzigartige Anlage als Grabstätte für Hemma errichtet wurde,[378] lässt erahnen, welch große Bedeutung Hemma im 12. Jahrhundert bereits beigemessen wurde. Seither ist der Kult um ihre Person nie abgerissen und dass, obwohl jegliche Bestrebungen um die Heiligsprechung Hemmas über Jahrhunderte hinweg scheiterten. Erst nach rund 700 Jahren trugen all die Bemühungen Früchte und Hemma wurde schließlich im Jahr 1938 heiliggesprochen.[379] Ausgangspunkt und Zentrum des Hemmakultes war und ist das Kärntner Gurktal, einst Sitz der Bischöfe der Diözese Gurk. Hier, in der kleinen Gemeinde Gurk, befindet sich auch der Dom mit dem Grab Hemmas. Jene Grablege, ihre Geschichte, Nutzung und Bedeutung, soll nun Gegenstand der folgenden Untersuchung sein.

5.1 Hemma von Gurk: Lebens- und Wirkungsgeschichte

Die Quellenlage zum Leben der heiligen Hemma ist äußerst dürftig. Zeitgenössische Quellen existieren überhaupt nicht. Es gibt auch keine frühen Viten. Noch problematischer ist, dass es sich bei den frühesten erhaltenen Urkunden, die Hinweise auf Hemma enthalten, um Fälschungen handelt. Diese Fälschungen entstanden in den Siebzigerjahren des 12. Jahrhunderts im Zuge der Unabhängigkeitsbestrebungen des Bistums Gurk.[380] Ziel dieser Bestrebungen war die Loslösung von der Erzdiözese Salzburg. Das Bistum Gurk war 1072 als Salzburger Eigenbistum gegründet worden. Als Eigenbistum war es in allen Belangen von Salzburg abhängig und verfügte anfangs weder über eine eigene Diözese noch ein eigenes Kapitel. Im Streben der Gurker Bischöfe nach mehr Selbstständigkeit avancierte Hemma schließlich zur Leitfigur.[381] In diesem Zusammenhang kam es auch zu den genannten Urkundenfälschungen, in denen Hemma, in Abgrenzung zu Salzburg, als Gründerin der Diözese Gurk instrumentalisiert wurde.[382] Die Urkunden wurden umgeschrieben, deren Inhalt ergänzt und verändert. Die Originalurkunden wurden zur gleichen Zeit vernichtet.[383]

Zu den Fälschungen zählt ein Tauschvertrag zwischen Hemma und dem Salzburger Erzbischof Balduin, welcher mit dem Datum 6. Jänner 1043 versehen ist.[384] Zwei Schenkungsurkunden tragen ebenfalls das Datum 1043. Eine Weitere soll aus dem Jahr 1044 stammen. Mit diesen

[377] Kat. Ausst. Museen auf Schloss Straßburg 1988, S. 392 (Katalognummer 6.2.4).
[378] Deuer 1995, S. 54.
[379] Tropper (2) 2012, S. 18 – 20.
[380] Till 2005, S. 58.
[381] Deuer 1995, S. 3.
[382] Hemma wurde in der Gründungsurkunde der Diözese Gurk von 1072 zunächst nicht erwähnt. Als Gründer der Diözese galt vielmehr der Salzburger Erzbischof Gebhard.
[383] Till 2005, S. 58.
[384] Fritz 1980, S. 17 – 21.

Schenkungen vermachte Hemma ihre Güter dem, von ihr gegründeten, Nonnenkloster in Gurk und unterstellte dieses dem Schutz des Erzbischofs. Ihre steirischen Besitzungen überließ sie Balduin mit dem Hintergrund in Admont ein Männerkloster zu gründen. In einer weiteren Urkunde, welche angeblich 1130 von König Lothar III. ausgestellt wurde, werden alle ehemaligen Besitzungen Hemmas dezidiert angeführt und die Überführung dieser ins Eigentum der Gurker Kirche bestätigt.
Ziel dieser Fälschungen war es, die Ursprünge des Bistums mit Hemma in Verbindung zu bringen. Daher konzentriert sich der Inhalt jener Urkunden ausschließlich auf Hemmas Vermögen und Landbesitz. So ging es einzig und allein darum, Hemmas Rolle als Stiftern der Gurker Diözese hervorzuheben. Die gefälschten Urkunden enthalten keine näheren Informationen zu Hemma als Person.

Weitaus besser als das Leben der Heiligen, ist ihr Wirken nach dem Tod dokumentiert. In diesem Zusammenhang spielen vor allem Wunderberichte eine wesentliche Rolle. Insgesamt berichten unterschiedliche Quellen von insgesamt 160 Wunderheilungen, welche auf Hemma zurückgeführt werden können.[385] Die frühesten Berichte diese Art stammen bereits aus dem 13. Jahrhundert. Der Großteil entstand etwa 200 Jahre später, in Zusammenhang mit der Einleitung des Heiligsprechungsprozesses im 15. Jahrhundert. Auf Inhalt und Bedeutung der Wunderberichte wird im Folgenden noch detailliert eingegangen.[386]

Die frühesten Hemma-Viten sind ebenfalls erst aus dem 15. Jahrhundert überliefert. Dabei handelt es sich um die sogenannte *„Legenda beatae Hemmae“*, welche in Gurk verfasst wurde sowie eine zweite Handschrift aus dem Jahr 1425, welche im Kloster St. Lambrecht ihren Ursprung hat.[387] Beide Handschriften gehen wahrscheinlich auf eine frühere, nicht erhaltene, Schrift aus dem 14. Jahrhundert zurück. Die Viten der heiligen Hemma enthalten kaum gesicherte Informationen und sind von ausgesprochen legendenhaftem Charakter.
Die Legendenbildung um Hemma setzte bereits weit vor der Entstehung der ersten Viten ein. Es ist davon auszugehen, dass diese Legenden zunächst nur in mündlicher Form weitergegeben wurden. Zum Zeitpunkt der Entstehung der schriftlichen Viten im 15. Jahrhundert, dürften die legendären Erzählungen über Hemma in den Köpfen der Menschen längt tief verankert gewesen sein. Die meisten Informationen aus den Legenden lassen sich mittlerweile nicht mehr

[385] Messner 1995, S. 24.
[386] Vergleiche dazu Kapitel 5.5.
[387] Ogris 1988, S. 82 und 86.

auf ihre historische Authentizität überprüfen. Trotzdem sind es bis heute in erster Linie die Legenden, die das, in der Bevölkerung verbreitete Bild der Heiligen prägen.

Trotz der schwierigen Quellenlage bemühten sich zahlreiche Wissenschaftler vor allem in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts immer wieder darum, etwas mehr Klarheit in die legendenumwobene Lebensgeschichte der Heiligen zu bringen.[388]

Heute wird davon ausgegangen, dass Hemma gegen Ende des 10. Jahrhunderts, wahrscheinlich zwischen 995 und 1000, geboren wurde.[389] Der Geburtsort ist im Grunde unbekannt. Vermehrt werden aber die Kärntener Orte Gurk, Zeltschach oder Friesach angenommen. Mit hoher Wahrscheinlichkeit dürfte Hemma adeliger Herkunft gewesen sein. Den Legenden nach war sie sogar mit Kaiser Heinrich II. verwandt und wurde an dessen Hof erzogen. Zwischen 1010 und 1015 heiratete sie Wilhelm II., Graf von Friesach und Markgraf von der Sann, und brachte in den folgenden Jahren zwei Söhne zur Welt.

Hemma engagierte sich schon früh als christliche Wohltäterin und gründete in der Umgebung von Gurk zahlreiche Kirchen, darunter die Kirchen in Lieding, Glödnitz, St. Radegund, Lorenzberg, St. Georgen am Weinberg, St. Lambert und St. Margarethen bei Töllerberg. Auch in Šentrupert, im heutigen Slowenien, soll eine Kirche auf Hemma zurückgehen.[390]

Nach dem Tod ihres Gatten und ihrer Söhne erbte Hemma weitläufige Besitzungen und gelangte dadurch zu großem Reichtum. Ihr Vermögen nutzte sie für die Stiftung einer religiösen Frauengemeinschaft in Gurk. Es sollte ihre berühmteste Stiftung werden. Das Frauenstift wurde am 15. August 1043 geweiht.[391]

Wie den bereits erwähnten Schenkungsurkunden zu entnehmen ist, vermachte Hemma schließlich ihren gesamten Besitz ihrer Gründung, dem Gurker Frauenstift, und hielt schriftlich fest, dass die religiöse Frauengemeinschaft ausschließlich kirchlichen Zwecken dienen dürfe.[392]

Darüber hinaus initiierte Hemma auch die Gründung des Doppelklosters Admont in der Steiermark. Die eigentliche Gründung Admonts erfolgte allerdings erst nach dem Tod Hemmas im Jahr 1074 und in völlig anderer Form, als ursprünglich vorgesehen. Die Legenden berichten davon, dass Hemma selbst kurz vor ihrem Tod als Laienschwester in die Gurker Frauengemeinschaft eintrat und dort ihren Lebensabend verbrachte. An einem 29. Juni starb Hemma schließlich. Das Todesjahr ist nicht gesichert. In einer der gefälschten Urkunden wird das Jahr 1045 als Todesjahr genannt. 1072 wurde die Gurker Frauengemeinschaft vom

[388] Vergleiche dazu Posch 1956, Krause 1974, Fritz 1980, Messner 1996 und Till 2005.
[389] Fritz 1980. S. 25 – 26.
[390] Messner 1995, S. 9.
[391] Dopsch 1988, S. 18 – 19.
[392] Fritz 1980, S. 29.

Salzburger Erzbischof Gebhard aufgelöst. Alle ehemaligen Besitzungen Hemmas, über welche das Frauenstift verfügte, verwendete der Salzburger Erzbischof zur Gründung des Bistums Gurk. Hemmas Namen fand in der originalen Stiftungsurkunde keinerlei Erwähnung. Als Gründer des Bistums Gurk wurde der Salzburger Erzbischof genannt.[393]

5.2 Stationen der Bestattung

Anzunehmen ist, dass Hemma in Gurk starb und nach ihrem Tod 1045 im Umkreis der von ihr gestifteten Frauenkirche in Gurk bestattet wurde. Wo genau sich diese erste Grabstätte befand, ist nicht erwiesen und lässt sich aus den Quellen auch nicht mehr rekonstruieren. In der Forschungsliteratur werden unterschiedliche Bestattungsorte innerhalb des Ortes Gurk angenommen.

Adalbert Krause ging davon aus, dass Hemma auf dem Klosterfriedhof des Gurker „Nonnenklosters" bestattet wurde.[394] Anton Fritz hingegen vermutete die erste Begräbnisstätte auf dem „allgemeinen Friedhof" in Gurk.[395] In jüngere Zeit brachte Rudolf Koch noch eine weitere Option ins Spiel. Er nahm an, dass Hemmas Gebeine innerhalb der Frauenstiftskirche bestattet wurden.[396] Christine Tropper sprach sich jüngst ebenfalls für die Bestattung Hemmas in der Kirche aus.[397]

Darüber welche dieser Möglichkeiten tatsächlich zutreffend ist, lässt sich nur mutmaßen. Da Hemma von Gurk die Stiftern der religiösen Frauengemeinschaft ist, ist es durchaus plausibel, dass sie in ihrer Gründung beigesetzt wurde. Allerdings haben sich von dem ehemaligen Frauenstift keine Gebäudereste erhalten.[398] Fundamentreste, die westlich des heutigen Gurker Doms gefunden wurden, könnten von der ehemaligen Frauenstiftskirche stammen.[399] Demnach dürfte sich diese Kirche in unmittelbarer Nähe, westlich des heutigen Doms befunden haben. Detailliertere Aussagen über den ersten Bestattungsort Hemmas in Bezug auf Standort und Form des Grabes lassen sich leider nicht treffen.

[393] Tropper (2) 2012, S. 8.
[394] Krause 1974, S. 19.
[395] Fritz 1980. S. 29.
[396] Koch 1998c, S. 252.
[397] Tropper (2) 2012, S. 4.
[398] Die Kirche beziehungsweise das, was noch von ihr übrig war, wurde 1892 gänzlich abgetragen.
[399] Koch 1998c, S. 250.

Fest steht jedenfalls, dass die Gebeine Hemmas über 100 Jahre nach ihrem Ableben, im Jahr 1174 in die neu errichtete Krypta des Gurker Doms übertragen wurden. Dies ist urkundlich belegt.[400] Mit der Translation erfolgte auch die Weihe der Krypta.[401]
Der Dom selbst befand sich zu diesem Zeitpunkt noch im Bau.[402] Nach vielen Jahrzehnten der totalen Abhängigkeit von Salzburg, begann sich das Bistum Gurk im 12. Jahrhundert langsam zu etablieren. 1124 erhielt Gurk ein eigenes Domkapitel. Der Aufstieg des Bistums setzte in weiterer Folge mit Bischof Roman I. (reg. 1131 – 1167) ein. Er gilt auch als Initiator für den Bau des Doms. Die Bauarbeiten begannen um 1140. Die Translation der Gebeine Hemmas im Jahr 1174 deutet darauf hin, dass die Krypta zu diesem Zeitpunkt bereits fertiggestellt war. Die Baunaht, welche bis heute deutlich an der Südfassade des Doms ersichtlich ist, stammt ebenfalls aus dieser Zeit und gibt Auskunft darüber, wie hoch der Dom zu diesem Zeitpunkt war. Nach einer anschließenden kurzen Unterbrechung erfolgte nach einer zweiten Bauphase die Fertigstellung des Doms. Im Jahr 1202 konnte schließlich der Hochaltar geweiht werden.[403] Kurz darauf wurden auch die dazugehörigen Stiftsgebäude vollendet.[404]

Damit endet bereits die Rekonstruktion der einzelnen Bestattungsorte Hemmas. Seit 1174 kam es zu keiner Translation mehr. Die romanische Krypta beherbergt die Gebeine der Heiligen bis zum heutigen Tag. Der zweite Bestattungsort Hemmas wurde zur dauerhaften Ruhestätte der Heiligen. Es ist auch nichts darüber bekannt, dass die Reliquien zwischenzeitlich einmal ausgelagert worden wären.
Von Bedeutung ist allerdings, dass es im Jahr 1287 zu einer sogenannten Requisition, einer Nachforschung, kam.[405] Im Zuge dessen wurde am 21. November 1287 das Grab Hemmas geöffnet und die Gebeine einer kirchenbehördlichen Untersuchung unterzogen und anschließend neu beigesetzt. Der Bestattungsort selbst wurde beibehalten. Der Überlieferung nach waren bei der Requisition mehrere Personen anwesend, darunter Propst Friedrich, Dekan Ulrich sowie die Chorherren Otto und Konrad. Die Aufzeichnungen zu diesem Ereignis sind allerdings nicht zeitgenössisch, sondern stammen erst aus dem 15. Jahrhundert.
Sinn und Zweck der Requisition war die Bestätigung der Verehrung Hemmas.[406] Bis dahin handelte es sich bei Hemma nämlich lediglich um eine Person, die im Ruf stand, heilig zu sein.

[400] Tropper (2) 2012, S. 18.
[401] Bundesdenkmalamt 2001, S. 254.
[402] Posch 2006, S. 7 – 10.
[403] Bundesdenkmalamt 2001, S. 254.
[404] Koch 1998c, S. 250.
[405] Till 2005, S. 105.
[406] Fritz 1980, S. 31.

Um die Verehrung Hemmas offiziell möglich zu machen, bedurfte es mindestens einer Seligsprechung. Diese erfolgte im Mittelalter üblicherweise durch eine Translation der Reliquien in eine neue Grabstätte. Nachdem Hemmas Gebeine aber bereits an jenen Ort, der zu ihrer dauerhaften Bestattungsstätte werden sollte, überführt worden waren, begnügte man sich damit, das Grab und vor allem die Reliquien einer Untersuchung zu unterziehen. Mit der Requisition galt Hemma nun als selig und damit verehrungswürdig. Bezeichnend ist, dass es bei der Translation von 1174 offenbar noch keine Bestrebungen gab, Hemma selig zu sprechen. Möglicherweise fehlte es damals auch einfach an stichhaltigen Begründungen, die eine Verehrung Hemmas gerechtfertigt hätten.

An dieser Stelle wird bereits deutlich, dass die Krypta als Bestattungsort im Falle von Hemma eine ganz besondere Stellung einnimmt. Seit einer ausgesprochen langen Zeit von etwa 850 Jahren dient diese nun schon als Grabstätte der Heiligen. Zwar kam es in Laufe der Jahrhunderte immer wieder zu Bränden, Beschädigungen, Umbauten und Restaurierungen, die Krypta blieb davon im Großen und Ganzen aber verschont.[407] Aus diesem Grund ist die Krypta im Wesentlichen in ihrer ursprünglichen, mittelalterlichen Form erhalten geblieben. Der, für diese Zeit außergewöhnlich gute Erhaltungszustand, ermöglicht nicht nur die Betrachtung der originalen Architektur, sondern vermittelt dem Besucher der Krypta auch heute noch die ursprüngliche Atmosphäre eines hochmittelalterlichen Gruftraumes. Die Domkrypta im Speziellen ist Gegenstand des folgenden Kapitels.

5.3 Die Hallenkrypta des Gurker Doms

Der Bau des Gurker Doms ist vor dem Hintergrund der Selbstständigkeitsbestrebungen und des gesteigerten Machtanspruches des Bistums Gurk zu sehen. Das Bistum erhielt erst 1131 eine eigene Diözese. Zuvor bestand in Gurk nur ein Domherrenstift mit einem Probst. Während die Stiftsherren und der Probst in Gurk saßen, residierte der Bischof in Straßburg. Mit der Übertragung eines eigenen Diözesangebietes durch den Erzbischof von Salzburg an das Bistum Gurk wurde unter Bischof Roman I. (reg. 1131 – 1167) begonnen.[408] Die Kirche des ehemaligen Frauenstifts, welche bis dahin provisorisch als Dom gedient hatte, genügte nicht mehr. So fiel die Entscheidung für den Bau einer repräsentativen Anlage, welche die neugewonnene Stellung des Bistums zum Ausdruck bringen sollte. Von Anfang an stand fest, dass der Dom auch als Grabstätte der – aus Sicht der Gurker Bischöfe – einzig wahren und rechtmäßigen Stiftern

[407] Koch 1998c, S. 252 und Bundesdenkmalamt 2001, S. 254 – 255.
[408] Hartwagner 1969, S. 10 – 11 und Deuer 1995, S. 3.

dienen sollte. Zu diesem Zweck errichtete man die Hallenkrypta, welche im Zuge des ersten Bauabschnittes errichtet und fertiggestellt werden konnte. Während die Bauarbeiten am Dom noch in Gange waren, wurden die Gebeine Hemmas in die Krypta übertragen. Parallel dazu erfolgte 1174 auch die Weihe der Krypta.

Beim Dom an sich handelt es sich um eine dreischiffige, fünfeinhalbjochige Pfeilerbasilika mit dreijochigem Querhaus sowie erhöhtem, zweijochigem Chor (Abb. 62).[409] Das Querhaus ist am Grundriss nicht klar ersichtlich, da es im Süden und Norden mit den Seitenschiffen abschließt. Im Osten verfügt der Dom über drei gleichfluchtige Apsiden. Im Westen ist der Bau durch eine Doppelturmfassade und eine tonnengewölbte, ursprünglich offenen Vorhalle gekennzeichnet. Die Kirche ist von stattlicher Größe und insgesamt 66 m lang und 24 m breit. Unterhalb des Chors und des Querschiffes erstreckt sich besagte Krypta (Abb. 63).

Zu den Besonderheiten des Gurker Doms zählt der, für Bauten aus dieser Zeit, fast ungewöhnlich gute Erhaltungszustand. Obwohl der Bau im Laufe der Zeit auch von Bränden heimgesucht und durch kleinere Umbau- und Renovierungsarbeiten verändert wurde,[410] blieb die romanische Gestalt der Kirche bis heute weitgehend erhalten. Im Besonderen trifft dieser Umstand glücklicherweise auf die Krypta zu, welche von diversen Bränden oder anderen Zerstörungen gänzlich verschont blieb. Die Architektur der Krypta ist bis heute, bis auf einige zusätzlich geschaffenen Fensteröffnungen aus der Barockzeit,[411] unverändert. Lediglich die Ausstattung der Krypta erfuhr im Laufe der Zeit verschiedene Veränderungen.[412] So kam es in der Barockzeit zu einer kompletten Neuaufstellung fast aller Altäre. Besonders tiefgreifend war der Umbau des Grabmals der heiligen Hemma in der Krypta. Dieses wurde im 18. Jahrhundert vollständig überbaut. 1925 wurde ein Teil des mittelalterlichen Vorgängergrabmals wieder sichtbar gemacht.

5.3.1 Architektur und Ausstattung der Krypta

Bei der Gurker Krypta handelt es sich, wie bereits erwähnt, um eine, zur Hälfte in die Erde versenkte, Hallenkrypta. Diese verfügt über einen annähernd quadratischen Grundriss (Abb. 64) in den Ausmaßen von 20 x 20 m. Damit weist die Halle eine bemerkenswerte Fläche von 400 m^2 auf.[413] Sie erstreckt sich in der Tiefe von vier Langhausjochen unter dem gesamten Chor

[409] Deuer 1988, S. 239.
[410] Bundesdenkmalamt 2001, S. 254 – 255.
[411] Bundesdenkmalamt 2001, S. 263.
[412] Bundesdenkmalamt 2001, S. 264.
[413] Pörnbacher 2011, S. 67.

sowie dem Querschiff der Oberkirche, wodurch dieser Bereich gegenüber der restlichen Kirche um circa 1,75 m deutlich erhöht ist.[414]

Die enorme Größe der Krypta zählt zu deren Besonderheiten. Sowohl Ausdehnung als auch Konzeption der Gurker Krypta sind in Mitteleuropa einzigartig.[415] Auf den ersten Blick erscheint es ungewöhnlich, dass für Hemma, die zu diesem Zeitpunkt weder selig- noch heiliggesprochen war, eine Grablege von solch gewaltigen Ausmaßen errichtet wurde. Auch ist eine Verehrung Hemmas vor der Translation 1174 nicht erwiesen und wohl auch eher unwahrscheinlich. Vielmehr muss davon ausgegangen werden, dass Hemma im 12. Jahrhundert, 100 Jahre nach ihrem Tod, weitgehend unbekannt war.[416]
Weshalb baute man also für Hemma eine Krypta von der Größe, wie sie eines Kaisers würdig gewesen wäre? Möglicherweise kann dies als Resultat des Machtkampfes zwischen Salzburg und Gurk betrachtet werden. Es erscheint durchaus nachvollziehbar, dass Gurk als Zeichen der Abgrenzung von Salzburg und zur Demonstration des eigenen Machtanspruches den Bau einer dermaßen repräsentativen Halle verfolgte. Hemma selbst wurde von den Gurkern ja ganz gezielt zur Stifterin stilisiert.[417] Für die Stifterin der Diözese, auch wenn diese zu jener Zeit noch nicht als solche verehrt, sondern gerade erst auserkoren worden war, erschien eine solch prachtvolle Grabstätte wohl angebracht und trug gleichsam zu deren Vermarktung bei. Dass die Krypta bewusst so groß gebaut wurde, um die unzähligen Pilger und Gläubigen aufzunehmen, welche in den nachfolgenden Jahrhunderten in Massen in die Krypta strömen sollten, ist hingegen unwahrscheinlich. Dagegen spricht vor allem, dass die gesamte Halle mit Säulen versehen wurde (Abb. 65), wodurch der Raum vollkommen verstellt und der Platz für größere Menschenansammlungen reduziert wurde.[418]
Waldemar Posch nannte als Argument für die Größe der Krypta noch eine andere Möglichkeit.[419] Er ging davon aus, dass die Krypta nur deshalb so groß konzipiert wurde, weil sie als Unterbau des Chors dessen Ausmaße bestimmt und die eigentliche Intension im Grunde nur die Schaffung eines besonders weitläufigen Chors war.

Der großzügige Hallenraum wird von Westen aus betreten. Der Zugang erfolgt über zwei Treppenabgänge mit je zehn Stufen von den Kirchenseitenschiffen (Abb. 66). Im Gegensatz

[414] Hartwagner 1969, S. 14.
[415] Deuer 1988, S. 240.
[416] Vergleiche dazu Kapitel 5.5.
[417] Vergleiche dazu Kapitel 5.1.
[418] Hartwagner 1969, S. 14.
[419] Posch 2006, S. 9.

zur Oberkirche verfügt die Krypta nur über eine Apsis, welche im Osten an die quadratische Halle angeschlossen ist. Sie befindet sich direkt unter der Hauptapsis der Oberkirche. Die Apsis hat einen rechteckigen Grundriss und ist korbbogig geschlossen (Abb. 64). Der Hallenraum ist durch sechs massive, rechteckige Stützpfeiler, die mit Quadern verblendet sind, gegliedert. Diese dienen in erster Linie tektonischen Zwecken und tragen das Gewicht der Stützen der Oberkirche.[420] Zwei der Pfeiler haben heute keinerlei statische Funktion mehr, da sie ursprünglich die Stützen der Emporen der Oberkirche trugen, welche im 13. Jahrhundert abgetragen wurden.[421] Die sechs Stützpfeiler gliedern die Halle in drei Schiffe, wobei das Mittelschiff deutlich breiter, als die beiden Seitenschiffe ist. Diese Gliederung ist allerdings kaum wahrnehmbar, da der gesamte Raum durch das Einfügen von 96 gleichförmigen Marmorsäulen fast vollständig aufgelöst wird (Abb. 65). Vier dieser Säulen sind als Doppelsäulen ausgebildet, weshalb insgesamt von 100 Säulen gesprochen werden kann. In der Literatur wird die Gurker Krypta durchwegs als 100-Säulen-Krypta bezeichnet.[422] Bei den Doppelsäulen handelt es sich um jene Säulen vor der Apsis. Die Säulen sind in weitgehend regelmäßigen Abständen von etwa 1,5 m zueinander aufgestellt und gliedern den Raum in 13 Schiffe zu je 11 Jochen. Alle Säulen sind vollkommen gleichförmig gestaltet. Sie sind ausgesprochen schlank, schlicht, ohne jeglichen Dekor und verfügen über attische Basen mit Eckknollen und einfache Würfelkapitelle (Abb. 67).[423] Die Säulen haben eine Höhe von circa 2 m.[424] Die Schlichtheit und Gleichförmigkeit der Säulen verleiht der Halle einen ausgesprochen rhythmischen Charakter. Wilhelm Deuer sprach in diesem Zusammenhang von einem „Säulenwald“.[425]

In Kombination mit der Größe der Krypta wird durch die schier endlose Aneinanderreihung der monoton gestalteten Säulen der Eindruck eines unendlichen, beinahe grenzenlosen Raumes erzeugt. Lediglich jene Säulen im Bereich der Apsis weichen geringfügig von den Übrigen ab. Die Basen dieser Säulen weisen statt den Eckknollen aufgerollte Blätter auf. Darüber hinaus sind die Distanzen zwischen diesen Säulen, bedingt durch das Vorhandensein der Doppelsäulen, etwas verändert.[426] Dadurch wird die straffe Ordnung der Halle ein wenig durchbrochen und es ergibt sich eine gewisse Betonung der Apsis. Die einzelnen Kryptajoche werden von hochgestelzten Kreuzgratgewölben mit einer Scheitelhöhe von 3 m überspannt.

[420] Koch 1998c, S. 252.
[421] Hartwagner 1969, Katalognummer 83 und 84.
[422] Vergleiche dazu Hartwagner 1969, S. 15, Deuer 1995, S. 54, Posch 2006, S. 31 und Pörnbacher 2011, S. 67.
[423] Koch 1998c, S. 252.
[424] Ginhart/Grimschitz 1930, S. 21.
[425] Deuer 1988, S. 240.
[426] Hartwagner 1969, Katalognummer 82.

Die Lichtzufuhr erfolgte ursprünglich lediglich über drei kleine kreisrunde Fenster im Westen sowie zwei rundbogige Fenster in der Südwand der Krypta.[427] Durch die westlichen Fenster blickte man nicht ins Freie, sondern in die Kirche.
Folglich muss es im Mittelalter ausgesprochen dunkel in der Krypta gewesen sein. In der Barockzeit schuf man in der Nord-, Ost- und Südwand zusätzliche Fenster.[428] Durch die ergänzenden Fenster sowie den Einsatz von elektrischem Licht wirkt der gesamte Raum heute gegenüber dem Mittelalter um ein Vielfaches heller.

Die Gurker Krypta ist in ihrer architektonischen Konzeption einmalig. Nicht nur ihre Größe, auch die Anzahl der Säulen ist einzigartig.[429] Sie stellt zum einen eine Verbindung von oberitalienischen und rheinischen Vorbildern dar. Zum anderen erinnert das Motiv der Säulenhalle an islamische, insbesondere umayyadische Moscheenarchitektur.[430] Die Verknüpfung all dieser Elemente ist bemerkenswert und stellt eine weitgehend eigenständige Lösung dar.

In Hinblick auf die Ausstattung der Krypta sei zunächst auf das Grab der heiligen Hemma verwiesen. Jenes befindet sich an der Südseite des südöstlichen Kryptapfeilers (Abb. 68). Der Bereich um das Grabmal ist vom restlichen Hallenraum deutlich abgegrenzt. Es handelt sich dabei quasi um eine Kapelle innerhalb der Krypta. Diese Kapelle nimmt neun Kryptajoche zwischen dem südöstlichen Pfeiler und der Südwand der Krypta ein.[431] Das Hemmagrab fungiert gleichzeitig auch als Altar. Wann genau das Grab zum Altar wurde, ist nicht überliefert. Die früheste, schriftliche Erwähnung eines Hemmaaltars in der Krypta stammt von 1362.[432] Auf Entwicklung, Form und Erscheinung des Grabes an sich wird im folgenden Kapitel gesondert eingegangen.[433]

Neben dem Hemmaaltar verfügt die Krypta noch über einige weitere Altäre (Abb. 68), deren Standorte allerdings allesamt in der Barockzeit verändert wurden Nur der Hemmaaltar steht noch heute an seinem mittelalterlichen Platz.

[427] Schnerich 1925, S. 86.
[428] Hartwagner 1969, S. 15.
[429] Ginhart/Grimschitz 1930, S. 21.
[430] Deuer 1988, S. 240.
[431] Hartwagner 1969, S. 16.
[432] Messner 1995, S. 33.
[433] Vergleiche dazu Kapitel 5.3.2.

Bei dem ersten Altar, der in der Krypta errichtet wurde, handelt es sich um einen Thomas-Becket-Altar.[434] Dieser wurde bereits 1176 geweiht. Der Thomas-Becket-Altar ist der älteste Altar im gesamten Dom. Er fand ursprünglich an der Westseite des südöstlichen Kryptapfeilers Aufstellung und befand sich somit in unmittelbarer Nähe des Hemmagrabes. Da Hemma zu diesem Zeitpunkt noch keine Heilige war, konnte ihr auch kein Altar geweiht werden. Im Volksmund wurde der Thomas-Becket-Altar wegen seiner unmittelbaren Nähe zum Grab oft irrtümlicherweise als „Hemmaaltar" bezeichnet. Mitte des 18. Jahrhunderts wurde sein Standort verändert. Der Thomas-Becket-Altar befindet sich heute an der Westseite des südlichen Mittelpfeilers.
Als Pendant zum Thomas-Becket-Altar wurde 1189 ein Johannesaltar geweiht, welcher ursprünglich am nordöstlichen Kryptapfeiler Aufstellung fand. In der Barockzeit bekam auch er einen neuen Platz und befindet sich seither an der Westseite des nördlichen Mittelpfeilers. Bei beiden Altären handelt es sich um romanische Tischaltäre, die nachträglich umgestaltet wurden und marmorne Aufsätze erhielten.
Zudem dürfte es in romanischer Zeit einen Marienaltar gegeben haben.[435] Dieser befand sich in der Kryptaapsis und wurde um 1720 abgetragen. Er sollte an derselben Stelle in barocker Form wiedererrichtet werden,[436] wurde allerdings bis heute nicht fertiggestellt.[437]
Darüber hinaus wurde 1727 an der Westseite des nordöstlichen Pfeilers ein Johannes-Nepomuk-Altar errichtet.[438]
Der jüngste Altar der Krypta befindet sich an der Nordwand in unmittelbarer Nähe zur Nordostecke. Es handelt sich dabei um einen Liebfrauenaltar, der 1766 geweiht wurde. Auf diesem Altar befindet sich eine Marienstatue, die der Überlieferung nach aus dem persönlichen Besitz Hemmas stammen soll. Die Statue dürfte tatsächlich aber erst um 1200 entstanden sein. Auch ist ihre ursprüngliche Gestalt kaum mehr nachzuvollziehen, da sie mehrfach überschnitzt wurde.[439]

Um eine authentische Vorstellung von der mittelalterlichen Erscheinung der Krypta zu erhalten, muss man sich bewusst machen, dass der Hallenraum einst um einiges farbenfroher war als heute. Die Gewölbe waren nicht weiß, sondern polychrom gestaltet.[440] Reste der

[434] Hartwagner 1969, Katalognummer 95.
[435] Fritz 1980, S. 29.
[436] Ginhart/Grimschitz 1930, S. 135.
[437] https://austria-forum.org/af/AustriaWiki/Dom_zu_Gurk, letzter Zugriff am 8. September 2021.
[438] Bundesdenkmalamt 2001, S. 264.
[439] Deuer 1995, S. 55.
[440] Ginhart/Grimschitz 1930, S. 133 und Hartwagner 1969, S. 25.

Gewölbemalerei haben sich vor allem im Bereich des Hemmagrabes, hinter den, in späterer Zeit angebrachten Votivtafeln, erhalten. Die Fragmente der Malerei lassen auf grün und blau bemalte Gewölbefelder, welche durch rote und schwarze Linien umrandet waren, schließen. In einigen Feldern befanden sich eingetiefte, goldene Sterne. Hinweise auf jene Sterne finden sich ausschließlich in den Gewölbefeldern über dem Hemmagrab, wodurch dieser Bereich der Krypta speziell betont war. Die Malereien entstanden aller Wahrscheinlichkeit Anfang des 14. Jahrhunderts.[441] Im 18. Jahrhundert wurden die mittelalterlichen Fresken gänzlich durch barocke Stuckaturen ersetzt.[442]

Von den mittelalterlichen Wandmalereien haben sich auch Reste zweier Darstellungen der vier Evangelistensymbole erhalten.
Die frühere Darstellung befindet sich in der, von Süden aus dritten Gewölbekappe der östlichen Kryptamauer.[443] Die Evangelistensymbole sind so angeordnet, dass sich in jedem der vier Dreiecksfelder ein Symbol befindet. Im Gewölbescheitel ist eine Darstellung des Lamm Gottes zu erkennen. Aus stilistischen Gründen wird für diese Darstellung eine Entstehungszeit gegen Ende des 12. Jahrhunderts angenommen. Möglicherweise entstand sie in Zusammenhang mit der Weihe des Johannesaltars im Jahr 1189.
Eine weitere Darstellung der Evangelistensymbole befindet sich in der, von Norden aus zweiten Gewölbekappe der östlichen Kryptamauer.[444] Hierfür wird eine Entstehungszeit im späten 13. Jahrhundert angenommen. Die Symbole sind ähnlich angeordnet, wie bei der früheren Darstellung, allerdings ohne das Lamm Gottes in der Mitte. Bei dieser Darstellung haben sich auch Reste einer Inschrift erhalten.
Außerdem wurde 1918 an der Westseite des südöstlichen Kryptapfeilers ein Wandfresko freigelegt, welches in die Zeit um 1380 datiert wird.[445] Dargestellt ist die thronende Madonna mit Kind und dem Stifterpaar Hemma und Wilhelm. Sie sind von Spruchbändern umgeben, deren Inschriften nur noch fragmentarisch erhalten sind.
Die Krypta verfügt darüber hinaus noch über eine große Zahl an barocken und nachbarocken Votivtafeln aus Eisen und Blech, welche für die Bearbeitung des Themas dieser Arbeit nicht weiter von Interesse sind.

[441] Bundesdenkmalamt 2001, S. 264.
[442] Krause 1974, S. 21.
[443] Ginhart/Grimschitz 1930, S. 48.
[444] Ginhart/Grimschitz 1930, S. 92.
[445] Ginhart/Grimschitz 1930, S. 106.

5.3.2 Das Grabmal der heiligen Hemma

Die, in der Forschungsliteratur am meisten diskutiertesten Fragen in Zusammenhang mit dem Grabmal Hemmas beziehen sich auf den ursprünglichen Standort des Grabes innerhalb der Krypta sowie auf seinen ursprünglichen Zustand.[446] Wie bereits erwähnt, ist lediglich bekannt, dass die sterblichen Überreste Hemmas im Jahr 1174 in die Gurker Krypta übertragen und dort beigesetzt wurden. 1287 kam es zu einer kirchenbehördlichen Untersuchung des Grabes und der Reliquien, im Zuge derer das Grab geöffnet und die Gebeine nochmals beigesetzt wurden.[447] Ob sich das Grab damals bereits an seinem heutigen Standort an der Südseite des südöstlichen Kryptapfeilers befand (Abb. 68), geht aus den Quellen nicht hervor. Auch über das damalige Aussehen des Grabes sind keine frühen Nachrichten auf uns gekommen.

Die erste schriftliche Beschreibung des Hemmagrabes stammt aus dem Jahr 1466.[448] Aus diesem Bericht, der in Zusammenhang mit der Einleitung des Heiligsprechungsprozesses entstand, geht hervor, dass sich das Grab Mitte des 15. Jahrhunderts an demselben Platz in der Krypta befand, wie heute. Es wird berichtet, dass die Gebeine in einem Steinsarkophag, der in der Art eines Denkmals ausgeführt war, aufbewahrt wurden. Der Sarkophag ruhte auf sechs Marmorstützen und wurde von einer Marmorplatte bedeckt. Zwischen dem Sarkophag und dem Boden der Krypta ergab sich ein Abstand von einer halben Elle. In seiner gesamten Aufmachung ähnelte das Grab einem Altar. Die Marmorplatte war mit Tüchern bedeckt und hinter dem Sarkophag befand sich ein Tafelbild, das Hemma und Wilhelm zeigte. An drei Seiten war der Sarkophag von hölzernen Schranken eingefasst, so dass ein kleiner Bereich um das Grab in der Art einer Kapelle vom restlichen Kryptaraum abgegrenzt war. Der Grabbereich konnte im Osten und Westen durch kleine Türen betreten werden.
Im Großen und Ganzen stimmt diese Beschreibung von 1466 mit dem überein, was sich von dem mittelalterlichen Grabmal bis heute erhalten hat. Der einzige wesentliche Unterschied besteht darin, dass der mittelalterliche Steinsarkophag heute nicht von sechs, sondern lediglich von drei Stützen getragen wird. Der Sarkophag schließt nämlich direkt an den südöstlichen Kryptapfeiler an, so dass der rückwärtige Teil des Sarkophags auf dem Sockelprofil des Pfeilers lastet (Abb. 69). Aus diesem Grund sind keine weiteren Stützen notwendig.
Im 18. Jahrhundert erfuhr das Grabmal eine tiefgreifende Umgestaltung.[449] Es wurde noch stärker vom übrigen Hallenraum abgegrenzt und erhielt eine pompöse Überbauung. Dabei

[446] Dahm 1998b, S. 353.
[447] Vergleiche dazu Kapitel 5.2.
[448] Kat. Ausst. Museen auf Schloss Straßburg 1988, S. 428 (Katalognummer 8.1).
[449] Dahm 1998b, S. 353.

wurde die mittelalterliche Anlage aber nicht zerstört, sondern blieb unter der barocken Ummantelung erhalten.

Um den Fragen nach dem ursprünglichen Standort und der originalen Form des Grabmals auf den Grund gehen zu können, bedarf es einer genauen Analyse des erhaltenen, mittelalterlichen Bestandes, insbesondere der figürlichen Teile.
Bei dem Sarkophag handelt es sich um einen rechteckigen Steinkasten, welcher 1,98 m lang, 0,70 m breit und 0,73 m hoch ist.[450] Er ist nach oben hin mit einer 9 cm dicken Steinplatte, welche leicht über die Ränder des rechteckigen Kastens hinausragt, geschlossen.
Die drei Tragstützen, auf welchen die Vorderseite des Sarkophags lastet, sind aus Marmor.[451] Alle drei Stützen sind durch einen zweiteiligen Aufbau gekennzeichnet. Dieser besteht jeweils aus einer annähernd quadratischen Tellerbasis und einem lebensgroßen Kopf, welcher durch einen ausgesprochen langen Hals mit der Basis verbunden ist. Den Übergang zwischen Basis und Hals bildet jeweils ein Wulst. Der Sarkophag liegt direkt auf den Köpfen auf. An jenen Stellen, an denen der Sarkophag und die Stützen aufeinandertreffen, sind die Köpfe mit kurzen zylinderförmigen Ansätzen versehen. Die Gesichter sind allesamt grob geformt und weisen eine dreieckige Form mit spitz zulaufendem Kinn auf. Bei den drei Köpfen handelt es sich um einen weiblichen (Abb. 70) und einen männlichen Kopf (Abb. 71). Der dritte Kopf (Abb. 72) lässt sich nicht ganz eindeutig identifizieren. Der weibliche Kopf ist stark fragmentiert (Abb. 70). Das Gesicht wird durch üppiges Haar gerahmt, das zu zwei dicken Zöpfen geflochten ist. Die Augen treten markant hervor. Die Pupillen sind ausgebohrt. Die vorderen Ecken der Tellerbasis sind wohl als Brüste zu verstehen. Die rückwärtigen Ecken etwas erhöht und gerundet. Die Rückseite der Tragstütze ist gänzlich abgeflacht. Der männliche Kopf (Abb. 71) ist weitaus besser erhalten, scheint aber von Anfang an auch um ein Vielfaches detaillierter ausgearbeitet worden zu sein. Die Gesichtszüge sind weniger grob. Der Kopf besitzt eine scharfe Nase, einen dünnen Schnurrbart sowie dieselben hervortretenden Augen, wie der weibliche Kopf. Das Gesicht wirkt hier durch den spitz zulaufenden Kinnbart deutlich in die Länge gezogen. Das Haar reicht tief in die Stirn und wird von einer Mütze bedeckt. Auch die Basis ist aufwendiger gearbeitet. Die vorderen Ecken sind als Löwenköpfe ausgebildet. Die Körper der Löwen sind so angeordnet, dass ein Löwe frontal nach vorne blickt. In seinem aufgerissenen Maul hat er einen menschlichen Kopf. Sein Körper ist nur von der Seite her ersichtlich. Der zweite Löwe ist von vorne gänzlich zu sehen, indem er dem Betrachter seine Flanke präsentiert. Auch er ist

[450] Kat. Ausst. Museen auf Schloss Straßburg 1988, S. 432 (Katalognummer 8.1).
[451] Kat. Ausst. Museen auf Schloss Straßburg 1988, S. 432 – 433 (Katalognummern 8.1.1, 8.1.2 und 8.1.3).

gerade dabei, einen Menschen zu fressen. Die Rückseite der Basis ist auch hier mit höheren Eckansätzen versehen. Der männliche Kopf ist hinten abgerundet. Der dritte Kopf (Abb. 72) hat einen deutlich längeren Hals und ein kleineres Gesicht. Art und Weise der Gestaltung von Augen, Nase und Mund stimmen mit den anderen Beiden überein. Das Haar hängt in diesem Fall in einzelnen Strähnen über die Ohren und reicht fast bis zum Kinn. Auf dem Oberkopf ist es durch eine Art Kopftuch bedeckt. Weiters ist der Kopf mit einem ornamentalen Stirnband geschmückt, das tief ins Gesicht gezogen ist. Die vorderen Ecken der Basis sind als Affen ausgebildet. Die hinteren Ecken sind auch hier erhöht und abgerundet.

Auf Grund der unübersehbaren Ähnlichkeiten zwischen den Tragstützen, ist davon auszugehen, dass sie alle von derselben Hand geschaffen wurden.

Fraglich ist allerdings, ob die Stützen von Anfang an dazu bestimmt waren den Sarkophag zu tragen beziehungsweise, seit wann sie diese Funktion nun schon erfüllen. Damit hängt auch die Frage zusammen, ob der Standort des Grabmals zwischen 1174 und 1466 verändert wurde oder nicht.

Nun lassen sich einige Elemente ausmachen, die darauf hindeuten, dass die Tragstützen ursprünglich in einer anderen Funktion verwendet wurden oder zumindest zu einem anderen Zweck bestimmt waren. An dieser Stelle sei zunächst auf die konkaven Ausnehmungen an den Rückseiten der Basen hinzuweisen.[452] Diese geben Anlass zu der Vermutung, dass die Köpfe dazu gedacht waren, an einem zylinderförmigen Baukörper wie einer Säule angebracht zu werden. In ihrer heutigen Funktion erscheinen die rückwärtigen Ausrundungen sinnlos. Hinzu kommt, dass an jenen Stellen, wo die Köpfe auf den Sarkophag treffen, Steinkeile eingeschoben wurden. Nur mit Hilfe dieser Keile sind die Stützen in der Lage, ihre Funktion zu erfüllen, was ausgesprochen provisorisch wirkt.

In der Forschung wurde daher zunächst angenommen, dass es sich bei den Tragstützen um Spolien handelt, die sich heute in Sekundärverwendung befinden.[453] Als Argument hierfür wurde, neben der archaischen Ausführung der Formen, vorgebracht, dass die Stützen Beschädigungen und Alterungsspuren aufweisen, die auf eine andere Verwendung an einem anderen Ort hindeuten.

Außerdem wurde vermutet, dass die Köpfe und Basen erst nachträglich zusammengefügt wurden.[454] Schließlich brachte Ernst Bacher noch die Möglichkeit ins Spiel, dass die Tragstützen erst im 15. Jahrhundert im romanisierenden Stil angefertigt wurden.[455] Er ging

[452] Hartwagner 1969, S. 16 – 17.
[453] Ginhart/Grimschitz 1930, S. 45.
[454] Kat. Ausst. Museen auf Schloss Straßburg 1988, S. 433 (Katalognummern 8.1.1, 8.1.2 und 8.1.3).
[455] Kat. Ausst. Museen auf Schloss Straßburg 1988, S. 434 (Katalognummern 8.1.1, 8.1.2 und 8.1.3).

davon aus, dass es im Zuge der Einleitung des Heiligsprechungsverfahrens zu einer Umgestaltung des Grabmals kam und die Stützen erst 1466 mit dem bereits bestehenden Steinsarkophag kombiniert wurden.

Für zusätzliche Verwirrung, sorgte stets der Umstand, dass in dem Kommissionsbericht von 1466 dezidiert von sechs Stützen die Rede ist.[456]

Klarheit hinsichtlich der Datierung der Tragstützen brachte erst eine stilkritische Analyse derselben. Friedrich Dahm verglich die Gurker Tragstützen mit den figürlichen Teilen der Gewändesäulen des Westportals der ehemaligen Stiftskirche von Millstatt (Abb. 73) und stellte eine Vielzahl von Gemeinsamkeiten in Bezug auf die Form der Köpfe und die Gestaltung der Augen, Nasen, Münder und Haare fest.[457] Auf Grund der engen stilistischen Übereinstimmungen ging Dahm davon aus, dass die bauplastischen Elemente des Millstätter Westportals und die Gurker Tragstützen von ein und derselben Werkstatt geschaffen wurden. Das Millstätter Westportal datierte er in die Zeit zwischen 1166 bis 1177.[458] Daraus ergibt sich auch die Datierung für die Gurker Tragstützen, wonach diese unmittelbar vor oder im Jahr 1174 geschaffen wurden. Die eigenartige Formgebung der Stützen argumentierte Dahm damit, dass diese ursprünglich ebenfalls für ein Portal gedacht waren, letztlich aber zu Tragstützen für den Hemma-Sarkophag umgearbeitet wurden. Demnach sind die Tragstützen jenem ersten Grabmal zuzuordnen, das 1174 die Gebeine Hemmas aufnahm und zählen zu dessen originalen Ausstattung.

Neueste archäologische Untersuchungen bekräftigen diese These.[459] Dabei wurde festgestellt, dass die Tragstützen auf dem romanischen Estrich des Kryptabodens stehen, was gleichzeitig auch ein Beweis dafür ist, dass der Standort des Grabmals innerhalb der Krypta seit dem 12. Jahrhundert nicht verändert wurde. Die Nennung von sechs Tragstützen im Jahr 1466 führte Dahm auf einen Irrtum zurück, wonach der Verfasser des Berichts fälschlicherweise von sechs Stützen ausging, obwohl er nur die vorderen drei Stützen sehen konnte. Die Rückseite des Sarkophags wurde demnach von einer sockelartigen Umrahmung verdeckt, die dem Betrachter jeglichen Blick auf Art und Weise der Stützung des rückwärtigen Teils versperrte.

Diese Überlegungen führen letztlich zu dem Schluss, dass sowohl die Anordnung der erhaltenen mittelalterlichen Bestandteile des Grabmals, als auch der heutige Standort des Grabes noch original sind. Beides wurde seit 1174 nicht mehr verändert. Trotzdem sei darauf hingewiesen, dass die Platzierung des Grabes ungewöhnlich ist. Ob der Tatsache, dass die

[456] Kat. Ausst. Museen auf Schloss Straßburg 1988, S. 428 (Katalognummer 8.1).
[457] Dahm 1998b, S. 353.
[458] Dahm 1998a, S. 352.
[459] Dahm 1998b, S. 353.

Gurker Krypta stets nur ein einziges Grab aufnahm, wäre es naheliegend gewesen, Hemmas Grabmal zentral in der Apsis der Krypta zu platzieren, so wie es auch in der Nonnberger Krypta der Fall ist.[460]

Eine mögliche Begründung für den eigenartigen Aufstellungsort des Grabmals liefert Siegfried Hartwagner,[461] der seinerseits allerdings ein Verfechter der These ist, wonach es sich bei dem heutigen Standort des Grabes nicht um den Ursprünglichen handelt. Hartwagner erwähnt nämlich, dass das Grab bei seiner Errichtung 1174 den kirchenrechtlichen Vorschriften nach nicht in Verbindung mit einem geweihten Altar stehen konnte. Der Grund dafür bestand wohl darin, dass Hemma zum Zeitpunkt ihrer Beisetzung in der Krypta weder selig- noch heiliggesprochen war. Das Grab einer gewöhnlichen Frau innerhalb der Kryptaapsis beziehungsweise in vertikaler Achse unter dem Hochaltar der Kirche zu errichten, wäre wohl unpassend, wenn nicht gar unmöglich gewesen. Es scheint also, als habe man sich mangels eines offiziellen kirchenrechtlichen Status Hemmas für den eigenartigen Standort ihres Grabes im Abseits der Krypta (Abb. 70) entschieden und diesen dann im Laufe der Jahrhunderte einfach beibehalten. So konnte auch die Heiligsprechung Hemmas 1938 daran nichts mehr ändern. Im Sinne der Kontinuität beließ man das Grab an seinem ungewöhnlichen Platz, der mittlerweile wohl zu einem Charakteristikum des Grabmals geworden ist.

Von dem eben beschriebenen, mittelalterlichen Grabmal Hemmas ist heutzutage nicht mehr allzu viel zu sehen. In den Jahren 1720/21 erfuhr nämlich der gesamte Bereich um das Grab sowie das Grab selbst eine tiefgreifende Umgestaltung, so dass sich dem Betrachter heute ein auf den ersten Blick durch und durch barockes Grab präsentiert (Abb. 74). Der barocke Umbau geht auf den venezianischen Bildhauer Antonio Corradini zurück.[462] Im Zuge dessen wurde der Boden vor dem Grab erhöht. Corradini ließ den bestehenden Sarkophag samt den Tragstützen mit Marmor ummanteln, wodurch das mittelalterliche Grab darunter konserviert wurde und eine Art mensaartiger Unterbau entstand (Abb. 75). Darüber wurde in der Art eines Altarbildes ein hochformatiges Relief angebracht. Dieses verfügt über einen üppigen Rahmen aus geknickten Voluten und wird von einem Segmentbogengiebel bekrönt. Auf dem Relief ist der Tod der heiligen Hemma dargestellt. Flankiert wird das Relief von zwei schwebenden Putten, die es zu tragen scheinen. Die ganze Szenerie wird wiederum von zwei auf dem Altar sitzenden Figuren flankiert. Dabei handelt es sich um die Personifikationen des Glaubens und der Hoffnung. Die hölzernen Gitter, welche im Mittelalter zur Abgrenzung des Bereiches um das

[460] Vergleiche dazu Kapitel 4.3.2.
[461] Hartwagner 1969, S. 16.
[462] Kienzl 1988, S. 274 – 275 und S. 278.

Grab dienten, wurden durch Balustraden und schmiedeeiserne Gitter ersetzt. Zudem wurden die Gewölbe im Umkreis des Grabes mit Stuck versehen und ein Steinfußboden verlegt. Über den Kapitellen der romanischen Säulen ließ man im Laufe der Zeit insgesamt 27 Votivtafeln anbringen. Diese stammen vorwiegend aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. All diese Elemente führen dazu, dass der Grabbereich heute sehr stark von der restlichen Krypta abgegrenzt ist. Er erscheint wie eine barocke Grabkapelle inmitten eines mittelalterlichen Hallenraumes.
Unter dem Redemptoristenpater Josef Löw wurde 1925 die seitliche Vermauerung des mittelalterlichen Sarkophags wieder entfernt (Abb. 76). Weiters schnitt man eine Öffnung in den Altar, sodass die mittlere Tragstütze des Sarkophags heute wieder sichtbar ist (Abb. 75).[463]

5.3.3 Funktion, Zugänglichkeit und Nutzung der Krypta

Seit ihrer Errichtung besteht die zentrale Funktion der Gurker Krypta darin, das Grab der heiligen Hemma aufzunehmen. Zu diesem Zweck wurde sie erbaut. Da Hemma zum Zeitpunkt der Erbauung im 12. Jahrhundert weitgehend unbekannt war, bestand die Funktion der Krypta in den ersten Jahrhunderten vor allem darin den Menschen die Bedeutung der Stifterin ins Gedächtnis zu rufen und die Verehrung ihrer Person in Gang zu bringen. Dies äußert sich – wie bereits angedeutet - in der auffallend repräsentativen und aufwendigen Architektur der Krypta, wie sie auch über die Grenzen Österreichs hinaus einzigartig ist. Durch die Architektur des Hallenraumes wurde der Bedeutung Hemmas für die Gurker Diözese Ausdruck verliehen.

Wie auch schon bei den vorherigen Beispielen, stellt sich ferner auch hier die Frage, wie und von wem die Krypta genutzt wurde.
Der Gurker Dom war von 1123 bis 1788 Sitz des Domkapitels.[464] Darüber hinaus fungierte der Dom auch als Pfarrkirche.[465] Die Domherren unterlagen keinen Klausurbestimmungen. Daher war es auch Laien möglich den Dom aufzusuchen. Zudem gibt es zahlreiche Indizien, die darauf hindeuten, dass auch die Krypta regelmäßig für Laien zugänglich war.
Zum einen ist belegt, dass die Diözese Gurk gezielt den Besuch von Gläubigen durch die Verleihung von Ablässen förderte.[466] Solche Verleihungen sind zumindest für die Jahre 1269, 1359 und 1498 nachweisbar. 1269 genügte es, wenn die Gläubigen an einem der Marienfesttage oder am Festtag Hemmas den Dom aufsuchten. 1359 musste man bestimmte Gebete in der

[463] Kat. Ausst. Museen auf Schloss Straßburg 1988, S. 428 und S. 432 (Katalognummer 8.1).
[464] Deuer 1995, S. 3 – 5.
[465] Seit dem Jahr 1162 verfügte Gurk nachweislich über Pfarrrechte.
[466] Messner 1995, S. 32 - 34.

Krypta verrichten, um einen Ablass von 40 Tagen zu erhalten. 1498 wurde einem dafür sogar 100 Tage Ablass gewährt. Der Besuch der Krypta durch Laien wurde also gezielt forciert.
Aus einer Stiftungsurkunde aus dem Jahr 1370 ist zu entnehmen, dass in der Krypta ein sehr reges Besucheraufkommen herrschte. [467] Daraus geht nämlich hervor, dass in der Krypta eine Grabwächterin beschäftigt wurde. Zu den Aufgaben der Wächterin gehörte es, sich um das Grab Hemmas zu kümmern sowie den reibungslosen Ablauf am Grab zu gewährleisten. Offenbar war der Andrang so groß, dass man jemanden benötigte, der den Zu- und Abstrom der Grabbesucher beaufsichtigte und organisierte. Aus dem 15. und 16. Jahrhundert sind sogar die Namen der jeweiligen Grabwächterinnen überliefert.
Folglich besteht kein Zweifel daran, dass die Krypta vorwiegend von Laien besucht und genutzt wurde und zwar nicht nur im Zuge organisierter Wallfahrten, sondern vor allem auch zur persönlichen Andacht. Dies wird außerdem durch die Vielzahl der auf uns gekommenen Wunderberichte bekräftigt.[468]

Der Zugang in die Krypta erfolgte im Mittelalter wie heute über die beiden Treppen im nördlichen und südlichen Seitenschiff (Abb. 66). Über diese Treppen war es den Domherren, aber auch Laien möglich in die Krypta zu gelangen.
Der Dom selbst war im Mittelalter über mehrere verschiedenen Portale zugänglich (Abb. 66), wobei die damalige Zugangssituation von der heutigen Situation nur die Nordseite des Domes betreffend abweicht. Der Haupteingang befindet sich nach wie vor im Westen.[469] Das 5,5 m breite und 7 m hohe Trichterportal wurde bereits um 1200 errichtet. Bis ins 14. Jahrhundert war das Westportal über eine offene Vorhalle erreichbar. 1337/38 wurde der romanische Torbogen vermauert und ein kleinerer spitzbogiger Durchgang sowie zwei Fenster eingefügt, wodurch statt der vormals offenen Vorhalle eine, dem Portal vorgelagerte, geschlossene Kapelle entstand. Heute sind hier noch Teile des romanischen Bogengewändes zu sehen. Das Westportal stand der Gurker Bevölkerung sowie dem ansässigen Klerus gleichermaßen zur Verfügung und ist auch heute noch der am meisten genützte Eingang in die Kirche.
Das älteste Portal des Doms befindet sich an der Südseite.[470] Es handelt sich dabei um ein Rundbogenportal. Wie das Westportal, ist auch das Südportal sehr gut erhalten. Es ist jedenfalls der ersten Bauphase des Doms zuzuordnen und wird um 1140 datiert. Auf Grund der frühen Entstehungszeit des Südportals ist anzunehmen, dass es vor allem in der Anfangszeit des

[467] Meir 1988, S. 76 – 77 und Tropper (1) 1988, S. 175.
[468] Vergleiche dazu Kapitel 5.5.
[469] Deuer 1995, S. 20.
[470] Hartwagner 1969, Katalognummer 25.

Domes als Haupteingang fungierte und somit ebenfalls allgemein zugänglich war. Im Mittelalter wie heute stellt es die Verbindung zwischen dem südlichen Kirchenseitenschiff und dem Friedhof dar.

In der nördlichen Seitenschiffwand gibt es heute zwei intakte Portale. Darüber hinaus sind von außen auch noch die Umrisse eines dritten Portals zu erkennen, welches heute vermauert ist (Abb. 77).

Das westlich gelegene Nordportal stellte im Mittelalter die Verbindung zu dem direkt angrenzenden Kapitelhaus dar und war daher den Kanonikern vorbehalten. Nach dem Abbruch der romanischen Stiftsgebäude inklusive des Kapitelhauses im Jahr 1637, wurde der neue barocke Kapiteltrakt weiter östlich an die Nordwand des Domes angebaut.[471] Das westliche Nordportal verlor dadurch seine Funktion. Es blieb weiterhin bestehen, führt aber seither ins Freie. 1775 wurde hier ein kleiner kapellenartiger Vorbau in der Art eines Windfangs geschaffen.[472] Seit Mitte des 20. Jahrhunderts diente der Windfang zur Aufbewahrung des Hemmareliquiars, welches einen Ring und einen Anhänger aus dem Besitz Hemmas birgt.[473] Im jüngsten Domführer von 2011 ist dieser Anbau noch verzeichnet.[474] Da er heute aber nicht mehr existiert, muss er erst kürzlich weggerissen worden sein. Das Reliquiar befindet sich nun in der 2014 neu eingerichteten Schatzkammer im Propsthof des ehemaligen Stifts. Das Portal selbst blieb bestehen, wenn auch nur in Form eines einfachen rechteckigen Durchgangs. Es ist heute für jedermann zugänglich.

Das zweite, nach wie vor intakte Nordportal befindet sich am östlichen Ende der Kirchennordwand. Es wurde 1450 geschaffen und verbindet das Querhaus der Kirche mit der, ebenfalls im 15. Jahrhundert geschaffenen, Sakristei.[475] Auf Grund der Positionierung des Portals ist klar, dass auch dieses Nordportal ursprünglich ausschließlich von Geistlichen genutzt wurde. Heute schließt hier direkt der Kapiteltrakt an die Kirche an.

Zwischen den beiden, eben beschriebenen Nordportalen, sind heute noch die Reste eines weiteren Portals zu erkennen. Es handelte sich dabei um ein Rundbogenportal, welches im Mittelalter das nördliche Seitenschiff der Kirche mit dem angrenzenden Kreuzgang verband.[476] Der Kreuzgang wurde, wie auch das mittelalterliche Kapitelhaus und die übrigen romanischen Stiftsgebäude, im 17. Jahrhundert abgetragen, wodurch auch dieses Portal seine Funktion

[471] Deuer 1995, S. 5.
[472] Bundesdenkmalamt 2001, S. 262.
[473] Vergleiche dazu Kapitel 5.4.
[474] Pörnbacher 2011, S. 5.
[475] Deuer 1995, S. 33.
[476] Bundesdenkmalamt 2001, S. 255.

verlor. In diesem Fall entschied man sich gegen die Beibehaltung des Portals und ließ es schließlich zumauern.
Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass West- und Südportal im Mittelalter vor allem von Laien, die nördlichen Portale hingegen vom Klerus genutzt wurden.

5.4 EXKURS: Die Reliquien und Reliquiare der heiligen Hemma

Es ist anzunehmen, dass sich die Gebeine Hemmas geschlossen in jenem Steinsarkophag befinden, in dem sie 1174 beigesetzt wurden. Zumindest ist nichts darüber bekannt, dass jemals Teile der Gebeine entnommen wurden. Auch im Zuge der einzigen Graböffnung im Jahr 1287 kam es zu keiner Entnahme.
Der Sarkophag mit den Gebeinen spielt im Kult um Hemma eine ganz zentrale Rolle. Im Mittelalter war es üblich, dass die Pilger – vor allem Frauen, die sich ein Kind wünschten – unter dem Sarkophag durchkrochen.[477] Man erwartete sich Heil durch die Berührung mit dem Sarkophag. Das Durchkriechen stand gleichsam für das Abstreifen der Sünden beziehungsweise das unter Schutz stellen. Die barocke Umgestaltung des Grabmals im 18. Jahrhundert hatte unter anderem zum Ziel, diesen Brauch abzustellen.

Neben den Gebeinen gibt es einige Berührungsreliquien, die im Kult um die Heilige im Mittelalter von großer Bedeutung waren und bis heute sind.
An dieser Stelle wären zunächst ein Ring und ein Anhänger zu nennen, welche angeblich aus dem persönlichen Besitz Hemmas stammen. Ring und Anhänger weisen jeweils schwarze, unregelmäßig geformte Korundsteine in einer einfachen, feuervergoldeten Silberfassung auf (Abb. 78).[478] Das Alter dieser Objekte konnte bisher nicht eindeutig geklärt werden. Christine Tropper sprach sich für eine Datierung um das Jahr 1000 aus.[479] Fest steht jedenfalls, das beide Objekte von derselben Hand hergestellt wurden. Spätestens seit dem 15. Jahrhundert gelten sie als heilbringende Reliquien, wie schriftlich belegt ist. Seither weiß man auch, dass Ring und Anhänger im Mittelalter innerhalb des abgeschrankten Bereichs um die Grabstätte Hemmas in einem hohlen Stein verwahrt wurden.[480] Mit dem Ring wird spätestens schon seit dem 13. Jahrhundert ein besonderer Augensegen gespendet.[481] Es gehörte zu den Aufgaben der bereits

[477] Kretzenbacher 1988, S. 109 – 110.
[478] Kat. Ausst. Museen auf Schloss Straßburg 1988, S. 384 (Katalognummer 5.14 und 5.15).
[479] Tropper (2) 2012, S. 40.
[480] Trnek 1988, S. 145 – 146.
[481] Kretzenbacher 1988, S. 118.

erwähnten Grabwächterin den heilsuchenden Pilgern den Ring zum Küssen zu reichen. Die Kranken legten den Ring auf die erkrankten Körperstellen oder berührten ihre Augen damit.[482] Die Augensegenspende ist auch bildlich überliefert. Eines der berühmten Gurker Hemma-Reliefs aus dem frühen 16. Jahrhundert zeigt einen Priester vor dem Grab Hemmas (Abb. 79).[483] Mit dem Ring berührt er die Augen eines Gläubigen. In der linken Bildhälfte drängen sich die Kranken und Leidenden. Rechts sind die Geheilten zu sehen, die zum Dank Almosen spenden Die Bedeutung dieser Reliquien hat bis heute sogar noch zugenommen. Seit 1951 wird der Augensegen alljährlich, abgesehen von Gurk, auch in der Mariahilfer Kirche in Wien gespendet. [484] Initiiert wurde dies durch den Salvatorianerpater Waldemar Posch, welcher laut eigenen Angaben zuvor selbst durch die Hilfe der heiligen Hemma von einem schweren Augenleiden befreit wurde. Ein zweites Zentrum der Hemmaverehrung in Wien ist die, von 1965 bis 1966 neu errichtete, Pfarrkirche St. Hemma im 13. Wiener Gemeindebezirk. Auch hier wird seit 1968 regelmäßig der Augensegen gespendet.
Darüber hinaus wird in Stift Admont, dessen Gründung auch auf Hemma zurückzuführen ist, seit 1958 der Anhänger für die Augensegenspende verwendet.[485] Es gibt auch eine alljährliche Wallfahrt von Wien über Admont nach Gurk, im Zuge derer der Ring wieder nach Gurk zurückgebracht wird.[486] Zur Aufbewahrung der beiden Reliquien wurde 1955 im Auftrag der Pfarre Mariahilf ein neues Reliquiar (Abb. 80) angefertigt, welches sich heute in der Schatzkammer nächst dem Gurker Dom befindet. Ring und Anhänger befinden sich zusätzlich in schützenden, transparenten Reliquienkapseln.[487]

Ein weiters wichtiges Kultobjekt in Zusammenhang mit der heiligen Hemma ist der sogenannte Hemma-Stein (Abb. 81).[488] Es handelt sich dabei um einen großen Serpentinstein, dessen Oberseite muldenförmig eingetieft ist. Der Legende nach verfolgte Hemma auf jenem Stein sitzend den Bau der Marienkirche in Gurk. Davon zeugt auch eine bildliche Darstellung. Auf einem weiteren Relief aus dem Hemma-Zyklus ist Hemma auf dem Stein sitzend dargestellt (Abb. 82).[489] In der Hand hält sie einen Geldbeutel, um die Lohnauszahlung an ihre Arbeiter vorzunehmen. Angeblich formte sich der Stein von selbst zu einem bequemen Sitz um. Das Sitzen auf dem Stein lässt, der Legende nach, Wünsche in Erfüllung gehen und wurde vor allem

[482] Trnek 1988, S. 151.
[483] Kat. Ausst. Museen auf Schloss Straßburg 1988, S. 334 (Katalognummer 1.1.6).
[484] Weißensteiner 1988, S. 141 – 143.
[485] Kretzenbacher 1988, S. 119.
[486] Fritz 1980, S. 87.
[487] Kat. Ausst. Museen auf Schloss Straßburg 1988, S. 383 (Katalognummer 5.13).
[488] Fritz 1980, S. 59.
[489] Kat. Ausst. Museen auf Schloss Straßburg 1988, S. 331 – 332 (Katalognummer 1.1.3).

von kinderlosen Frauen, die sich dadurch Fruchtbarkeit erhofften, oder Schwangeren, die für eine gute Geburt beteten, praktiziert.[490]
Es dürfte sich hierbei um einen sehr alten Brauch handeln, der auch heute noch praktiziert wird. Gegenwärtig befindet sich der Stein neben dem Grabmal in der Krypta. Ob der Stein schon im Mittelalter hier Aufstellung fand, ist nicht bekannt. Aus dem 18. Jahrhundert ist jedenfalls schriftlich überliefert, dass er damals im Außenbereich des Doms aufgestellt war.[491]

Darüber hinaus wurde bis 1906 in der Pfarrkirche in Zeltschach (Kärnten) ein mittelalterlicher Filzhut (Abb. 83) aufbewahrt, welchen die Gläubigen sich bei Kopfleiden aufsetzten oder küssten.[492] Man hielt diesen Hut für ein Kleidungsstück aus dem Besitz Hemmas.
Mittlerweile befindet sich der Hut ebenfalls in Gurk. Untersuchungen, die anlässlich der Ausstellung auf Schloss Straßburg 1988 durchgeführt wurden, ergaben, dass der Hut nie Hemma gehört haben kann, sondern erst im 13. oder 14. Jahrhundert hergestellt wurde. Es wird vermutet, dass der Hut ganz bewusst anlässlich der Seligsprechung Hemmas 1287 angefertigt wurde und als Symbol für die Anwesenheit der Heiligen dienen sollte.[493]

Eine weitere, unechte Berührungsreliquie Hemmas stellt ein Holzschuh (Abb. 84) dar, der jahrhundertelang als Reliquie auf Schloss Nassenfuß[494] im heutigen Slowenien aufbewahrt wurde.[495] 1946 gelangte der Schuh nach Gurk. Auch hinsichtlich dieser Reliquie steht mittlerweile fest, dass sie nicht aus dem Besitz Hemmas stammt, sondern erst im 15. Jahrhundert angefertigt wurde.

Darüber hinaus wurde im Mittelalter auch ein Psalter aus dem Besitz Hemmas verehrt.[496] Dieser gilt jedoch heute als verschollen.

[490] Kretzenbacher 1988, S. 109.
[491] Hartwagner 1969, Katalognummer 90.
[492] Kretzenbacher 1988, S. 111.
[493] Petrascheck-Heim 1988a, S. 156 - 160.
[494] Schloss Nassenfuß soll sich ursprünglich im Besitz Hemmas befunden haben.
[495] Petrascheck-Heim 1988b, S. 162 – 163.
[496] Tropper (2) 2012, S. 40.

5.5 Die Verehrung der heiligen Hemma

Wie bereits erwähnt, setzte der Kult um Hemma erst mit der Translation ihrer Gebeine in die Gurker Krypta ein. Dass es zuvor schon eine nennenswerte Hemmaverehrung gab, ist sehr unwahrscheinlich. In der Forschungsliteratur wird zwar immer wieder vehement betont, dass die Verehrung Hemmas unmittelbar nach ihrem Tod einsetzte,[497] Beweise dafür gibt es aber keine.[498] Die Tatsache, dass der Salzburger Erzbischof nur wenige Jahrzehnte nach Hemmas Tod im Jahr 1074 ohne große Umschweife das, von ihr begründete, Frauenstift aufheben konnte, spricht nach Meinung von Marija Wakounig dafür, dass Hemma zu dieser Zeit noch nicht sehr angesehen war.[499] Sie dürfte daher nach ihrem Tod relativ schnell in Vergessenheit geraten sein.

Erst ab 1174 wurde der Kult um Hemma von der Diözese Gurk gezielt forciert und gefördert.[500] Die (junge) Gurker Diözese war mit ihrer Strategie sehr erfolgreich. Denn Hemma kam in der Bevölkerung ausgesprochen gut an und rangierte nach und nach zu einer populären Volksheiligen. Obwohl die Heiligsprechung im 15. Jahrhundert zunächst scheiterte, gab es im Laufe der nachfolgenden Jahrhunderte immer wieder Versuche und Bestrebungen den Kanonisationsprozess wieder aufzunehmen. Aus diesem Grund kann von einer kontinuierlichen Verehrung ausgegangen werden.

Zentraler Schauplatz der Hemmaverehrung war stets die Krypta.

Zu den wichtigsten Zeugnissen der Verehrung Hemmas gehören diverse Mirakelberichte. Insgesamt sind 160 verschiedene Wunder überliefert, wobei diese nicht fortlaufend aufgezeichnet, sondern sporadisch, meist zu bestimmen Anlässen dokumentiert wurden.[501] Der Großteil dieser Wunder ereignete sich am Grab Hemmas in der Krypta. Die frühesten Wunderheilungen sind für die Jahre 1227 und 1228 verzeichnet. Davon berichtet das sogenannte *Buch der Wunder* aus dem Jahr 1287.[502] Dieses Buch entstand anlässlich der Requisition der Gebeine Hemmas und der damit verbundenen Seligsprechung. Dieser Akt führte nachweislich zu einer immensen Verstärkung des Hemmakultes. Aus dem 14. Jahrhundert sind erneut einige Wunder überliefert.

[497] Vergleiche dazu Kretzenbacher 1988, S. 109, Fritz 1980, S. 77 und Messner 1995, S. 15.
[498] Vergleiche dazu Kapitel 5.5.
[499] Wakounig 2017, S. 151.
[500] Fritz 1980, S. 77.
[501] Fritz 1980, S. 49.
[502] Fritz 1980, S. 31.

Die meisten Wunderheilungen wurden in Zusammenhang mit der Einleitung des Kanonisationsprozesses im 15. Jahrhundert niedergeschrieben.[503] In den Prozessprotokollen finden sich genaue Beschreibungen von insgesamt 90 verschiedenen Wundern, die auf Hemma zurückgeführt werden. Dazu wurden 71 Zeugen einvernommen.
Es sei allerdings erwähnt, dass es sich bei den Prozessprotokollen nicht um Originalquellen handelt. Die erhaltenen Aufzeichnungen dieser Ereignisse sind kopial überliefert. Sie stammen aus dem 17. und frühen 18. Jahrhundert.[504] Da sich die Schilderungen aus diesen Berichten zu einem großen Teil mit den bildlichen Quellen, in erster Linie mit den bereits erwähnten Hemma-Reliefs von 1508, decken, können sie für die Beantwortung der Frage, wie sich die Verehrung Hemmas im Mittelalter an deren Grab vollzog, herangezogen werden. Erst aus dem 17., 18. und 19. Jahrhundert sind wieder originale Mirakelberichte erhalten.[505]

Wer waren nun die Menschen, die das Grab Hemmas aufsuchten? Woher kamen sie und welche Kulthandlungen vollzogen sie in der Krypta?
Wie sich bereits anhand der Ablassverleihungen sowie der Anwesenheit einer Grabwächterin zur Regelung der Besucherströme zeigte, war die Krypta seit dem Mittelalter stark frequentiert.[506] Der Großteil der Besucher dürfte aus Laien bestanden haben. Das Grab wurde sowohl von Einzelpersonen als auch von größeren Pilgergruppen, die im Zuge von organisierten Wallfahrten nach Gurk kamen, besucht. Die Pilger kamen zunächst vorwiegend aus den umliegenden Gurktaler Pfarren.[507] Nach und nach vergrößerte sich allerdings das Einzugsgebiet. Nicht nur aus Kärnten, auch aus der Steiermark und aus Krain pilgerten die Menschen nach Gurk.[508] Aus den Prozessakten des 15. Jahrhunderts geht außerdem hervor, dass viele Menschen aus Kroatien und Ungarn auf Grund kriegerischer Auseinandersetzungen daran gehindert waren das Hemmagrab aufzusuchen. Anhand dessen wird deutlich, wie weit der Kult um Hemma zu dieser Zeit bereits verbreitet war.
Bei den Votanten handelte es sich vor allem um Frauen.[509] Hemma wurde, wie dargelegt, vermehrt in Bezug auf unerfüllte Kinderwünsche, Schwangerschaften und Geburtskomplikationen angerufen. In diesem Zusammenhang wurden auch jene volkstümlichen Bräuche, wie das Sitzen auf dem Serpentinstein oder das Durchkriechen unter

[503] Tropper (2) 2012, S. 39.
[504] Tropper (2) 1988, S. 189 und Wakounig 2017, S. 151 – 152.
[505] Fritz 1980, S. 49.
[506] Vergleiche dazu Kapitel 5.3.3.
[507] Tropper (2) 2012, S. 34 – 35.
[508] Till 2005, S. 19.
[509] Kretzenbacher 1988, S. 108 – 109 und Tropper (2) 2012, S. 46.

dem Sarkophag, vollzogen. Diese Riten muten fast heidnisch an. Durch die Berührung mit dem Stein und dem Sarkophag erwarteten sich die Frauen Heil und Fruchtbarkeit.
Auch in Bezug auf eine Vielzahl von verschiedenen Leiden und Krankheiten wurde Hemma um Hilfe angerufen. [510] Dazu zählen vorrangig Augenleiden, Lähmungen, Nervenleiden, Schwindsucht, Irrsinn, Epilepsie, Kopfschmerzen, Depressionen, Fieber und verschiedene physische Behinderungen. Hemma soll auch zur Wiedererweckung tot geglaubter Kinder beigetragen haben.
Hinweise auf einige dieser Krankheiten finden sich wiederum auf einem der Hemma-Reliefs (Abb. 85). [511] Es zeigt mehrere humpelnde Personen mit amputierten Beinen sowie Menschen, die nicht mehr gehfähig sind. An den, mit einem Tuch bedeckten Sarkophag sind unzählige Gehhilfen und Krücken gelehnt. Im Vordergrund ist eine hochschwangere Frau abgebildet. Auch eine Mutter mit einem Neugeborenen ist zu erkennen. Außerdem ist zu sehen, wie ein am Boden kniender Mann den Sarkophag mit seinem Gesicht berührt und küsst. Ähnliches ist auch schriftlich überliefert. Im Zuge der Zeugenvernehmungen von 1466 wurde nämlich auch eine Grabwächterin befragt, welche angab, dass die Gläubigen den Sarkophag sowie den Hemmaring küssten, sich vor dem Grab auf den Boden warfen, das Grab berührten, Kniebeugen vollzogen und verschiedene Opfergaben mitbrachten.[512]
Es ist überliefert, dass die Menschen verschiedene menschliche Körperteile aus Wachs und Kerzen um das Grab herum aufstellten.[513] Außerdem sandten Gläubige Tücher nach Gurk, um diese mit den Reliquien Hemmas in Berührung zu bringen und deren Heilkräfte auf die Tücher zu übertragen. Ring und Anhänger Hemmas wurden bei Prozessionen mitgetragen.[514] Wenn ein Hilfsbedürftiger zu schwach war, um das Grab in der Krypta aufzusuchen, wurden die Reliquien sogar zu diesem nach Hause gebracht.[515] Diese Vorgangsweise erscheint besonders bemerkenswert.

Besonders groß war und ist der Besucherandrang in der Krypta stets anlässlich des alljährlich stattfindenden Hemmafestes. Das Fest hat eine lange Tradition und wird spätestens seit der Seligsprechung Hemmas 1287 regelmäßig begangen.[516] Damals entstanden auch die ersten liturgischen Texte zum Hemmafest. Gefeiert wurde immer Hemmas Todestag, nicht der Tag

[510] Messner 1995, S. 24 – 25 und Till 2005, S. 39.
[511] Kat. Ausst. Museen auf Schloss Straßburg 1988, S. 333 (Katalognummer 1.1.5).
[512] Fritz 1980, S. 52.
[513] Kretzenbacher 1988, S. 110
[514] Krause 1974, S. 26 – 27.
[515] Meir 1988, S. 75.
[516] Tropper (2) 2012, S. 22 – 24.

der Translation der Gebeine in die Krypta. Die Feierlichkeiten fanden ursprünglich am 29. Juni statt, wurden aber später dann auf den 27. Juni vorverlegt. Von Anfang an wurde die Bevölkerung eingebunden. Dies geht auch aus den Ablassverleihungen hervor. Das gesamte Mittelalter hindurch beschränkten sich diese Feierlichkeiten ausschließlich auf Gurk. Erst in jüngere Zeit, seit der Heiligsprechung 1938, fand das Hemmafest auch außerhalb Kärntens Verbreitung.

Neben Gurk wird der heiligen Hemma heute sowohl in Wien, als auch in Admont alljährlich gedacht. [517] Auch an diesen Orten ist die Augensegenspende ein zentraler Bestandteil des Festes. Darüber hinaus entstand 1974 in der Nähe von Nairobi in Kenia ein Missions- und Bildungszentrum, das die heilige Hemma als Patronin hat.[518] Seit 2009 ist die Heilige nun sogar auch auf Facebook vertreten.[519]

5.6 EXKURS: Die Bedeutung der Gurker Krypta im Mittelalter und heute

Auf Grund ihrer hohen Popularität kann die heilige Hemma als inoffizielle Schutzpatronin Kärntens und Nationalheilige des Landes angesehen werden. Das Zentrum ihrer Verehrung war stets Gurk mit der Grablege der Heiligen. Im Grunde steht und fällt der gesamte Hemmakult mit dieser Grablege. Dies gilt sowohl für das Mittelalter, als auch für die Gegenwart. Die Bedeutung der Krypta bestand bei ihrer Errichtung vor allem darin Hemmas Rolle als rechtmäßige Stifterin der Diözese Gurk zum Ausdruck zu bringen. Sie wurde als Repräsentationsbau errichtet. Noch im Mittelalter verlagerte sich die Bedeutung der Krypta aber immer mehr vom reinen Legitimationsbau hin zu einem Ort der Verehrung. Parallel dazu entwickelte sich Hemma von einer Stifterin und Diözesanheiligen hin zu einer Volksheiligen.

Wie im Zuge dieses Abschnitts gezeigt werden konnte, äußerte sich die Beliebtheit Hemmas in einem intensiven und vielseitigen Kult und dieser Kult vollzog sich ausschließlich am Grab der Heiligen. Hierher pilgerten die Menschen, hier brachten sie ihre Anliegen vor und hier ereigneten sich auch die zahlreich überlieferten Wunderheilungen. Die Objekte der Verehrung waren die verschiedenen Berührungsreliquien und der Sarkophag mit den Gebeinen. Ziel war es, dem Grab und den Reliquien so nahe wie möglich zu sein und durch die Berührung mit ihnen Heil zu erfahren.

[517] Weißensteiner 1988, S. 141 und Tomaschek 1988, S. 132 – 133.
[518] Till 2005, S. 166.
[519] https://www.facebook.com/heiligeHemma, letzter Zugriff am 8. September 2021.

Außergewöhnlich ist, dass die Gurker Krypta seit dem 12. Jahrhundert durchgehend als Grabstätte fungiert. Hemmas Gebeine blieben an jenem Ort, an dem sie 1174 beigesetzt wurden. Es stand wohl nie zur Debatte das Grab an einen anderen Ort beziehungsweise in die Oberkirche zu verlegen. Dieser Umstand verdeutlicht die hohe Bedeutung der Krypta als Grablege in diesem Fall. Das Grabmal selbst wurde in der Barockzeit zwar überbaut, jedoch wagte man nicht den mittelalterlichen Sarkophag zu zerstören oder dessen Platz in der Krypta zu verändern. Die Wahrung der Originalität und Kontinuität des Bestattungsortes hatte oberste Priorität.

Die Bedeutung der Krypta nahm im Laufe der Zeit nicht ab. Im Gegenteil, durch den Aufschwung der Hemmaverehrung im 20. Jahrhundert rückte auch die Krypta wieder mehr ins Zentrum des Interesses. Selbiges gilt auch für die Reliquien. In den vergangenen 70 Jahren gewann der Kult um die Hemmareliquien immens an Bedeutung, was für die heutige Zeit ausgesprochen ungewöhnlich ist. 2003 wurde zudem ein neues, grenzüberschreitendes Netzwerk aus acht Pilgerwegen aufgebaut, die von verschiedenen Orten in Slowenien, der Steiermark und Kärnten aus zum Grab der Heiligen führen (Abb. 86).[520] Auch die jährlich stattfindende Dreiländerwallfahrt, an der regelmäßig Menschen aus Kärnten, Slowenien und Friaul teilnehmen, führt nach Gurk.[521] Das Pilgern zum Hemmagrab ist also nach wie vor sehr populär. Höhepunkt in dieser Hinsicht war bestimmt der Besuch von Papst Johannes Paul II. am 25. Juni 1988 in Gurk. An dem Gottesdienst nahmen 70 000 Gläubige teil. Der Papst selbst besuchte auch das Grab Hemmas in der Krypta (Abb. 87).[522]

Wie im Mittelalter kommen auch heute noch die meisten Menschen anlässlich des Hemmafestes nach Gurk, um in der Krypta die Augensegenspende (Abb. 88) zu empfangen.[523] Darüber hinaus ist die Krypta aber das ganze Jahr über nicht nur für Pilger und Wallfahrer, sondern auch für Touristen, Wanderer und Architekturinteressierte geöffnet. Täglich finden Domführungen statt, im Zuge derer jedermann die Möglichkeit hat die Krypta und das Grab Hemmas zu besuchen.[524] Die Beweggründe der Besucher sind heute vielfältiger denn je. Der

[520] https://www.pilgerwege-kaernten.at/home/hemmapilgerweg, letzter Zugriff am 8. September 2021.
[521] Wakounig 2017, S. 143.
[522] Tropper (2) 2012, S. 56.
[523] https://www.kath-kirche-kaernten.at/dioezese/detail/C2488/27-juni-festtag-der-hl-hemma-festgottesdienst-und-hemmafest-mit-domdekan-kristof, letzter Zugriff am 8. September 2021.
[524] https://www.kath-kirche-kaernten.at/dioezese/detail/C2509/domfuehrungen_2011, letzter Zugriff am 8. September 2021.

Bedeutung der Krypta als Verehrungsstätte der heiligen Hemma hat dies jedoch bisher keinen Abbruch getan.

6. Schlussfolgerungen

Wie einleitend bereits angedeutet wurde, können bei der Beantwortung der Frage nach der Bedeutung von Grabstätten im Heiligenkult kaum allgemein gültige Aussagen getroffen werden. Die Art und Weise der Bestattung, die Beweggründe für Translationen der sterblichen Überreste sowie die verschiedenen Faktoren, welche ausschlaggebend dafür sind, ob eine Grabstätte dauerhaft genutzt wird oder schon bald wieder in Vergessenheit gerät, unterscheiden sich von Fall zu Fall.

Im Verlauf dieser Arbeit wurden die Bestattungen von drei Heiligen näher erforscht. Es wurde versucht, die jeweiligen „Bestattungsgeschichten“ umfassend aufzuarbeiten und dabei der Rolle der Krypta auf den Grund zu gehen. Es zeigte sich, dass die Krypta in ihrer Funktion als Heiligengrablege im Mittelalter verschiedene Aufgaben erfüllte. Dazu gehörte in erster Linie die Aufnahme des Grabes. Die Krypta selbst war ein sichtbares, bauliches Zeichen der Präsenz des dort bestatteten Heiligen, ein Ort der Erinnerung und Schauplatz der Verehrung. Der Zweck ihrer Errichtung war meist eine Translation und die damit verbundene Begründung oder Intensivierung eines Kultes. Sie bot den entsprechenden Rahmen für die Heiligenverehrung, war Ziel von Wallfahrten und Zufluchtsort für Heilsuchende. Insbesondre die Konzeption der Hallenkrypta ermöglichte sowohl das Gemeinschaftsgebet als auch das persönliche Gebet. Sie bot ausreichend Platz für Messen, gab dem Gläubigen aber auch die Möglichkeit sich individuell dem Heiligengrab zu nähern und dort zu verweilen. Nicht alle Krypten wurden gleichermaßen intensiv genutzt. Während die Krypten von Nonnberg und Gurk Schauplatz von Wundern, Kulthandlungen und Ritualen waren, ist für die Salzburger Krypta keine kultische Nutzung nachweisbar. Diese Unterschiede traten im Verlauf dieser Untersuchung deutlich zu Tage.

Im Falle von Erentrudis und Hemma waren die jeweiligen Krypten einzig und allein einer Person gewidmet. Sie beherbergten, im Gegensatz zur Krypta des Salzburger Doms, jeweils nur ein Grab. Dieser Umstand war zweifelsohne ausschlaggebend für die hohe Bedeutung, welche diese Krypten im Kult um die beiden weiblichen Heiligen einnahmen. Das Grab des heilige Rupert in der Salzburger Domkrypta war hingegen nur eines von vielen. Die Krypta nahm im Kult um Rupert nie eine besondere Stellung ein. Zwar wurde die Domkrypta als

Architektur heute wiederbelebt und beherbergt nach wie vor einige Gräber, an den heiligen Rupert erinnert hier aber nichts mehr. In der „Bestattungsgeschichte“ Ruperts bildet die Krypta nur eine Zwischenstation und spielt insgesamt lediglich eine untergeordnete Rolle. Ganz anders ist das bei Erentrudis und vor allem Hemma.
Die Bedeutung der Nonnberger Krypta kommt vor allem dadurch zum Ausdruck, dass sie nach einem verheerenden Brand im 15. Jahrhundert wiedererrichtet wurde. Obwohl später die sterblichen Überreste von Erentrudis aus der Krypta entfernt wurden, hat die Krypta von ihrem Status als Heiligengrablege bis heute nichts eingebüßt. Nach wie vor ist sie Schauplatz des Kultes um die Heilige.
Die hohe Bedeutung der Gurker Krypta liegt in ihrer monumentalen und repräsentativen Architektur sowie der ungebrochenen und seltenen Kontinuität mit der sie bis heute als Heiligengrablege fungiert. Die Gurker Krypta ist auch ein Symbol. Gerade im Mittelalter war sie in erster Linie ein Mittel zur Inszenierung und Propagierung der Heiligen und deren Verehrung.
An dieser Stelle wird deutlich, dass die Rolle der Krypta als Grablege im Heiligenkult sehr individuell und von verschiedenen Faktoren abhängig ist. Trotzdem lässt sich anhand der behandelten Fallbeispiele eine gewisse Tendenz erkennen, welche für die Bedeutung der Krypta mitverantwortlich zu sein scheint. Dies soll abschließend kurz erläutert werden.

Der heilige Rupert ist einer der berühmtesten österreichischen Heiligen. Das gilt sowohl für das Mittelalter als auch für die Gegenwart. Im Vergleich dazu sind Erentrudis und Hemma eher Lokalheilige. Vor allem im Mittelalter beschränkte sich ihr Kult hauptsächlich auf jene Gebiete im näheren Umkreis ihrer Grabstätten. Auffällig ist, dass beide Heilige trotz des – im Vergleich mit dem heiligen Rupert - geringen Bekanntheitsgrades vor allem beim Volk ausgesprochen beliebt waren. Das zeigt sich insbesondere an den umfangreichen Wunderberichten. In beiden Fällen entwickelte sich ein reger Grabkult, der größtenteils vom Volk getragen wurde und teilweise noch heute praktiziert wird.
Erentrudis und Hemma waren Volksheilige. Ihrer Verehrung wurde zwar seitens kirchlicher Institutionen injiziert, forciert und unterstützt. Doch es war das Volk, das sich in den Krypten versammelte und dort die jeweiligen Kulthandlugen vollzog. Bemerkenswert erscheint dieser Umstand vor allem in Nonnberg. Denn, trotz der Tatsache, dass auf Grund der strengen Klausurbestimmungen Laien der Zutritt in die Krypta theoretisch untersagt war, war die Nonnberger Krypta Schauplatz eines intensiven Heiligenkults. Ermöglicht wurde dies mit Hilfe

eines durchdachten Raumleitsystems, durch das eine Verehrung durch das Volk überhaupt erst realisiert werden konnte.

War die Krypta als Heiligengrablege also in erster Linie ein Ort der Laien? Hängt die Bedeutung der jeweiligen Krypta mit deren Nutzung durch weltliche Besucher zusammen? Für die Beispiele von Erentrudis und Hemma trifft dies jedenfalls zu. In Ruperts Fall wiederum konnte keine Nutzung der Domkrypta durch Laien nachgewiesen werden. Folglich ereigneten sich an seinem Grab weder Wunder, noch sind irgendwelche speziellen Kulthandlungen bekannt. Letztlich spielte die Krypta in der Rupertverehrung überhaupt keine nennenswerte Rolle. Aus diesem Grund wurde die Krypta als Grabstätte auch bald aufgegeben und konnte Ende des 16. Jahrhunderts ohne große Umschweife zugeschüttet werden. Bei Erentrudis zögerte man hingegen lange die Gebeine aus der Krypta zu holen und bringt sie noch heute einmal jährlich zurück an ihren ursprünglichen Platz. Bei Hemma kam eine Verlegung des Grabes ohnehin nie in Frage. Eine stark frequentierte Krypta ließ sich nicht so einfach aufgeben. Es scheint, als trüge die Verehrung durch das Volk ganz maßgeblich zur Bedeutung der jeweiligen Grabstätte bei. Vor allem im Mittelalter lebte die Krypta vor allem von den weltlichen Besuchern. Je weniger Vorgaben durch die geistliche Obrigkeit gegeben waren, umso vielfältiger und ausgeprägter war die Volksfrömmigkeit. Besonders deutlich konnte dies am Beispiel der heiligen Hemma gezeigt werden, an deren Grab unter anderem heidnisch anmutende Bräuche durch das Volk vollzogen wurden.

Abschließend lässt sich feststellen, dass es in erster Linie die Gläubigen waren, die in der Hoffnung auf Heil und Erlösung, die unterirdischen Grabstätten der Heiligen aufsuchten und zu Kultstätten machten, und diesen Räumlichkeiten dadurch ihre Bedeutung gaben.

7. Literaturverzeichnis

Abtei Nonnberg 1980
Abtei Nonnberg (Hg.), Abteikirche Nonnberg, Salzburg 1980.

Amon 1985
Karl Amon, Virgils Nachleben. Heiligsprechung und Kult, in: Heinz Dopsch/Roswitha Juffinger (Hg.), Virgil von Salzburg. Missionar und Gelehrter. Beiträge des Internationalen Symposiums von 21. – 24. September 1984 in der Salzburger Residenz, Salzburg 1985, S. 384 – 399.

Angenendt 1997
Arnold Angenendt, Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart, München 1997.

Assmann 1986
Dieter Assmann, Wallfahrten in die Erzdiözese Salzburg. Ein volkskundlicher Überblick, in: Johannes Neuhardt (Hg.), Salzburgs Wallfahrten in Kult und Brauch. Katalog zur XI. Sonderschau des Dommuseums zu Salzburg, Salzburg 1986, S. 21 – 27.

Baldass/Buchowiecki/Mrazek 1974
Peter von Baldass/Walther Buchowiecki/Wilhelm Mrazek, Romanische Kunst in Österreich, Wien 1974.

Ballardini 2015
Antonella Ballardini, Die Petersbasilika im Mittelalter, in: Hugo Brandenburg/Antonella Ballardini/Christof Thoenes (Hg.), Der Petersdom in Rom. Die Baugeschichte von der Antike bis heute, Petersberg 2015, S. 35 – 75.

Bauer 2006
Franz Alto Bauer, Sankt Peter. Erinnerungsort in Spätantike und Frühmittelalter, in: Elke Stein-Hölkeskamp/Karl-Joachim Hölkeskamp (Hg.), Erinnerungsorte der Antike. Die römische Welt, München 2006, S. 626 – 643.

Binding 2012
Günther Binding, Architektonische Formenlehre, Darmstadt 2012[6].

Bolschwing/Schmidt-Sommer 1990
Theresia Bolschwing/Irmgard Schmidt-Sommer, Frauen vor Gott. Geschichte und Wirken der Benediktinerinnenabtei St. Erentrudis auf dem Nonnberg in Salzburg, Salzburg 1990.

Bolschwing/Schmidt-Sommer 2002
Theresia Bolschwing/Irmgard Schmidt-Sommer, Salzburg. Nonnberg, in: Bayrische Benediktiner-Akademie (Hg.), Germania Benedictina. Die benediktinischen Mönchs- und Nonnenklöster in Österreich und Südtirol, Band 3, St. Ottilien 2002, S. 209 – 262.

Brucher 2003
Günter Brucher, Salzburg, Benediktinerinnenstift Nonnberg, Stiftskirche Mariae Himmelfahrt und Hl. Erentrudis, in: Hermann Fillitz/Artur Rosenauer, Geschichte der Bildenden Kunst in Österreich. Spätmittelalter und Renaissance, Band 3, München 2003, S. 256 – 257.

Bundesdenkmalamt 1986
Bundesdenkmalamt (Hg.), Dehio-Handbuch. Die Kunstdenkmäler Österreichs. Salzburg, Stadt und Land, Horn/Wien 1986.

Bundesdenkmalamt 2001
Bundesdenkmalamt (Hg.), Dehio-Handbuch. Die Kunstdenkmäler Österreichs. Kärnten, Wien 2001.

Buschow 1934
Hans Buschow, Studien über die Entwicklung der Krypta im deutschen Sprachgebiet, Würzburg 1934.

Büchner 1965
Joachim Büchner, Unsymmetrische Raumformen im spätgotischen Kirchenbau Süddeutschlands und Österreichs, in: Ursula Schlegel, Festschrift für Peter Metz, Berlin 1965, S. 256 – 281.

Dahm 1998a
Friedrich Dahm, Bauplastische Ausstattung der Vorhalle, Milstatt (Ktn.), ehem. Stiftskirche, in: Hermann Fillitz (Hg.), Geschichte der Bildenden Kunst in Österreich. Früh- und Hochmittelalter, Band 1, München [u.a.] 1998, S. 348 – 352.

Dahm 1998b
Friedrich Dahm, Grabmal der hl. Hemma, in: Hermann Fillitz (Hg.), Geschichte der Bildenden Kunst in Österreich. Früh- und Hochmittelalter, Band 1, München [u.a.] 1998, S. 352 – 353.

De Blaauw 1995
Sible de Blaauw, Die Krypta in stadtrömischen Kirchen. Abbild eines Pilgerziels, in: Akten des 12. Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie, Bonn 22. – 28.09. 1991, 1, 1995, S. 559 – 567.

Dehio/Bezold 1892
Georg Dehio/Gustav von Bezold, Die kirchliche Baukunst des Abendlandes, Stuttgart 1892.

Deuer 1988
Wilhelm Deuer, Die romanische Sakralarchitektur Kärntens unter besonderer Berücksichtigung des Gurker Doms, in: Peter Tropper (Hg.), Hemma von Gurk (Kat. Ausst., Museen auf Schloss Straßburg, Straßburg 14. Mai – 26. Oktober 1988), Klagenfurt 1988, S. 230 – 246.

Deuer 1995
Wilhelm Deuer, Der Dom zu Gurk, Gurk 1995.

Domkapitel zu Salzburg 1998
Domkapitel zu Salzburg (Hg.), 1200 Jahre Erzbistum Salzburg. Dom und Geschichte. Festschrift, Salzburg 1998.

Dopsch 1988
Heinz Dopsch, Hemma von Gurk. Eine Stifterin zwischen Legende und Wirklichkeit, in: Peter Tropper (Hg.), Hemma von Gurk (Kat. Ausst., Museen auf Schloss Straßburg, Straßburg 14. Mai – 26. Oktober 1988), Klagenfurt 1988, S. 11 – 23.

Dopsch 1996
Heinz Dopsch, Schriftliche Quellen zur Geschichte des heiligen Rupert, in: Petrus Eder/Johann Kronbichler (Hg.), Hl. Rupert von Salzburg 696 – 1996 (Kat. Ausst. Dommuseum zu Salzburg/Erzabtei St. Peter, Salzburg 16. Mai – 27. Oktober 1996), Salzburg 1996, S. 39 – 65.

Dopsch/Hoffmann 1996
Heinz Dopsch/Robert Hoffmann, Die Geschichte der Stadt Salzburg, Salzburg 1996.

Dopsch/Juffinger 1985
Heinz Dopsch/Roswitha Juffinger (Hg.), Virgil von Salzburg. Missionar und Gelehrter. Beiträge des Internationalen Symposiums von 21. – 24. September 1984 in der Salzburger Residenz, Salzburg 1985.

Dopsch/Spatzenegger 1981
Heinz Dopsch/Hans Spatzenegger (Hg.), Geschichte Salzburgs. Stadt und Land. Vorgeschichte, Altertum, Mittelalter, Band 1, Salzburg 1981.

Eberstaller 2009
Gerhard Eberstaller, Die Salzburger St. Ruperts Dult, in: Sacha Szabo (Hg.), Kultur des Vergnügens. Kirmes und Freizeitparks, Schausteller und Fahrgeschäfte. Facetten nicht-alltäglicher Orte, Bielefeld 2009, S. 45 – 54.

Eltz-Hoffmann 1997
Lieselotte von Eltz-Hoffmann, Salzburger Frauen. Leben und Wirken aus 13. Jahrhunderten, Salzburg 1997.

Fink 1988
Josef Fink, Das Petrusgrab in Rom, Innsbruck/Wien 1988.

Forstner 2007
Karl Forstner, Studien zur Frühgeschichte Salzburgs, in: Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde, 147, 2007, S. 137 – 162.

Forstner 2013
Karl Forstner, Ad propriam remeavit sedem Salzburg – Sterbeort des heiligen Rupert, in: Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde, 153, 2013, S. 27 – 37.

Forstner 2014/15
Karl Forstner, Älteste Texte zur Translation der Heiligen, Rupert – Gislar – Chuniald (10./11. Jh.), in: Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde, 154, 2014/15, S. 63 – 72.

Fritz 1980
Anton Fritz, Das große Hemma – Buch. Hemma von Friesach – Zeltschach, Markgräfin im Sanntal, Stifterin von Gurk und Admont, Klagenfurt 1980.

Fuhrmann 1962
Franz Fuhrmann, Die Chorkrypta des romanischen Domes in Salzburg. Ein Führer mit Hinweisen auf die neue Gruft der Erzbischöfe, Salzburg 1962.

Ginhart/Grimschitz 1930
Karl Ginhart/Bruno Grimschitz, Der Dom zu Gurk, Wien 1930.

Hahnl 1982
Adolf Hahnl, Kult und Legende: Maximus, Amandus und Vitalis – die Heiligen von St. Peter, in: St. Peter in Salzburg. Das älteste Kloster im deutschen Sprachraum. Schätze der europäischen Kunst und Kultur (Kat. Ausst., Salzburger Landesausstellung Erzabtei St. Peter, Salzburg 15. Mai – 26. Oktober 1982) Salzburg 1982, S. 32 – 36.

Hahnl 1986
Adolf Hahnl, Salzburg als heilige Stadt, in: Johannes Neuhardt (Hg.), Salzburgs Wallfahrten in Kult und Brauch. Katalog zur XI. Sonderschau des Dommuseums zu Salzburg, Salzburg 1986, S. 81 – 84.

Haider 1972
Siegfried Haider, Zur Baugeschichte des Salzburger Virgil-Domes, in: Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde, 80, 1972, S. 35 – 47.

Hartwagner 1969
Siegfried Hartwagner, Der Dom zu Gurk, Klagenfurt 1969².

Hasdenteufel 1985
Maria Hasdenteufel, Das Salzburger Erentrudis-Kloster und die Agilofinger, in: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, 93, 1985, S. 1 – 30.

Hermann 1983
Karl Friedrich Hermann, Die früheste Geschichte der Abtei St. Peter, in: Eberhard Zwink (Hg.), Frühes Mönchtum in Salzburg, Salzburg 1983, S. 159 – 171.

Holböck 1996
Ferdinand Holböck, Die Heiligen Salzburgs, Salzburg/München 1996.

Janotta 1986
Christine Edith Janotta, Vitalis/Erentrud, in: Johannes Neuhardt (Hg.), Salzburgs Wallfahrten in Kult und Brauch. Katalog zur XI. Sonderschau des Dommuseums zu Salzburg, Salzburg 1986, S. 90 – 100.

Karwiese 1996
Stefan Karwiese, Dem heiligen Rupert auf der Spur. Dritter vorläufiger Gesamtbericht über die Ausgrabungen zu St. Peter in Salzburg 1985 – 1994, in: Eder/Kronbichler (Hg.), Hl. Rupert von Salzburg 696 – 1996. Ergänzungsband. Archäologische Entdeckungen in der Erzabtei St. Peter in Salzburg mit Beiträgen von Stefan Karwiese und Alice Kaltenberger (Ergänzungsband zu Kat. Ausst. Dommuseum zu Salzburg/Erzabtei St. Peter, Salzburg 16. Mai – 27. Oktober 1996), Salzburg 1996, S. 7 – 78.

Karwiese 2014
Die archäologische Erschließung der Erzabtei St. Peter zu Salzburg, Salzburg 2014.

Kat. Ausst. Niederösterreichische Landesausstellung Stift Klosterneuburg 1985
Der heilige Leopold. Landesfürst und Staatssymbol (Kat. Ausst., Niederösterreichische Landesausstellung Stift Klosterneuburg, Klosterneuburg 30. März – 3. November 1985), Klosterneuburg 1985.

Kat. Ausst. Museen auf Schloss Straßburg 1988
Hemma von Gurk (Kat. Ausst., Museen auf Schloss Straßburg, Straßburg 14. Mai – 26. Oktober 1988), Klagenfurt 1988.

Kat. Ausst. Dommuseum zu Salzburg/Erzabtei St. Peter 1996
Hl. Rupert von Salzburg 696 – 1996 (Kat. Ausst., Dommuseum zu Salzburg/Erzabtei St. Peter, Salzburg 16. Mai – 27. Oktober 1996), Salzburg 1996.

Kienzl 1988
Barbara Kienzl, Das barocke Hemmagrab. Ein Denkmal venezianischer Barockplastik, in: Peter Tropper (Hg.), Hemma von Gurk (Kat. Ausst., Museen auf Schloss Straßburg, Straßburg 14. Mai – 26. Oktober 1988), Klagenfurt 1988, S. 274 – 290.

Klein 2011
Almuth Klein, Funktion und Nutzung der Krypta im Mittelalter. Heiligsprechung und Heiligenverehrung am Beispiel Italien, Wiesbaden 2011.

Koch 1998a
Rudolf Koch, Salzburg, Domkirche hll. Rupert und Virgil, in: Hermann Fillitz (Hg.), Geschichte der Bildenden Kunst in Österreich. Früh- und Hochmittelalter, Band 1, München [u.a.] 1998, S. 220 – 222.

Koch 1998b
Rudolf Koch, Salzburg, Benediktinerinnen-Abtei Nonnberg, in: Hermann Fillitz (Hg.), Geschichte der Bildenden Kunst in Österreich. Früh- und Hochmittelalter, Band 1, München [u.a.] 1998, S. 236 – 237.

Koch 1998c
Rudolf Koch, Gurk (Ktn.), Pfarr- und ehemalige Domkirche Mariae Himmelfahrt, in: Hermann Fillitz (Hg.), Geschichte der Bildenden Kunst in Österreich. Früh- und Hochmittelalter, Band 1, München [u.a.] 1998, S. 249 – 252.

Koch 1998d
Rudolf Koch, Göß bei Leoben (Stmk.), ehemaliges Benediktiner-Nonnenstift, in: Hermann Fillitz (Hg.), Geschichte der Bildenden Kunst in Österreich. Früh- und Hochmittelalter, Band 1, München [u.a.] 1998, S. 241 – 243.

Koller 1995
Heinrich Koller, Rupert von Salzburg. Leben und Werk, Salzburg 1995.

Kovacsovics/Kastler 2004
Wilfried Kovacsovics/Raimund Kastler, Domgrabungsmuseum Salzburg, Salzburg 2004.

Kovacsovics/Moosleitner 1987
Wilfried Kovacsovics/Fritz Moosleitner, Führer durch die Domgrabungen in Salzburg. 2000 Jahre Baugeschichte im Zentrum der Stadt Salzburg, Salzburg 1987.

Krause 1974
Adalbert Krause, Die heilige Hemma von Gurk, Klagenfurt 1974[2].

Kretzenbacher 1988
Leopold Kretzenbacher, Zur Verehrung der hl. Hemma aus volkskundlicher Sicht, in: Peter Tropper (Hg.), Hemma von Gurk (Kat. Ausst., Museen auf Schloss Straßburg, Straßburg 14. Mai – 26. Oktober 1988), Klagenfurt 1988, S. 108 – 119.

Lammer 2000
Beate Lammer, Heilige Patrone als politisch wirksame Kräfte. Untersuchungen zur diözesan - und landespolitischen Funktion und Verehrung von Rupert von Salzburg, Hemma von Gurk, Koloman und Leopold von Österreich im Mittelalter, Diss. (unpubl.), Universität Wien 2000.

Langthaler 1991
Johann Langthaler, Die Abteikirche Nonnberg in Salzburg, Diss. (unpubl.), Universität Salzburg, 1991.

Läpple 1990
Alfred Läpple, Reliquien. Verehrung, Geschichte, Kunst, Augsburg 1990.

Martin 1926
Franz Martin, Neues von der heiligen Erentrudis, in: Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde, 66, 1926, S. 177 – 181.

Meir 1988
Alice Meir, Das Gurker Domkapitel und die Kontinuität der Hemma-Verehrung, in: Peter Tropper (Hg.), Hemma von Gurk (Kat. Ausst., Museen auf Schloss Straßburg, Straßburg 14. Mai – 26. Oktober 1988), Klagenfurt 1988, S. 73 – 81.

Messner 1995
Sepp Messner, Hemma von Gurk. Wesentliches kurz gefasst, Kolbnitz 1995.

Mitterer 1992
Kurt Anton Mitterer, Die Patrozinien der Diözese Salzburg unter besonderer Berücksichtigung der Heiligenverehrung im 8. und 9. Jahrhundert, in: Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde, 132, 1992, S. 7 – 127.

Neuhardt 1982
Johannes Neuhardt, Wallfahrten im Erzbistum Salzburg, München [u.a.] 1982.

Neuhardt 1986
Johannes Neuhardt (Hg.), Salzburgs Wallfahrten in Kult und Brauch. Katalog zur XI. Sonderschau des Dommuseums zu Salzburg, Salzburg 1986.

Neuhardt 2013
Johannes Neuhardt, Benediktinerstift Nonnberg, in: Johannes Neuhardt/Wolfgang Straub, Salzburg, Wien 2013, S. 38 – 45.

Niederkorn-Bruck 1994
Meta Niederkorn-Bruck, Die Melker Reform im Spiegel der Visitationen, Wien/München 1994.

Ogris 1988
Alfred Ogris, Zur Überlieferung der hl. Hemma in den handschriftlichen Quellen, in: Peter Tropper (Hg.), Hemma von Gurk (Kat. Ausst., Museen auf Schloss Straßburg, Straßburg 14. Mai – 26. Oktober 1988), Klagenfurt 1988, S. 82 – 91.

Ortner 1994
Franz Ortner, Das Erzbistum Salzburg in seiner Geschichte. Frühe Zeit: Severin, Rupert und Virgil, Band 1, Straßburg 1994.

Ortner 1998
Franz Ortner, Das Erzbistum Salzburg in seiner Geschichte. Die Heiligen und Seligen der Kirche von Salzburg, Band 5, Straßburg 1998.

Pagitz 1974
Franz Pagitz, Die mittelalterlichen Dome in historischer Hinischt, in: Hans Spatzenegger (Hg.), 1200 Jahre Dom zu Salzburg, 774 – 1974. Festschrift zum 1200-jährigen Jubiläum des Domes zu Salzburg, Salzburg 1974, S. 31 – 62.

Petrascheck-Heim 1988a
Ingeborg Petrascheck-Heim, Der Hemma-Hut aus kostüm- und textilkundlicher Sicht, in: Peter Tropper (Hg.), Hemma von Gurk (Kat. Ausst., Museen auf Schloss Straßburg, Straßburg 14. Mai – 26. Oktober 1988), Klagenfurt 1988, S. 156 – 161.

Petrascheck-Heim 1988b
Ingeborg Petrascheck-Heim, Der Hemmaschuh aus kostümkundlicher Sicht, in: Peter Tropper (Hg.), Hemma von Gurk (Kat. Ausst., Museen auf Schloss Straßburg, Straßburg 14. Mai – 26. Oktober 1988), Klagenfurt 1988, S. 162 – 163.

Posch 1956
Waldemar Posch, Hemma von Gurk, Gurk 1956.

Posch 2006
Waldemar Posch, Dom zu Gurk, Gurk 2006[12].

Pörnbacher 2011
Julia Pörnbacher, Dom zu Gurk, Passau 2011.

Praßl 1996
Karl Franz Praßl, Der heilige Rupert in der mittelalterlichen Salzburger Liturgie von 774 bis 1596, in: Hl. Rupert von Salzburg 696 – 1996 (Kat. Ausst., Dommuseum zu Salzburg/Erzabtei St. Peter, Salzburg 16. Mai – 27. Oktober 1996), Salzburg 1996, S. 159 – 174.

Predota 1967
Georg Predota, Der liturgische Kult der Salzburger Heiligen Rupert – Virgil – Erentrud – Chuniald – Gislar in den liturgischen Handschriften, Diss. (unpubl.), Universität Graz 1967.

Röhrig 1985
Floridus Röhrig, Leopold III., der Heilige. Markgraf von Österreich, Wien [u.a.] 1985.

Rokoschoski 1996
Karl Rokoschoski, Der Schutzpatron Sankt Florian, Linz 1996.

Rosner 1991
Ulrich Rosner, Die ottonische Krypta, Köln 1991 (zugl. Diss. Universität Köln 1991).

Schedl 2009
Barbara Schedl, Klosterleben und Stadtkultur im mittelalterlichen Wien. Zur Architektur religiöser Frauenkommunitäten, Innsbruck 2009.

Schmitt 2012
Reinhard Schmitt, Liturgische Hörverbindungen zwischen Krypta und Sanktuarium bzw. Chorus, in: Klaus Gereon Beuckers/Elizabeth den Hartog (Hg.), Kirche und Kloster, Architektur und Liturgie im Mittelalter. Festschrift für Clemens Kosch zum 65. Geburtstag, Regensburg 2012, S. 125 – 142.

Schnerich 1925²
Alfred Schnerich, Der Dom zu Gurk und seine nächste Umgebung, Wien 1925².

Schwarz 1998
Mario Schwarz, St. Florian (OÖ.), Augustiner-Chorherrenstift, in: Hermann Fillitz (Hg.), Geschichte der Bildenden Kunst in Österreich. Früh- und Hochmittelalter, Band 1, München [u.a.] 1998, S. 297 – 298.

Schwarz 2013
Mario Schwarz, Die Baukunst des 13. Jahrhunderts in Österreich, Wien 2013.

Sennhauser 1985
Hans Rudolf Sennhauser, Die Salzburger Dombauten im Rahmen der frühmittelalterlichen Baukunst Europas, in: Heinz Dopsch/Roswitha Juffinger (Hg.), Virgil von Salzburg. Missionar und Gelehrter. Beiträge des Internationalen Symposiums von 21. – 24. September 1984 in der Salzburger Residenz, Salzburg 1985, S. 326.

Spatzenegger 1974
Hans Spatzenegger (Hg.), 1200 Jahre Dom zu Salzburg, 774 – 1974. Festschrift zum 1200-jährigen Jubiläum des Domes zu Salzburg, Salzburg 1974.

Spiegel 1929
Hedwig Spiegel, Ursprung und Entwicklung der Krypta diesseits der Alpen, Diss. (unpubl.), Universität Wien 1929.

Stadler 1986
Georg Stadler, Kreuzvölker und Wallfahrten im Laufe der Jahrhunderte, in: Johannes Neuhardt (Hg.), Salzburgs Wallfahrten in Kult und Brauch. Katalog zur XI. Sonderschau des Dommuseums zu Salzburg, Salzburg 1986, S. 28 – 48.

Stadler 1988
Georg Stadler 1988, Was hat sich vom alten Salzburger Dom und dessen Einrichtung erhalten?, in: Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde, 128, 1988, S. 87 – 176.

Stainhauser 1873
Johann Stainhauser, Das Leben, Regierung und Wandel des Hochwürdigsten in Gott Fürsten und Herrn Herrn Wolff Dietrichen, gewesten Erzbischoven zu Salzburg, in: Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde, 13, 1873, S. 3 – 140.

Tietze 1911
Hans Tietze, Die Denkmale des Stiftes Nonnberg in Salzburg, Wien 1911.

Till 2005
Josef Till, Auf Hemmas Spuren, Laibach [u.a.] 2005.

Tomaschek 1988
Johann Tomaschek, Hemma-Gedenken und Hemma-Verehrung im Benediktinerstift Admont, in: Peter Tropper (Hg.), Hemma von Gurk (Kat. Ausst., Museen auf Schloss Straßburg, Straßburg 14. Mai – 26. Oktober 1988), Klagenfurt 1988, S. 127 – 140.

Trnek 1988
Helmut Trnek, Ring und Anhänger St. Hemmas. Kleinodien der Heiligen von Gurk, in: Peter Tropper (Hg.), Hemma von Gurk (Kat. Ausst., Museen auf Schloss Straßburg, Straßburg 14. Mai – 26. Oktober 1988), Klagenfurt 1988, S. 145 – 151.

Tropper (1) 1988
Peter G. Tropper, Wie Hemma von Gurk zur Heiligen wurde – Etappen eines Kanonisationsprozesses, in: Peter Tropper (Hg.), Hemma von Gurk (Kat. Ausst., Museen auf Schloss Straßburg, Straßburg 14. Mai – 26. Oktober 1988), Klagenfurt 1988, S. 173 – 188.

Tropper (2) 1988
Christine Tropper, Das Verfahren zur Heiligsprechung Hemmas von Gurk in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, in: Peter Tropper (Hg.), Hemma von Gurk (Kat. Ausst., Museen auf Schloss Straßburg, Straßburg 14. Mai – 26. Oktober 1988), Klagenfurt 1988, S.189 – 202.

Tropper (2) 2012
Christine Tropper, Heilige Hemma von Gurk. Leben und Verehrung, Passau 2012.

Tschochner 1981
Friederike Tschochner, Heiliger Sankt Florian, München 1981.

Verbeek 1950
Albert Verbeek, Die Außenkrypta. Werden einer Bauform des frühen Mittelalters, in: Zeitschrift für Kunstgeschichte, 13, 1950, S. 7 – 38.

Vetters 1971
Hermann Vetters, Die mittelalterlichen Dome in Salzburg. Eine Zusammenfassung der bisher erarbeiteten Ergebnisse, in: Frühmittelalterliche Studien, 5, 1971, S. 413 – 435.

Vetters 1974
Hermann Vetters, Die mittelalterlichen Dome in archäologischer Hinsicht, in: Hans Spatzenegger (Hg.), 1200 Jahre Dom zu Salzburg, 774 – 1974. Festschrift zum 1200-jährigen Jubiläum des Domes zu Salzburg, Salzburg 1974, S. 73 – 82.

Vetters 1975
Hermann Vetters, Die Domgrabungen in Salzburg. Ein Führer durch das Grabungsmuseum mit einer kurzen Baugeschichte der mittelalterlichen Dome, Salzburg 1975.

Vetters 1985
Hermann Vetters, Die mittelalterlichen Dome Salzburgs, in: Heinz Dopsch/Roswitha Juffinger (Hg.), Virgil von Salzburg. Missionar und Gelehrter. Beiträge des Internationalen Symposiums von 21. – 24. September 1984 in der Salzburger Residenz, Salzburg 1985, S. 286 – 316.

Wagenhofer 1996
Edmund Wagenhofer, Der heilige Rupert als Patron von Kirchen und Orten, in: Hl. Rupert von Salzburg 696 – 1996 (Kat. Ausst., Dommuseum zu Salzburg/Erzabtei St. Peter, Salzburg 16. Mai – 27. Oktober 1996), Salzburg 1996, S. 213 – 254.

Wagner 1981
Franz Wagner, Bemerkungen zur Aufrißrekonstruktion des ersten Salzburger Dombaues, in: Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde, 120/121, 1981, S. 289 – 304.

Wakounig 2017
Marija Wakounig, Hemma von Gurk – Ema Krška. Das Werden einer Heiligen, in: Dietlind Hüchtke/Kerstin S. Jobst (Hg.), Heilig. Transkulturelle Heiligenverehrung vom Mittelalter bis in die Gegenwart, Göttingen 2017, S. 141 – 160.

Wallrath 1940
Rolf Wallrath, Zur Entwicklungsgeschichte der Krypta, Köln 1940.

Weber 2007
Otmar Weber, Der heilige Rupert und seine Mission in Salzburg. Ein Salzburger Pergamentfragment, in: Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde, 147, 2007, S. 163 – 200.

Weißensteiner 1988
Johann Weißensteiner, Die Verehrung der hl. Hemma in der Erzdiözese Wien, in: Peter Tropper (Hg.), Hemma von Gurk (Kat. Ausst., Museen auf Schloss Straßburg, Straßburg 14. Mai – 26. Oktober 1988), Klagenfurt 1988, S. 141 – 144.

Wochnik 1985
Fritz Wochnik, Zur Entstehung der Umgangschoranlage und der Ringkrypta, in: Studien und Mitteilungen der Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige, 96, 1985, S. 87 – 131.

Wolfram 1982
Herwig Wolfram, Vier Fragen zur Geschichte des heiligen Rupert. Eine Nachlese, in: Erzabtei Sankt Peter (Hg.), Festschrift St. Peter zu Salzburg 582 – 1982, Salzburg 1982, S. 2 – 25.

Wolfram 1985
Herwig Wolfram, Virgil als Abt und Bischof von Salzburg, in: Heinz Dopsch/Roswitha Juffinger (Hg.), Virgil von Salzburg. Missionar und Gelehrter. Beiträge des Internationalen Symposiums von 21. – 24. September 1984 in der Salzburger Residenz, Salzburg 1985, S. 342 – 356.

8. Online-Ressourcen

http://apps.brepolis.net.uaccess.univie.ac.at/lexiema/test/Default2.aspx, letzter Zugriff am 8. September 2021 (BREPOLIS MEDIEVAL ENCYCLOPAEDIAS).

https://www.katholisch.at/aktuelles/2015/10/22/heilige-und-selige-mit-sterreich-bezug, letzter Zugriff am 8. September 2021.

https://www.dwds.de/wb/Krypta, letzter Zugriff am 8. September 2021.

https://www.marienberg.it/de/kloster/kirche-krypta.html, letzter Zugriff am 8. September 2021.

https://austria-forum.org/af/Wissenssammlungen/Symbole/Salzburg_-_Landespatron, letzter Zugriff am 8. September 2021.

https://www.katholische-kirche-steiermark.at/portal/dioezese/artikelueberdiedioezese/article/14.html, letzter Zugriff am 8. September 2021.

https://www.salzburger-dom.at/informationen/krypta/#.YD1cuS337LZ, letzter Zugriff am 8. September 2021.

https://www.zottmann.at/domkrypta-salzburg/, letzter Zugriff am 8. September 2021.

https://sammlung-online.salzburgmuseum.at/detail/collection/cf942d9c-89fc-4c41-a039-43be9b837708, letzter Zugriff am 8. September 2021.

https://www.euregio-salzburg.info/objekt/salzburg-stadt-ehem-domstift-1121-1514/, letzter Zugriff am 8. September 2021.

https://www.salzburger-dom.at/informationen/krypta, letzter Zugriff am 8. September 2021.

https://www.salzburger-dom.at/informationen/krypta/vanitas-kunstwerk-in-der-krypta-von-christian-boltanski/#.YD1dmC337LZ, letzter Zugriff am 8. September 2021.

https://www.domquartier.at/presseaussendungen/fuersterzbischof-maximilian-gandolph-graf-von-kuenburg-regisseur-auf-vielen-buehnen-·-1668-1687/, letzter Zugriff am 8. September 2021.

https://www.nonnberg.at/die-hl-erentrudis/, letzter Zugriff am 8. September 2012.

https://www.nonnberg.at/erentrudisfest-2019/, letzter Zugriff am 8. September 2021.

https://www.nonnberg.at/erentrudisfest-2018/, letzter Zugriff am 8. September 2021.

https://www.sn.at/salzburg/chronik/salzburg-reliquien-der-landespatrone-wurden-durch-die-altstadt-getragen-40473676, letzter Zugriff am 8. September 2021.

https://www.nonnberg.at/vesper-fuer-junge-erwachsene/, letzter Zugriff am 8. September 2021.

https://austria-forum.org/af/Wissenssammlungen/Symbole/Kärnten_Landespatron, letzter Zugriff am 8. September 2021.

https://austria-forum.org/af/AustriaWiki/Dom_zu_Gurk, letzter Zugriff am 8. Juni 2021.
https://www.facebook.com/heiligeHemma, letzter Zugriff am 8. September 2021.

https://www.pilgerwege-kaernten.at/home/hemmapilgerweg, letzter Zugriff am 8. September 2021.

https://www.kath-kirche-kaernten.at/dioezese/detail/C2488/27-juni-festtag-der-hl-hemma-festgottesdienst-und-hemmafest-mit-domdekan-kristof, letzter Zugriff am 8. September 2021.

https://www.kath-kirche-kaernten.at/dioezese/detail/C2509/domfuehrungen_2011, letzter Zugriff am 8. September 2021.

9. Abbildungsnachweis

Abb. 1: Bauer 2006, S. 632, Abb. 100.

Abb. 2: Ballardini 2015, S. 54, Abb. 22.

Abb. 3: Kovacsovics/Moosleitner 1987, S. 13, Abb. 1.

Abb. 4: Vetters 1985, S. 307, Abb. 98.

Abb. 5: Vetters 1985, S. 309, Abb. 100.

Abb. 6: Vetters 1985, S. 305, Abb. 95.

Abb. 7: Verfasserin auf Basis von Kovacsovics/Kastler 2004, S. 15, Abb. 2.

Abb. 8: Verfasserin auf Basis von Kovacsovics/Kastler 2004, S. 18, Abb. 4.

Abb. 9: Verfasserin auf Basis von Stadler 1988, S. 89, Abb. 1 b und c.

Abb. 10: Vetters 1975, S. 23, Abb. 13.

Abb. 11: Aufnahme der Verfasserin.

Abb. 12: Hermann Fillitz, Bildende Kunst im Früh- und Hochmittelalter, in: Hermann Fillitz (Hg.), Geschichte der Bildenden Kunst in Österreich. Früh- und Hochmittelalter, Band 1, München [u.a.] 1998, S. 24, Abb. 22.

Abb. 13: Verfasserin auf Basis von Vetters 1975, S. 23, Abb. 13.

Abb. 14: Aufnahme der Verfasserin.

Abb. 15: Verfasserin auf Basis von Vetters 1975, S. 23, Abb. 13.

Abb. 16: Verfasserin auf der Basis von Kovacsovics/Moosleitner 1987, S. 18, Abb. 8.

Abb. 17: Aufnahme der Verfasserin.

Abb. 18: Verfasserin auf Basis von Vetters 1975, S. 23, Abb. 13.

Abb. 19: Aufnahme der Verfasserin.

Abb. 20: Vetters 1975, S. 24, Abb. 14.

Abb. 21: Aufnahme der Verfasserin.

Abb. 22: Fuhrmann 1962, S. 19.

Abb. 23: Aufnahme der Verfasserin.

Abb. 24: https://sammlung-online.salzburgmuseum.at/detail/collection/cf942d9c-89fc-4c41-a039-43be9b837708, letzter Zugriff am 8. September 2021.

Abb. 25: https://www.zottmann.at/domkrypta-salzburg/, letzter Zugriff am 8. September 2021.

Abb. 26: Verfasserin auf der Basis von Vetters 1975, S. 31, Abb. 17.

Abb. 27: Verfasserin auf der Basis von Vetters 1975, S. 31, Abb. 17 und Stadler 1986, S. 118, Abb. 9.

Abb. 28: https://www.salzburg.info/de/salzburg/creative-salzburg/kunst-im-oeffentlichen-raum/walk-of-modern-art/vanitas, letzter Zugriff am 8. September 2021.

Abb. 29: https://de.wikipedia.org/wiki/Datei:Krypta_(Salzburger_Dom)_room_2_-_Vanitas_by_Christian_Boltanski.jpg, letzter Zugriff am 8. September 2021.

Abb. 30: Karwiese 1996, S. 15, Abb. 7.

Abb. 31: Karwiese 1996, S. 16, Abb. 9.

Abb. 32: Aufnahme der Verfasserin.

Abb. 33: Aufnahme der Verfasserin.

Abb. 34: Aufnahme der Verfasserin.

Abb. 35: Verfasserin auf Basis von http://www.kirchen-fuehrer.info/stiftskirche-st-peter/rundgang.html, letzter Zugriff am 8. September 2021.

Abb. 36: Verfasserin auf Basis von http://www.kirchen-fuehrer.info/stiftskirche-st-peter/rundgang.html, letzter Zugriff am 8. September 2021.

Abb. 37: Bundesdenkmalamt 1986, S. 533.

Abb. 38: https://www.heiligenlexikon.de/BiographienR/Rupert_von_Salzburg.htm, letzter Zugriff am 8. September 2021.

Abb. 39: Forstner 2014/15, S. 68, Abb. 4a.

Abb. 40: Kat. Ausst. Dommuseum zu Salzburg/Erzabtei St. Peter 1996, S. 281 (Katalognummer 16).

Abb. 41: Ortner 1998, S. 37.

Abb. 42: https://www.domquartier.at/presseaussendungen/fuersterzbischof-maximilian-gandolph-graf-von-kuenburg-regisseur-auf-vielen-buehnen-·-1668-1687/, letzter Zugriff am 8. September 2021.

Abb. 43: Bundesdenkmalamt 1986, S. 552.

Abb. 44: Aufnahme der Verfasserin.

Abb. 45: https://www.nonnberg.at/erentrudisfest-2019/, letzter Zugriff am 8. September 2021.

Abb. 46: Abtei Nonnberg 1980, S. 15.

Abb. 47: Verfasserin auf Basis von Tietze 1911, Abb. 10.

Abb. 48: Verfasserin auf der Basis von Abtei Nonnberg 1980, S. 15.

Abb. 49: Neuhardt 2013, S. 41.

Abb. 50: Langthaler 1991, S. Abb. 84.

Abb. 51: Aufnahme der Verfasserin.

Abb. 52: Neuhardt 2013, S. 39 – 40.

Abb. 53: https://www.sn.at/salzburg/chronik/salzburg-reliquien-der-landespatrone-wurden-durch-die-altstadt-getragen-40473676, letzter Zugriff am 8. September 2021.

Abb. 54: Aufnahme der Verfasserin.

Abb. 55: https://www.nonnberg.at/erentrudisfest-2019/, letzter Zugriff am 8. September 2021.

Abb. 56: https://www.nonnberg.at/erentrudisfest-2018/, letzter Zugriff am 8. September 2021.

Abb. 57: https://www.nonnberg.at/erentrudisfest-2019/, letzter Zugriff am 8. September 2021.

Abb. 58: https://www.nonnberg.at/erentrudisfest-2018/, letzter Zugriff am 8. September 2021.

Abb. 59: https://www.nonnberg.at/reliquienprozession-am-hochfest-der-hll-rupert-und-virgil/, letzter Zugriff am 8. September 2021.

Abb. 60: https://www.nonnberg.at/reliquienprozession-am-hochfest-der-hll-rupert-und-virgil/, letzter Zugriff am 8. September 2021.

Abb. 61: https://www.nonnberg.at/aktuelles/alle-beitraege/, letzter Zugriff am 8. September 2021.

Abb. 62: Schwarz 2013, S. 62, Abb. 11b.

Abb. 63: Verfasserin auf der Basis von Hartwagner 1969 (wiederum übernommen aus Gustav Adolph Heider/Rudolph von Eitelberger, Mittelalterliche Kunstdenkmäler des österreichischen Kaiserstaates, Band 2, Stuttgart 1860).

Abb. 64: Schwarz 2013, S. 62, Abb. 11a.

Abb. 65: https://www.kath-kirche-kaernten.at/dioezese/detail/C2509/domfuehrungen_2011, letzter Zugriff am 8. September 2021.

Abb. 66: Verfasserin auf der Basis von Schwarz 2013, S. 62, Abb. 11b.

Abb. 67: Detail aus Abb. 65 (https://www.kath-kirche-kaernten.at/dioezese/detail/C2509/domfuehrungen_2011, letzter Zugriff am 8. September 2021).

Abb. 68: Verfasserin auf der Basis von Tropper (2) 2012, S. 60.

Abb. 69: Kat. Ausst. Museen auf Schloss Straßburg 1988, S. 428.

Abb. 70: Kat. Ausst. Museen auf Schloss Straßburg 1988, S. 431.

Abb. 71: Kat. Ausst. Museen auf Schloss Straßburg 1988, S. 430.

Abb. 72: Kat. Ausst. Museen auf Schloss Straßburg 1988, S. 429.

Abb. 73: https://www.akg-images.com/archive/-2UMDHU6793_O.html, letzter Zugriff am 8. September 2021.

Abb. 74: https://sacerdos-viennensis.blogspot.com/2014/06/am-grab-der-hl-hemma-von-gurk.html, letzter Zugriff am 8. September 2021.

Abb. 75: https://sacerdos-viennensis.blogspot.com/2014/06/am-grab-der-hl-hemma-von-gurk.html, letzter Zugriff am 8. September 2021.

Abb. 76: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Gurk_Krypta_Hemmagrab_Tragköpfe.jpg, letzter Zugriff am 8. September 2021.

Abb. 77: https://commons.wikimedia.org/wiki/Dom_zu_Gurk?uselang=de#/media/File:Gurk_Domplatz_1_Dom_Nord-Seite_11102016_4893.jpg, letzter Zugriff am 8. September 2021.

Abb. 78: Trnek 1988, S. 145.

Abb. 79: Elisabeth Reichmann-Endres, Die Reliefs der Hemma-Historie in Gurk, in: Peter Tropper (Hg.), Hemma von Gurk (Kat. Ausst., Museen auf Schloss Straßburg, Straßburg 14. Mai – 26. Oktober 1988), Klagenfurt 1988, S. 251.

Abb. 80: Kat. Ausst. Museen auf Schloss Straßburg 1988, S. 383.

Abb. 81: Fritz 1980, S. 116.

Abb. 82: Elisabeth Reichmann-Endres, Die Reliefs der Hemma-Historie in Gurk, in: Peter Tropper (Hg.), Hemma von Gurk (Kat. Ausst., Museen auf Schloss Straßburg, Straßburg 14. Mai – 26. Oktober 1988), Klagenfurt 1988, S. 250.

Abb. 83: Petrascheck-Heim 1988a, S. 157.

Abb. 84: Petrascheck-Heim 1988b, S. 162.

Abb. 85: Elisabeth Reichmann-Endres, Die Reliefs der Hemma-Historie in Gurk, in: Peter Tropper (Hg.), Hemma von Gurk (Kat. Ausst., Museen auf Schloss Straßburg, Straßburg 14. Mai – 26. Oktober 1988), Klagenfurt 1988, S. 251.

Abb. 86:
https://www.heiligenlexikon.de/BiographienH/Hemma_von_Gurk.htm#google_vignette, letzter Zugriff am 8. September 2021.

Abb. 87: https://www.kath-kirche-kaernten.at/dioezese/detail/C2643/papst-johannes-paul-ii-waere-am-18-mai-100-jahre-alt-geworden, letzter Zugriff am 8. September 2021.

Abb. 88: https://www.facebook.com/gurkerdom/photos/1098031700385462, letzter Zugriff am 8. September 2021.

10. Abbildungen



Abb. 1: Rekonstruktion des Petrusgrabes in Alt Sankt Peter zur Zeit von Kaiser Konstantin nach Esplorazioni (die Darstellung in der Apsis ist hypothetisch).

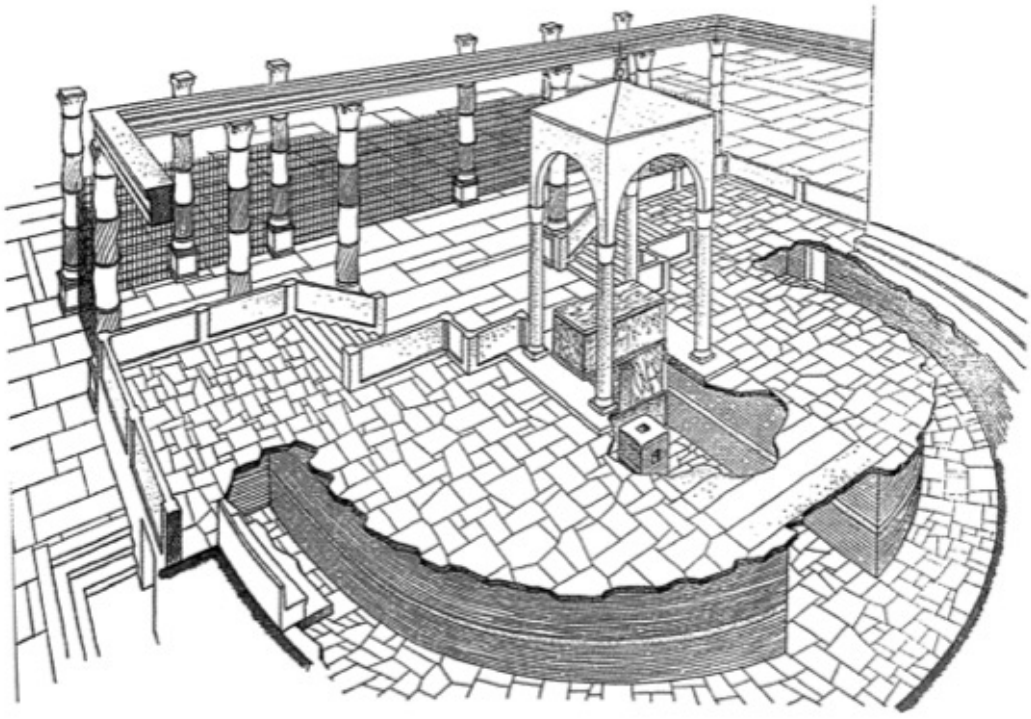


Abb. 2: Rekonstruktion des erhöhten Presbyteriums und der Ringkrypta in Alt Sankt Peter Ende des 6. Jahrhunderts nach Apollonj Ghetti/Ferrua/Josi/Kirschbaum 1951.

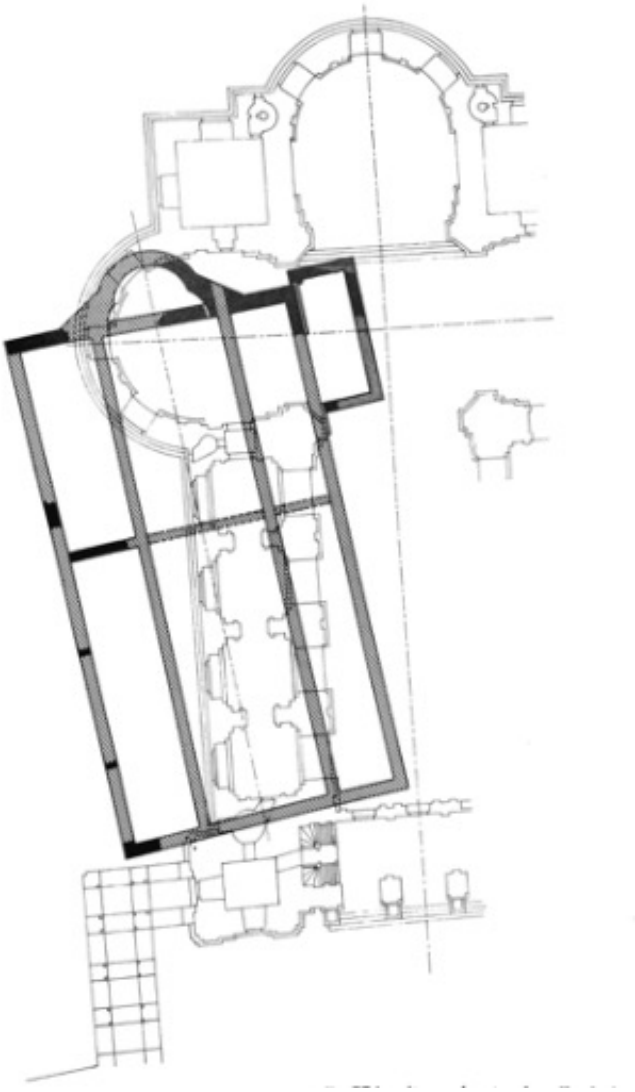


Abb. 3: Virgildom (geweiht 774) mit angebauter karolingischer Kapelle (9. Jhdt.), Salzburg, Grundriss.



Abb. 4: Virgildom, geweiht 774, Salzburg, freigelegter romanischer Estrich im Apsisbereich (mit Markierung der Baunaht).

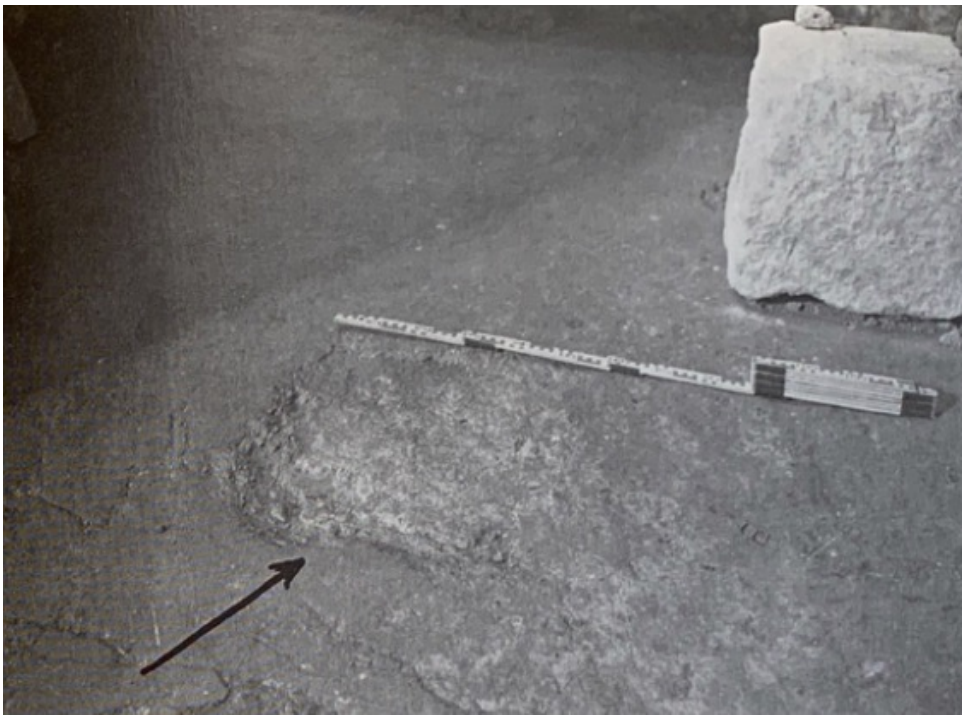


Abb. 5: Virgildom, geweiht 774, Salzburg, südliches Seitenschiff, möglicherweise Basenabdruck des Stützensystems der Krypta (nach Vetters).



Abb. 6: Virgildom, geweiht 774, Salzburg, Nord-Süd-Mauer mit Abschlussmauer der Krypta (nach Vetters).

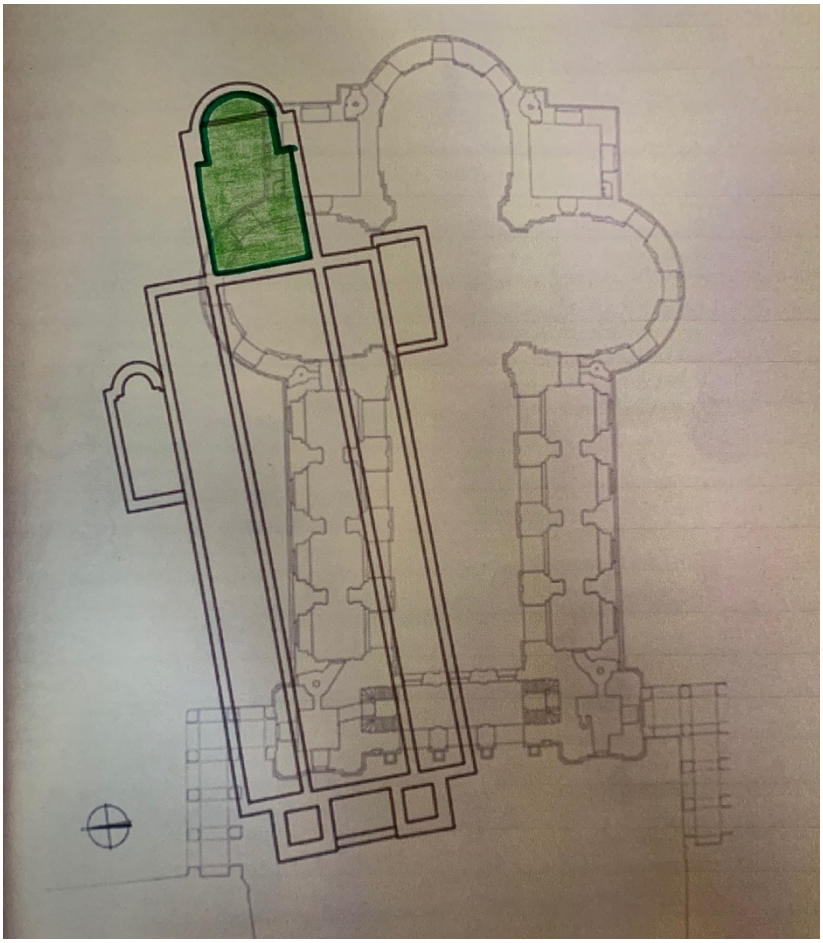


Abb. 7: Hartwikdom, Anfang 11. Jhdt., Salzburg, Grundriss (Rekonstruktion nach Vetters) mit eingezeichneter Krypta (GRÜN).

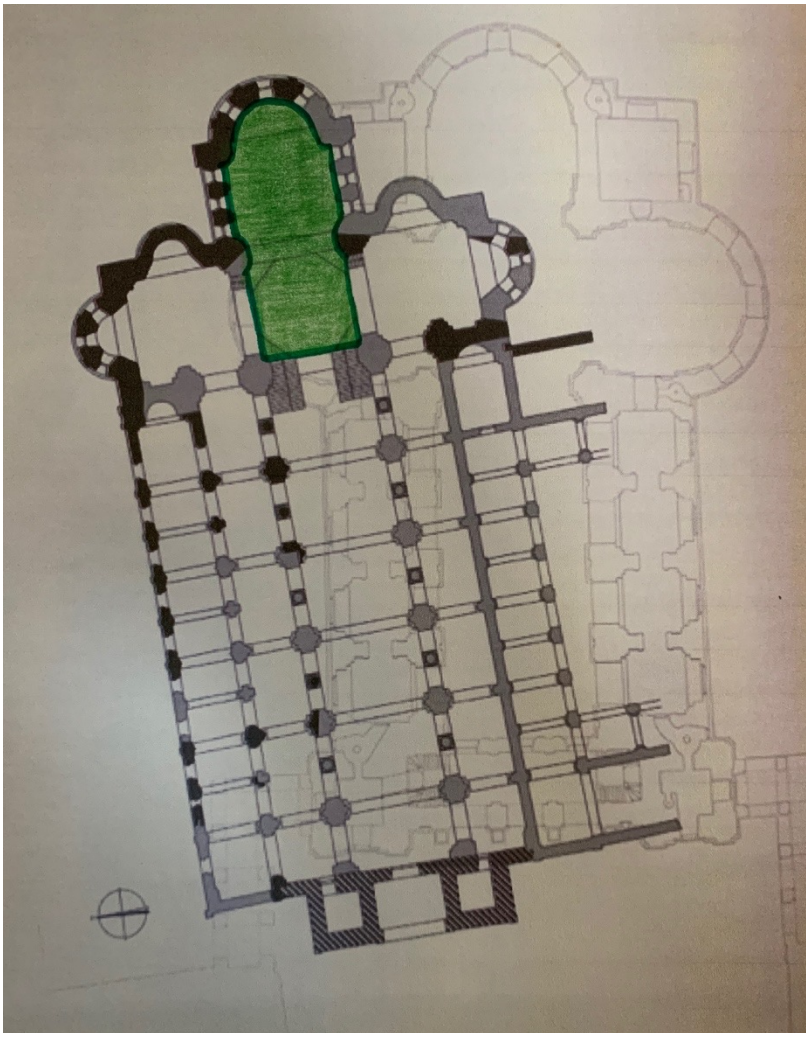


Abb. 8: Konradinischer Dom, 1181 – 1198, Salzburg, Grundriss (Rekonstruktion nach Moosleitner) mit eingezeichneter Krypta (GRÜN).

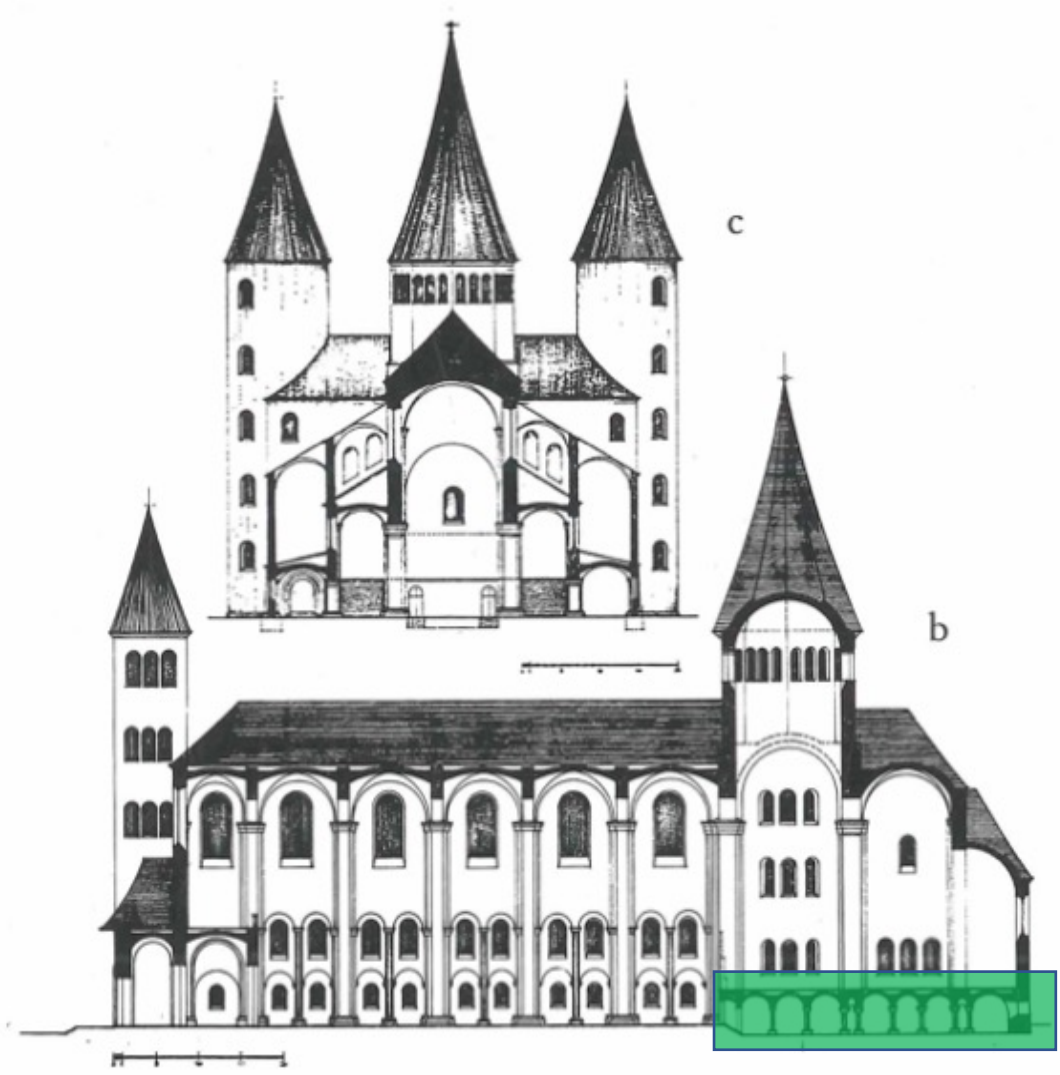


Abb. 9: Konradinischer Dom, 1181 – 1198, Salzburg,
Quer- und Längsschnitt (Rekonstruktion), Hallenkrypta markiert (GRÜN).

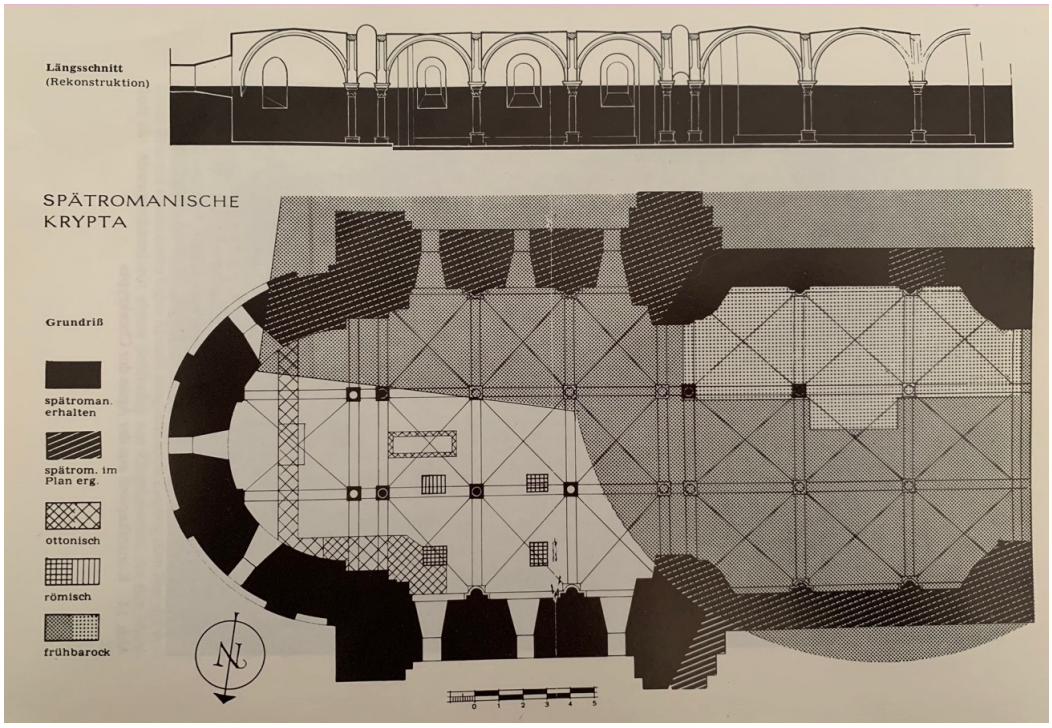


Abb. 10: Konradinischer Dom, Hallenkrypta, geweiht 1219, Salzburg,
Grundriss und Längsschnitt (Rekonstruktion nach Fuhrmann).



Abb. 11: Salzburger Dom, barocker Hochaltar (geweiht 1628) mit Reliquienschrein (heutige Platzierung).

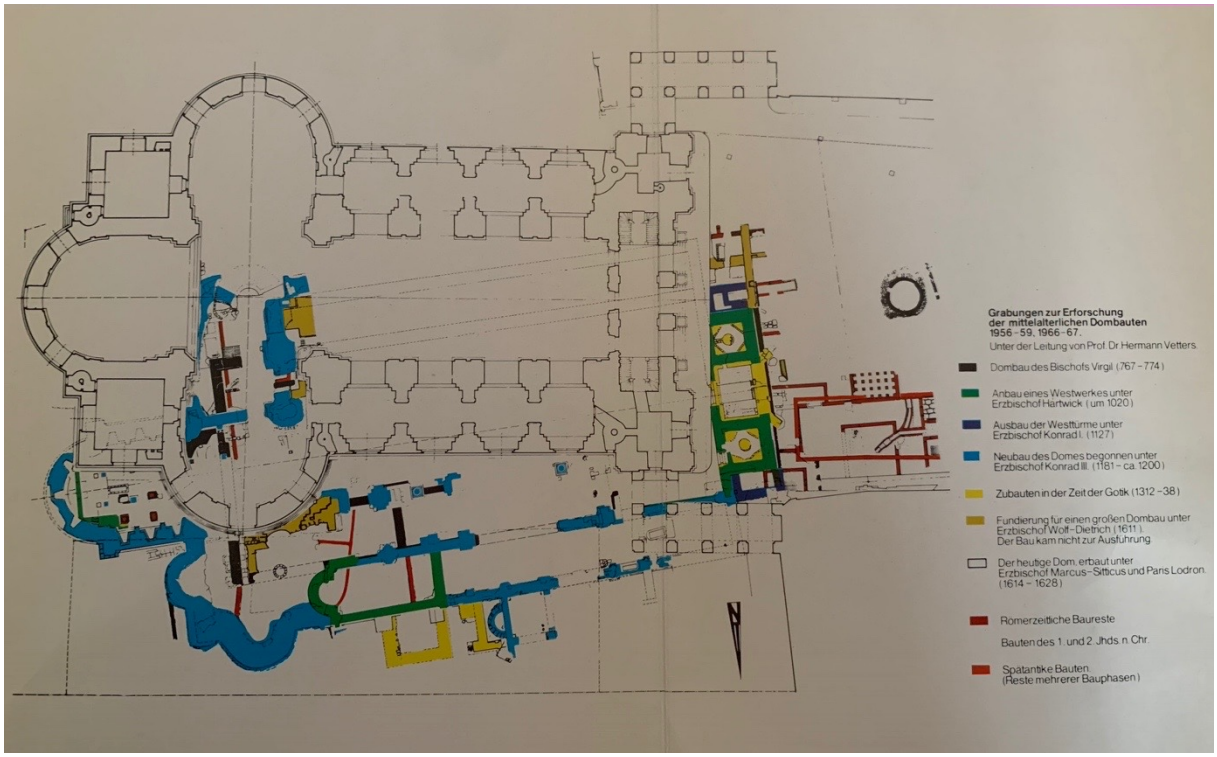


Abb. 12: Salzburger Domgrabungen, Darstellung der einzelnen Bauphasen (nach Vetters).

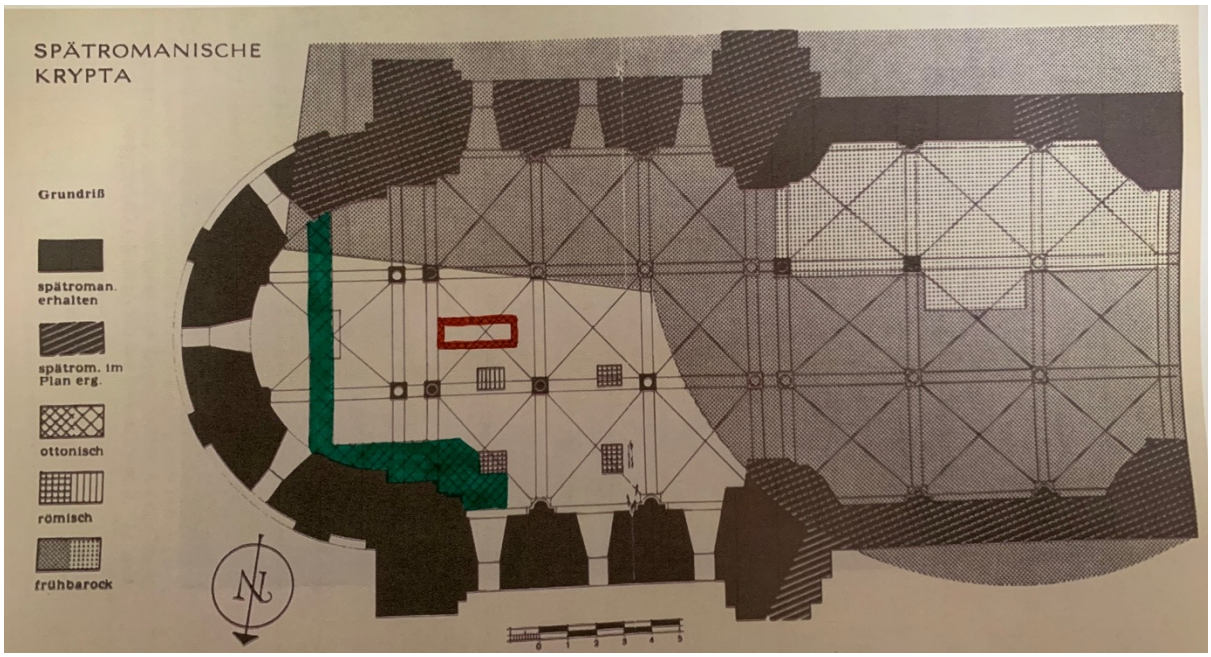


Abb. 13: Konradinischer Dom, Hallenkrypta, geweiht 1219, Salzburg, Grundriss (Rekonstruktion nach Fuhrmann), Abschluss der ottonischen Krypta (GRÜN) und Ziegelgrab (ROT).



Abb. 14: Freigelegte Reste des Estrichs und des Gussmauerwerks mit umschlossener römischer Spolie aus der Zeit Hartwiks (die Spolie wurde zur Fundamentierung herangezogen) in der spätromanischen Chorkrypta des Salzburger Doms.

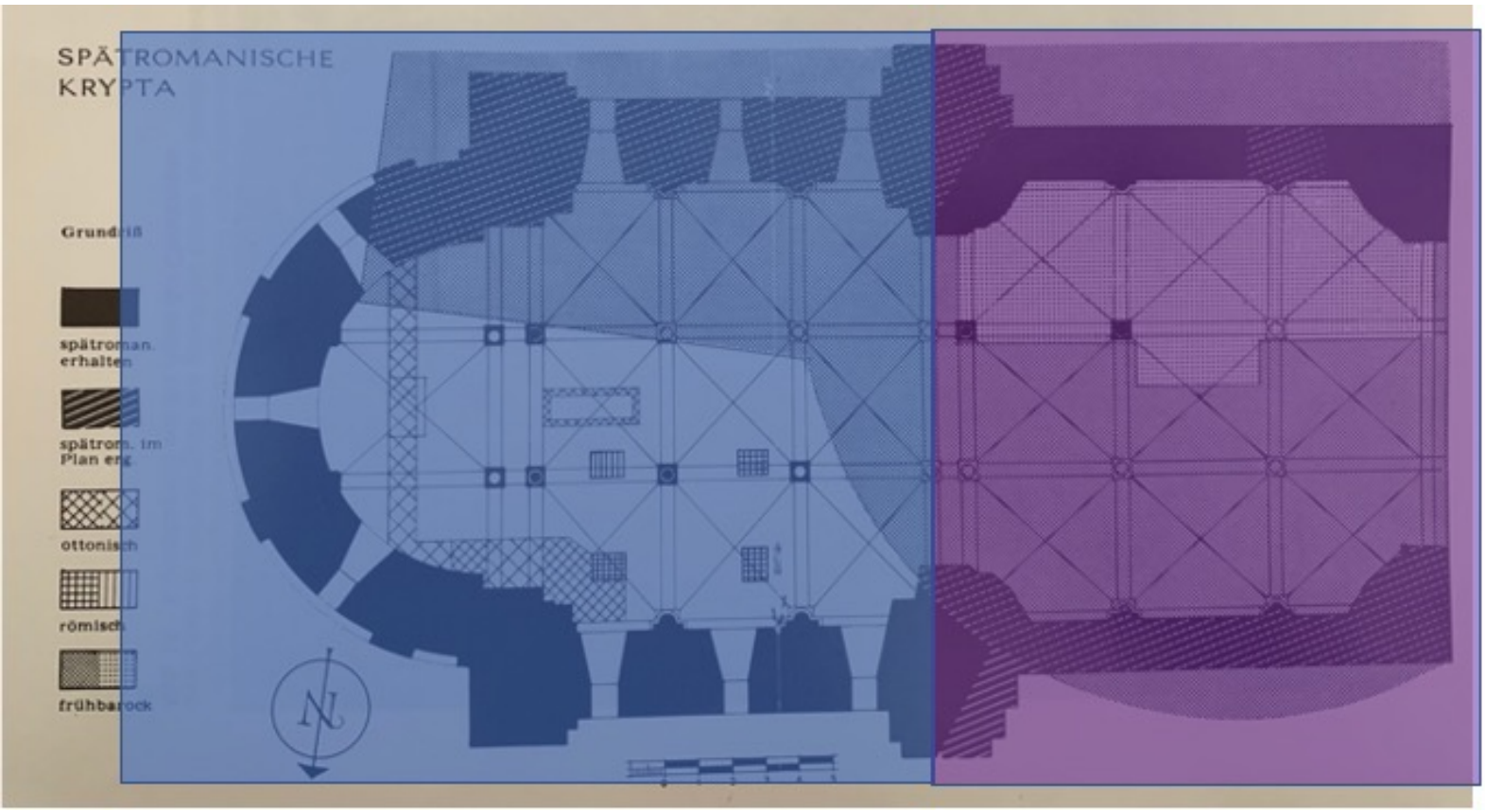


Abb. 15: Konradinischer Dom, Hallenkrypta, geweiht 1219, Salzburg,
Grundriss (Rekonstruktion nach Fuhrmann),
Chorkrypta (BLAU) und Vierungskrypta (LILA) markiert.

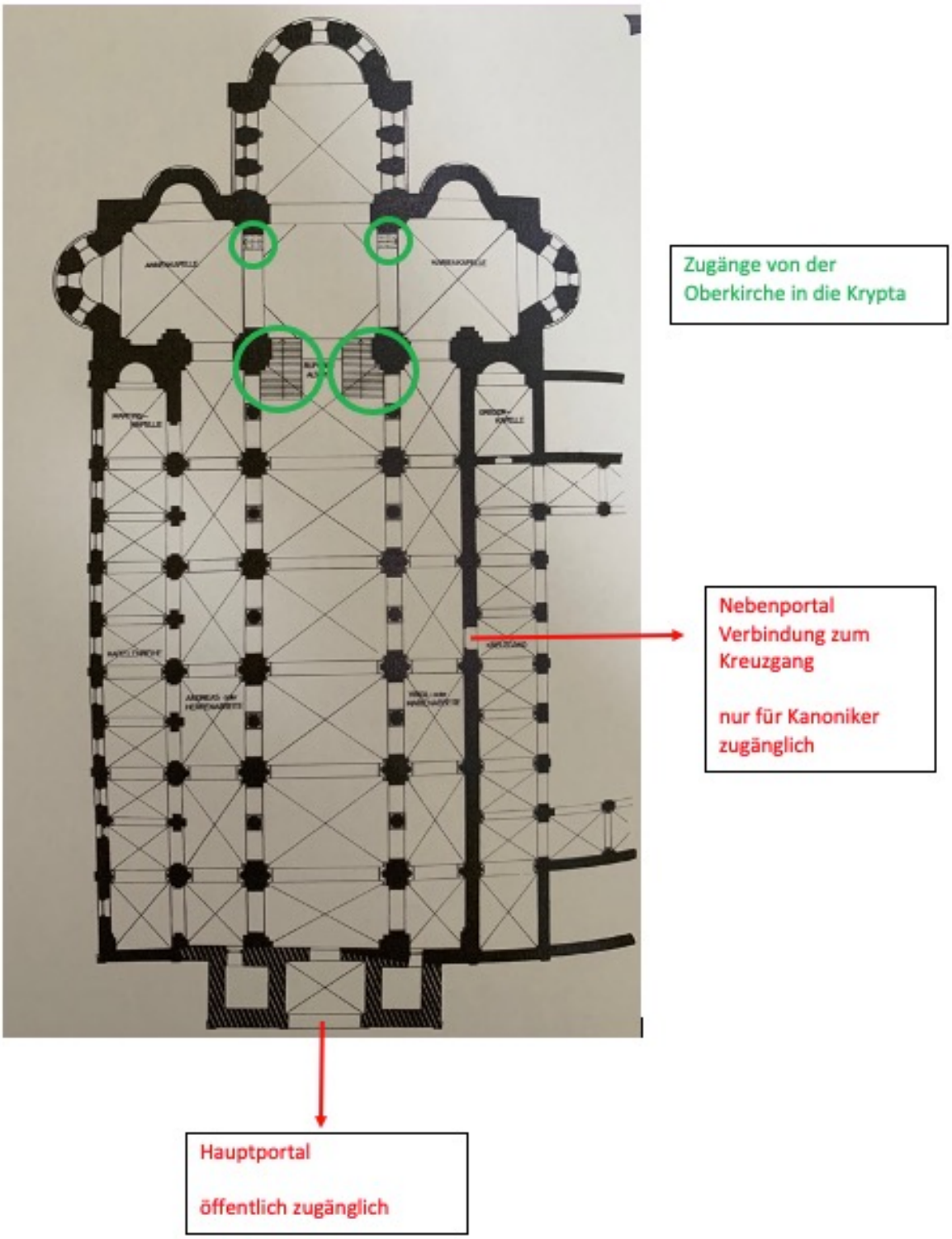


Abb. 16: Konradinischer Dom, 1181 – 1198, Salzburg,
Grundriss (Rekonstruktion nach Moosleitner), Zugänge in die Kirche (ROT)
und in die Krypta (GRÜN).



Abb. 17: Reste des Johannesaltars in der spätromanischen Chorkrypta des Salzburger Doms
(an Ort und Stelle erhalten).

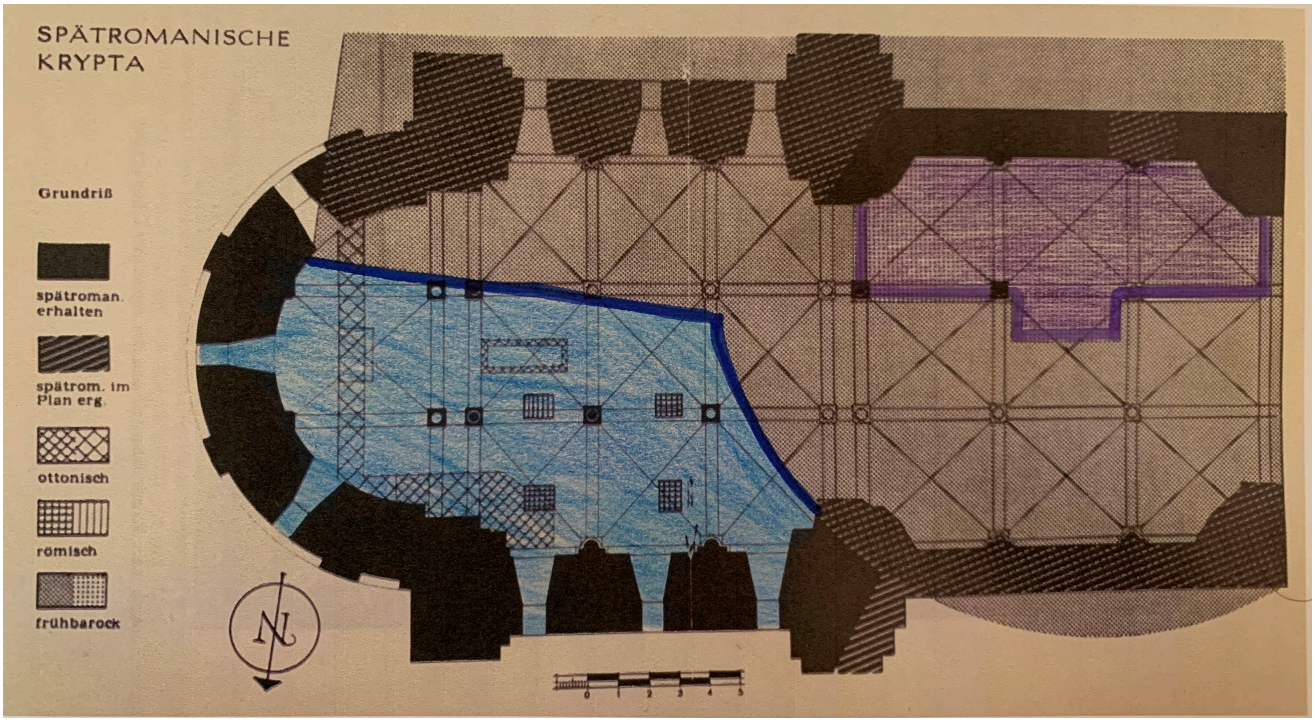


Abb. 18: Konradinischer Dom, Hallenkrypta, geweiht 1219, Salzburg, Grundriss (Rekonstruktion nach Fuhrmann),
erhaltene Bereiche der Chor- (BLAU) und Vierungskrypta (LILA).



Abb. 19: Halbsäule mit Sockel und Base an der Nordwand der spätromanischen Chorkrypta des Salzburger Doms (an Ort und Stelle erhalten).



Abb. 20: Konsolenkapitell in der Apsis der spätromanischen Chorkrypta des Salzburger Doms (an Ort und Stelle erhalten).



Abb. 21: Säulenschaft mit Basis und Sockel in der spätromanischen Chorkrypta des Salzburger Doms (an Ort und Stelle erhalten).



Abb. 22: Gurtbogen mit Anlaufblock ursprünglich aus der Apsis der Chorkrypta (heutige Aufstellung in der ehemaligen Vierungskrypta des Salzburger Doms).



Abb. 23: Achteckiger Säulenschaft mit Basis und Sockel in der spätromanischen Vierungskrypta des Salzburger Doms
(an Ort und Stelle erhalten).



Abb. 24: Akanthuskapitell, um 1200, Untersberger Marmor, gefunden in der spätromanischen Chorkrypta des Salzburger Doms, heute Salzburg Museum.

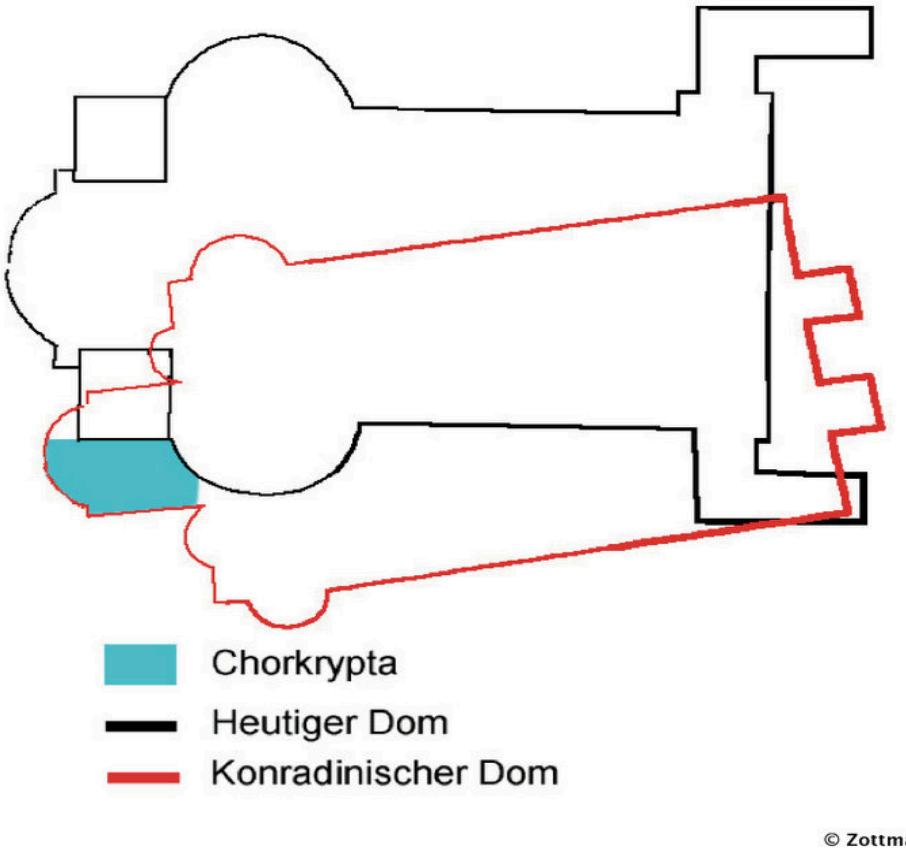


Abb. 25: Salzburger Dom, Lage der mittelalterlichen Chorkrypta außerhalb des barocken Grundrisses.

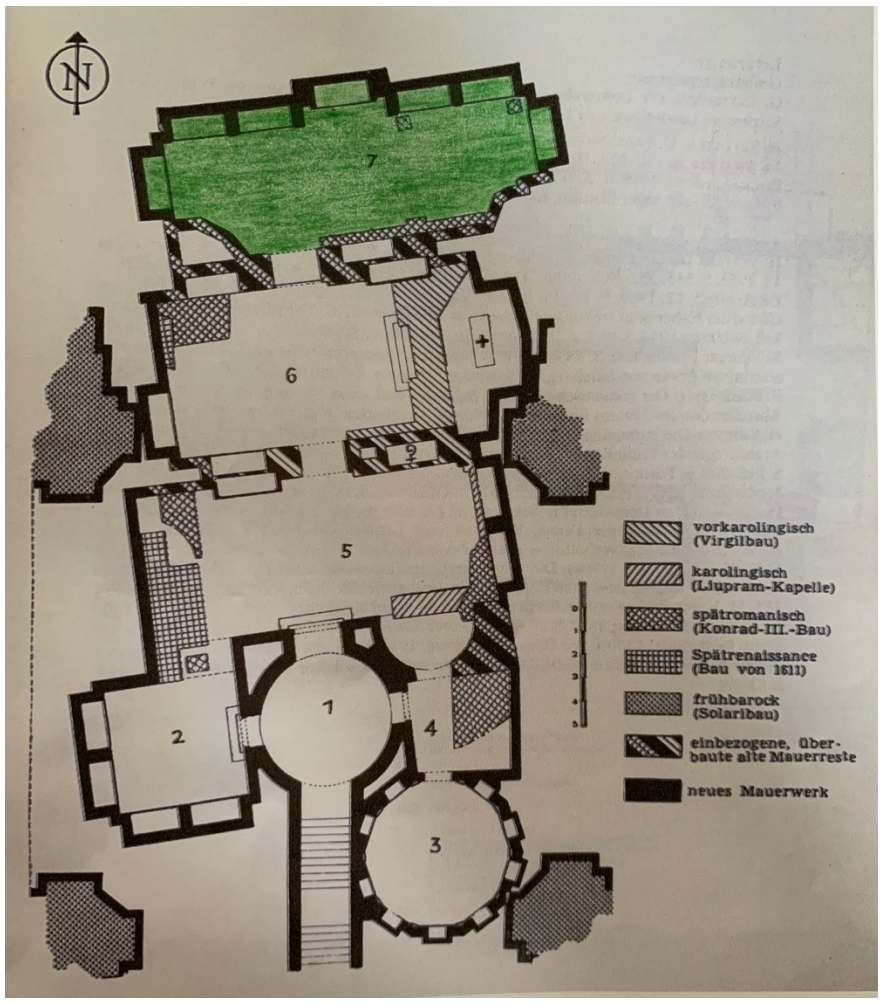


Abb. 26: Salzburger Dom, Grundriss der Domkrypta vor 2009 ohne spätromanischer Chorkrypta, spätromanische Vierungskrypta innerhalb der heutigen Domkrypta (GRÜN).

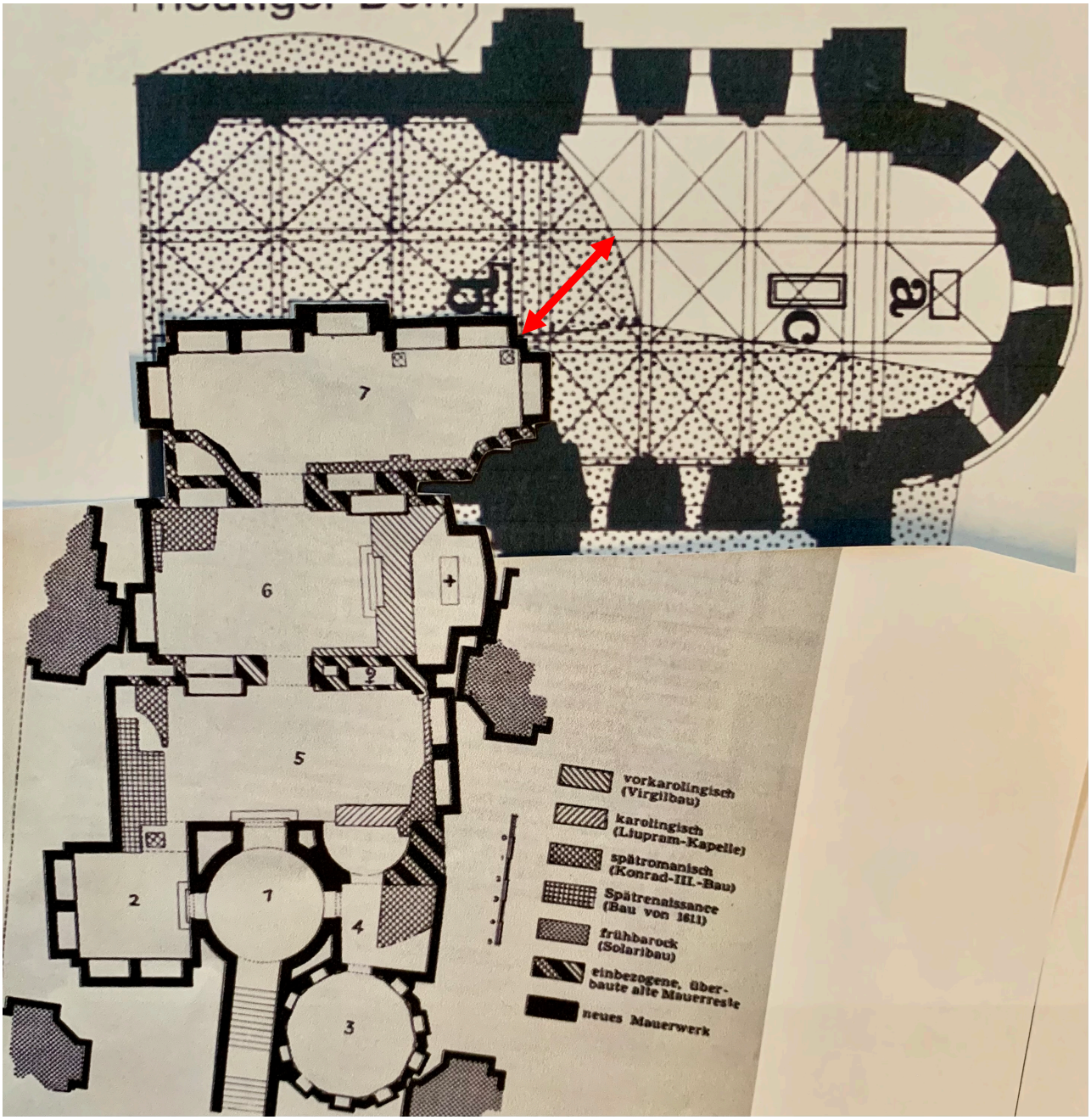


Abb. 27: Kombination der Grundrisse der Domkrypta vor 2009 und der spätromanischen Hallenkrypta zur Veranschaulichung der heutige Situation, Domkrypta mit integrierter mittelalterlicher Chor- und Vierungskrypta, Verbindungsgang markiert (ROT).



Abb. 28: Christian Boltanski, Vanitas, 2009, spätromanische Chorkrypta, Salzburger Dom (Detail).



Abb. 29: Christian Boltanski, Vanitas, 2009, spätromanische Chorkrypta, Salzburger Dom.

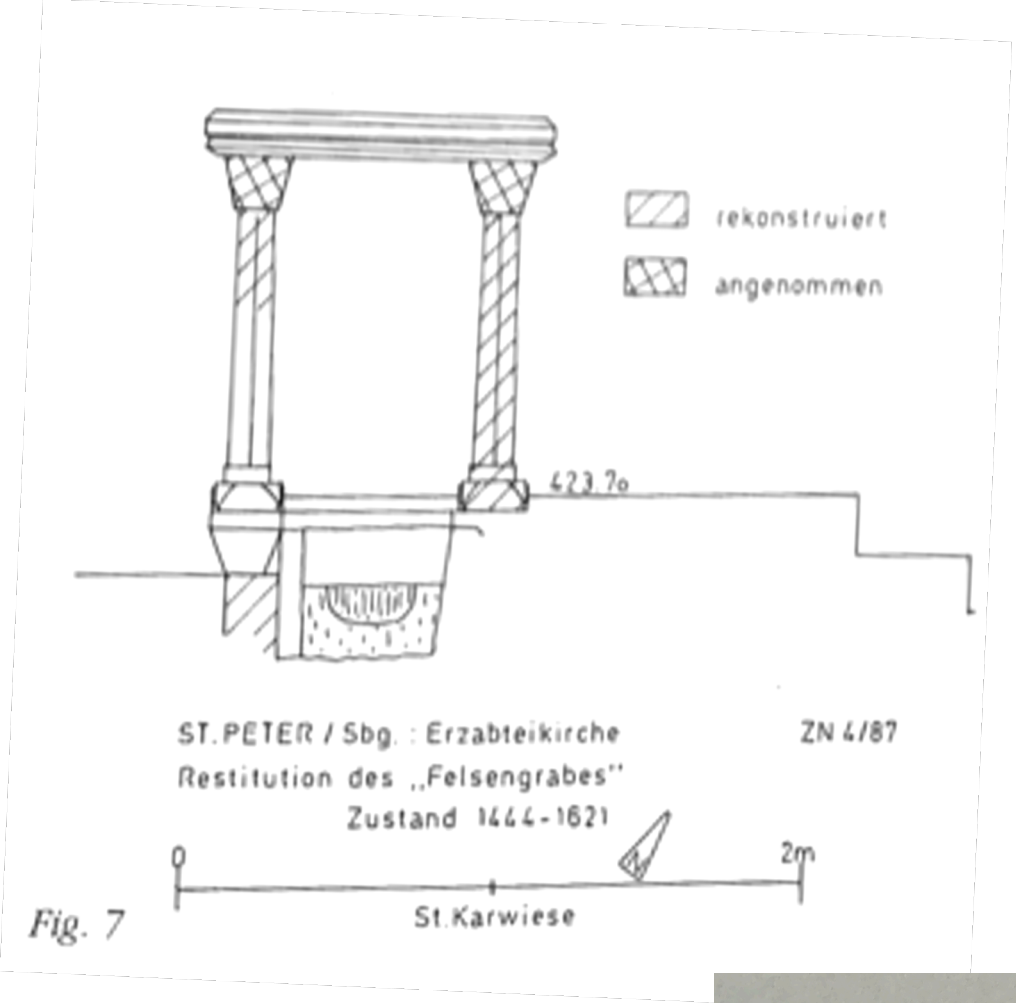


Abb. 30: Rekonstruktion des Rupertgrabes in der Zeit von 1444 bis 1621 in der Stiftskirche der Erzabtei St. Peter nach Karwiese.

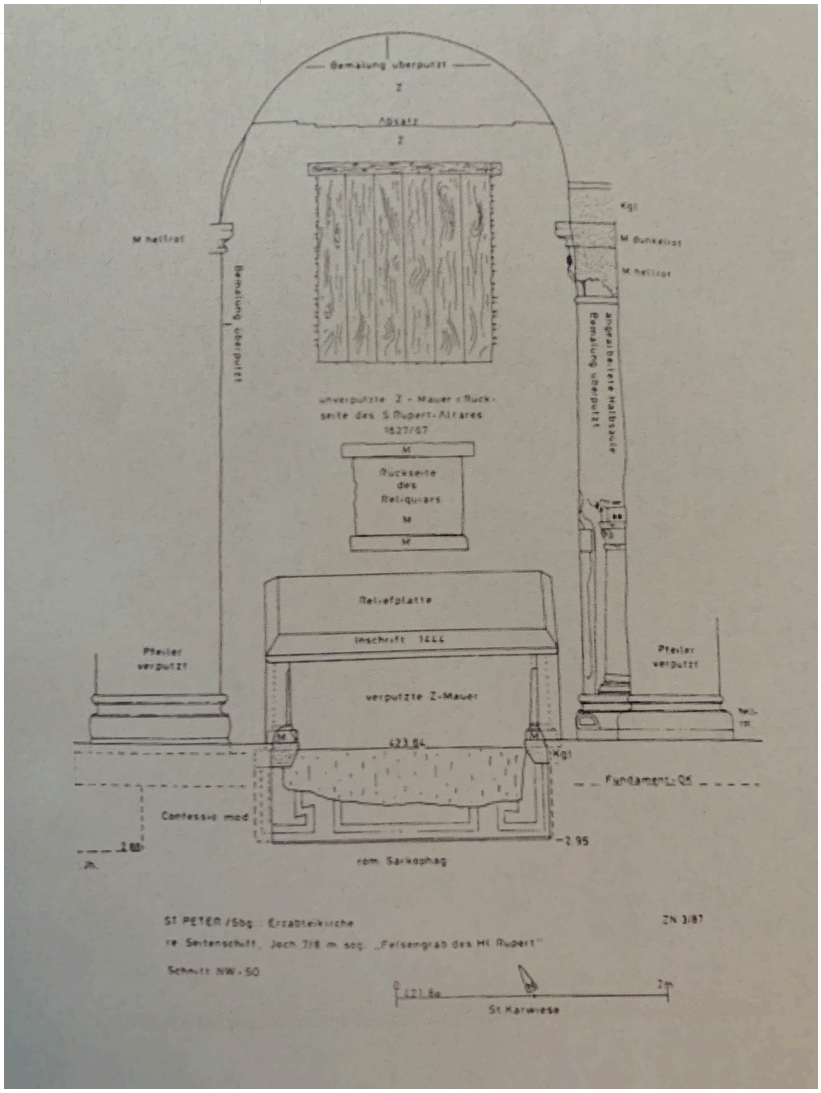


Abb. 31: Rekonstruktion des Rupertgrabes nach 1621 in der Stiftskirche der Erzabetei St. Peter nach Karwiese.



Abb. 32: Rupertgrab (Detail), Blick auf den römerzeitlichen Sarkophag (5. Jhdt.), die gotische Reliefplatte von 1444 und die Lichter über dem Grab, Stiftskirche der Erzabtei St. Peter, Salzburg.



Abb. 33: Rupertgrab (heutiger Zustand), Stiftskirche der Erzabtei St. Peter, Salzburg.



Abb. 34: Rupertaltar (heutiger Zustand), Stiftskirche der Erzabtei St. Peter, Salzburg.

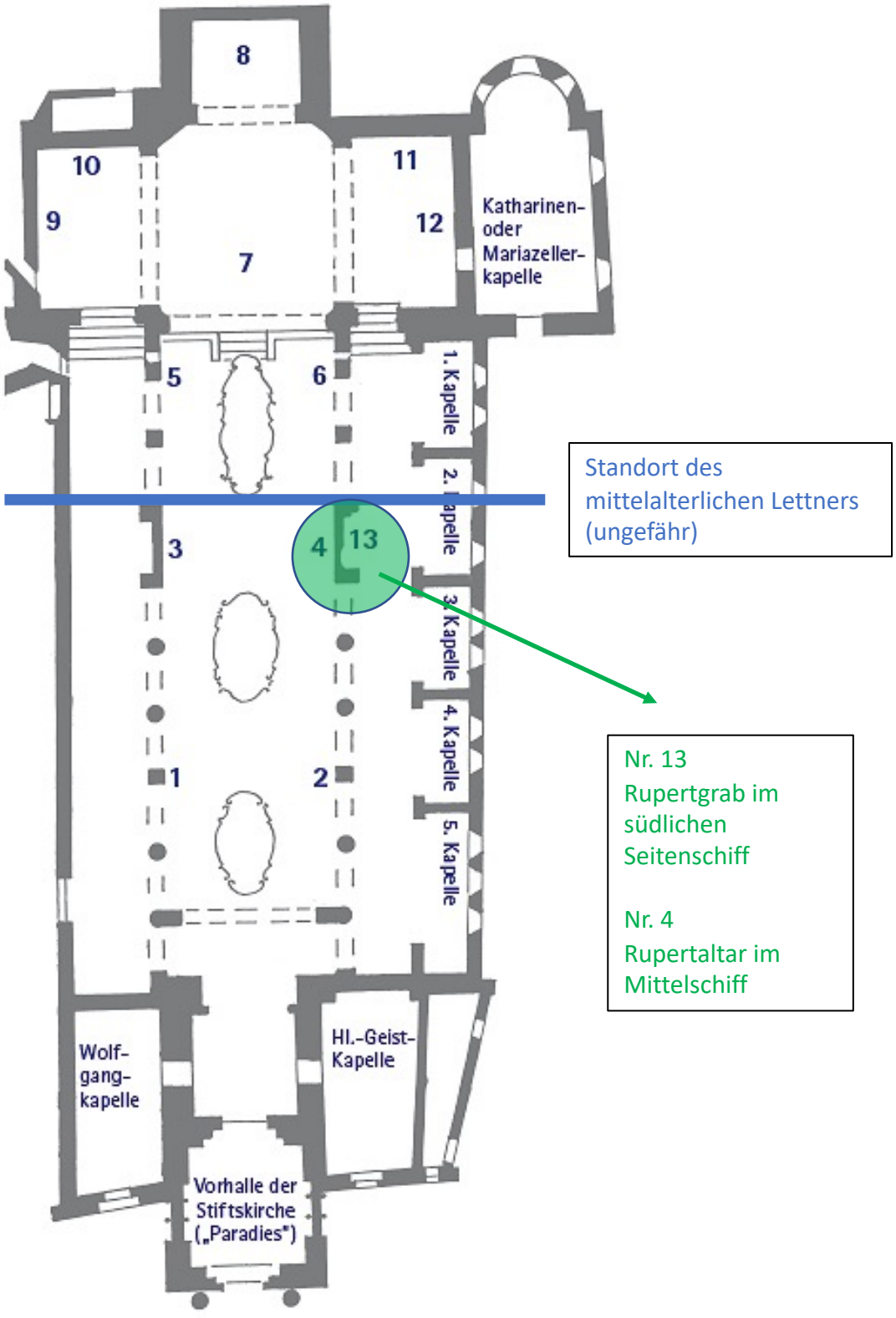


Abb. 35: Stiftskirche der Erzabtei St. Peter, Salzburg, Grundriss, Rupteraltar und Rupertgrab (GRÜN) und Standort des mittelalterlichen Lettners (BLAU).

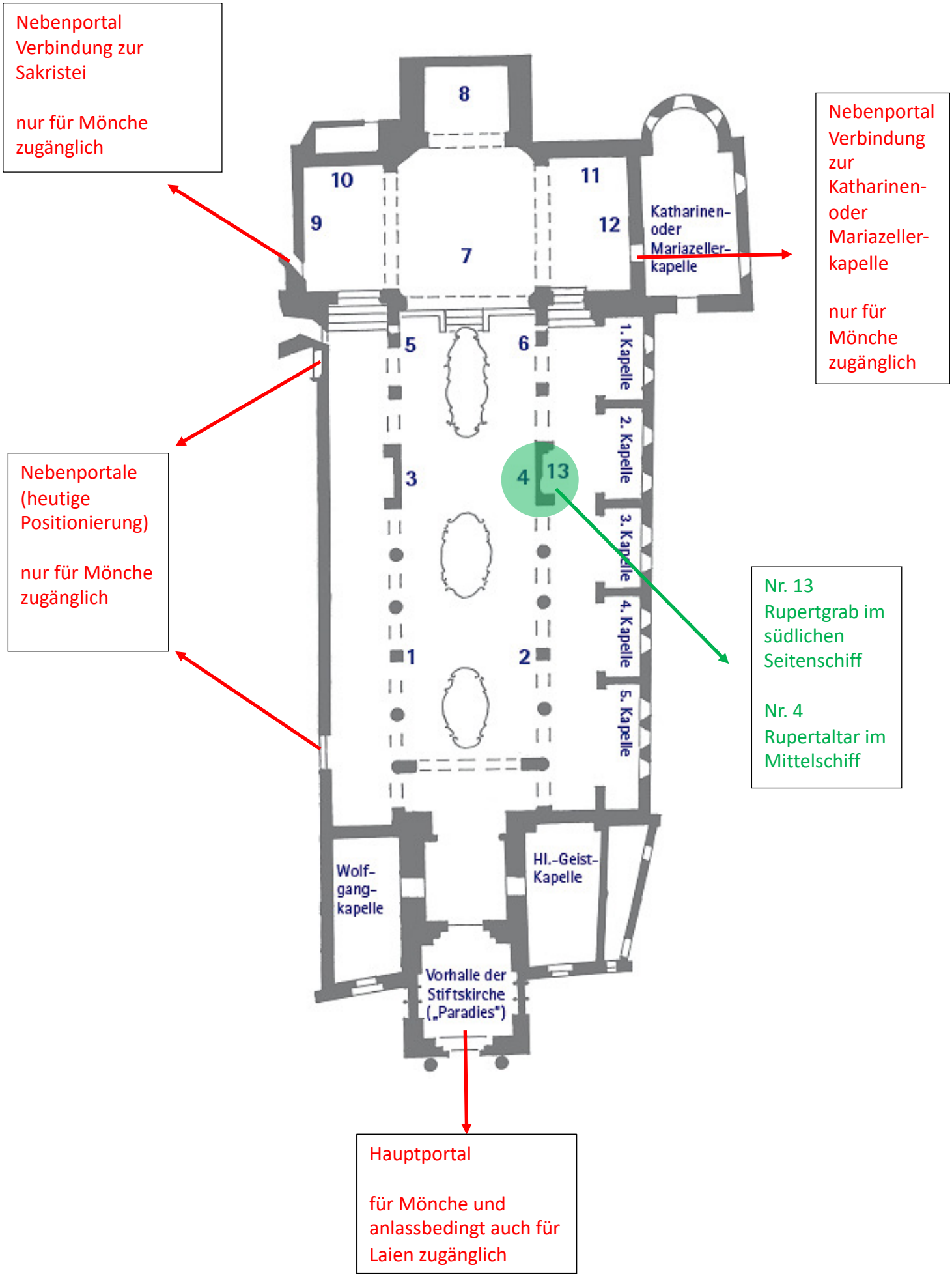


Abb. 36: Stiftskirche der Erzabtei St. Peter, Salzburg, Grundriss, Standort von Rupertgrab und Rupertaltar (GRÜN) und Zugänge in die Kirche (ROT).

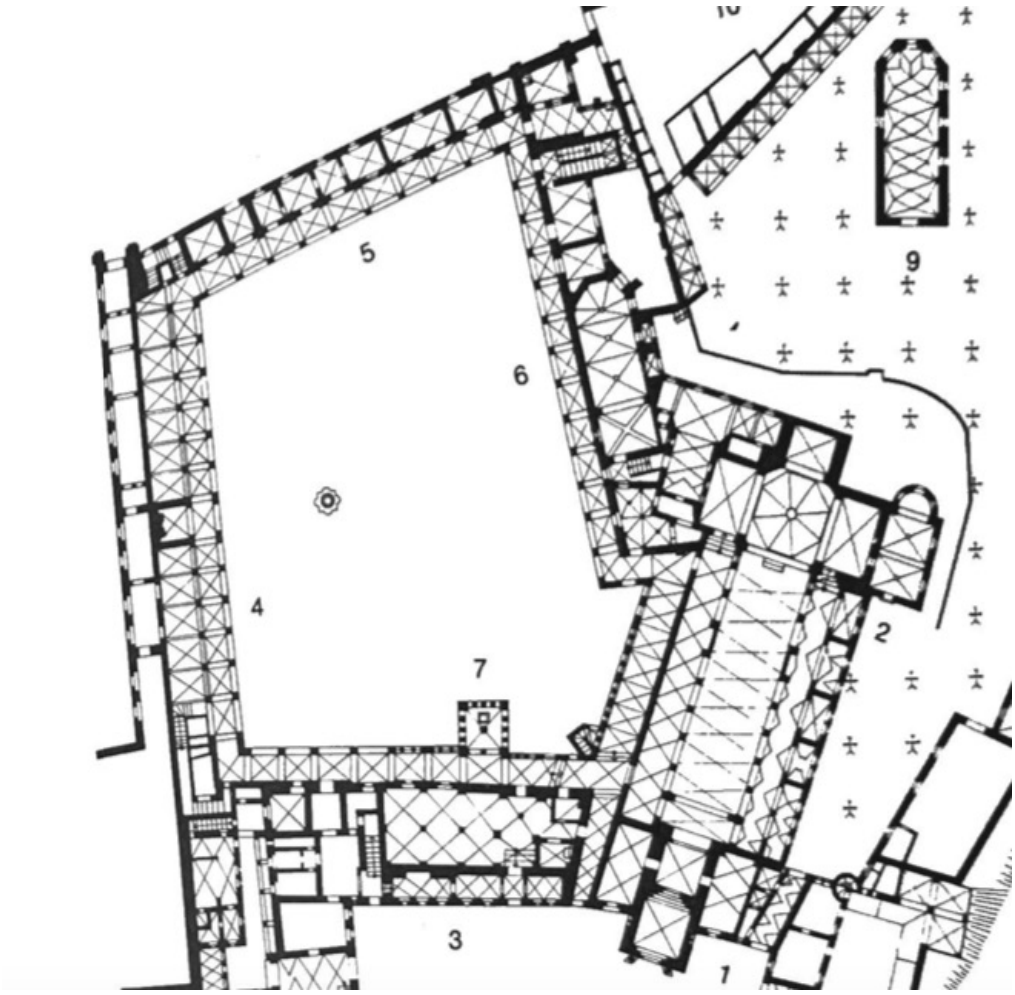


Abb. 37: Klosteranlage Erzabtei St. Peter, Salzburg, Grundriss (Ausschnitt), Stiftskirche und nördliche Klostergebäude.



Abb. 38: Reliquienschrein, 1651, Ebenholz, 102 cm (L) x 66 cm (B) x 75 cm (H), aktueller Aufstellungsort unter dem Hochaltar im Salzburger Dom, Salzburg.



Abb. 39: Reliquienschrein, 1651, Ebenholz, 102 cm (L) x 66 cm (B) x 75 cm (H), Salzburger Dom, Salzburg.



Abb. 40: Reliquienkasette, um 1650, Silber (vergoldet), Erzabtei St. Peter, Salzburg.



Abb. 41: Reliquienkasette (Innenansicht), um 1650, Silber (vergoldet), Erzabtei St. Peter, Salzburg.

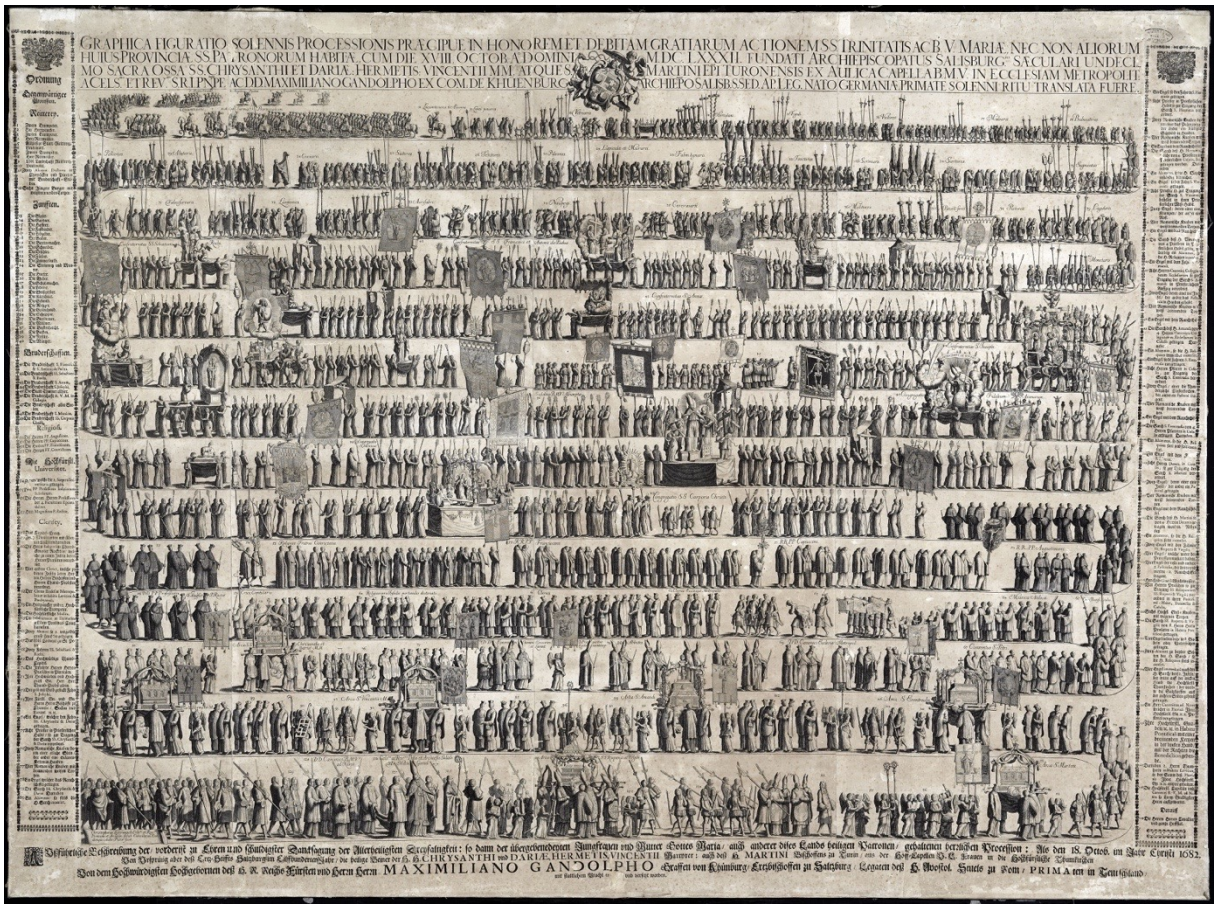


Abb. 42: Christoph Lederwasch, Die große Domprozession, 1682, Radierung, Salzburg Museum, Salzburg.

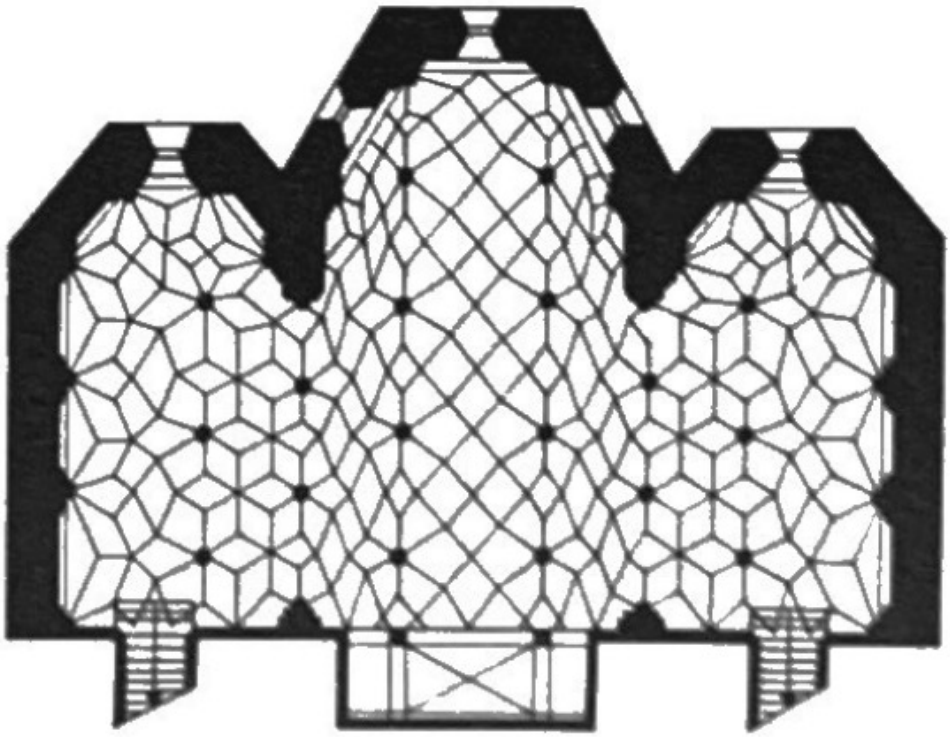


Abb. 43: Stiftskirche der Benediktinerinnenabtei Nonnberg, Hallenkrypta, geweiht 1475, Salzburg, Grundriss.



Abb. 44: Erentrudisgrab in der Hallenkrypta der Nonnberger Stiftskirche, Salzburg.



Abb. 45: Reliquienschrein, 1675, Silber (vergoldet), 64 cm (L) x 49 cm (B) x 54,5 cm (H), Nonnberger Stiftskirche, Salzburg, Aufstellung während des Erentrudisfestes 2019 auf dem Hochaltar, darüber „Sargerl“.

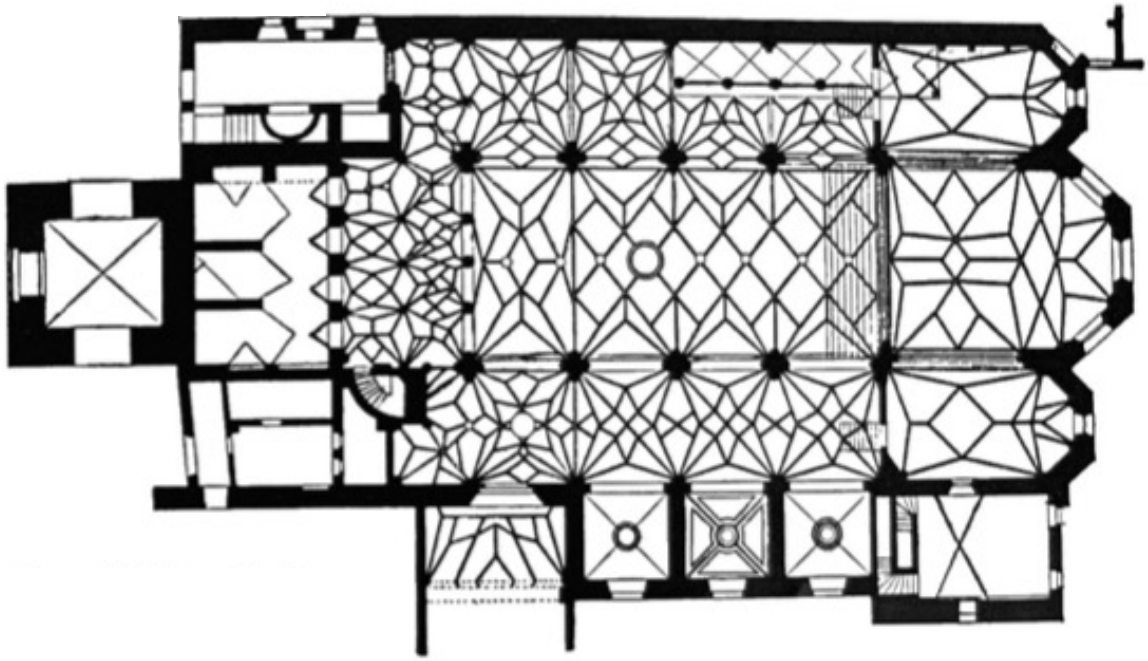


Abb. 46: Stiftskirche der Benediktinerinnenabtei Nonnberg, 1463 – 1499, Salzburg, Grundriss.

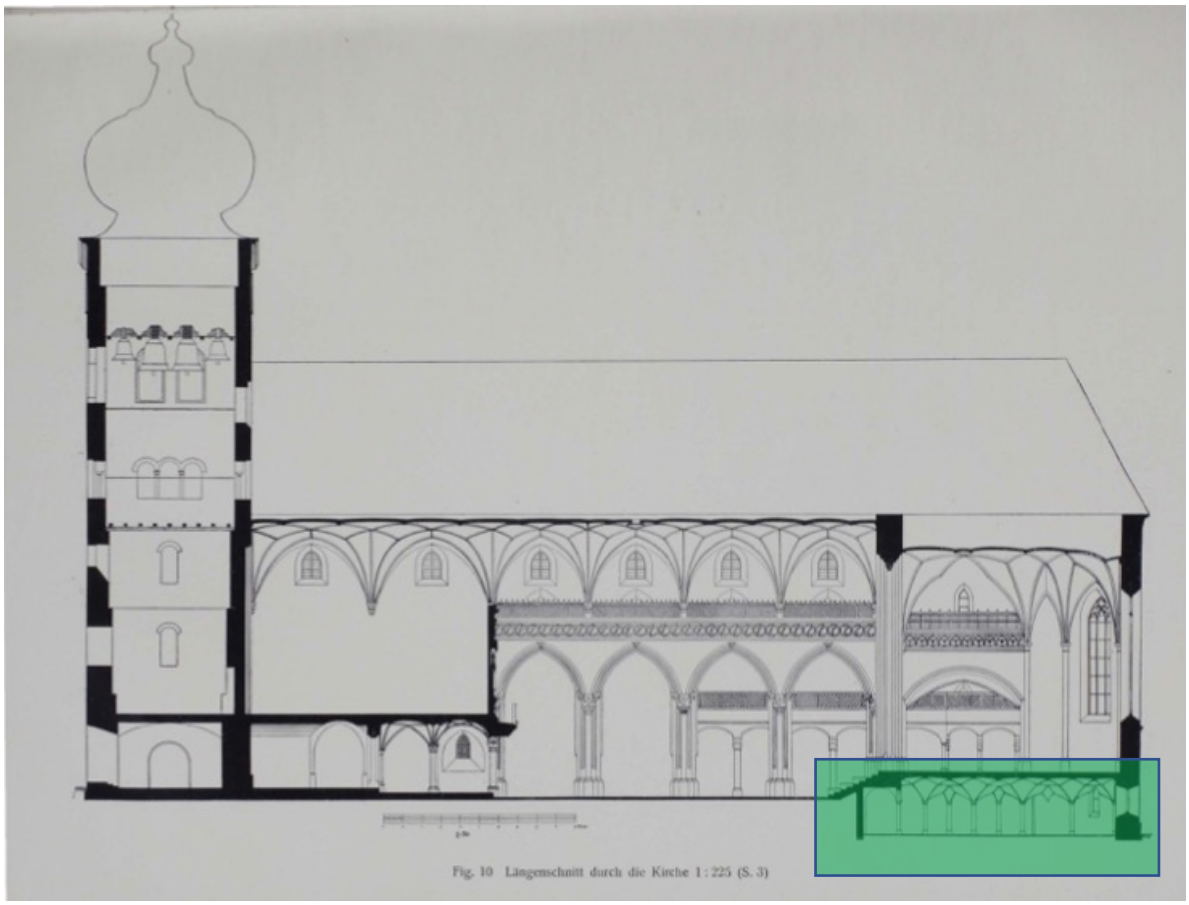


Abb. 47: Stiftskirche der Benediktinerinnenabtei Nonnberg, 1463 – 1499, Salzburg, Längsschnitt, Hallenkrypta markiert (GRÜN).

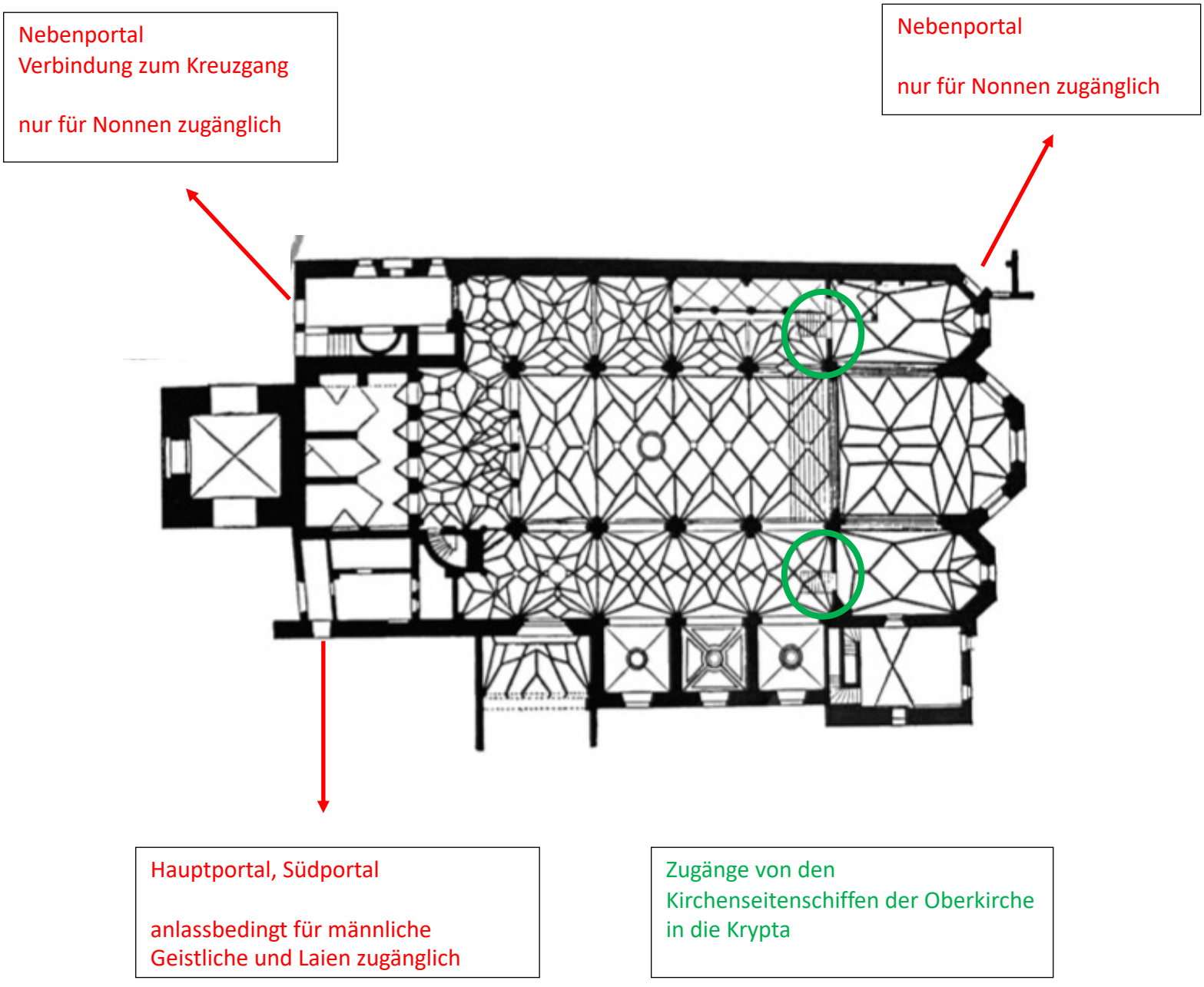


Abb. 48: Stiftskirche der Benediktinerinnenabtei Nonnberg, 1463 – 1499, Salzburg, Grundriss, Zugänge in die Krypta (GRÜN) und in die Kirche (ROT).



Abb. 49: Blick in die Hallenkrypta der Nonnberger Stiftskirche, Salzburg.

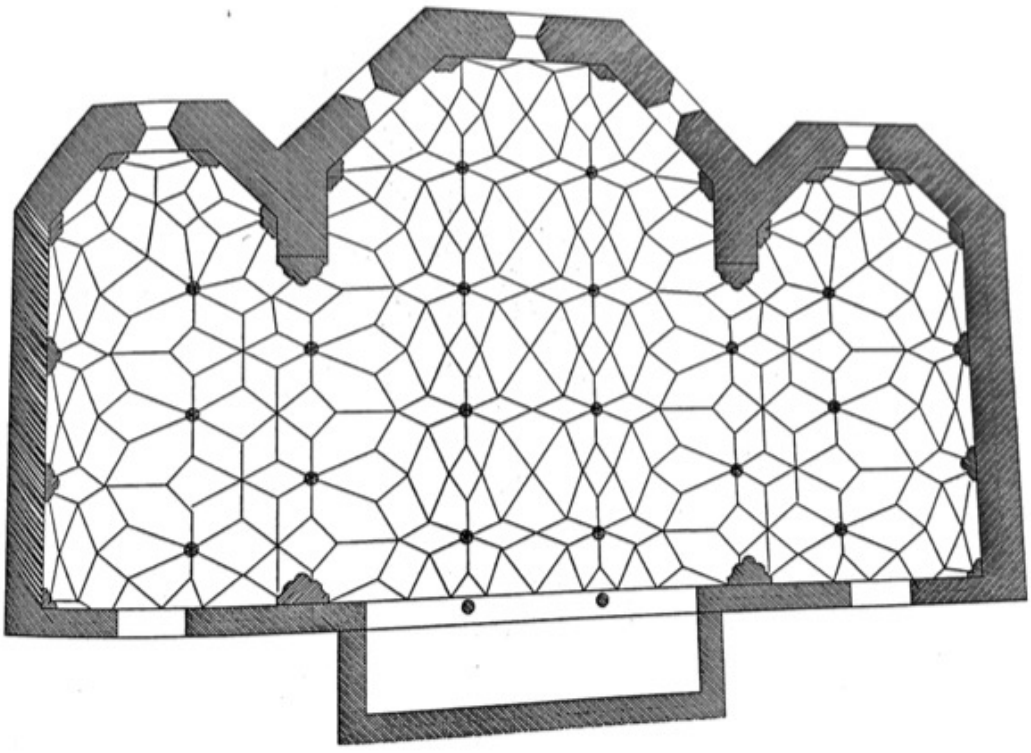


Abb. 50: Stiftskirche der Benediktinerinnenabtei Nonnberg, Hallenkrypta, geweiht 1475, Salzburg, Gewölbefiguration.



Abb. 51: Altar über dem Erentrudisgrab in der Hallenkrypta der Nonnberger Stiftskirche, Salzburg.



Abb. 52: Büstenreliquiar (Vorder- und Rückseite), 1316, Kette 1480 und Krone 1652, Silber (vergoldet), Benediktinerinnenabtei Nonnberg, Salzburg.



Abb. 53: Sogenanntes „Sargerl“, um 1650, Silber (vergoldet), Benediktinerinnenabtei Nonnberg, Salzburg.

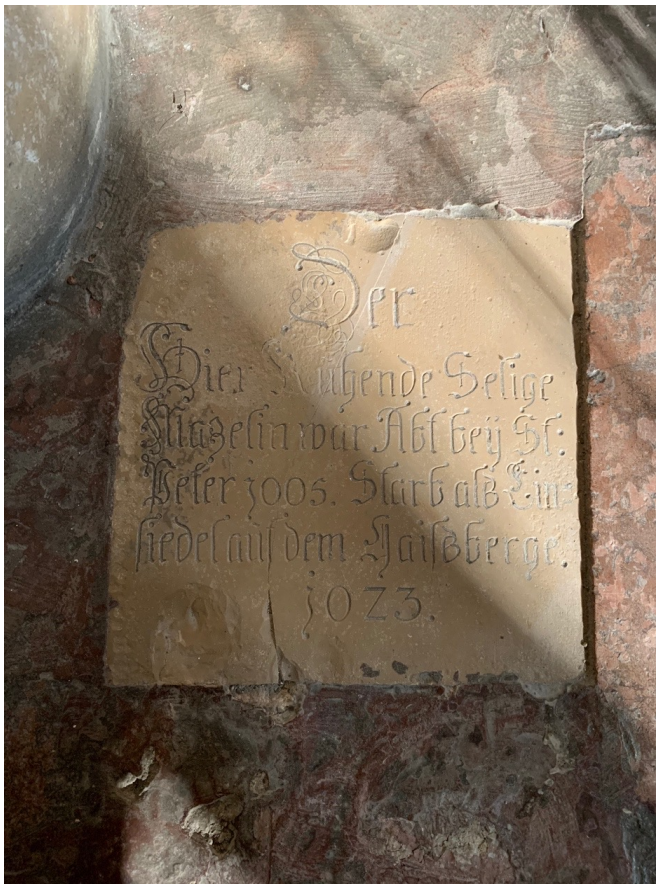


Abb. 54: Inschriftenplatte am Grab Mazzelins vor dem Abgang zur Krypta im nördlichen Seitenschiff der Nonnberger Stiftskirche, Salzburg.



Abb. 55: Platzierung des Reliquienschreins während des Erentrudisfestes 2019 auf dem Hochaltar der Nonnberger Stiftskirche, Salzburg.



Abb. 56: Platzierung des Reliquienschreins auf dem Altar über dem Erentrudisgrab in der Krypta beim Erentrudisfest 2018, Nonnberger Stiftskirche, Salzburg.



Abb. 57: Erteilung des Segens in der Krypta beim Erentrudisfest 2019, Nonnberger Stiftskirche, Salzburg.



Abb. 58: Erteilung des Erentrudissegens mit dem „Sargerl“ beim Erentrudisfest 2018, Nonnberger Stiftskirche, Salzburg.



Abb. 59: Äbtissin Veronika Kronlachner trägt das „Sargel“ mit den Erentrudisreliquien, 1300 Jahr Jubiläum 2018 in Salzburg.



Abb. 60: Links „Sargerl“ mit Erentrudisreliquien, mittig Virgilreliquien, rechts Reliquiar mit Rupertreliquien, Salzburger Dom, Salzburg.



Abb. 61: Vesper mit Jugendlichen und Nonnen in der Krypta der Nonnberger Stiftskirche, Salzburg, April 2019.

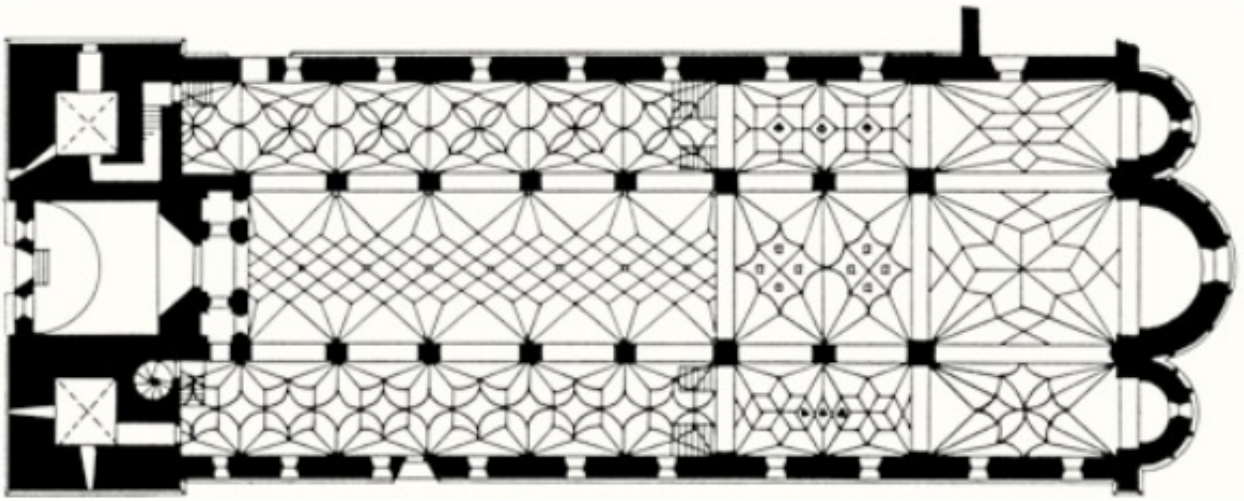


Abb. 62: Dom zu Gurk, nach 1131 – 1220, Gurk, Grundriss nach Siegfried Hartwagner.

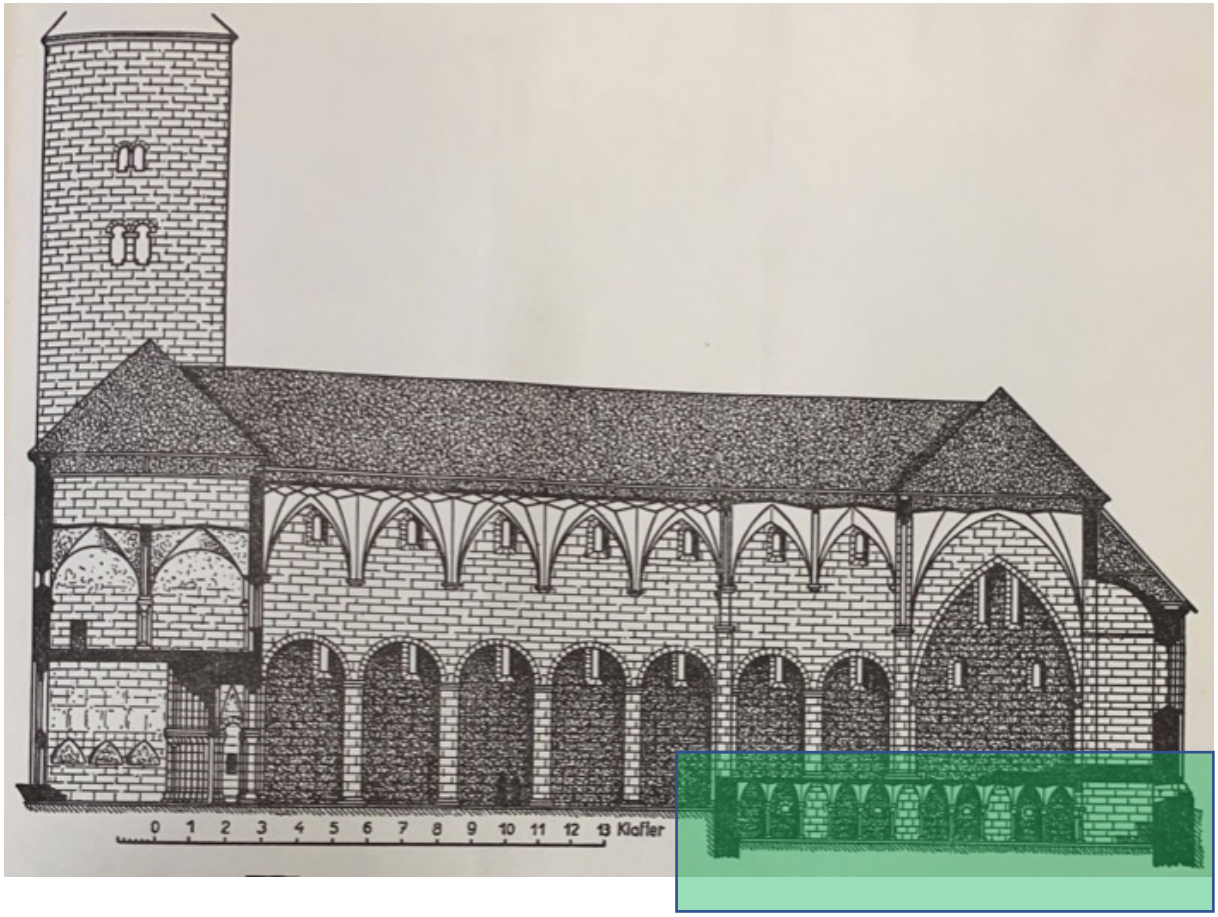


Abb. 63: Dom zu Gurk, nach 1131 – 1220, Gurk, Längsschnitt, Hallenkrypta markiert (GRÜN).

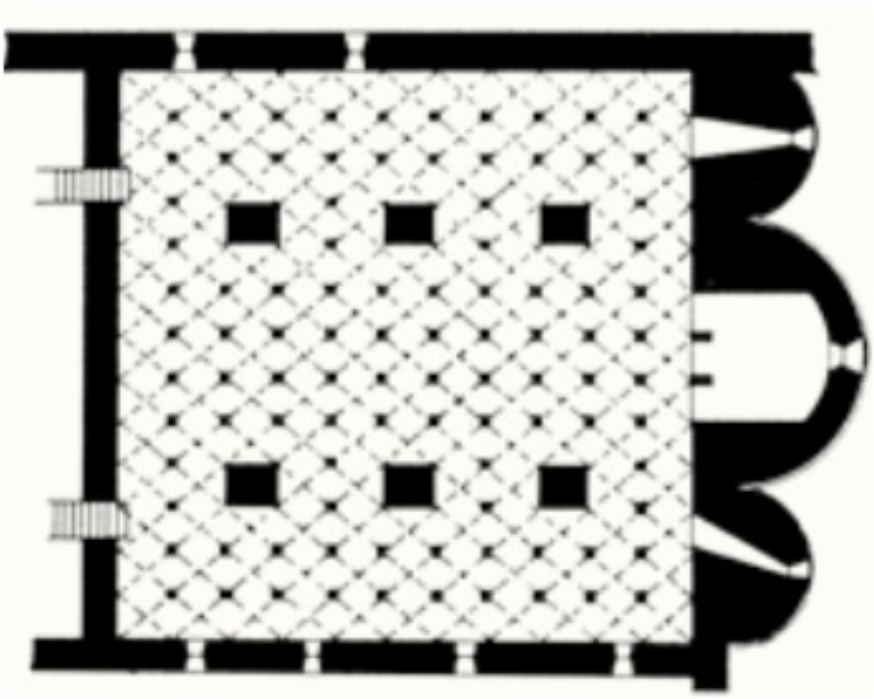


Abb. 64: Dom zu Gurk, Hallenkrypta, geweiht 1174, Gurk, Grundriss.



Abb. 65: Blick in die Hallenkrypta des Gurker Doms, Gurk.

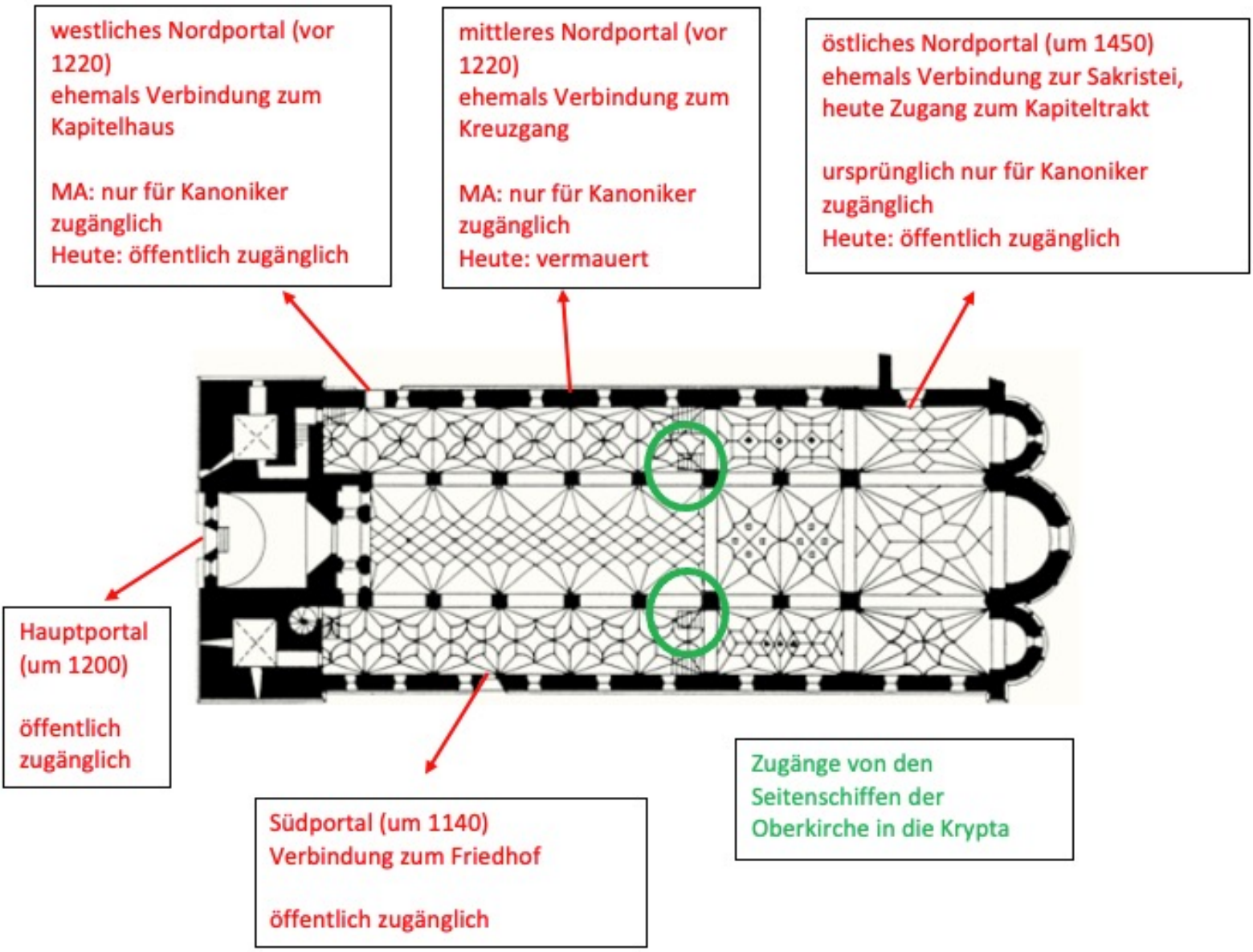


Abb. 66: Dom zu Gurk, nach 1131 – 1220, Gurk, Grundriss nach Siegfried Hartwagner, Zugänge in die Krypta (GRÜN) und in die Kirche (ROT).



Abb. 67: Säule mit attischer Base und Würfelkapitell, nach 1131 – 1174, Untersberger Marmor, Höhe 2 m,
Hallenkrypta des Gurker Doms.

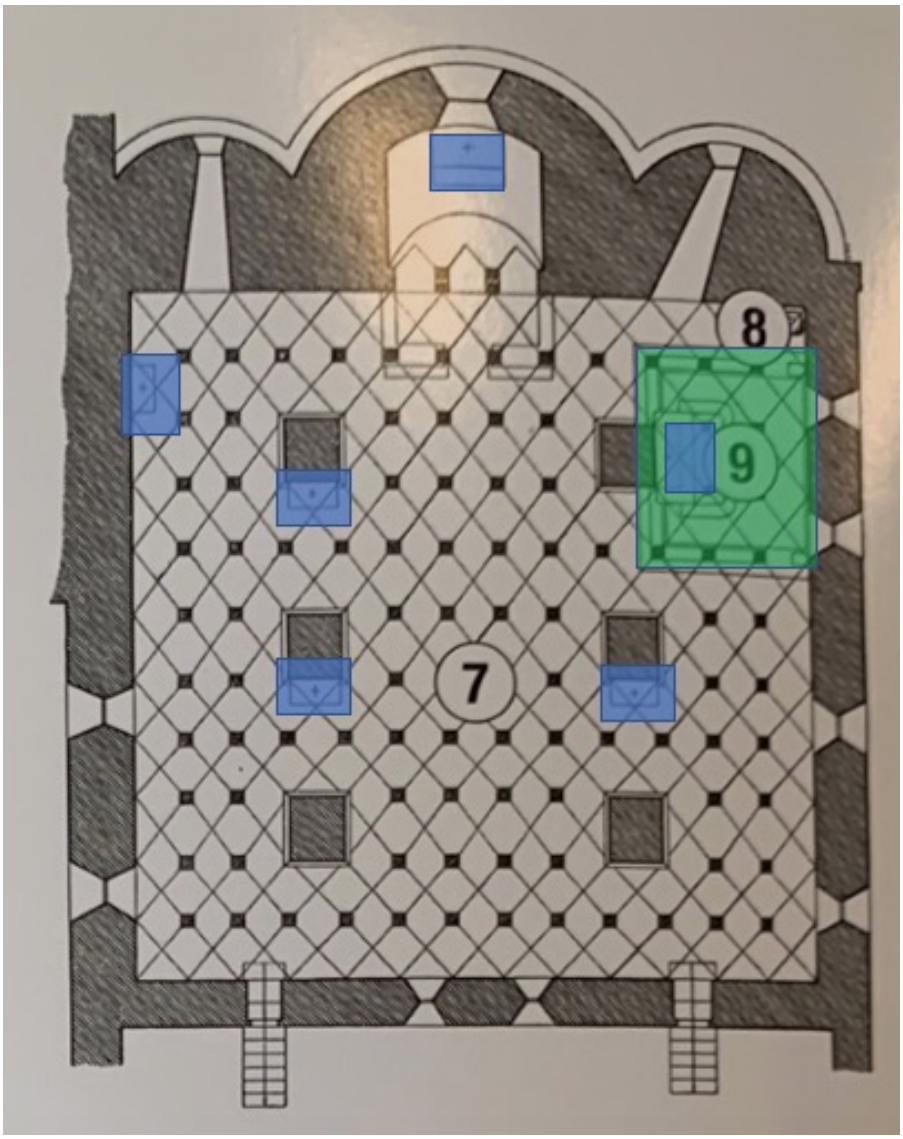


Abb. 68: Dom zu Gurk, Hallenkrypta, geweiht 1174, Gurk, Grundriss mit Hemmagrab (GRÜN) und Altären (BLAU) – heutige Aufstellung.

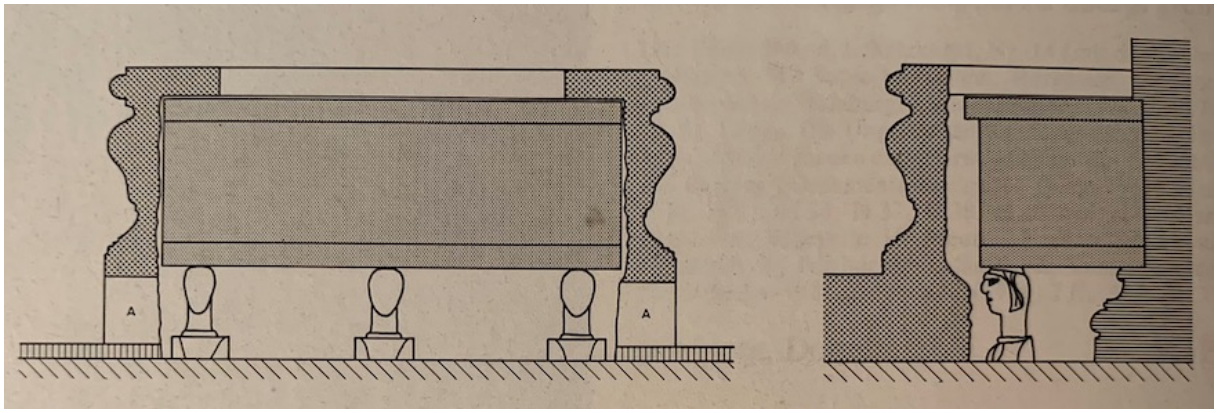


Abb. 69: Schema mit der heutigen Aufstellung des Hemma-Sarkophages in der Krypta des Gurker Doms.

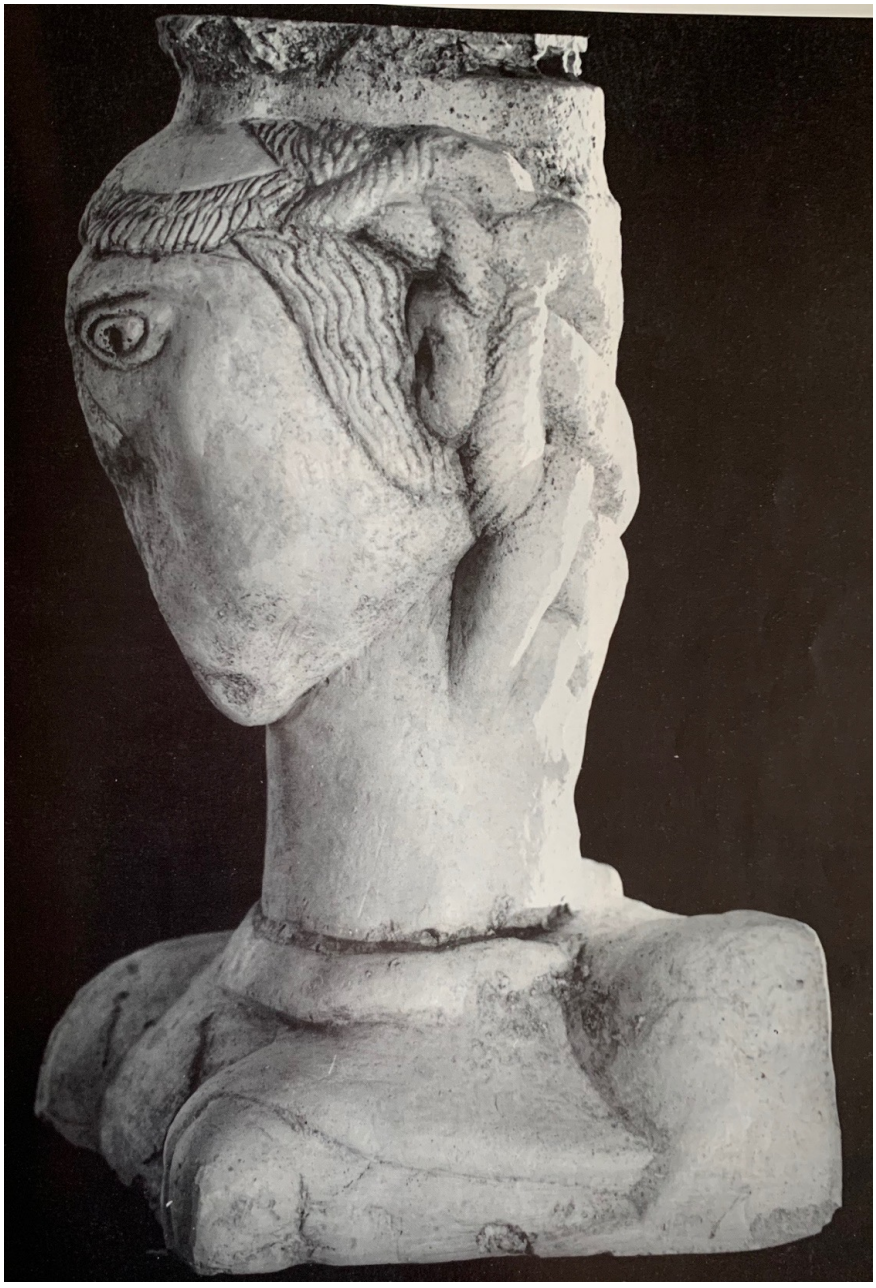


Abb. 70: Tragstütze (weiblicher Kopf auf Tellerbasis mit Eckknollen) des Hemma-Sarkophages, vor 1466, Marmor, Gesamthöhe 40 cm, Krypta des Gurker Doms, Gurk.



Abb. 71: Tragstütze (männlicher Kopf auf Basis mit Menschen- und Löwenfiguren) des Hemma-Sarkophages, vor 1466, Marmor, Gesamthöhe 41 cm, Krypta des Gurker Doms, Gurk.



Abb. 72: Tragstütze (männlicher oder weiblicher Kopf auf hoher Basis mit Eckfigürchen) des Hemma-Sarkophages, vor 1466, Marmor, Gesamthöhe 44 cm, Krypta des Gurker Doms, Gurk.



Abb. 73: Stiftskirche Millstatt, Westportal, 1166 – 1177, Teilanischt des linken Gewände, Millstatt.



Abb. 74: Hemmagrab mit barockem Überbau von 1720/21, Krypta des Gurker Doms, Gurk.



Abb. 75: Antonio Corradini, barocker Aufbau des Hemmagrabes, 1720/21 und Blick auf die mittlere mittelalterliche Tragstütze (Öffnung 1925).



Abb. 76: Hemma-Grab, Blick unter den Sarkophag (Möglichkeit zum Durchkriechen), Krypta des Gurker Doms, Gurk.



Abb. 77: Dom zu Gurk, nach 1131 – 1220, Gurk, Nordwand.



Abb. 78: Ring und Anhänger, Silber (feuervergoldet) und Korund, Ring (2,6 cm Durchmesser), Anhänger (6,1 cm lang), Gurker Dom, Gurk.



Abb. 79: Der Augensegen aus dem Hemma-Zyklus, vor 1508, Relief, Lindenholz, 148,5 cm x 256 cm, Gurker Dom, Gurk.



Abb. 80: Anni Perner-Sturmayr, Reliquiar für Ring und Anhänger der heiligen Hemma, 1955, Silber (teilvergoldet), 53 cm x 39 cm, Gurker Dom, Gurk.



Abb. 81: Hemmastein, 11. Jhdt. (?), Serpentinstein, Krypta des Gurker Doms, Gurk.



Abb. 82: Der Kirchenbau in Gurk aus dem Hemma-Zyklus, vor 1508, Relief, Lindenholz, 150 cm x 236,5 cm, Gurker Dom, Gurk.



Abb. 83: Hemma-Hut, 13. – 14. Jhdt., Filz, 48 cm Durchmesser, Gurker Dom, Gurk.

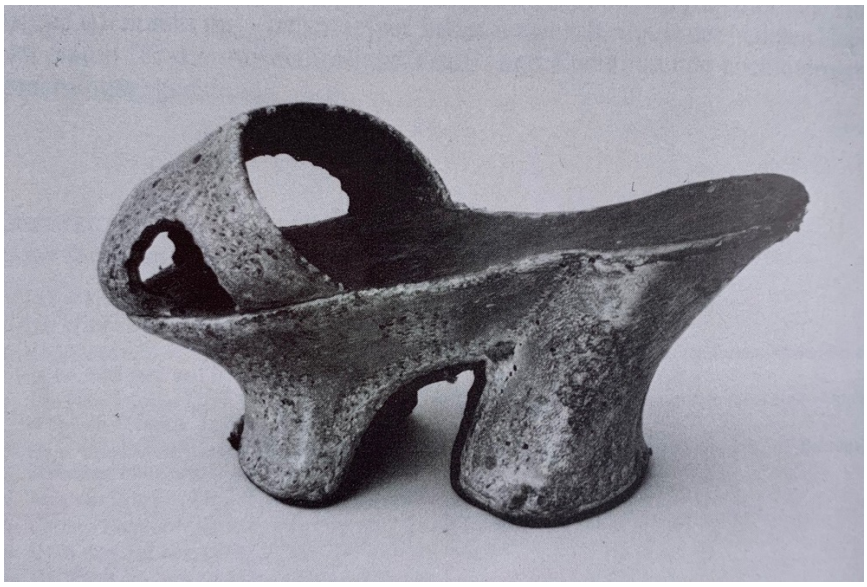


Abb. 84: Hemma-Schuh,15. Jhdt., Holz überzogen mit Leder, Sohlenlänge 20,5 cm, Gurker Dom, Gurk.



Abb. 85: Die Hilfesuchenden am Grabe Hemmas, vor 1508, Relief, Lindenholz, 143 x 255 cm, Gurker Dom, Gurk.



Abb. 86: Netzwerk aus Pilgerwegen, welche alle zum Grab Hemmas nach Gurk führen (2003 gegründet).



Abb. 87: Papst Johannes Paul II. am 25. Juni 1988 am Hemmagrab in der Krypta des Gurker Doms, Gurk.



Abb. 88: Erteilung des Augensegens mit dem Ring der heiligen Hemma im Zuge des Hemmafestes am 27. Juni 2019 in der Krypta des Gurker Doms, Gurk.

11. Abstract Deutsch

Im Zentrum der vorliegenden Arbeit steht der Raumtypus *Krypta* in seiner Funktion als Heiligengrablege. Zeitlich und örtlich konzentriert sich diese Untersuchung dabei auf das mittelalterliche Österreich. Die Aufarbeitung des Themas erfolgt anhand von drei ausgewählten Fallbeispielen. Es handelt sich hierbei um die Bestattungen des heiligen Rupert von Salzburg, der heiligen Erentrudis von Salzburg sowie der heiligen Hemma von Gurk. Die Auswahl der genannten Heiligen ergibt sich daraus, dass alle Drei, zumindest vorübergehend, in einer Krypta bestattet waren. Um der Bedeutung und Rolle der Krypta als Heiligengrablege auf den Grund zu gehen, werden die Stationen der Bestattungen der einzelnen Heiligen detailliert rekonstruiert. Es ist nicht ungewöhnlich, dass sich der Bestattungsort eines Heiligen im Laufe der Zeit verändert. Oft verbleiben die Reliquien dabei in derselben Kirche, nur deren Aufbewahrungsort innerhalb des Gebäudes verändert sich. Die Gründe für Translationen sind vielfältig. Meist werden sie durch bauliche Veränderungen am Bestattungsort bedingt. Häufiger noch hängen sie mit dem Heiligenkult zusammen. In der Architektur der Romanik war die Krypta als Grab- und Verehrungsstätte von Heiligen sehr populär.

In Zusammenhang mit den genannten Heiligen beschäftigt sich diese Untersuchung mit dem mittelalterlichen, konradinischen Vorgängerbau des Salzburger Doms, der Stiftskirche der Benediktinerinnenabtei Nonnberg sowie dem Gurker Dom und den dazugehörigen Krypten. Neben der architektonischen Konzeption der Anlagen wird auch deren kultischen Nutzung nachgegangen. Diesbezüglich wird nicht nur die mittelalterliche, sondern auch die gegenwärtige Situation näher beleuchtet. Im Fokus steht das Verhältnis zwischen dem Heiligengrab in der Krypta und den Gläubigen. In diesem Zusammenhang ist die Krypta vordergründig als Ort der Begegnung mit dem dort bestatteten Heiligen zu sehen. Darüber hinaus wiesen die Grabstätten im Laufe der Zeit noch weitere Funktionen auf und wurden verschieden genutzt. Dies wird anhand der drei Fallbeispiele deutlich. Dementsprechend unterschiedlich ist auch die Bedeutung der einzelnen Krypten für den Kult. Die Erforschung der beschriebenen Thematik erfolgt anhand materieller, schriftlicher und topografischer Quellen. Im Vergleich der drei Fallbeispiele wird letztlich dargelegt, wie maßgeblich die Heiligenverehrung durch das Volk für die Bedeutung der Krypta als Grab- und Kultstätte war und teilweise bis heute ist.

12. Abstract Englisch

The focus of this thesis is the room type *crypt* in its function as a burial site for saints. In terms of time and place, it concentrates on medieval Austria. The topic is dealt with on the basis of three selected case studies. These are the burial sites of St Rupert of Salzburg, St Erentrudis of Salzburg and St Hemma of Gurk. The selection of those saints resulted from the fact that all three were buried, at least temporarily, in crypts. In order to get to the bottom of the significance and role of the crypt as a burial place of saints, the stages of the burials of the individual saints are reconstructed in detail. It is not uncommon for a saint's burial site to change over time. The relics usually remain in the same church, only their location varies within the building. There are many reasons for translations. Often they are caused by structural changes at the burial site. More often still they are related to the cult of saints. In Romanesque architecture, the crypt was very popular as a place for the burial and veneration of saints.

In connection with the saints referred to here, this study deals with the medieval Conradine predecessor of Salzburg Cathedral, the collegiate church of the Benedictine abbey of Nonnberg, and Gurk Cathedral, as well as the associated crypts. In addition to the architectural concepts of those buildings, also their use as places of veneration is explored. In this regard, not only the medieval but also the current situation is examined in detail. The focus is on the relationship between the saint’s tomb in the crypt and the faithful. In this context, the crypt’s primary role is that of a place of encounter with the saint who is buried there. The function and use of the respective burial places vary, however. This becomes clear from the three case studies. The significance of the individual crypts to the veneration of a saint varies accordingly. Research on the topic is based on the available sources, which are primarily material, written and topographical. In the comparison of the three case studies, it is finally shown how decisive the veneration of saints by the people is for the importance of the crypt as a site of both burial and cult.