

„ (...) Et cum evasissemus, tunc
cognovimus quia Melita insula vocabatur.“

// Der Schiffbruch des Hl. Paulus auf „Melita“ und die
Installation eines Kults

Von Thomas Freller

Reliquienkult, geographische Mobilität und Machtdemonstration bedingten sich seit dem Hohen Mittelalter in besonderem Maße. Nach einer gewissen Krise des Reliquienkults und der Bewegung der Devotionsreisen und Wallfahrten im Zuge der Reformation erfuhr diese Kombination mit dem Konzept der katholischen Gegenreformation erneut eine außergewöhnliche Wirksamkeit¹. Im Zeitalter des Barock und dem durch die Gegenreformation renovierten Reliquienkult mit seiner sinnlichen Erfassung des Religiösen und Spirituellen erlebte die Pilger- und Devotionsreise noch einmal einen Höhepunkt. Im Bezug auf Malta sind es die dort aufbewahrten Reliquien des Hl. Paulus, welche das Interesse der Reisenden erregten und gerade im 17. Jahrhundert Objekte zahlreicher Beschreibungen wurden. Etwa gleichzeitig etablierte sich mit der *Grotta di S. Paolo* und der Paulskirche von Rabat ein Devotionsort mit internationalen Dimensionen. Die moderne Forschung hat

¹ Zu einer allgemeinen Einführung in die historischen Mechanismen der Restauration der Pilgerziele und Heiligtümer im 16. und 17. Jahrhundert vgl. Lenz Kriss-Rettenbeck/Gerda Möhler (Hrg.), *Wallfahrt kennt keine Grenzen*. Themen zu einer Ausstellung des Bayerischen Nationalmuseums und des Adalbert Stifter Vereins, München, München-Zürich 1984. Siehe auch Robert Sauzet, *Contestation et renouveau du pèlerinage au début des temps modernes*, in: Jean Chélini/Henry Brantomme (Hrg.), *Les Chemins de Dieu*, Paris 1982, 235–258; René Moulains, *Le pèlerinage victime des lumières*, in: Jean Chélini/Henry Brantomme (Hrg.), *Les Chemins*, 259–292 (wie Anm. 1); Alphonse Dupront, *Anthologie du sacré et cultes populaires*. Histoire et vie du pèlerinage en Europe occidentale, in: *La Cartographie et l'histoire socio-religieuse*, Louvain 1974, 235–258. Zum Beispiel der großen italienischen Pilgerziele und Devotionsorte vgl. die Einzeluntersuchungen in, *Storia del culto e dell' pellegrinaggio a Loreto (secoli XIV-XV)*, Loreto 1979; Antonio Rigon, *Déviation et patriotisme communal dans la genèse et la diffusion d'un culte*. Le bienheureux Antoine de Padove surnommé le 'Pellegrino', in: *Faire croire*, Rom 1981, 259–278; P. Bargellini, *L'anno santo nella storia, nella letteratura e nell'arte*, Florenz 1974.

sich sowohl von kulturwissenschaftlicher als auch von literarischer Seite mit diesem Phänomen noch nicht eingehend beschäftigt².

Die Gründe und Wurzeln der Einbindung Maltas in die Bewegung der religiös motivierten Reisen liegen im 27. und 28. Kapitel der Apostelgeschichte. Im Jahr 60 nach Christus erlitt ein Schiff auf dem Weg von Caesarea über Kreta nach Rom Schiffbruch an einer zunächst unbekanntem Insel. Der angebliche Augenzeuge Lukas berichtet darüber ausführlich in der Apostelgeschichte (XXVII, 39 – XXVIII, 11). Dieser wohl berühmteste literarische Schiffbruch des christlichen Abendlands, überstanden von einem der bekanntesten Reisenden des christlichen Kulturkreises, auf einer Insel namens „Melita“, hat in der frühen Neuzeit zahllose Betrachtungen, Untersuchungen und Reflexionen provoziert³. Vor allem hat er die Mittelmeerinsel Malta und auch mittelbar den zwischen 1530 und 1798 dort residierenden Ordensstaat der Johanniter in verschiedensten Bereichen nachhaltig geprägt.

Auch auf dem Feld der Pilger- und Devotionsreisen wurde der Besuch Maltas durch Paulus wegweisend. Der in der jüdischen Urchristengemeinde wegen seiner Heidenmission angefeindete Paulus lieferte im zweiten Brief an die Korinther seine Rechtfertigung für seine drei Missionsreisen nach Zypern und in das östliche Kleinasien (um 46/47 n. Chr.), nach Kleinasien,

² Die Beiträge des von John Azzopardi herausgegebenen Bandes *St Paul's Grotto, Church and Museum at Rabat, Malta*, Malta 1990, beschäftigen sich weitgehend mit den theologischen und kunsthistorischen Aspekten des Kultzentrums von Rabat. Brizio Montenaros *San Paolo die serpenti*, Palermo 1996, konzentriert sich vor allem auf die folkloristischen und anthropologischen Aspekte des Pauluskults auf Malta, Sizilien und in Süditalien allgemein. Im Gegensatz zum Titel liefert Mario Buhagiars Artikel *The St. Paul Shipwreck Controversy. An Assessment of the Source Material*, in: *Proceedings of History Week*. 1993. Ed. by Keith Sciberras, Malta 1997, 181–213, keine Sichtung und Überprüfung des umfangreichen Materials von theologischen, historischen oder reisegeschichtlichen Quellen über den Schiffbruch und den Pauluskult auf Malta, sondern lediglich eine Zusammenfassung der in Azzopardis und Montenaros Büchern erwähnten Werke. Die Vielzahl der älteren Arbeiten von Giovanni Gatt Said (*La Grotta di San Paolo a Malta*, Malta 1863; *Risposta alla Dissertazione Anticritica*, Malta 1868), Vincenzo Paolo Galea (*Della Primitiva Chiesa Vescovile di Malta. Dissertazione Anticritica*, Rom 1864), A. A. Caruana (*Monografia Critica della Grotta di S. Paolo*, Malta 1896) oder Vincenzo Caruana Gatto (*La Venerabilità Storica della Grotta di S. Paolo*, Malta 1905) reflektiert die Bedeutung, die diesem Schrein in der katholischen Forschung entgegengebracht wurde, konzentriert sich jedoch vor allem auf Bibelexegese, Fragen der Archäologie und Theologie. Im Allgemeinen vertreten sie die mittlerweile zurückgewiesene Theorie einer permanenten Präsenz des Christentums auf Malta seit dem auf 60 nach Christus datierten Schiffbruch des Hl. Paulus. Häufig übernehmen diese Autoren unkritisch die von den älteren Quellen eines Rocco Pirri (*Sicilia Sacra*, 3 Bde., Palermo 1733; *Notitiae siciliensium ecclesiarum*, Palermo 1633), Ottavio Cajetani (*Isagoge ad Historiam Sacram Siculam*, Palermo 1707) oder Tommaso Fazello (*De Rebus Siculis*, 3 Bde., Palermo 1558) falsch oder ungenau interpretierten Dokumente.

³ Zu den neueren Arbeiten zählen Heinz Warnecke, *Die tatsächliche Romfahrt des Apostels Paulus*. Stuttgart 1987; Heinz Warnecke/Thomas Schirmacher, *War Paulus wirklich auf Malta?*. Stuttgart 1992; Jochen Wehnert, *Gestrandet*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 87 (1990) 67–99. Siehe auch Michael Galea/John Ciarlò (Hrg.), *St. Paul in Malta. A Compendium of Pauline Studies*, Malta 1992.

Mazedonien und Griechenland (um 48–53 n. Chr.) und nach Ephesus, Mazedonien und Griechenland (um 53–56 n. Chr.). In Abrechnung mit seinen Gegnern schildert er dabei im zweiten Brief an die Korinther die um Christi Willen erfahrenen Leiden und Mühen. Nicht nur dieser Text wurde später Vorbild und Leitfaden für unzählige Pilger des Mittelalters und der frühen Neuzeit. In seinen Reisen und seiner Missionsarbeit wurde der als Märtyrer unter Kaiser Nero in Rom hingerichtete Apostel zum vielzitierten und wirkkräftigen Vorbild für kommende Missionare und Devotionsreisende unterschiedlichster Provenienz. Für Malta sollte der legendäre dreimonatige Aufenthalt des Apostels zum Eckpfeiler des sich in der Neuzeit ausbildenden katholisch-christlichen Selbstverständnisses und eigener Identität werden.

Nicht erst seit der Gegenreformation ist die Heiligenverehrung ein wesentlicher Bestandteil katholischen Glaubensguts. Dabei offenbart ein genauerer Blick auf diese frühneuzeitliche Heiligenverehrung oftmals eine große Differenz zwischen den von der offiziellen Kirche vertretenen Glaubenssätzen und den tatsächlichen, realen Formen der Verehrung selbst, wie sie im Volksglauben praktiziert werden. Wie im Falle Maltas und seiner verschiedenen volkstümlichen, auf lokalen Legenden aufbauenden, dem Heiligen Paulus, Lukas und der Heiligen Agatha oder Maria gewidmeten Devotionskulten, wurde dies von der römischen Kirche toleriert. Entsprechend facettenreich und mit breitem Spielraum der Affekte und Emotionen ausgestaltet, konnte sich diese Devotion im 17. Jahrhundert artikulieren. Kein Anliegen scheint in der Epoche des Barock zu ‚menschlich‘ zu sein, als dass es nicht der Fürbitte eines Heiligen überantwortet werden könne. Häufig war diese besondere Relation zwischen den Heiligen und der Bevölkerung mit ganz spezifischen Orten und Objekten verbunden.

Devotion und Mobilität

Die Errichtung christlicher Kultzentren und Stätten der Andacht sind ein historisch-komplexes Phänomen⁴. Es reicht zurück in die Frühzeit des Christentums. Obwohl in ihren regionalen und zeitlichen Ausprägungen sehr verschieden, vereint die Bewegung der christlichen Pilgerreisen doch einige wesentliche gemeinsame Elemente. Gerade eine Untersuchung der frühneuzeitlichen Restauration oder Neuerschaffung von Wallfahrtsstätten und Kultzentren muss häufig einen breiten Horizont von Eigen- und Herrschaftsinteressen, politischen und theologischen Beweggründen und kulturellen und geographischen Besonderheiten berücksichtigen⁵. Dies trifft auch auf die Genese des Kultzentrums der *Grotta di S. Paolo* und der dazugehörigen Kirche und ihrer Etablierung als Ziel frühneuzeitlicher Reisen zu.

⁴ Vgl. die Beiträge in Lenz Kriss-Rettenbeck/Gerda Möhler (Hrg.), *Wallfahrt* (wie Anm. 1).

⁵ Vgl. *Storia del culto e dell pellegrinaggio a Loreto (secoli XIV-XV)*, 1979 (wie Anm. 1); Antonio Rigon, *Déviation et patriotisme*, 259–278 (wie Anm. 1).

Das Phänomen von Pilgerreisen zu christlichen Kultzentren ist seit dem vierten und fünften nachchristlichen Jahrhundert, der Zeit, in der das Christentum zur dominanten Religion im Mittelmeerraum wurde, dokumentiert. Die Gründe für das ‚temporäre Exil‘ einer Pilgerreise und das Aufnehmen der mit dem Reisen verbundenen Mühen und Gefahren waren vielfältig. Im Zentrum standen das persönliche oder kollektive Seelenheil und die Sehnsucht, den legendären Stätten der alt- und neutestamentarischen Geschehnisse sinnlich nah zu sein. Aber auch das Bedürfnis, materieller Not und gesellschaftlicher Unfreiheit zu entkommen, mag eine Rolle gespielt haben. Ihre Rolle als Schauplätze von Wundern, als Begräbnisstätten von Märtyrern und Heiligen und auch politische Gründe ließen Jerusalem, Rom⁶ und Santiago de Compostela⁷ zu den bedeutendsten christlichen Wallfahrtsstätten des Mittelalters werden. Die Dimensionen des Phänomens der Wallfahrt wuchsen im Hohen Mittelalter und erreichten schließlich im Späten Mittelalter ihren quantitativen Höhepunkt.

Zurzeit der Reformation, besonders im zweiten Drittel des 16. Jahrhunderts, zeichnete sich gerade in Mitteleuropa ein Niedergang des Pilgerwesens ab. Es sind vor allem die sich auf Äußerlichkeiten konzentrierenden katholischen Pilger und ihr angeblicher Drang „allerhand heilige Reisen an vermeynte heilige Oerten anzustellen, und aus solchen vergeblichen Dingen, noch zu allen Überflusse ein sonderbahres Verdienst der Wercke machen wollen“, die kritisiert wurden, denn „solches ist eine dem Befehl und Willen Gottes, wie auch der alten und orthodoxen Antiquität zuwider laufende Sache“⁸. Ursache war die von Reformatoren und Humanisten wie Luther, Melanchton, Zwingli, Calvin oder Erasmus geäußerte Kritik an den bisherigen Formen der Pilgerfahrten. In den katholischen Ländern des südlichen Europas behielten sie ihren Stellenwert. Der katholischen Kirche war die große Bedeutung einer Antwort auf diese Entwicklungen und ihre Ursachen bekannt. Es war offensichtlich, dass das bisherige theologische Programm und politische Maßnahmen allein nicht mehr ausreichten, um einer Ausweitung des Protestantismus wirksam entgegenzutreten.

Eine der Antworten war die Restauration und Neuschaffung von Orten und Objekten von Anbetung und Kult. Die Kunst wurde zum entscheidenden Medium, dem Wallfahrer auch sinnlich die Bedeutung, Spiritualität, Ikonographie und Symbolik des jeweiligen Ortes oder Objekts nahe zu bringen. Theologische und historische Wissenschaft arbeiteten Hand in Hand, um die Bedeutung eines Kultzentrums zu begründen und zu legitimieren. Wesent-

⁶ Vgl. Alphonse Dupront, *Anthologie*, 235–258 (wie Anm. 1); P. Bargellini, *L'anno santo* (wie Anm. 1).

⁷ Zu den Wurzeln und der frühen Entwicklung der Wallfahrten nach Santiago und des Jakobskult siehe Bernhard Schimmelpfennig, *Die Anfänge des heiligen Jahres von Santiago de Compostela im Mittelalter*, in: *Journal of Medieval History*, 4 (1978) 285–303.

⁸ Die Inhalte dieser Formen von Kritiken änderte sich auch in den nächsten Jahrhunderten nicht. Hier zitiert C. Portmann, *Curieuse Reise-Beschreibung in das Gelobte Land und derer umliegenden Oerter*, Dresden 1738, *Allgemeine Vorrede*, § 7, keine Seitenzählung.

liche Elemente dabei waren eine geschichtliche Verankerung des Ortes in der Epoche der biblischen Geschehnisse oder eine Verknüpfung des anzubeten- den Objekts mit Ereignissen des Neuen oder Alten Testaments. Pseudo- naturwissenschaftliche und historische Abhandlungen halfen, die Echtheit der Legenden zu zementieren. Das Wiederaufkommen des Pilgerwesens am Ende des 16. und zu Beginn des 17. Jahrhunderts und die damit einherge- hende Flut von Reiseberichten und Pilgertagebüchern waren insofern Resultate eines sorgfältig geplanten gegenreformatorischen Programms katholischer Kirchenpolitik⁹. Da Malta mit seinen sicheren Häfen und Versorgungsmöglichkeiten in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts zu einer der wichtigsten Stationen auf der Passage von Cadiz, Malaga, Barcelona, Marseille, Genua, Civitavecchia oder Trapani nach Palästina, Ägypten und Syrien und mit dem Pauluskult zu einem der großen Pilgerschreine wurde, lässt sich dieser auffallende Wiederanstieg des Pilgerwesens hier gut be- obachten. Nahezu alle sozialen Schichten sind hier vertreten. Die Gruppe der im Zug ihrer Palästina wallfahrt auch Malta beschreibenden Pilger und Devotionsreisenden ist sehr umfangreich und umfasste im späten 16. und im 17. Jahrhundert spanische¹⁰, französische¹¹, italienische¹², deutsche¹³, flämische¹⁴ Kleriker und Mönche ebenso wie deutsche¹⁵, englische¹⁶ oder

⁹ Zu den verschiedenen Aspekten dieser Restauration siehe Robert Sauzet, *Contestation*, 235–258 (wie Anm. 1); René Moulains, *Le pèlerinage*, 259–292 (wie Anm. 1).

¹⁰ Antonio Gonzalez, *Hierusalemche Reyse*, Antwerpen 1673, 663f.

¹¹ Siehe Philippe de la Tres-Sainte Trinité, *Voyage d'Orient*, Lyon 1669, 11f.; Nicolas Benard, *Le voyage de Hierusalem et autres lieux de la terre Ste.*, Paris 1621, 78–82; R. P. Jehannot, *Voyage de Constantinople*, Paris 1732, 116–120; Marcel Ladoir, *Voyage fait à la Terre Sainte*, Paris 1720, 5–8; Antoine Morison, *Relation historique d'un voyage nouvellement fait, au Mont de Sinai et a Jerusalem*, Toul 1704, Buch III, 740–750.

¹² Vgl. Vincenzo Maria di S. Catarina da Siena, *Il Viaggio all'Indie Orientali*, Rom 1672, Buch I, Kap. II, 10–13; Giuseppe Vittorio di S. Angelo, *Orazione Panegirica*, Neapel 1736, 21–24.

¹³ Vgl. *Sonderbarer Lebens-Lauff Herrn Peter Heylings*, aus Lübec, und dessen Reise nach Ethiopien, Halle 1724, Vorrede, keine Seitenzählung.

¹⁴ Bernardin Surius, *Le pieux pelerin au voyage de Jerusalem*, Brüssel 1666, keine Seitenzählung. Fr. Bernardin Surius besuchte Malta und die Paulusgrotte 1644.

¹⁵ Hieronymus Welsch, *Warhafftige Reiss-Beschreibung aus eigener Erfahrung von Teutschland, Croatien, Italien, denen Inseln Sicilia, Maltha, Sardinia, Corsica, Majorca, Minorca, Juica und Formentera*, Stuttgart 1658, 120–150; Otto Friedrich von der Gröben, *Orientalische Reise-Beschreibung des brandenburgischen adelichen Pilgers, Marienwerder* 1694, 31–47.

¹⁶ George Sandys, *Sandys Travayles; containing a History of the Original and Present State of the Turkish Empire, also of Greece, of Egypt, of the Holy Land and the Jews, and several sects of Christians living there; lastly Italy and the Islands adjoining as Cyprus, Crete, Malta, Sicilia, the Aeolian Islands*, London 1637, Teil III, 318–332; William Lithgow, *The totall Discourse of the rare Adventures Painfull Peregrinations of long Nineteene Years Travayles from Scotland to the most famous kingdoms in Europe, Asia and Africa*, Glasgow 1906, 288–292, 333–336.

französische¹⁷ Neugierige und Abenteurer sowie aus allen Teilen Europas stammende, primär aus Devotionsgründen reisende Adelige¹⁸.

Pilgerfahrten und -berichte

„When that Aprille with his shoures soote
The droghte of March had perced to the roote (...)
Thanne longen folk to goon on pilgrimages
And palmeres for to seken straunge londes.“¹⁹

Die abendländische Literatur hat sich vor und nach Geoffrey Chaucers „Canterbury Tales“ des späten 14. Jahrhunderts immer wieder in neuen Interpretationen mit dem Topos der Pilgerreise und der Devotionszentren beschäftigt²⁰. Die Berufung zu verspüren, den Pilgerstab zu nehmen und zu ‚reisen‘, sind untrennbar miteinander verknüpft. Ob im übertragenen spirituellen Sinn oder faktisch-physisch, der Pilger ist immer ein Reisender. Zwecks besserer Beleuchtung des abendländischen Konzepts der Devotions-

¹⁷ Jean de Thevenot, *Voyage de Mr. de Thevenot en Europe, en Asie, et en Afrique*, 3 Bde., Amsterdam 1727, Bd. 1, 12–30; Jean Coppin, *Le Bouclier de L'Europe, ou la Guerre Sainte, ou la Guerre Sainte, avec une relation de Voyages faits dans la Turquie, la Thébaïde la Barbarie*, Lyon 1686, 355–363; Jean Dumont, *Voyages de Mr. Du Mont en France, en Italie, en Allemagne, a Malthe, et en Turquie*, 4 Bde., Le Haye 1699, hier Bd. 2, 30–45; Etienne Veyard, *An account of divers Choice*, London 1701, 230–240; Jean Baptiste Tavernier, *Beschreibung der sechs Reisen welche Johan Baptista Tavernier Ritter und Freyherr von Aubonne in Türckey / Persien und Indien verrichtet*, Genf 1681, 83f.; Charles de Saint Maure, *A new Journey through Greece, Egypt, Palestine, Italy, Swisserland, Alsatia and the Netherlands*, London 1725, 128–131.

¹⁸ Henry de Beauveau, *Relation journaliere du voyage du Levant*, Nancy 1619, 172–176. Das Manuskript von Friedrich Eckher von Käpfings und Karl von Grimings Pilgerfahrt ist in privater Hand. Auszüge sind abgedruckt in Reinhold Röhrich/Heinrich Meisner, *Die Jerusalemfahrt des Friedrich Eckher von Käpfing und Karl von Grimming auf Niederrain*, in: *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 8 (1885) 174–178 (Die beiden Jerusalem-pilger besuchten Malta 1625 auf ihrer Rückreise von Palästina.); Ernst von Büseck, *Reisetagebuch*, in: *Universitätsbibliothek Gießen*, FD 45.297 = Hs. 164, ff. 154–239. Zur Maltareise siehe ff. 217–239. Büseck traf am 12. Oktober 1587 von Jaffa kommend auf Malta ein. Arndt Gebhardt von Stammer, *Morgenländische Reise-Beschreibung*, Jena 1671, 223f.

¹⁹ Geoffrey Chaucer, *The Canterbury Tales. General Prologue*, II, 1–13. Für eine Analyse und Interpretation dieser Passage vgl. ausführlich Muriel Bowden, *A Commentary on the General Prologue of the Canterbury Tales*, London 1986, 19f.

²⁰ Vgl. etwa für das 17. Jahrhundert die erfolgreichen Werke Francis Beaumonts und John Fletchers „*Love's Pilgrimage*“, John Bunyans „*The Pilgrims Progress*“ oder die sich mit Episoden aus dem Leben und den Reisen des Hl. Paulus beschäftigende Komödie Lope de Vegas „*El Vaso de Eleccion*“. Zu Lope de Vegas Heiligen- und Pilgerkomödien vgl. auch Karl Vossler, *Lope de Vega und sein Zeitalter*, München 1947, 320f. Im 18. Jahrhundert erfolgte eine erneute ‚Profanisierung‘ des Themas, wie es etwa in der Neuinterpretation des Pilgerbegriffs im Rokoko mit Watteaus berühmtem, mehrmals variiertem Gemälde „*Ile de Cythère*“ dokumentiert wird.

oder Pilgerreise beziehungsweise Wallfahrt soll zunächst von einem Vorgehen ‚*medias in res*‘ der einzelnen Stationen des Pauluskults in der Reiseliteratur abgesehen werden. Um sich dieser Form des abendländischen Reisens zu nähern, bedarf es zunächst einer Begriffsauslotung und Klärung des mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Verständnisses eines *peregrinus* und einer *peregrinatio*. Dies erscheint insofern sinnvoll, als die im Verlauf des Mittelalters etablierten Begriffe und Theorien des Pilgerns und der Devotionsreise auch in der frühen Neuzeit – und somit auch für die hier behandelten Reisen – ihre Bedeutung weitgehend bewahrten. Die Forschungen und Editionen der letzten Jahrzehnte geben hier einen fundierten Überblick²¹.

In ursprünglicher Bedeutung umschreibt der Begriff *peregrinus* denjenigen, der von zu Hause aufbricht und in der Fremde sein Heil sucht. Bereits das Zurückführen des Begriffs des *Pilger* beziehungsweise *peregrinus* auf das ältere *peragrar* (= durchwandern) definiert diesen als einen ‚explizit‘ Reisenden. Die Literatur definiert dieses Heilsuchen in der Fremde im Allgemeinen als einen freiwilligen Aufbruch und interpretiert in diesem Sinn Abraham als ersten Pilger, den die biblische Tradition vorweist²². In welcher unterschiedlicher Form die geistige Welt früherer Zeiten indes das Pilgerdasein und die Wallfahrt auffasste, offenbaren die verschiedenen und zahlreichen mittelalterlichen Quellen, die sich mit dem Wesen der *peregrinatio* auseinandersetzen und sie im christlich ‚rechten‘ Sinn kanonisierten. Der in seiner frühesten Form in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts im so genannten „Codex Calixtinus“ überlieferte, zur Verehrung des Hl. Jakobus entstandene „Liber Sancti Jacobi“²³ formuliert in diesem Zusammenhang eine zentrale These: „*Primus*

²¹ Die jüngeren Forschungen wenden sich im Allgemeinen dem mittelalterlichen und praereformatorischen Pilgerwesen zu. Die im Gefolge der Gegenreformation einsetzende Restauration der Pilger- und Wallfahrten harrt immer noch ihrer vollständigen Erfassung. Vgl. B. Kötting, *Peregrinatio religiosa. Wallfahrt und Pilgerwesen in Antike und alter Kirche*, Münster 1950; R. Roussel, *Des pèlerinages a travers les siècles*, Paris 1954; A. Kendall, *Medieval Pilgrims*, London 1970; F. Tompton, *Pilgrimage. An Image of Medieval Religion*, London 1975; V. Turner/E. Turner, *Image and Pilgrimage in Christian Culture. Anthropological Perspectives*, New York 1978.

²² Siehe etwa P. A. Sigal, *Les marcheurs de Dieu. Pèlerinages et pèlerins au Moyen Age*, Paris 1974, 5.

²³ *Liber Sancti Jacobi*. Hrsg. von W. M. Whitehill, Santiago de Compostela 1944. Die Autoren des „Liber Sancti Jacobi“ blieben bis heute anonym. 1912 hat J. Bedier erstmals die Bezeichnungen „Liber Sancti Jacobi“ für die gesamte Kompilation und „Codex Calixtinus“ für die spezielle, im Kathedralarchiv von Santiago de Compostela aufbewahrte Handschrift geprägt. (J. Bedier, *Les Légends épiques. Recherches sur la formation des chansons de geste*, Bd. 3, Paris 1912, 73). Beide Bezeichnungen haben sich im Allgemeinen in der modernen Forschung durchgesetzt. Der „Codex Calixtinus“ diente als Grundlage der Edition von W. M. Whitehill. Auf diese Edition soll auch im Rahmen dieses Beitrags zurückgegriffen werden. Das Gesamtwerk des „Codex Calixtinus“ umfasst fünf Teile (= Buch I-V), deren verbindende Klammer durch einen Vorspann und einen Anhang gebildet wird. Ein an den Erzbischof von Santiago de Compostela, Diego, Patriarchen von Jerusalem, Wilhelm und den Konvent von Cluny adressierter angeblicher Brief von Papst Calixt II. ist dem Gesamtwerk vorangestellt. Siehe „Liber Sancti Jacobi“, 1944, Bd. 1, 1–4. Die Lektüre dieses Schreibens lässt recht schnell die Absicht erkennen, Authentizität und Bedeutung des Werks herauszustellen

*peregrinus Adam habetur, quia ob transgressionem precepti Dei a paradiso egressus in huius mundi exilio mittitur et per Christi sanguinem et gratiam ipsius salvatur.*²⁴ Eine Randnotiz bekräftigt diese Aussage: „*Nota quod primus peregrinus (...) fuit Adam*“²⁵.

Diese Transferierung der Pilgerexistenz auf die Figur und Situation Adams indiziert gleichzeitig einen wichtigen Aspekt des komplexen Pilger- und Wallfahrtsbegriffs. Adam wird hier wahrgenommen als Büßender, der auf göttlichen Befehl als Strafe für seine Verfehlung das Paradies verlassen und in die Fremde gehen muss. Bezeichnenderweise heißt es im „Codex Calixtinus“ im unmittelbaren Zusammenhang: „*Similiter peregrinus a proprio loco digressus in peregrinatione propter transgressiones suas a sacerdote suo quasi in exilio mittitur, et per gratiam Christi, si bene confessus fuerit et in penitencia sibi coniuncta propriam vitam finierit salvatur.*“²⁶. Belegt für das Ziel Rom schon im frühen Mittelalter²⁷, gewannen die Buß- oder Strafwallfahrten im Verlauf des Hohen und Späten Mittelalters eine kontinuierlich steigende, eigenständige Bedeutung²⁸. Konträr dazu propagiert diejenige Tradition, die Abraham als ersten Pilger interpretiert, die Pilgerreise (*Peregrinatio*) als freiwilligen Aufbruch der Heilsuche²⁹. Die Quellen sprechen insofern von einer *Peregrinatio devotionis causa*. Jedoch eine strikte Trennung der Motive der Buß- und Devotionsreise vorzunehmen, hieße zu sehr vereinfachen. Ursprünglich aus einem freien christlichen Willen heraus unternommen, steht die Devotionsreise spätestens seit dem ideologischen Siegeszug des Reformkirchentums im 12. Jahrhundert und wieder verstärkt im Zug der Gegenreformation im Zeichen einer latenten Bußgesinnung.

Das primäre äußere epochenübergreifende Motiv der Devotionspilgerreise definiert sich durch den Drang, dem Grab, dem Körper beziehungsweise der Reliquie oder Stätte des Lebens und Wirkens des Heiligen physisch nahe zu sein und eine Form spiritueller Stärkung und Heilung zu erlangen. Diese Motive können – wie zu zeigen sein wird – zumindest für jene Gruppe der Besucher des Paulus-Schreins von Malta geltend gemacht werden, die schriftliche Zeugnisse hinterließen. Die ungleich größere Gruppe der

und den Jakobskult und die durch ihn hervorgerufenen Wallfahrtsbewegungen zum galizischen Santiago im reformkirchlichen Sinn des 12. Jahrhunderts zu kanalisieren.

²⁴ Liber Sancti Jacobi, I, 17, fol. 81v. (= Bd. 1, 154) (wie Anm. 23).

²⁵ Ibid.

²⁶ Ibid.

²⁷ Vgl. R. A. Aronstam, Penitential Pilgrimages to Rome in the Early Middle Ages, in: *Archivum historiae pontificiae* 13 (1975) 65–85.

²⁸ Ein interessanter Gedanke, dem aber an diesem Ort nicht weiter nachgegangen werden kann, besteht in der Verknüpfung des ideologischen Konzepts der Kreuzzüge mit den Vorstellungen einer Bußwallfahrt. Der Erlass bestimmter verhängter kirchlicher Bußstrafen bei der Teilnahme an einem Kreuzzug wurde rasch wesentliches Signum dieser Bewegung. Zur Untersuchung des Zusammenhangs der Bußwallfahrt mit der Kreuzzugsbewegung vgl. C. Vogel, *Le pèlerinage pénitentiel*, in: *Pellegrinaggi e culto dei santi in Europa fino alla la crociata*. Convegni dell' Centro di Studi sulla spiritualità medievale (1961) Bd. 4, Todi 1963, 39–94.

²⁹ Siehe etwa die nach wie vor grundlegende Studie von P. A. Sigal, *Les marcheurs de Dieu*, 5 (wie Anm. 22).

„stummen“ Zeugen der im Zentrum dieses Kapitels stehenden Reisebewegung kann verständlicherweise nicht auf diese Motive untersucht werden. Sie dürften sich aber nicht allzu sehr von den Reisenden unterschieden haben, die ihren Besuch beschrieben. Im Kontext der internationalen Pilger- und Wallfahrtsbewegung muss die *Grotta di S. Paolo* auf Malta zu jenen regionalen und überregionalen Kultorten gezählt werden, die sich im Verlauf des Spätmittelalters zumeist an den Streckenführungen der *peregrinationes maiores* bildeten. Dennoch dürfte trotz des Erfolgs des gegenreformatorischen Programms die reine *Peregrinatio devotionis causa* im 16. und 17. Jahrhundert abgenommen haben. Die Pilger- und Reiseberichte selbst geben davon Zeugnis. Die so genannte ‚Pilgerfahrt‘ wurde aus verschiedensten Motiven unternommen und mit verschiedenen anderen Interessen verknüpft. Dennoch blieb das spirituelle Motiv noch im 17. Jahrhundert das Hauptalibi der Reise. Die auf ihren Reisen nach Palästina auf Malta Station machenden ‚Pilger‘ geben dabei besonders interessante Einblicke. So äußert sich der 1614 ins Heilige Land reisende Erfurter Bürger Hieronymus Scheidt auch „aus tragender Lust und affection gegen die orientalischen Länder“ seine Pilgerfahrt angetreten zu haben³⁰. Der 1675 nach Palästina reisende, sich im Titel seines Reiseberichts als „brandenburgischer adelicher Pilger“ vorstellende Otto Friedrich von der Gröben verdingte sich auf Malta als Soldat auf einem maltesischen Korsarenschiff und bereicherte sich bei den Plünderungen der Malteser in der Levante erheblich³¹. Auch andere Aspekte der *Peregrinatio* hatten sich verändert. Weniger noch als im späten Mittelalter konnte im Barock vom dialektischen Begriff *pauper et peregrinus* die Rede sein, ebenso wenig von einer einseitigen *peregrinationis labor*, der Mühe des ‚In-der-Fremde-Seins‘³². Gutes Beispiel ist dafür die Reise des Landgrafen Ludwig V. von Hessen-Darmstadt. Der Landgraf traf im Februar 1619 mit Gefolge und umfangreichem Gepäck auf Malta ein. Nach den Zeremonien, Höflichkeits- und Geschenkaustausch mit dem Großmeister und anderen Würdenträgern des Ordens beabsichtigte Ludwig V., seine Pilgerfahrt nach Jerusalem fortzusetzen. Nach dringendem Abraten des Großmeisters sieht der Landgraf von seinem Vorhaben ab³³.

³⁰ Hieronymus Scheidt, Kurtze und wahrhaftige Beschreibung der Reise / Von Erfurdt aus Thüringen nach dem gewesenen gelobten Lande / und der heiligen Stadt Jerusalem (...), Erfurt 1615, Vorrede, keine Seitenzählung.

³¹ Otto Friedrich von der Gröben, Orientalische Reise-Beschreibung, 47f. (wie Anm. 15).

³² Gute Hintergrundanalysen der geistigen und praktischen Paradigmenwechsel in der Jerusalemwallfahrt des späten Mittelalters gibt Béatrice Dansette, *Les pèlerinages occidentaux en Terre Sainte; un pratique de la Dévotion Moderne à la fin du Moyen Age? Relation inédite d'un pèlerinage effectué en 1486*, in: *Archivum Franciscanum Historicum* 72 (1979) 101–133.

³³ Die Korrespondenz und Reisezeugnisse der Tour des Landgrafen sind abgedruckt in Ludwig Bauer, *Die Pilgerreise des Landgrafen Ludwig V. von Hessen-Darmstadt nach dem heiligen Grabe, und sein Besuch bei dem Papste Paul V. zu Rom, im Jahre 1618 und 1619*, in: *Archiv für Hessische Geschichte und Altertumskunde* 4 (1845) 1–24. Zum

Installation eines Kults

Inwiefern der Pauluskult auf Malta erst mit dem Eintreffen der Johanniter eine größere internationale Bekanntheit erlangte, sei im Folgenden mit einigen Beispielen belegt. Die ausführlichere Behandlung des Themas der Genese und Etablierung dieses Kults ist mit der großen Bedeutung der Heiligenkulte und Devotionszentren für den Menschen des christlichen Abendlandes und dem damit verknüpften politischen, wirtschaftlichen und ideellen Profil einer Region begründet. Die umfangreichen Schilderungen des Paulus-Kults auf Malta und seines Schreins in Hunderten von Reiseberichten zwischen dem 16. und 18. Jahrhundert dokumentieren dies.

Zunächst bleibt festzustellen, dass in der abendländischen mittelalterlichen Kartographie bezüglich des bzw. der Orte „Melita“, „Melite“, „Milicena“, „Gaulometin“, „Mytiline“ oder „Mauta“ eine beträchtliche Verwirrung bestand³⁴. Vor dem Ende des 15. Jahrhunderts und der erst im Zug der humanistischen Wissenschaften mit dem kritischen Rückgriff auf die antiken Quellen verbesserten geographischen und historiographischen Kenntnisse wurde die Insel „Melita“ der Apostelgeschichte nicht mit dem „Malta Africana“ südlich Siziliens identifiziert. Die auf die mittelalterlichen Transkriptionen der auf der Komposition des Hl. Hieronymus aufbauenden Vulgata-Bibel angewiesenen Reisenden wie Nicolas Martoni³⁵ oder Ludolph von Suchen³⁶ betrachteten das „Melita“ bzw. Malta südlich Siziliens nicht als Ort des Schiffbruchs des Paulus.

Konsequenterweise wurde Malta auch nicht mit den Pauluswundern in Verbindung gebracht.

Bereits am Ende des 12. Jahrhunderts hatte der Kleriker Konrad von Querfurth in seinem Augenzeugenbericht über die Italienzüge Kaiser Heinrichs VI. die Insel Capri als Ort des Schiffbruchs bezeichnet³⁷. Merkwürdigerweise berichtet Konrad von Querfurth jedoch während seines Aufenthalts auf Sizilien von einem scheinbar direkt mit dem Schiffbruch und ‚Schlangenvunder‘ in Bezug stehenden Pauluskult. Ebenso merkwürdig erscheint, dass es sich bei den ‚Gläubigen‘ und Wundertätern dabei nicht einmal um lateinische Christen handelte: „*Vidimus ibi Sarracenos qui solo sputo*

Maltaaufenthalt Ludwigs V. siehe auch *National Library of Malta* (im Folgenden zitiert als NLM.), Libr. Ms. 413 (1), f. 169; NLM. Libr. Ms. 6395, f. 312f.; *Archive of the Order of Malta* (Valletta) (im Folgenden zitiert als AOM.) Ms. 106, f. 221v-222r.

³⁴ Zu diesem Thema vgl. Thomas Freller, Ein Osnabrücker Kleriker auf Malta. Ludolph von Suchens Itinerar und der heilige Paulus. Neue Aspekte spätmittelalterlicher Fremdwahrnehmung, in: *Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte* 94 (1996).

³⁵ Nicolas Martoni, Nicolai de Marthono, Notarii Liber peregrinationis ad Loca Sancta, in: *Revue de l'Orient Latin* 3 (1895) 577–669.

³⁶ Ludolph von Suchen, *Ludolphi, Rectoris ecclesiae parochialis in Suchem, de Itinere Terrae Sanctae Liber*. Hrsg. von Ferdinand Deycks, Stuttgart 1851 (=Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart, 25).

³⁷ Vgl. *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum*, XXI, Hannover 1869, 196 (im Folgenden zitiert als MGH.).

„ (...) Et cum evasissemus, tunc cognovimus quia Melita insula vocabatur.“ 127

venenosa interficiunt animalia, que virtus, quomodo ipsis sit insita, breviter tangemus (...) „³⁸.

Als Ursache dieser wunderbaren Eigenschaft mit dem eigenen Speichel giftige Tiere vertreiben zu können, führen die Sarazenen die Taten des Heiligen Paulus an. Paulus hätte nach seinem Schiffbruch seinem Gastgeber und dessen Nachkommen diese wunderbare Kraft gegen giftige Tiere vorzugehen übertragen. Präzise Angaben an welchem Ort dies geschehen sein soll werden nicht gemacht.

Diese Art der Konfusion der Inselnamen Malta, „Melita“, „Mitilena“, „Melitene“, „Milicena“ oder „Meleda“ wurde in spätmittelalterlichen Pilgerberichten eines Jacobo de Verona³⁹ und Felix Fabri⁴⁰ fortgeführt. Reisende und Pilger des 14. und 15. Jahrhunderts zögerten selten, auf die Taten und Wunder des Paulus in Italien, Sizilien, Griechenland und Kleinasien hinzuweisen, erwähnten jedoch keine Verbindung des Heiligen mit der südlich Siziliens gelegenen Insel Malta⁴¹. Fest steht lediglich, dass bereits seit dem 12. Jahrhundert spezielle Eigenschaften von Personen und medizinischen Präparaten gegen Schlangenbisse und Vergiftungen mit dem Schiffbruch und den Wundertaten des Hl. Paulus in Verbindung gebracht wurden. Von der Forschung bisher nicht zur Kenntnis genommen wurden etwa die Passagen im um 1350 entstandenen Itinerar des Osnabrücker Klerikers Ludolph von Suchen über Traditionen auf der Insel „Corsica“: „ (...) et pervenitur ad quandam insulam nomine Corsica. Prope hanc insulam sanctus Paulus apostolus, dum in Judaea captus ad Caesarem appelasset, naufragium fuit passus, et de vespere in hospitio prope ignem a vipera morsus illaesus evasit, ut in actibus apostolorum continetur. In hac insula homine adhuc degunt, qui se de genere illius domestiti iactant esse, in cuius hospitio haec sancto Paolo acciderunt (...) ex eo bibere abhorret, ex tunc terram cum vino miscent et danti recipienti illam potestatem seu gratiam dicentes. Accipe potestatem et gratiam a deo in honorem sancti Pauli apostoli nobis et nostris successoribus concessam quam tibi eodem nomine concedimus, ut dum a serpente vel aspidē vel quocumque alio animali venenoso morsus vel laesus fueris, saliva tua te ipsum,

³⁸ Vgl. MGH., Scriptores, XXI, 196 (wie Anm. 37). Konrad von Querfurth fügte im Folgenden weitere Beispiele dieser Traditionen und Riten hinzu.

³⁹ Exzerpte der „Pilgerfahrt“ von Jacobo de Verona (im Original: Münchener Codex, Ms. Germ. 235) wurden als Werk „Jakobs von Bern“ (sic) abgedruckt von Reinhold Röhrich/Heinrich Meisner (Hrg.), Deutsche Pilgerreisen nach dem Heiligen Lande, Berlin 1880, 45–64. Zum Pauluskult vgl. 49.

⁴⁰ Hier zitiert nach Felix Fabri, Evagatorium in Terrae Sanctae, Arabiae, et Egyptiae Pergrinationem. Hrsg. von C. D. Haszler, 3 Bde., Stuttgart 1849, Bd. 3, 292f.

⁴¹ Vgl. die Reisen von Bischof Burchard von Straßburg nach Ägypten im Jahr 1175 oder die 1394 angetretene Palästinafahrt von Nicolas Martoni. Siehe Burchard von Straßburg, Relatio de itinere in Terram Sanctam, in: MGH., Scriptores, XXI, 233f.; Nicolas Martoni, Nicolai de Marthono, Notarii Liber peregrinationis, zu Malta siehe 578–579 (wie Anm. 35). Bezüglich mittelalterlichen Beschreibungen von Malta siehe Alberto Pertusi, Le isole maltesi dall'epoca bizantina al periodo normanno e svevo (sec. VI–XIII) e descrizioni di esse dal sec. XII al sec. XVI, in: Byzantinische Forschungen 5 (1977) 253–306.

*et non alium, valeas salvare et curare, quam tibi gratis conferimus et pro deo damus. In nomine patris et filii et spiritus sancti. Amen.*⁴².

Obwohl Suchen explizit diese Tradition mit der Apostelgeschichte in Verbindung setzt, gab es auf Korsika niemals einen derartigen Pauluskult. Gemäß geographischer Beschreibung handelte es sich in Ludolphs Itinerar vielmehr um die Insel *Cossyra*, das heutige Pantelleria. Deren antiker Name *Cossyra* erschien in verschiedenen Kartenwerken des 13. und 14. Jahrhunderts als „*Corsica*“⁴³. Doch auch hier muss die Frage offen bleiben, warum der niedersächsische Kleriker und Reisende eine derartige Tradition mit dem damals noch weitgehend von zum Christentum konvertierten Arabisch sprechenden Mauren besiedelten Pantelleria in Verbindung bringt und nicht mit der von ihm als „*Manta*“ bezeichneten Insel Malta. Zwischen 1336 und 1341 hatte Ludolph von Suchen Malta nach eigenen Angaben mehrmals besucht⁴⁴. Offensichtlich wurde ihm auf Malta nichts über einen lokalen Pauluskult berichtet. Die mit der Insel „*Corsica*“ verbundenen Geschichten scheinen einer später vorgenommenen Interpolation zu entstammen. Dies scheint auch dadurch belegt, dass Ludolph von Suchen während seiner Schilderungen „*Corsicas*“ nicht wie bei seiner Beschreibung des maltesischen Archipels auf die eigene Reisetätigkeit hinweist.

Gerade die Paulus-Passagen von Ludolphs Itinerar sind gute Beispiele für die mit mittelalterlichen Transkriptionen und Kompilationen einhergehenden Umdeutungen der Originalversionen. Beispiel dafür ist das um 1350 verfasste Itinerar des Mönchs von Hude, Nikolaus⁴⁵. Nikolaus interpolierte in seinem, im Wesentlichen auf dem einige Jahre älteren „*De itinere Terre Sanctae*“⁴⁶ des Ludolph von Suchen basierenden Werk eine Passage, welche die dalmatinische Insel Mljet (das antike *Melitene* bzw. neulateinische *Meleda*) als Ort des Schiffbruchs und des Schlangenswunders auszuweisen scheint: „*De Troia*

⁴² Ludolph von Suchen, Ludolphi, Rectoris ecclesiae parochialis in Suchem, de Itinere Terrae Sanctae, 17 (wie Anm. 36). Formen der Segnung von Wein und Wasser als Medizin gegen giftige Tiere sind seit dem frühen Mittelalter dokumentiert. Vgl. etwa die Gebete des im späten 8. Jahrhundert entstandenen „*Benediktbeuerner Passionale*“. Hier zitiert bei Adolph Franz, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter, Graz 1960, Bd. 1, 305f. Mit Sicherheit waren Kleriker wie Konrad von Querfurth oder Ludolph von Suchen mit diesen Gebetformeln und Beschwörungen vertraut.

⁴³ Siehe die in der Mitte des 14. Jahrhunderts entstandene Karte zu Ranulph Higdens „*Polychronicon*“. Vgl. Konrad Miller (Hrsg.), Die ältesten Weltkarten, 6 Bde., Stuttgart 1895–1898, hier Bd. 3, 91f, 96f. Siehe auch die auf das frühe 13. Jahrhundert datierte „*Beatuskarte*“ in der Kathedralbibliothek von Burgo de Osma. Vgl. Walter Rosien, Die Ebstorfer Weltkarte, Hannover 1952, Illustration 25. Siehe auch die im 11. Jahrhundert entstandene „*Beatuskarte*“ von St. Sever in der Bibliotheque Nationale von Paris.

⁴⁴ Ludolph von Suchen, Ludolphi, Rectoris ecclesiae parochialis in Suchem, de Itinere Terrae Sanctae, 22 (wie Anm. 36).

⁴⁵ Herausgegeben von G. A. Neumann in: *Archive de L'Orient Latin* 2 (1884) 305–378, hier 331.

⁴⁶ Das am Beginn des Werks stehende Datum „*Anno Domini MCCCXLVIII*“ als Zeitpunkt der Abfassung des Werks erscheint nicht richtig.

„ (...) Et cum evasissemus, tunc cognovimus quia Melita insula vocabatur.“ 129

venitur ad insulam Tursitam et ibi prope est insula Cauda et Milicena [sic], ubi Paulus naufragium pasus fuit et a vippera tactus sed permansit illesus.“⁴⁷.

Damit wird der Text von Ludolph von Suchen grundlegend verändert. Wird das im Text erwähnte „Troia“ als das antike *Tragurium* in der Nähe Splits (das neulateinische *Spalato*), die Insel „Tursitam“ als das heutige *Korcula* und „Cauda“ als *Lastovo* bezeichnet, scheint die von Nikolaus von Hude beschriebene Insel „Milicena“ mit dem dalmatinischen Mljet identisch⁴⁸. Eine Insel „Milicena, ubi Paulus naufragium passus fuit et a vippera tactus sed permansit illesus“⁴⁹ wurde im Originaltext von Ludolph von Suchen nicht erwähnt.

Die Bekanntheit in Mittel- und Südeuropa der von Ptolemäus als „Melitene“ bezeichneten dalmatinischen Insel als angeblicher Ort des Schiffbruchs war mit einem entsprechenden Anspruch der sich im 12. Jahrhundert auf Mljet ansiedelnden Mönche von Pulsano verknüpft⁵⁰. Diese Interpretation von „Melitene“, „Meleda“ bzw. Mljet als Ort des Schiffbruchs und der Pauluswunder begann bereits 950 mit einer Bulle des byzantinischen Kaisers Konstantin VII.⁵¹.

Da Mljet direkt an der stark frequentierten Pilgerroute von Venedig nach Palästina lag, mögen derartige Informationen von den Pilgern aufgenommen und weitergegeben worden sein. Ein zusätzlich die Diskussion um die europäische Wahrnehmung Maltas verkomplizierender Aspekt ist eine konstante Verwechslung der Namen „Melitene“ und „Melita“. Verschiedene Historiker des Mittelalters und der Frühen Neuzeit interpretierten fälschlich die Quellen über die Gründung eines Konvents der Benediktiner auf Mljet als Ereignis, welches auf dem ‚sizilianischen‘ Malta stattgefunden haben soll. Noch im 17. Jahrhundert zitiert etwa Giovanni Francesco Abela: „*Pridie Kal. Martii, Sancti Jordani Abbatis, discipuli Sancti Joannis Pulsanensis Abbatis, qui ipsum in Melitam Insulam Abbatem, illic vitam haeremiticam duxit, et virtutibus coruscavit.*“⁵².

Es kann daher nicht überraschen, dass auch das spätmittelalterliche, den Schiffbruch des Hl. Paulus zeigende (heute verlorene) Fresko in der Basilika *S. Paolo fuori le Mura* in Rom auf das dalmatinische Mljet als Ort des Schiffbruchs hinweist.

„Corsica“ beziehungsweise „Cossyra“, „Melitene“ oder Mljet und Capri blieben nicht die einzigen Optionen für den Ort des Schiffbruchs des Hl. Paulus. Mit Kreta erscheint in der Mitte des 14. Jahrhunderts ein anderer Ort

⁴⁷ Nikolaus de Hude, *Archive de L'Orient Latin* 2 (1884), 331 (wie Anm. 45).

⁴⁸ Vgl. die Interpretationen von G. A. Neumann in Nikolaus de Hude, *Archive de L'Orient Latin* 2 (1884) 331, Fußnote 50 (wie Anm. 45).

⁴⁹ Nikolaus de Hude, *Archive de L'Orient Latin* 2 (1884) 331 (wie Anm. 45).

⁵⁰ Zur Gründung eines Benediktinerklosters 1151 auf „Meleda“ siehe V. Novak, *La paleografia latinae i rapporti dell'Italia meridionale con la Dalmazia*, in: *Archivio storico pugliese* 14 (1961) 152; G. Mittarelli/A Costadoni, *Annales Camaldulenses*, iv, Venedig 1759, Appendix, 64–66.

⁵¹ Siehe ausführlich O. F. A. Meinardus, *Melita Illyrica or Africana: An Examination of the Site of Paul's Shipwreck*, in: *Ostkirchliche Studien* 23 (1974) 21–36, hier 23.

⁵² Dieses Zitat eines Dokuments aus dem 12. Jahrhundert ist abgedruckt in Giovanni Francesco Abela, *Della descrizione di Malta Isola nel Mare Siciliano*, Malta 1647, 388f.

des Geschehens. Nur wenige Jahre nach Ludolph von Suchen, im Jahr 1346, reiste Jacopo de Verona nach Palästina und präsentierte in seinem Pilgerbericht eine neue Interpretation der Apostelgeschichte. Im Zusammenhang seiner autoptischen Beschreibung der Insel präsentiert er Kreta als Ort des Schiffbruchs und der Pauluswunder⁵³.

Mit der durch den starken Pilgerverkehr des späten Mittelalters besseren wissensmäßigen Erschließung der Geographie und Topographie des östlichen Mittelmeers, der griechischen Inseln und der Levante erschien bald eine neue Variante des Themas. Im um 1400 entstandenen Werk des Florentiner Historiographen Domenico Silvestri „De insulis et earum proprietatibus“⁵⁴ wird das griechische „Mitilene“ (das heutige Lesbos) als Ort des Schiffbruchs und der Pauluswunder beschrieben⁵⁵. Silvestri trennt in seinen Schilderungen ganz klar zwischen der Insel „Mellita“ (sic) bei Sizilien⁵⁶ und „Mitilene“ „in Asiatico mari“. Da Silvestri selbst niemals die Ägäis bereiste, musste eine derartige Theorie also zumindest in Italien schon länger zirkulieren. 1480 findet der nach Palästina reisende Dominikanermönch Felix Fabri während seines Aufenthalts auf „Mitylena, quae etiam Lesbos dicitur“⁵⁷ diese Theorie nach den geographischen Gegebenheiten bestätigt. Fabri beschreibt ausführlich, wie er bei stürmischem Wetter durch den griechischen Archipel segelte und schließlich einen Ort erreichte, an dem sich, wie im Neuen Testament geschildert, „zwei Meere treffen“ und wo eine Landung für Schiffe sehr gefährlich ist. An diesem Ort auf „Mitylena“, dem heutigen Lesbos, habe der Apostel seinen Schiffbruch erlitten⁵⁸.

⁵³ Hier zitiert nach Reinhold Röhrich/Heinrich Meisner (Hrg.), *Deutsche Pilgerreisen*, 45–64, hier 49 (wie Anm. 39). Dieser besondere Berg erscheint auch in der „Bedvart nahe dem heiligen Grab zu Jerusalem“ (1492) des Koblenzer Pilgers Peter Fassbender. Bei Fassbender erscheint der Berg jedoch als Ort an dem Paulus die Briefe an die Korinther geschrieben habe. Der Bericht von Fassbenders „Bedvart nahe dem heiligen Grab zu Jerusalem“ ist abgedruckt bei Reinhold Röhrich/Heinrich Meisner (Hrg.), *Deutsche Pilgerreisen*, 246–277, hier 253 (wie Anm. 39).

⁵⁴ Das Original von Domenico Silvestris „De insulis et earum proprietatibus“ befindet sich in der *Biblioteca Nazionale Universitaria* von Turin. Sign. J. III. 12. Es ist abgedruckt und kommentiert in Carmelo Pecoraro, *Domenico Silvestri – De Insulis et earum Proprietatibus*, Palermo 1955.

⁵⁵ Hier zitiert nach Carmelo Pecoraro, *Domenico Silvestri*, 167f. (wie Anm. 54). Joseph Zammit Ciantar identifiziert diese Insel „Mitilene“ fälschlich mit Malta. Siehe Joseph Zammit Ciantar, *Malta and Gozo in a Fifteenth-Century Codex*, in: *Studi Magrebini* 24 (1992) 39–67, hier 60.

⁵⁶ Siehe Carmelo Pecoraro (Hrsg.), *Domenico Silvestri*, 282 (wie Anm. 54).

⁵⁷ Felix Fabri, *Evagatorium in Terrae Sanctae*, Bd. 3, 292 (wie Anm. 40).

⁵⁸ Felix Fabri, *Evagatorium in Terrae Sanctae*, Bd. 3, 292f. (wie Anm. 40). In diesem Zusammenhang ist es interessant, dass es auch auf der Insel Samos im späten Mittelalter und der frühen Neuzeit einen Pauluskult gab und eine ‚wundertätige‘ Pauluserde vertrieben wurde. Allerdings gibt es keine Dokumente, die Samos als Ort des Schiffbruchs bezeichnen. Vgl. Florian Heller, *Medizinische Siegelerden aus den Sammlungen des Germanischen National-Museums Nürnberg*, in: *Pharmazeutische Zeitung* 108. Jahrgang, 40 (Oktober 1964) 1461–1471, hier 1461.

Ungeachtet der wenig eindeutigen Reiseberichte, gibt es Indizien, die auf einen, zumindest seit dem 13. Jahrhundert existenten lokalen Pauluskult auf Malta hindeuten. Ein im *Archivio della Corona di Aragona* von Barcelona aufbewahrtes Testament beweist, dass die Kathedrale von Mdina auf Malta bereits 1299 dem Hl. Paulus geweiht war⁵⁹. Die erste Erwähnung der Paulusgrotte und eines nahe gelegenen, dem Paulus geweihten Friedhofs datiert aus dem Jahr 1366 und entstammt einer Landübertragung von Bischof Ylario an einen gewissen Bochius de Bochio⁶⁰. In etwa diese Zeit fällt die Errichtung des nahe gelegenen Hospitals von *Santo Spirito*. Möglicherweise war es, in der Tradition anderer mittelalterlicher Wallfahrtsorte, zur Aufnahme von Pilgern gedacht⁶¹.

Die Erste ausländische, explizit auf Malta als Ort eines Paulus-Kults hinweisende Quelle sind die um 1480 entstandene „Narrazioni“ des Bischofs des dalmatinischen Dulcigno, Martino Segono. Der in Venedig ausgebildete Humanist Segono, ist jedoch von der Wahrheit der Berichte, dass auf dem „Melita Africana“ durch die Wunder des Hl. Paulus keine Schlangen leben würden⁶², nicht überzeugt. Er favorisiert das dalmatinische „Meleda“ (bzw. heutige Mljet) als Insel des Schiffbruchs und der Pauluswunder. Während für Martino Segono keine Reise nach Malta nachgewiesen werden kann und er kaum als Augenzeuge gewertet werden darf, beruht die um 1533 entstandene „Insulae Melitae descriptio“ des Johanniterordenskaplans und Latinisten Jean Quintin D’Autun auf autoptischen Beobachtungen. In seiner 1536 erstmals gedruckten Maltabeschreibung liefert der Ordenskaplan eine ausführliche Beschreibung des Schiffbruchs und der tiefen Verehrung, welche die Einwohner der Insel dem Heiligen Paulus entgegenbringen.⁶³ Hier taucht erstmals in einem authentischen Bericht eine Paulusgrotte auf Malta als ein von Einheimischen und Fremden besuchter Ort der Devotion und wunder-tätigen Heilungen auf. Ebenso erscheint erstmals die Behauptung, der Apostel habe die Zeit seines Aufenthalts auf Malta in der Grotte verbracht. Ungeachtet

⁵⁹ Hier zitiert bei Henri Bresc, *Malta dopo il vespro siciliano*, in: *Melita Historica* 6, 3 (1974) 318.

⁶⁰ Dieses Dokument ist publiziert in Godfrey Wettinger, *A land grant by Bishop Ylario to Bochius de Bochio at St. Paul’s Grotto 1366*, in: John Azzopardi (Hrsg.), *St Paul’s Grotto, Church and Museum at Rabat, Malta*, 313–316 (wie Anm. 2).

⁶¹ Stanley Fiorinis Monographie über die Geschichte des Hospitals gibt auf diese Verwendung keine Hinweise. Siehe Stanley Fiorini, *Santo Spirito Hospital at Rabat, Malta: The Early Years to 1575*, Malta 1989. In einer persönlichen Diskussion im Juni 1997 stimmte Prof. Fiorini, der bisher von Dokumenten nicht gesichert belegten Möglichkeit einer Errichtung und frühen Verwendung des Hospitals als Pilgerhospital zu.

⁶² „Non vi sono serpi di sorte alcuna, e se vi si portano, perdono il veleno. Onde non sarà vero quello che dicono e scrivono alcuni, che questa fussi quell’isola alla quale pervenne San Paolo Apostolo dopo un suo naufragio, e fu morso da una vipera, ma come altrove habbiamo più lungamente scritto, questa fu Melida o Melita in Latino, isola nel mare Adriatico sotto il dominio di Raugia, nella quale abbondano le serpi e le vipere.“ Das Malta beschreibende Kapitel der „Narrazioni di Mons. Martino Segonio, vescovo di Dulcigno“ ist abgedruckt in Alberto Pertusi, *Le isole maltesi dall’epoca bizantina*, 253–306, hier 294 (wie Anm. 41).

⁶³ Jean Quintin D’Autun, hier zitiert nach Horatio C. R. Vella (Hrsg.), *The Earliest Description of Malta* (Lyons, 1536) by Jean Quintin d’Autun, Malta 1980, 42–46.

dieser Beobachtungen und Traditionen hatte der vor seinem Eintreffen auf Malta (1530) auch die Ägäis bereisende D'Autun gewisse Zweifel an dem Glauben der Malteser, ihre Insel wäre der Ort des biblischen Schiffbruchs. Offensichtlich wussten er und einige gelehrte Malteser um die Theorien des Schiffbruchs auf „Mitilene“ bzw. Lesbos: *„Paulus (iniquiunt) Cretam deserens e Claudae (Ptolemaeo Claudus est, Plinio Gaudos, vulgo nunc Gozo) medio inter Occidentem et veridiem portu, iis actus ventis quos Lucas describit, neque Lesbos neque in Ioniam, quo nonnulli Paulum Melita avertunt, ferri potuit.“*⁶⁴.

Bereits zum Zeitpunkt des Eintreffens des Ordens war also auf Malta eine starke Legendenbildung um die Romreise des Apostels aktiv.

Der Johanniterorden auf Malta

Offensichtlich war im Mittelalter mit dem Verlust großer Teile des antiken geographischen Wissens, dem häufig nur zögerlichen, bruchstückhaften Gebrauch der antiken historiographischen Schriften und den verschiedenen Handschriftenversionen der Vulgata-Bibel⁶⁵ die zumindest bis zum sechsten nachchristlichen Jahrhundert gültige klare Identifikation des biblischen „Melita“ mit dem „Malta Africana“ in Vergessenheit geraten. Noch der in der Mitte des sechsten Jahrhunderts schreibende ligurische Bibelkommentator Arator lokalisierte den Schiffbruch des Paulus eindeutig an der südlich Siziliens gelegenen Insel „Melita“, also Malta⁶⁶. Arator konnte in seinen Bibelinterpretationen noch direkt auf die geographischen und historischen Werke eines Paulus Orosius, Pomponius Mela, Plinius oder Ptolemäus zurückgreifen, welche die Insel „Melita“ exakt als zwischen Sizilien und Nordafrika liegend beschreiben. Eine weitgehend gesicherte Lokalisierung von „Cossyra“, „Melita“, „Melitene“ oder „Mitilene“ erfolgte erst wieder in der Epoche des Humanismus, in der antike Quellen und authentische Reiseberichte aufgearbeitet wurden. Damit einhergehend wird verständlich, dass sich erst am Beginn des 16. Jahrhunderts der Glaube durchzusetzen begann, dass es sich bei „Malta Africana“ um die Insel „Melita“ des neutestamentarischen Schiffbruchs handelte. 1522 beschrieb Paul Rosset in seiner Paulusmonographie „Melita“ als „insula inter Epirum Italia non procul Syracusis“⁶⁷.

Etwa gleichzeitig begann sich der maltesische Klerus intensiver mit dem Schiffbruch und den Pauluswundern auseinander zu setzen und die

⁶⁴ Horatio C. R. Vella (Hrsg.), *The Earliest Description of Malta*, 42 (wie Anm. 63).

⁶⁵ Vgl. Paul Guillaumier, *New Perspectives on the Historicity of St Paul's Shipwreck on Melite*, in: Michael Galea/John Ciarlò (Hrsg.), *St. Paul in Malta. A Compendium of Pauline Studys*, Malta 1992, 53–114.

⁶⁶ *„His dictis ruit ira maris, sublataque dudum lux revocata micat, velamine noctis aperto pandere visa solum quod praeiuit hospita nautis Sicano lateri remis vicina Melite.“* Aratoris Subdiaconi de Actibus Apostolorum, Wien 1951 (=Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, 72) Liber II, 141, Zeilen 1124–1127.

⁶⁷ Pierre Rosset, *Paulus*, Paris 1522, Libr. 3, XXXVI.

„ (...) Et cum evasissemus, tunc cognovimus quia Melita insula vocabatur.“ 133

„Brauchbarkeit“ der Legenden um die Bannsprüche gegen Gift und Wunder des Paulus für die eigene Umgebung zu überprüfen. Doch erst mit Jean Quintin D’Autuns oft kopierter und häufig zitiertes, 1536 erstmals publizierter „*Insulae Melitae Descriptio*“⁶⁸ wird eine gewisse internationale Dimension des Pauluskults auf Malta dokumentiert. Der maltesische Klerus bediente sich zunächst der beliebten Methode, die Ansprüche als ‚exklusiver‘ Ort der Pauluswunder durch angeblich ‚uralte‘ Traditionen zu reklamieren und legitimieren. Im Juli 1549 schrieb der Pfarrer der Paulskirche von Rabat (S. *Paolo di Fora*) Matteo Surdu in einem an den Generalvikar Don Giuseppe Manduca adressierten „Memoriale“: „ (...) *ex universo orbe nobilissimi viri consulto in hanc insulam confluebant ea gratia ut post mortem in eo cimiterio sepelirentur quam rem multa monumenta qui in illo exstarat clari testantur.*“⁶⁹

Noch 1608 bemühte sich der Dekan der Kathedrale von Mdina Don Antonio Bartolo gegenüber Inquisitor Leonetto Corbario, diese alte Tradition des internationalen Pauluskults in Rabat zu bekräftigen. Bartolo bezeugte, dass er bereits in seiner Jugend vielen, auch weiblichen Pilgern aus Italien, Frankreich, Spanien, Flandern, Deutschland und Polen begegnet wäre, die angegeben hätten, allein aus Gründen der Devotion für den Heiligen Paulus nach Malta gekommen zu sein⁷⁰. Eine um 1610 von Marc António Asciac verfasste „*Relazione della rinovata e grandissima divozione introdotta nella Sacra Grotta di S. Paolo nell’Isola di Malta*“ wiederholt diese Schilderungen des seit alten Zeiten andauernden Stroms von Pilgern zur Paulusgrotte von Rabat⁷¹.

Unverkennbar begannen die Mechanismen einer Etablierung der Grotte als ‚uralter christlicher Schrein einzusetzen. Verschiedene maltesische und sizilianische Theologen und Historiker des späten 16. und des 17. Jahrhunderts, unter ihnen Girolamo Manduca, Giovanni Francesco Abela, Salvatore Imbroll, Tommaso Fazello und Rocco Pirri, versuchten, nicht vorhandene Beweise für diese Tradition zu liefern und vorhandene Legenden

⁶⁸ Zu den Kopisten der Informationen von Jean Quintin D’Autun über den Pauluskult auf Malta und die der *Grotta di S. Paolo* gewidmete Devotion zählten etwa Sebastian Münster, *Cosmographie*, Basel 1569, Teil 2, CCCLXIII; Tommaso Fazello, *Siculi or praedicatorum de rebus Siculis decades duae*, Palermo 1558, 10f.; Tommaso Porcacchi, *L’Isola più famosa del mondo*, Venedig 1620, Buch 1, 596.

⁶⁹ *Archivum Cathedralis Melitense*, Mdina, Malta (im Folgenden zitiert als ACM.), Acta Originalia, Ms. 464, f. 103.

⁷⁰ Hier zitiert nach Padre Pelagios um 1770 aus einer Vielzahl älterer Quellen kompilierte „*Relazione interea e distante della Santità Custo Venerazione, e progressi della Ven. Grotta di San Paolo Appostolo, e della Chiesa Collegiale di S. Publio esistenti nel Subborgo della Città Melite oggi Medina Notabile e Civitavecchia detta, Metropoli dell’Isola Malta (...).*“ ACM., Misc. 263, ff. 69–126, hier ff. 80f., 101f.

⁷¹ Marc’Antonio Asciac, *Relazione della rinovata e grandissima divozione introdotta nella Sacra Grotta di S. Paolo nell’Isola di Malta, con una breve raccolta delle cose notante, ed antichità di dett’Isola.* *Archives of St. Paul’s Grotto*, Rabat, Malta, ohne Signatur. Hier zitiert nach einer etwa 10 Jahre später entstandenen Kopie des Originalmanuskripts, NLM., Libr. Ms. 515, f. 5v.

historisch zu untermauern⁷². Während die ‚Wunder‘ des unverletzten Überstehens des Schlangengbisses und der Heilung des Vaters des römischen Gouverneurs von „Melita“ durch Paulus in der Bibel verzeichnet sind, wird eine Grotte, in welcher der Heilige angeblich seinen dreimonatigen Aufenthalt auf Malta verbracht hatte, nicht erwähnt. Ebenso berichtet das Lukasevangelium nichts über Predigten des Heiligen in der Nähe der Grotte, auch nicht über die wunderbaren heilenden Qualitäten der Steine der Grotte oder über die angebliche ‚Konvertierung‘ des römischen Gouverneurs Publius zum ersten Bischof der Malteser. All dies wurde in Traktaten des 16. und 17. Jahrhunderts detailliert ausgeschrieben und ‚wissenschaftlich‘ untermauert⁷³.

Der 1530 mit Genehmigung Kaiser Karl V. seinen Herrschaftssitz auf Malta verlegende Johanniterorden als Landesherr erkannte bald das religiöse und politische Potenzial des Pauluskults auf Malta⁷⁴. Entscheidende Figur in dem Versuch, die Verehrung des Heidenapostels für eigene ikonographische und ideologische Zwecke zu instrumentalisieren, war der andalusische Adelige Juan de Venegas. Venegas entstammte einer um 1500 zum katholischen Glauben konvertierten moriskischen Adelsfamilie („Banaguas“)⁷⁵ aus Granada. Er war mit der besonderen Verehrung des ‚Apostels der Heiden‘ Paulus im immer noch stark maurisch geprägten Milieu Andalusiens und mit seiner Bedeutung für die Identität einer besonderen ethnischen Gruppe vertraut⁷⁶.

Venegas Anwesenheit auf Malta ist erstmals 1599 dokumentiert. In den folgenden Jahren wurde der sich selbst als Eremit „Fra. Giovanni della Grotta di San Paolo“⁷⁷ stilisierende Venegas zum energischen Propagandisten des

⁷² Vgl. den die Diskussionen des 15., 16. und 17. Jahrhunderts über das „Malta Africana“ als Ort des Schiffbruchs zusammenfassenden Padre Buonaventura Attardi, *Bilancia della verità*, Palermo 1738, 1–12. Einige Aspekte der in diesen Werken neukonstruierten Traditionen und die in ihnen inhärenten Geschichtsfälschungen hat Anthony T. Luttrell anhand der Beispiele von Girolamo Manduca und Giovanni Francesco Abela untersucht. Siehe Anthony T. Luttrell, *Girolamo Manduca and Gian Francesco Abela, in: Melita Historica* 7, 2 (1977) 105 – 132.

⁷³ Giovanni Francesco Abela, *Della descrizione di Malta*, 348–355 (wie Anm. 52). Bezüglich der Werke eines dieser Historiker vgl. Vincent Borg, *Girolamo Manduca: his Life and Work*, in: *Melita Historica* 7,3 (1978) 237–258.

⁷⁴ Gerard Bugeja formuliert einige Aspekte der Attraktivität des Hl. Paulus für den Orden. Siehe Gerard Bugeja, *The Grotto Motif in Pauline Poetry*, in: John Azzopardi (Hrsg.), *St Paul's Grotto, Church and Museum at Rabat, Malta*, 217–228 (wie Anm. 2).

⁷⁵ L. P. Harvey, *Yuse Banegas. Un moro noble en Granada bajo los Reyes Catolicos*, in: *Al-Andalus*, 21 (1956) 297–302; Dario Cabanelas, *Pedro Venegas de Cordoba; embajador de Felipe II. en Marruecos*, in: *Boletín de la Universidad de Granada* 22 (1973) 129–144.

⁷⁶ Siehe ausführlich Carlos Alvarez Santaló u. a. (Hrg.), *La Religiosidad popular*, Bd. 1 *Antropología e historia*, Sevilla o. J., 485f.

⁷⁷ In den zumeist in italienischer Sprache abgefassten Dokumenten des Ordens und der maltesischen Kirche erscheint Juan de Venegas als „Giovanni de Benegos“ oder „Beneguas“. Zu den Aktivitäten des „Fra Giovanni de Beneguas, Spagnuolo da Cordova (sic)“, denominato di S. Paolo“ vgl. ausführlich Padre Pelagio, *Relazione intera e distinta della Santità Culto Venerazione e progressi della Ven. Grotta di San Paolo Apostolo*, ACM., Misc. 263, ff. 83–125; AOM., Ms. 455, f. 292v. (wie Anm. 70).

Kultzentrum⁷⁸. Seine maurische Abstammung verhinderte jedoch den angestrebten Eintritt in den Johanniterorden als vollgültiger Professritter. Eine spezielle Dispension durch Papst Paul V. ernannte ihn schließlich zum *Cavaliere di ubbidienza*⁷⁹. 1607 erhielt Venegas vom Papst die offizielle kirchliche Authorisierung als Verwalter der *Grotta di S. Paolo*⁸⁰. Bis zu seiner Übersiedelung nach Neapel und Rom 1622 war Venegas federführend in der barocken Gestaltung des *Theatrum Sacrum* der Grotte und Kirche mit neuen Statuen, Gemälden, Inschriften und Stiftungen und dem Neubau eines angeschlossenen Kollegs. In seine Zeit fällt auch der Beginn des umfangreichen Vertriebs der heilkräftigen Steine und Erden aus der Grotte, häufig versehen mit Stempeln und gedruckten Echtheitszertifikaten. Es lag also im Interesse der Großmeister, den Pauluskult im Sinne der Mehrung von Macht, Legitimation, Prestige und Ruhm für den Ordensstaat auszunutzen. Am 24. April 1617 erhielt Großmeister Wignacourt von Papst Paul V. die Bestätigung der Übereignung der Grotte in die Verwaltung und Jurisdiktion des Ordens⁸¹. Kurze Zeit später errichtete Wignacourt in unmittelbarer Nähe der Grotte ein *Collegio*, in dem die das Pilgerzentrum betreuenden Kapläne lebten⁸². Die Stiftungen und Schenkungen der nachfolgenden Großmeister an die Grotte und das Kollegium zeigen die Bedeutung, die ihr zugemessen wurde. 1609 hatte Venegas oberhalb der Grotte eine dem Hl. Publius geweihte Kapelle errichtet. 1615 gab es bereits fünf Andachtsaltäre in der Grotte⁸³. Nach 1660, während der Regierung von Großmeister Nicolas Cotoner, baute der Chefarchitekt des Ordens, Francesco Buonamico diese Kapelle im Stil des römischen Hochbarock in eine große Kirche um⁸⁴.

⁷⁸ Über die mit barockem Pomp vorgenommene und von Prozessionen begleitete Translation der vom „Padre Eremita“ Juan de Venegas in Rom und Neapel erworbenen Reliquien zur Paulusgrotte nach Rabat und den für die Grotte erwirkten Privilegien und Schenkungen vgl. ausführlich NLM., Treasury B 305, „Cabreventionum Volumen omnium et singulorum bonorum spiritualium et temporalium Sacrae Cryptae Divi Pauli Apostoli in Suburbio Civitatis Notabilis Insulae Melitae“, ff. 1–77. Zu Plänen der Grotte vgl. ff. 78–81.

⁷⁹ Siehe AOM., Ms. 459, f. 367r, f. 422.

⁸⁰ AOM., Ms. 459, f. 367r, f. 422.

⁸¹ Der sizilianische Kleriker Rocco Pirri gibt in seinen Werken „*Sicilia Sacra*“ und „*Notitiae Siciliensium ecclesiarum*“ ausführliche Abrisse der maltesischen Kirchengeschichte und berücksichtigt dabei besonders die Situation von Mdina und Rabat. Siehe Rocco Pirri, *Notitiae Siciliensium ecclesiarum*, Palermo 1641, Bd. 2, Teil 2, 592f.; Ders., *Sicilia Sacra*. 2 Bde., Palermo 1633, hier ist die Edition Palermo 1733, Bd. 2, 900–930 zitiert. Rocco Pirri besuchte Malta und die Paulusgrotte von Rabat 1610. Vgl. auch Giovanni Francesco Abela, *Della descrizione di Malta*, 348–355 (wie Anm. 52). Die ausführlichste, wenngleich nicht immer verlässlichste Darstellung der Geschichte der Grotte stammt von Giovanni Gatt Said, *La Grotta di San Paolo* (wie Anm. 2).

⁸² Juan de Venegas wurde zum ersten Rektor des Kollegiums ernannt.

⁸³ Siehe Archiepiscopal Archives, Floriana (Malta), *Visitatio Cagliares*, f. 90v. Vgl. auch Giovanni Francesco Abela, *Della descrizione di Malta*, 348f. (wie Anm. 52).

⁸⁴ Zu Planung und Errichtung der Pauluskirche vgl. ausführlich Denis de Lucca/Conrad Thake, *The Genesis of Maltese Baroque Architecture: Francesco Buonamico*, Malta 1994, 11–13.

1606 wurde Venegas in einer Bulle von Großmeister Wignacourt der Wunsch gestattet, nach Santiago de Compostela zu reisen, offensichtlich um die dortige Praxis der Devotion für den Hl. Jakob zu studieren⁸⁵. Die tiefere Absicht dieser Reise ist klar erkennbar. Der Wallfahrtsort Santiago de Compostela verdankte seine Entstehung und außergewöhnliche Attraktion der Bedrohung des Christentums durch Mauren und Araber. Dieser ideologische Hintergrund zeigt sich vor allem darin, dass der Höhepunkt der Wallfahrten nach Santiago in die Epoche der spanischen *Reconquista* fiel. Die Parallelen zu dem Pauluskult auf Malta sind leicht zu erkennen. Obwohl er niemals die internationale Dimension der Anbetung des Hl. Jakob in Galizien erreichte, rückten die maltesischen und sizilianischen Historiker und Kleriker des 16. und 17. Jahrhunderts mit erstaunlichem Erfolg die Figur des Hl. Paulus auf die Seite eines Beschützers vor den Osmanen und Muslimen allgemein. Neben dem Hl. Johannes als Ordenspatron wurde der Hl. Paulus zur zentralen Figur der Identität des ordensstaatlichen Malta⁸⁶. Bereits 1566 wurde anlässlich der Gründung der neuen Ordenshauptstadt Valletta auch der Hl. Paulus als Stadtprotektor angerufen⁸⁷. Nach den Legenden, die von Historikern berichtet und von Malern wie Giulio Cassarino und Mattia Preti visualisiert wurden, wäre der Hl. Paulus, auf einem Schimmel reitend, jeweils bei Angriffen von nordafrikanischen Angreifern erschienen, und 1551 und 1565 wäre das belagerte Mdina durch das Auftauchen des Apostels vor den Osmanen gerettet worden. Bezeichnenderweise sind das 1609 von Juan de Roelas geschaffene monumentale Gemälde „Der Hl. Jakob besiegt die Mauren“ (Sevilla, Kathedrale) und das um 1680 entstandene, an die erfolgreiche Maurenabwehr Maltas 1429 erinnernde große Altarbild Mattia Pretis in the Kathedrale von Mdina (Malta) ikonographisch und von der konzeptionellen Ausführung fast identisch. In beiden Fällen reitet der Heilige, bei Juan de Roelas der Hl. Jakob, bei Mattia Preti der Hl. Paulus, auf einem Schimmel und ist in weit ausholender Bewegung mit einem Schwert dargestellt. Auch seine Kleidung, ein langes wallendes Gewand, und die Anordnung der im unteren Bildvordergrund angeordneten Mauren sind auffallend ähnlich.

Neben den Aktivitäten und internationalen Kontakten von Juan de Venegas nahm im Besonderen der Historiker und Ordensvizekanzler Giovanni Francesco Abela bezüglich der Propaganda für die *Grotta di S. Paolo* – nicht nur aufgrund der Beschreibungen in seiner „Descrittione di Malta“ (1647) – eine wichtige Rolle ein. Es war Abela, der in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts einer Reihe europäischer Gelehrter und Reisender wie Athanasius Kircher, Lukas Holstenius, Georg Gualtherus, Thomas Bartholin

⁸⁵ AOM., Ms. 455 (= *Liber Bullarum*), f. 292v.

⁸⁶ Dass die Koexistenz der Kulte des Hl. Johannes und des Hl. Paulus am Beginn der Ordensherrschaft durchaus auch Konfliktstoff bot, ist aufgezeigt bei Godfrey Wettinger, *Early Maltese Popular Attitudes to the Government of the Order of St John*, in: *Melita Historica* 6, 3 (1974) 255–278.

⁸⁷ Siehe „Discorso del Padre Angosciola nella fondazione della Valletta.“ Abgedruckt in: Gian Antonio Ciantar, *Malta illustrata*, 2 Bde., Malta 1772–1780, hier Bd. 1, Lib. 1, 24–32.

oder Burchardus Niderstedt als *Cicerone* diene⁸⁸. Dementsprechend finden sich seine ‚historischen‘ Informationen in den Werken besagter Gelehrter wieder.

Die Referenzen zum Paulusschrein von Rabat in Athanasius Kirchers vielzitiertem Werk „Mundus Subterraneus“ oder in Burchardus Niderstedts „Malta vetus et nova“ trugen wesentlich zum Ruhm des Pauluskults bei⁸⁹.

Noch der Malta 1664 besuchende Brite und Mitgründer der *Royal Society* John Ray dokumentiert die Autorität Abelas: „*That St. Paul suffer'd shipwreck on the coast of the island, and winter'd here, and not on that Melita in the Adriatic sea on the coast of Dalmatia, now called Meleda, I think is sufficiently proved and made clear by (...) Abela, and others*⁹⁰. (...) *That the island produces or nourishes no serpent or other venomous creature, the common people affirm; but because I find no mention hereof in Abela, I give little credit to their report.*“⁹¹.

Auf theologischem Gebiet war es vor allem der Malta 1610 besuchende apostolische Gesandte und Gelehrte Rocco Pirri, der in seinen auch international vielbeachteten Standardwerken „*Sicilia Sacra*“⁹² und „*Notitiae Siciliensium ecclesiarum*“⁹³ Legenden und Traditionen über den Beginn des Christentums auf Malta und den Pauluskult in historische ‚Tatsachen‘ verwandelte.

Es wurde bereits angedeutet, dass die Restauration oder Neuschaffung von Wallfahrtszielen häufig von komplexen politischen und kulturellen Aspekten begleitet waren. Dies trifft auch auf den Paulusschrein von Rabat zu. Im späten Mittelalter ein lokales, gleichsam ‚nationales‘ Zentrum der Andacht und Verehrung, wurde die *Grotta di S. Paolo* im Zug der Instrumentalisierung des Hl. Paulus als Patron von Malta durch den Orden, auch äußerlich neu vereinnahmt. Wie bereits erwähnt, mussten 1617 Grotte und Kirche dem Orden übereignet werden. In der folgenden Zeit begann eine Neuausstattung des Ortes mit Inschriften und Ikonen der Ordensgeschichte. Reisenden und Pilgern blieb diese Entwicklung nicht verborgen. Der „brandenburgische adeliche Pilger“ Otto Friedrich von der Gröben beobachtete 1675: „*Über der Hölen ist eine schöne Kirche / in welcher viel Johanniter so Märtyrer gewesen /*

⁸⁸ Zum Kontakt zwischen Abela und Gualtherus vgl. *Corpus Inscriptorum Latinorum*, Bd. 10, Berlin 1883, 715f. Zu Kircher und Abela vgl. Athanasius Kircher, *Mundus subterraneus*, 2 Bde., Amsterdam 1678, Bd. 2, 53. Zu Burchardus Niderstedt und „Francisco Abela Melitensis, Vice Cancellario“ siehe Burchardus Niderstedt, *Malta vetus et nova*, Helmstedt 1660, Vorwort, ohne Seitenzählung.

⁸⁹ Dieser Einfluss Abelas lässt sich auch für Besucher aus dem anglikanischen England verfolgen. Vgl. etwa das Reisetagebuch eines Malta 1647 besuchenden gelehrten anonymen Engländers. Publiziert als: *Travels through France and Italy* (1647–1649). Ed. by Luigi Monga, Genf 1987 (=Biblioteca del viaggio in Italia, Testi 25) 125.

⁹⁰ John Ray, *Travels through the Low-Countrys, Germany, Italy and France; with curious observations, natural, topographical, moral, physiological*, c., 2 Bde., London 1737, Bd. 1, 262.

⁹¹ *Ibid.* 268.

⁹² Siehe Rocco Pirri, *Notitiae Siciliensium ecclesiarum*, Bd. 2, 902f. (wie Anm. 81).

⁹³ Rocco Pirri, *Notitiae Siciliensium ecclesiarum*, Bd. 2, Teil 2, 592f. (wie Anm. 81).

abgeschildert seyn / (...) und andere unterschiedliche Cavalier mehr.“⁹⁴. Grotte und Pauluskirche wurden für die Reisenden also – wie beabsichtigt – zu einem weiteren Podium des Ruhms und der Erinnerung der Ordensgeschichte. Reisende wie Georg Friedrich Breithaupt (1624)⁹⁵, Hieronymus Welsch (1633)⁹⁶, Georg Friedrich zu Eulenberg (1663)⁹⁷, Willem Schellinkx (1664)⁹⁸ und noch Lambert Friedrich Corfey (1700)⁹⁹ kopierten ausführlich die mittlerweile in der Grotte und der Pauluskirche angebrachten Inschriften zu Ehren der Großmeister.

Spätestens 1617 war die von dem *Cavaliere di ubbidienza* Juan de Venegas energisch betriebene Internationalisierung des Pauluskults auf Malta also nicht nur ein Wirken im Sinne der Gegenreformation, sondern vielmehr auch politische Propaganda für den Johanniterorden. Die etwa zeitgleich erfolgte Integration der Paulusgrotte und der Kirchen von Rabat in das häufig von Ordensangehörigen geleitete Besuchsprogramm für Reisende unterstützt dies. Auf der „Paulusinsel Malta“ wie sie 1678 der protestantische Visionär und Reisende Quirinus Kuhlmann nannte¹⁰⁰, wurde in Rabat damit auch dem Orden gehuldigt.

Im März 1652 besuchte zum Beispiel der damalige „Custode Generale per L'Ordine Franciscano in Gerusalemme“, Mariano Morone da Maleo, Malta und beschrieb seinen Eindruck vom Orden, der Insel und dem Pauluskult in seinem umfangreichen Werk „Terra Santa nuovamente illustrata“¹⁰¹.

Theologie und Propaganda waren jedoch nicht alleinige Ursache dieser Entwicklung. Im globalen Kontext ist der Beginn der internationalen Wahrnehmung des Pauluskults auf Malta und die Etablierung der *Grotta di S. Paolo* als Pilgerziel ursächlich mit der durch das Eintreffen des Johanniterordens verursachten allgemeinen Integration Maltas in die bekannten Regionen Europas und des Mittelmeers verknüpft. Diese Bewegung läuft bis 1600 synchron zur allgemeinen Entwicklung des Ordensstaats als Reiseziel.

⁹⁴ Otto Friedrich von der Gröben, *Orientalische Reise-Beschreibung*, 44 (wie Anm. 15).

⁹⁵ Johann Friedrich Breithaupt, *Christliche Helden Insel Malta. Darinnen derselben Landschaft und Ritterlichen Johanniter-Ordens von Jerusalem zu Malta tugendsames Leben und Regiment*, Frankfurt am Main 1632, 154f. Breithaupt besuchte die Grotte 1624.

⁹⁶ Hieronymus Welsch, *Warhaftige Reiss-Beschreibung*, 140f. (wie Anm. 15).

⁹⁷ Georg Friedrich zu Eulenburgs „Reisetagebuch“ ist abgedruckt in Gustav Sommerfeldt (Hrsg.), *Eine Reise nach Süditalien und Malta im Jahre 1663*. Hrsg. von Gustav Sommerfeldt, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 8 (1910) 161–210, hier 197f. Der Malta und den Paulus-Kult betreffende Teil wurde ediert und kommentiert von Thomas Freller, *The Cavaliers' Tour and Malta in 1663*, Malta 1998.

⁹⁸ Siehe Willem Schellinkx, *Reisetagebuch*, *Bodleian Library*, Oxford, MS. D'Orville 560, f. 150f.

⁹⁹ Siehe Helmuth Lahrkamp (Hrsg.), *Reiseeindrücke eines Architekten der Barockzeit*. Lambert Friedrich Corfey, *Reisetagebuch 1698–1700*, Münster 1977 (= Quellen und Forschungen zur Geschichte der Stadt Münster, Neue Folge, 9) 240f.

¹⁰⁰ Hier zitiert nach Quirinus Kuhlmann, *Der Kühlpsalter*. Buch I-IV. Hrsg. von Robert L. Beare, Tübingen 1971, 81f. Kuhlmann besuchte Malta 1678.

¹⁰¹ Mariano Morone da Maleo, *Terra Santa nuovamente illustrata*, 2 Bde., Piacenza 1669–1670, hier Bd. 2, 179–216.

Dementsprechend erfolgte nach der erfolgreich überstandenen Türkenbelagerung von 1565 und der Attraktion der ab 1566 im Bau befindlichen neuen Hauptstadt Valletta auch eine spürbare Steigerung der Besucherzahl der Paulusgrotte von Rabat. Ab den 1580er Jahren, als sich die Politik Großmeister Verdalles, Malta den neuen Märkten durch englische und niederländische Hilfe zu öffnen, in einer deutlichen Frequenzsteigerung der Schiffsverbindungen und der Zunahme der auf Malta eintreffenden Passagiere bemerkbar machte, stiegen die Besucherzahlen der Grotte noch einmal.

Das Fallbeispiel des Jahres 1588 mag dies verdeutlichen. Allein aus diesem Jahr stammen mit Barthold von Gadenstedts, Hieronymus Megisers und Michael Heberers Berichten drei ausführliche Schilderungen des Kults um die Paulusgrotte von Rabat. Eine Untersuchung der Ankunftsregister der *Magna Curia Castellania* für den Zeitraum zwischen Sommer 1588 und Sommer 1589, ergab die Ankunft von 940¹⁰² registrierten ausländischen Passagieren¹⁰³. Die Ankunft des Ordens, der Bau Vallettas und der Befestigungen um den *Porto Grande* und die wirtschaftliche Öffnung ließen Malta im ausgehenden 16. Jahrhundert zu einem der kosmopolitischsten Orte des Mittelmeers werden. Mit der Pestepidemie von 1592/93 und den darauf folgenden Hungerjahren gingen die Reisen nach Malta wieder für einige Jahre zurück, um nach 1598 wieder auf die zehn Jahre zuvor erreichten Dimensionen zu steigen. In den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts gab es noch einmal einen Anstieg.

Es erscheint also nur auf den ersten Blick außergewöhnlich und paradox, wenn gerade in der Epoche des Nachlassens der Pilgerfahrten nach Rom, Santiago oder Palästina in der Mitte des 16. Jahrhunderts der Pauluskult bzw. die *Grotta di S. Paolo* auf Malta einen außergewöhnlichen Zuwachs an internationaler Attraktion erfährt. Stellvertretend für die große Menge und Vielfalt der diesbezüglichen Zeugnisse in Reiseliteratur und Historiographie des 16. Jahrhunderts sei auf die Werke folgender Autoren hingewiesen: Sebastian Münster (1544/1569)¹⁰⁴, Tommaso Fazello (1558)¹⁰⁵, Giulio Ballino (1569)¹⁰⁶, Tommaso Porcacchi (1572)¹⁰⁷, Jean Quintin D’Autun (1533)^{108,109}, inklusive seiner Epigonen und Kopisten¹¹⁰, auf André Thevet

¹⁰² Die Mitglieder des Ordens wurden hier nicht mitgerechnet.

¹⁰³ Vgl. *Magna Curia Castellania* (Mdina, Malta), Registrum Rev. Mancip. 1588–1617, keine Seitenzählung. Hier zitiert bei Carmel Cassar, *Popular Perceptions and Values in Hospitaller Malta*, in: Victor Mallia-Milanes (Hrsg.), *Hospitaller Malta 1530–1798. Studys on Early Modern Malta and the Order of St John of Jerusalem*, Malta 1993, 429–473, hier 433.

¹⁰⁴ Sebastian Münster, *Cosmographie*, Teil 2, CCCLXIIIJ (wie Anm. 68).

¹⁰⁵ Tommaso Fazello, *Siculi or praedicatorum de rebus Siculis*, 10f. (wie Anm. 68).

¹⁰⁶ Giulio Ballino, *De’ disegni delle più illustri città et fortezze del mondo*, Venedig 1569, 46f.

¹⁰⁷ Tommaso Porcacchi, *L’Isole più famose del mondo*, Venedig 1572. Hier zitiert nach der Edition Padua 1620, Libro I, 596.

¹⁰⁸ Das in runden Klammern gesetzte Datum gibt den Zeitpunkt des Aufenthalts auf Malta an.

¹⁰⁹ Hier zitiert nach Horatio C. R. Vella (Hrsg.), *The Earliest Description of Malta*, 44 (wie Anm. 63).

¹¹⁰ Vgl. etwa C. S. Curione, *De Bello Melitensi – Historia nova*, Basel 1567, 32–33.

(1549)¹¹¹, Nicolas de Nicolai (1551)¹¹², Pietro Dusina (1575)¹¹³, Giovanni Battista Leoni (1581/1582)¹¹⁴, Michael Heberer (1585/1588)¹¹⁵, Samuel Kiechel (1587)¹¹⁶, Hieronymus Megiser (1588)¹¹⁷, Barthold von Gadenstedt (1588)¹¹⁸, Herzog Ludwig von Anhalt-Koethen (1598)¹¹⁹ oder Herzog August dem Jüngeren zu Braunschweig-Lüneburg (1599)¹²⁰ und verschiedene anonyme Augenzeugenberichte¹²¹. Die große Aufmerksamkeit, die dem Pauluskult entgegengebracht wurde, dokumentiert sich auch bei ansonsten erkennbar antikatholisch eingestellten Reisenden wie dem Chronisten der Tour von „four Englishmen and a preacher“, die Malta 1600 besuchten. Der Autor äußert sich abfällig über den Charakter der Einheimischen („viperous people“)¹²², vergisst aber nicht, ausdrücklich auf den Pauluskult auf Malta hinzuweisen. Gleichzeitig hatten der Pauluskult und die Paulusgrotte Eingang in die Werke der Wissenschaftler und Historiographen gefunden. So fasste etwa 1619 der bekannte Leidener Professor Philip Cluver in seiner Beschreibung der Altertümer Siziliens und Maltas auch die Überlieferungen über Paulus ausführliche zusammen¹²³.

Spätestens mit der Überstellung der Paulusgrotte 1617 in die Verwaltung des Ordens wurde das Kultzentrum zum festen Bestandteil des Besuchspro-

¹¹¹ André Thevet, *Cosmographie Universelle*, Paris 1575, Buch I, 27.

¹¹² Nicolas de Nicolai, *Le Navigazioni et Viaggi nella Turchia*. Antwerpen 1576, Buch I, 37.

¹¹³ Siehe AOM., Ms. 643, f. 54f.

¹¹⁴ Giovanni Battista Leoni, *Relazione dell'Isola di Malta fatta all S.tà di N.S. Papa Gregorio XIII Dell'Anno 1582*. Dieses in der Bibliothek von S. Salvatore in Bologna (Codice 1467) aufbewahrte Manuskript ist publiziert in: *Archivio Storico di Malta*, Jahrgang VII, 14 (12. April 1936) 286–303. Eine andere Version von Leonis Bericht mit dem Titel „Relazione dell'Isola di Malta e dei suoi Cavaglieri“ wurde abgedruckt in: *Archivio Storico di Malta*, Jahrgang IV, 4 (Januar-Dezember 1933) 28–51, hier 38. Das Originalmanuskript befindet sich in der *Bibliotheca Angelica* in Rom (Ms. 1479).

¹¹⁵ Michael Heberer, *Aegyptiaca Servitus*, Heidelberg 1610, 419, 436f.

¹¹⁶ Samuel Kiechel, *Die Reisen des Samuel Kiechel*. Aus drei Handschriften herausgegeben von Dr. K. D. Haszler, Stuttgart 1866 (=Bibliothek des litterarischen Vereins Stuttgart, 86) 197.

¹¹⁷ Hieronymus Megiser, *Propugnaculum Europae*, Leipzig 1606, 23.

¹¹⁸ Hier zitiert bei Karl Steinacker, *Italienische Studienfahrt eines Ostfalen und ihre Auswertung zurzeit beginnender Barockgesinnung*, in: *Braunschweigisches Jahrbuch*. Dritte Folge, 3 (1941/42) 3–120, hier 39.

¹¹⁹ Das Reisetagebuch des Ludwig von Anhalt-Koethen ist abgedruckt in: Johann Christoph Beckmann (Hrsg.), *Historie des Fürstenthums Anhalt*, 5 Bde., Zerbst 1710–1716, Bd. 5, 270.

¹²⁰ „Des Herzogs August d.J. zu Braunschweig und Lüneburg Ephemerides sive Diarium von 1594. April 10 bis 1635 April 16“, f. 18. *Herzog-August-Bibliothek*, Wolfenbüttel, Cod. Guelf. 42, 19, Aug. 2.

¹²¹ *Relatione dell' Isola di Malta et Religione dal primo giugno fino al primo dicembre anno 1568*. *Bibliotheca Vaticana*, Urbin. Lat. 833, ff. 137r-147r. Hier zitiert bei Alexander Bonnici, *Il-Maltin u L- Inkizzizzjoni f' nofs Is-Seklu Sbatax*, Malta 1977, 209.

¹²² *The Travails of Foure Englishmen and a preacher*, London 1612, 3.

¹²³ Philip Cluver, *Sicilia antiqua, cum minoribus insulis ei adjacentibus*, Leiden 1619, 441.

gramms der Kavaliereisenden und der Visiten ausländischer Fürsten. Im Allgemeinen wurde dieser Besuch mit einer Visite der nahe gelegenen Sommerresidenz der Großmeister, dem Palazzo Verdala, verbunden. Dementsprechend finden sich in hunderten von Reiseberichten und Reisetagebüchern ausführliche Beschreibungen des Ortes. Aufgrund dieses festgefügt und schematisierten Besuchsprogramms gleichen sich die Beschreibungen vieler reisender Kavaliere und ihrer Mentoren. Beispielhaft sei die Tour von Georg Friedrich zu Eulenberg und Ahasverus von Lehndorff mit ihrem Mentor Simon Seger von Valletta nach Rabat im März 1663 genannt. Lehndorffs und Eulenbergs Tagebücher gleichen sich dabei nahezu vollständig: „Den 10. Aprilis (1663) führet unß gemäß oft gethanem Befehl des Großmeisters (...) Secretaire Compter de la Sale nebst Compter Trandorf und Baron von Wachtendonck in einer Kutsch zu vier Pferden (...) spatzieren, und sahen wir erst Civita Vecchia (sic), (...). Jenseits ist eine Kirch, S. Publius geheißten, zu welcher lincken man 25 Treppen hinab geht zu einer Grotten, wo sich S. Paulus nach erlittenem Schiffbruche soll aufgehalten haben, und kombt einem ins Gesicht folgendes Monumentum: [Es folgt die Kopie einer Aufschrift am Standbild Großmeisters Wignacourt]. Hinter diesem Monumento etwaß tiefer sind zwey Altär, wo eine Messe gelesen wurde. Gleich dem Monumento zur lincken ist eine andre Grott oder kleine hohle Klufft, worauß man täglich Erde, so fast weiß ist, und von den Päbsten wieder Gifft gebraucht wird, loßhacket, auch gar verarbeitet, ohn dass man einige Erweiterung derselben verspüret. Andere Curiositäten, alß Schlangenaugen, Zungen, Zähne, Köpffe, Brüste, so mit, so ohne Erde, die auch gut wieder Gifft seyn sollen, werden anderswo vorgesucht. (...).“¹²⁴. Für die Fürstenreisen wurde die Grotte oft zum Endpunkt glanzvoller Prozessionen. Beispiele hierfür sind der Besuch des Marquis di Sclera, Sohn des damaligen Vizekönigs von Sizilien¹²⁵, im April 1681 oder die Visite des Fürsten von Bufera vom März 1682¹²⁶. Bereits für den September 1584 ist der Besuch von Don Gianandrea Doria, „Generalissimo dell’isola“¹²⁷, dokumentiert. Zu besonderen Anlässen wurden in der Grotte mit ihrer besonderen spirituellen Aura auch Messen abgehalten. Am 9. Juni 1637 feierten der gerade zum katholischen Glauben konvertierte Landgraf Friedrich von Hessen-Darmstadt, Inquisitor Fabio Chigi (der spätere Papst Alexander VII.), des Landgrafen Beichtvater Athanasius Kircher und der die Gruppe begleitende Bibliothekar der *Biblioteca Vaticana*, Lukas Holstenius, in der Grotte eine Messe¹²⁸.

Etwa zeitgleich mit den Bemühungen von Juan de Venegas und Großmeister Wignacourt um eine weitere Internationalisierung der Wallfahrt zur

¹²⁴ Georg Friedrich zu Eulenberg ist hier zitiert nach Georg Friedrich zu Eulenberg, Eine Reise nach Süditalien und Malta im Jahre 1663, 197 (wie Anm. 97). Ahasverus von Lehndorffs Reisetagebuch ist in Auszügen abgedruckt in Wilhelm Hosäus, Der Oberburggraf Ahasverus von Lehndorff (1637–1688), Dessau 1866. Zu Malta siehe 47–51.

¹²⁵ Siehe AOM., Ms. 262, f. 125v.

¹²⁶ Siehe AOM., Ms. 262, f. 139v–140v.

¹²⁷ Padre Pelagio, Relazione intera, ACM., Misc. 263, f. 83 (wie Anm. 70).

¹²⁸ Siehe *Biblioteca Vaticana, Archivio Chigi*, A. I. 8 (4), f. 101r.

Grotta di S. Paolo, erfolgten Überlegungen, auch dem Ort des angeblichen Schiffbruchs des Apostels (*Cala di S. Paolo*) im Nordwesten Maltas architektonisch und künstlerisch zu huldigen. Nach 1610 entstand an der Bucht eine neue Kirche. Der italienische Maler Leonello Spada wurde beauftragt, einen Zyklus mit Motiven aus den Erzählungen über den Aufenthalt des Apostels auf Malta zu schaffen¹²⁹. Der Erfolg dieser Aktivitäten stellte sich rasch ein. Nur wenige Jahre nach Vollendung der neuen Kirche an der *Cala di San Paolo* wurde dieser Ort von vielen Reisenden in den Kanon der Besuchsziele Maltas aufgenommen. Bereits der 1624 mit seinen adeligen Zöglingen Georg Wilhelm und Georg Friedrich von Streitberg und Jörg Marschalk von Ebeneth auf Malta eintreffende Johann Friedrich Breithaupt beschreibt ausführlich die Bucht des angeblichen Schiffbruchs und präsentiert in seinem Reisebericht Kopien der Inschriften der Kirche¹³⁰. Neben dem in den 1620er Jahren von Großmeister de Paule ausgebauten Sommerpalast von *San Anton* wurde die *Cala di San Paolo* zu einem der Ziele, die im 17. Jahrhundert zu dem bereits existierenden Standardprogramm des auf Malta zu Besichtigenden addiert wurden¹³¹.

Mit Ausnahme der aus dem Priester-, Mönchs- oder Klerikerstand stammenden Reisenden, konnten keine Berichte von Besuchern gefunden werden, die ihre Reise nach Malta explizit aus Gründen der Devotion für den Hl. Paulus antraten. Dass es sie im 16. und vor allem im 17. Jahrhundert in beträchtlicher Zahl gegeben haben muss, belegen nicht nur die oben zitierten – wenngleich aus ideologischen Gründen eventuell übertreibenden – Augenzeugen Matteo Surdu, Marc'Antonio Ascic oder Don Antonio Bartolo. Das im Archiv der *Magna Curia Castellania* aufbewahrte *Registrum Revelationum* dokumentiert gerade für die Periode des Wirkens von Juan de Venegas die Ankunft vieler französischer, deutscher, flämischer, polnischer und italienischer Reisender, die angaben, allein aus Gründen ihrer Devotion für den Hl. Paulus nach Malta gekommen zu sein¹³². Nach den Angaben, welche diese

¹²⁹ Siehe Stefania Macioce, Leonello Spada a Malta: nuovi documenti, in: *Storia dell'Arte*, 80 (1994) 54–57. Andere Kunsthistoriker schreiben die Gemälde der Pauluskapelle an der *Cala di S. Paolo* den Caravaggisten Giulio Cassarino zu. Siehe John A. Cauchi, *L'Enigmatico Cassarino*, in: *Melita Historica* 7, 2 (1977) 133–144.

¹³⁰ Siehe Johann Friedrich Breithaupt, *Christliche Helden Insel Malta*, 151f. (wie Anm. 95). Vgl. ähnlich Hieronymus Welsch, *Warhafftige Reiss-Beschreibung*, 140f. (wie Anm. 15).

¹³¹ Vgl. die ausführlichen Beschreibungen der Kirche an der *Cala di S. Paolo* und ihrer Kunstschätze im Reisetagebuch von Willem Schellinkx (*Bodleian Library*, Oxford. Ms. D'Orville 560, f. 149f. (wie Anm. 98)). Siehe ähnlich Olfert Dapper, *Description de l'Afrique*, Amsterdam 1686, 518; *Pherotée de la Croix*, Relation Universelle de l'Afrique ancienne et moderne, 4 Bde., Lyon 1688, Bd. 4, 191. Als fast identisch vgl. Auch: *The Modern part of an Universal History, from the earliest account of time*, London 1760, Bd. 19, Buch XVIII, Kap. VII, 11.

¹³² Vgl. die Fälle des Franzosen „Joanne Tacie“ („*Compassa Joanne Tacie francese et dice esser venuto hoggi da Messina con la tartana di Pa. Antonio per la devozione di S.to Paulo.*“ Eintrag vom 31. August 1613. *Magna Curia Castellania*, Mdina (Malta), *Registrum Revelationum*, Mancip. 1588–1617, keine Seitenzählung.), des Deutschen „Giovanni Vulpe“ (=Johann Wulf?) („*Compassa Giovanni Vulpe tedesco d'èta di anni 20 sbarcato, dice*

Devotionsreisenden den Behörden auf Malta machten – manche kannten ihr eigenes genaues Alter nicht –, liegt der Schluss nahe, dass es sich zumeist um Angehörige niederer gesellschaftlicher Schichten handelte. Dies erklärt das Fehlen exklusiver Berichte. Diese Beobachtung führt auf die Spur einer zusätzlichen Ursache zu den oben bereits diskutierten Gründen für die außergewöhnliche Zunahme des europäischen Interesses am Pauluskult auf Malta in der zweiten Hälfte des 16. und zu Beginn des 17. Jahrhunderts. Aufgrund der aggressiven osmanischen Politik und der diversen militärischen Konflikte war eine Reise in das östliche Mittelmeer in dieser Zeit eine riskante Angelegenheit. Auch der bereits oben erwähnte Landgraf Ludwig V. von Hessen Darmstadt, der eine Pilgerreise nach Palästina beabsichtigt hatte, wird im Februar 1619 auf Malta von Großmeister Wignacourt eindringlich vor der gefährlichen Weiterreise gewarnt¹³³.

Für den weniger begüterten, aus niederen sozialen Klassen stammenden europäischen Reisenden war darüber hinaus eine Passage von Marseille, Genua oder Venedig nach Jaffa oder Alexandria oft viel zu teuer. Das Ziel Malta war für den ‚Eskapismus auf Zeit‘, den eine Pilgerreise bot, noch im Rahmen des Möglichen. Dies umso mehr, als sich der Reisende auf dem Landweg durch Italien durch Almosen, Arbeit oder Anschluss an größere Reisegruppen selbst versorgen konnte. Selbst auf Malta boten sich genug Gelegenheiten, durch Arbeit auf den Schiffen oder im Dienst für einen Adeligen die Rückreise zu finanzieren. Auch Berichte der Malta nicht als südliches Endziel ihrer Kavaliertour oder Bildungsreise ansteuernden Reisenden, welche die Insel auf der Passage nach Istanbul und in die Levante nur wenige Tage besuchten, dokumentieren nahezu in allen Fällen ein fundiertes Wissen über den Pauluskult¹³⁴. Der mit der Gegenreformation wieder nach Palästina strömende Pilgerverkehr hatte für den Orden jedoch nicht nur positive Seiten. 1647 wurde mit dem mit der Aufsicht über das Hl. Grab beauftragten Franzis-

esser venuto ieri (...) *co' una tartana carica di legno per vedere la grotta di Sto. Paulo.*“ Eintrag vom 14. September 1614, *ibid.*) oder des Wieners „Sylvestro Bene“ („*Compassa Sylvestro Bene della città di viena et dice esser venuto questa matina da Sicilia (...) di anni 30 circa (...) venuto a visitare la grotta di Sto. Paulo.*“ Eintrag vom 27. Juli 1616, *ibid.*) Weitere ähnliche Angaben existieren zum Beispiel für den Ungarn „Pietro Steynert“ (18. März 1615), den Italiener „Stefano Maccino“ (22. April 1616) oder den Steirer „Ulficano Neult“ (27. Juli 1616).

¹³³ Siehe ausführlich Ludwig Baur, Die Pilgerreise des Landgrafen Ludwig V. von Hessen-Darmstadt nach dem Heiligen Grabe und sein Besuch bei dem Papste Paul V. von Rom im Jahr 1618 und 1619. Archiv für Hessische Geschichte und Altertumskunde 4, Heft 2/3, 5 (1845) 1–24, 19f. Vgl. auch Bartolomeo dal Pozzo, *Historia della Sacra Religione militare di S. Giovanni Gerosolimitano detta di Malta*, 2 Bde., Verona 1703–1715, Bd. 1, 619; Christian von Osterhausen, *Eigentlicher und gründlicher Bericht dessen, was zu einer vollkommenen Erkenntnis und Wissenschaft des hochlöblichen Ritterlichen Ordens St. Johannis von Jerusalem zu Malta vonnöten*, Augsburg 1650, 701.

¹³⁴ Vgl. Giovanni Francesco Gemelli Careri, *Voyage du Tour du Monde*, 4 Bde., Paris 1724, Bd. 1, 4; Jean de Thevenot, *Voyage de Mr. de Thevenot en Europe, en Asie, et en Afrique*, Bd. 1, 17f. (wie Anm. 17); Etienne Veyard, *An account of divers Choice*, 234 (wie Anm. 17); Jean Dumont, *Voyages de Mr. Du Mont en France*, Bd. 2, 38f. (wie Anm. 17).

kanerorden vereinbart, dass die Schiffe des Ordens die See zwischen Akkon und Jaffa als neutrale Zone zu respektieren hatten und dort keine Angriffe auf die muslimische Schifffahrt verüben dürften¹³⁵.

Formen der sinnlichen und spirituellen Annäherung

Obgleich der Pauluskult bereits vorher existierte, war seine Entwicklung auf Malta mit seinem Zentrum, der *Grotta di S. Paolo* als angeblichem dreimonatigen Aufenthaltsort des Heiligen, zunächst wesentlich mit dem durch das Trienter Konzil eingeleiteten Programm der Gegenreformation verknüpft. Kunst, Architektur und Literatur hatten auch hier die Aufgabe, die *grandeur*, Unfehlbarkeit und Bedeutung der katholischen Kirche zu dokumentieren. Besonders der sich vom eklektischen und intellektuellen Stil des Manierismus lösende Barock half die Programme und Ikonographie der Wallfahrtszentren zu visualisieren und zu versinnlichen. Dies traf auch auf die *Grotta di S. Paolo*, die angeschlossene, dem Hl. Publius geweihte Kirche und im besonderen Maß auf die nach 1660 im hochbarocken Stil errichtete Pauluskirche zu. 1608 wurden in einer Prozession von tausenden von Ordensangehörigen, Einheimischen und fremden Besuchern, Statuen und Kunstgegenstände von Valletta nach Rabat zur Paulsgrotte gebracht¹³⁶. In den Augen der Künstler, Autoren und Reisenden war der Hl. Paulus der charismatische Bekenner des Rechten Glaubens, sein bedingungsloser Verfechter durch Wort, Taten und Märtyrertum. Barocke Spiritualität war von einer intensiven Sehnsucht geprägt, die Welt des Jenseits und Christus, Maria und die Heiligen in sinnlicher Nähe zu spüren. In diesem Sinn wurde auch das *Theatrum Sacrum* von Rabat mit seiner Architektur, seinen Skulpturen, Gemälden und Reliquien zu einer allegorischen Vorstellung christlichen Lebens. Besonders in der Gegenwart von Reliquien stellte sich ein Gefühl der Nähe zu den Heiligen und ihren spirituellen Kräften ein. Auf der Suche nach ästhetischer und geistiger Identifikation übertrugen die Künstler des Barock die Aura und legendäre Vergangenheit der biblischen Epoche in eine spektakuläre Szenerie der Gegenwart. Der Pilger fand sich dementsprechend bei seinen Besuchen der Wallfahrtsstätten in einer solchen Umgebung wieder.

Die Reisenden des 17. Jahrhunderts waren besonders empfänglich für die Schilderung des *Theatrum Sacrum* von Rabat. Interessanterweise waren Protestanten und Katholiken von dem Ort gleichermaßen fasziniert. Bereits der Malta 1585 und 1588 besuchende Protestant Michael Heberer beschreibt in seinem 1610 publizierten Reisebericht ausführlich die Grotte und ihre Kunstgegenstände und druckt einen, nach einer eigenen Zeichnung entstanden, von dem Hofmaler des Kurfürsten von der Pfalz Friedrich Hammel gefertigten Stich des dort befindlichen Paulusporträts. Hunderte von Reise-

¹³⁵ Siehe Gerolamo Golubovich, *L'Ordine di Malta e i Luoghi Santi di Gerusalemme*, in: *Archivum Franciscanum Historicum* 14 (1921) 489–492. Vgl. auch Ettore Rossi, *Storia della marina dell'Ordine di S. Giovanni di Gerusalemme, di Rodi e di Malta*, Rom-Mailand 1926, 86.

¹³⁶ NLM., Treasury B 305, f. 3f.

berichten des 17. und 18. Jahrhunderts schildern die Statuen und Gemälde in der Grotte und der Publius- und Pauluskirche. Einige Reisende und Autoren wie Schellinkx¹³⁷, Coronelli¹³⁸ und Scalletari¹³⁹ liefern auch Stiche und Zeichnungen des Ortes.

Als Venegas 1609 die Kapelle errichtete, befanden sich drei Holzstatuen vom Hl. Paulus, dem Hl. Lukas und dem Hl. Publius in der Grotte. 1718 wurden die alten Statuen durch eine von Melchior Gafá und Ercole Ferrata gefertigte Marmorstatue des Hl. Paulus und eine neue Holzstatue des Hl. Paulus ersetzt¹⁴⁰. Diese im Rahmen einer literarischen und historischen Untersuchung ansonsten weniger wichtigen Aspekte, besitzen hinsichtlich einer Betrachtung von Devotions- und Pilgerreisen durchaus einen großen Wert. Derartige Skulpturen in den Wallfahrtsschreinen waren niemals nur einfache artistische Repräsentationen zur Inspiration oder sinnlichen Veranschaulichung abstrakter Vorgänge für die nicht lesefähige Bevölkerung. Wie den sie verkörpernden Heiligen war auch ihnen eine besondere Beziehung zur göttlichen Macht inhärent. Wie in den hundertsten, einen Besuch der *Grotta di S. Paolo* beschreibenden Reise- und Pilgerberichten des 17. und frühen 18. Jahrhunderts dokumentiert, partizipierten die Kunstwerke in der Grotte direkt an der Heiligkeit der dargestellten Personen, der sakralen Aura und der Spiritualität des Ortes¹⁴¹. „Zeigen wir unsere unendliche Liebe zu Gott indem wir seine Heiligen anbeten“¹⁴², schrieb ein spanischer Reisender 1744 bei der Betrachtung der Statuen der Grotte. Noch 1770 beobachtete Patrick Brydone: „*There is a very fine statue of St. Paul in the middle of this grotto, to which they ascribe great powers*“¹⁴³. Gemäß dem Konzept der Barockkunst brachten die Kunst-

¹³⁷ Die im September 1664 von Willem Schellinkx anlässlich seines Maltabesuchs angefertigten Zeichnungen der Grotte und Pauluskirche sind reproduziert als Illustrationen 53 und 54 in Willem Schellinkx, *Journey to the South, 1664–1665*. Hrsg. von Bernard Aikema u. a., Rom 1982.

¹³⁸ Vincenzo Maria Coronelli, *Epitome Storico del Regno di Sicilia ed Isola di Malta*, Paris 1699, Abbildung „Prospetto della Chiesa di S. Paolo di Malta“, ohne Seitenzahl.

¹³⁹ Siehe Francesco Scalletari, *Condotta Navale e Vera Relatione del Viaggio da Carlotta a Malta*, Graz 1688, Parte prima, 37f., Abbildungen „Prospetto della Chiesa di S. Paolo di Malta“, „Cappella dove é la S. Grotta di S. Paolo“ und „Antro della S. Grotta“.

¹⁴⁰ Siehe ausführlich Eugenio Montanaro, *The Sculptures at the Grotto of St. Paul*, in: John Azzopardi (Hrsg.), *St Paul's Grotto, Church and Museum at Rabat, Malta, 157–168* (wie Anm. 2).

¹⁴¹ Vgl. stellvertretend Jean Coppin, *Le Bouclier de L'Europe*, 361 (wie Anm. 17); Vincenzo Maria di S. Catarina da Siena, *Il Viaggio all'Indie Orientali*, Buch I, Kap. 2, 11 (wie Anm. 12); Bartolomeo Pancorbo de Ayala y Guerra, *La Flor del Mundo o sea la Europa en su mayor esplendor*, Madrid 1745, 337f.

¹⁴² Bartolomeo Pancorbo de Ayala y Guerra, *La Flor del Mundo*, 338f. (wie Anm. 141). Vgl. auch Juan Agostin de Funes, *Coronica de la illustrissima Milicia y Sagrada Religion de San Juan Bautista de Jerusalem*, 2 Bde., Valencia-Saragossa 1639, Bd. 2, 77, 79.

¹⁴³ Patrick Brydone, *A Tour through Sicily and Malta*, 2 Bde., London 1773, Bd. 1, 326. Vgl. etwa gleich lautend Louis Abel de Fontenays Maltabeschreibung innerhalb von: *Le Voyageur françois ou la Connaissance de l'Ancien et du Nouveau Monde*, 28 Bde., Paris 1768–1782, hier Bd. 28, 10f.

werke im Verbund mit der einmaligen Präsenz des Paulus, Lukas und ihrer Gefährten den frommen Besucher in größtmöglichen Kontakt mit den Heiligen. Nur in einer derartigen Umgebung wird es dem Besucher möglich, gleichsam einen Blick in das Jenseits zu erlangen und gleichzeitig auch von den Heiligen wahrgenommen zu werden. Der katholische Reisende verspürte diese Aura am intensivsten. 1744 notiert der spanische Reisende Bartolomé Pancorbo Ayala y Guerra anlässlich seines Besuchs der Grotte poetisch "wie in der Stille des heiligen Ortes sich in meinem Inneren eine Stimme erhob und mein Herz auf die süßeste Weise bewegte"¹⁴⁴. Für den im Dienst der französischen Krone die Levante bereisenden Jean Coppin war gerade die *Grotta di S. Paolo* bei Besuchen 1639 und 1647 „la plus remarquable chose“¹⁴⁵ Maltas und nicht Valletta oder die Festungen und Monumente des Ordens.

Ein weiteres wesentliches Medium der mythischen und spirituellen Aufwertung eines Wallfahrtsziels und Kultortes waren Reliquien. Im Hohen und Späten Mittelalter waren sie zentrales Element der Anbetung und der Hoffnung auf Wunder. Ihr Erwerb war die Erfüllung jeder herrschaftlichen Pilgerreise nach Rom oder Palästina¹⁴⁶. Auch für die barocken Kultzentren waren sie wichtige Elemente der Aufwertung und Profilierung. Die guten Kontakte von Juan de Venegas zu Papst Paul V. und verschiedenen italienischen Fürstenhäusern ermöglichten schließlich 1620 die Überführung eines Armknochens des Hl. Paulus aus dem Besitz des Herzogs Fernando Gonzaga von Mantua zur Grotte des Paulus nach Malta¹⁴⁷. Dieser in ein kostbares Reliquiar gefasste „Schatz S. Pauli“¹⁴⁸ – wie ihn die deutschen Reisenden nannten – wurde umgehend zu einer der Attraktionen der Grotte. Der Malta 1690 besuchende, in Rom lebende Buchhändler François Deseine liefert in seinem bekannten Reiseführer Italiens und der angrenzenden Inseln eine besonders detaillierte Beschreibung der Paulusgrotte und ihrer Kunstwerke¹⁴⁹. Der Regensburger Archivar Albrecht Christoph Kayser schreibt noch hundert Jahre später: „Die Kirche, dem heil. Paulus gewidmet, gehört, wegen

¹⁴⁴ Bartolomeo Pancorbo de Ayala y Guerra, *La Flor del Mundo*, 337 (wie Anm. 141).

¹⁴⁵ Vgl. Jean Coppin, *Le Bouclier de L'Europe*, 361 (wie Anm. 17).

¹⁴⁶ Auch Malta wurde mit seiner Anbindung an die Seepassage von Frankreich und Spanien nach Palästina und Ägypten ein Umschlagplatz von Reliquien. Vgl. etwa den Fall der 1624 angetretenen Pilgerreise von Friedrich Eckher von Käpfing und Karl von Grimming. Siehe Reinhold Röhrich/Heinrich Meisner, *Die Jerusalemfahrt des Friedrich Eckher von Käpfing und Carl Grimming auf Niederrain (1625)*, in: *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 8 (1885) 174–178. Die Praxis des Reliquienerwerbs in der Levante und in Palästina, in die auch der Johanniterorden involviert war, untersucht Franz Babinger, *Reliquienschacher am Osmanenhof im XV. Jahrhundert*. (Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der osmanischen Goldprägung unter Mehmed II., dem Eroberer), München 1956 (=Bayerische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse. Sitzungsberichte, Jahrgang 1956, Heft 2).

¹⁴⁷ Siehe Giovanni Francesco Abela, *Della descrizione di Malta* 347f. (wie Anm. 52).

¹⁴⁸ Johann Friedrich Breithaupt, *Christliche Helden Insel Malta*, 154 (wie Anm. 95). Vgl. auch Jean Coppin, *Le Bouclier de L'Europe*, 361 (wie Anm. 17).

¹⁴⁹ François Deseine, *Nouveau Voyage d'Italie contenant une description exacte de toutes ses provinces, ville et lieux considerables*, 2 Bde., Lyon 1699, Bd. 2, 618f.

„ (...) Et cum evasissemus, tunc cognovimus quia Melita insula vocabatur.“ 147

ihrer kostbaren Kirchenornate und Gefäße von Silber und Gold, ihrer schönen Gemälde, (...) und der Menge von Reliquien zu den merkwürdigsten in Europa.“¹⁵⁰.

Dabei lagen die Hintergründe der ausführlichen Beschreibungen der *Grotta di S. Paolo* in den frühneuzeitlichen Reiseberichten und des vielfältigen Interesses am Mythos des Ortes nicht allein auf theologischer oder politischer Ebene. Das 16. und 17. Jahrhundert bezeugten eine neue wissenschaftliche und ästhetische Sensibilität gegenüber der Natur und naturwissenschaftlichen Phänomenen. Neben den unzweifelhaft stets vorhandenen suggestiven, heidnisch-psychologischen Implikationen der Grotte als Ort des Geborgenseins im ‚Schoß von Mutter Erde‘ und Anklängen an archaische Zivilisationen speiste sich diese Attraktion für die *Grotta di S. Paolo* aus dem zeitgenössischen Interesse für Grotten, Höhlen und der „Mundus subterraneus“, wie der programmatische Titel von einem berühmten Werk Athanasius Kirchers lautet. Es ist kein Zufall, dass auch der Universalgelehrte Kircher 1637 während seines Aufenthalts auf Malta die Paulusgrotte einer genauen wissenschaftlichen Untersuchung unterzog¹⁵¹, oder dass 1644 der dänische Naturwissenschaftler und Arzt Thomas Bartholin Malta hauptsächlich wegen der Paulusgrotte besuchte aber anstatt von der spirituellen Qualität des Ortes angezogen zu sein, die berühmte *Terra di S. Paolo* untersuchte¹⁵². Dieser Zeitgeist zeigte sich ebenso in Kunst und Literatur. Im 17. Jahrhundert entstand eine Reihe von Gedichten, die sich mit der Paulusgrotte auf Malta beschäftigten¹⁵³. Motive und symbolische Verarbeitungen von Grotten und geschützten Plätzen im Inneren der Erde fanden Eingang in die zeitgenössische Weltliteratur. Am Beginn seines erstmals 1677 publizierten „Pilgrim’s Progress“ dichtet John Bunyan: „As I walk’d through the wilderness of this world, I lighted on a certain place, where was a Denn; And I laid me down in that place to sleep. And as I slept I dreamed a Dream (...)“¹⁵⁴.

¹⁵⁰ Albrecht Christoph Kayser, Neuestes Gemälde von dem Johanniter oder Maltheser-Ritterorden und seinen Besitzungen Malta, Gozo und Comino, 3 Bde., Ronneburg-Leipzig 1799–1800, hier Bd. 2, 107.

¹⁵¹ „Ad cryptam S. Pauli, ex qua ego ipse manibus meis non exiguam copiam una cum glossipetris erui, de quibus amplissimè suo loco.“ Athanasius Kircher, *Mundus subterraneus*, Bd. 1, 359 (wie Anm. 88).

¹⁵² Thomas Bartholin, *Historiarum Anatomicarum et Medicarum rariora*, Centuria IV, Kopenhagen 1661, 193; Ders., *Epistolae Medicinales*, Kopenhagen 1663, Epistola 53, 223.

¹⁵³ Vgl. ein etwa 1635 entstandenes, dem in Rom und Sizilien lebenden maltesischen Jesuiten Girolamo Manduca zugeschriebenes untituliertes Gedicht. ACM., *Miscellanea* 84, ff. 175–176. Um 1680 verfasste der Philosoph und Naturwissenschaftler Giovanni Francesco Buonamico sein Gedicht „Ad Sacram S. Paulo cryptam“. Siehe ACM., *Miscellanea* 54, f. 158f. Gerard Bugeja hat nachgewiesen, dass beide Werke in ihrer Zeit einige Popularität besaßen. Zur Verarbeitung der Paulusgrotte in der Lyrik vgl. Gerard Bugeja, *The Grotto Motif in Pauline Poetry*, in: John Azzopardi (Hrsg.), *St Paul’s Grotto, Church and Museum at Rabat, Malta*, 217–228 (wie Anm. 2). Zu Manduca und Buonamico vgl. 218–222.

¹⁵⁴ John Bunyan, *The Pilgrim’s Progress*, London 1677, Teil I, hier zitiert nach John Bunyan, *The Pilgrim’s Progress from this World to That which is to Come*. Ed. by James Blanton Wharey, Oxford 21960, 8.

Mehr noch als die Literatur forderte das Motiv der Grotte die visuellen und bildenden Künste heraus. Es gab kaum barocke Parks, in denen nicht Grottenarchitekturen zu sehen waren. Gerade für die mittel- und nord-europäischen Maler, im Besonderen die niederländischen Meister Carel Cornelisz de Hooch, Abraham van Cuylenborch, Philip Wouwerman oder Herman van Swanevelt, wurden Grotten und Höhlen zu beliebten Themen. Die Grotte erschien als Platz für Eremiten, für christliche Einkehr, Besinnung und Andacht, als Symbol für Weltentrücktheit und für Schutz. Zusätzlich zu den christlich-mystischen und kontemplativen Aspekten waren es die neu entdeckten ästhetischen Qualitäten dieser Orte, welche die Künstler interessierte. Zusätzlich setzte, wie bereits angedeutet, ein wissenschaftliches Interesse am bisher gemiedenen ‚Subterranean‘ und Verborgenen der Welt ein. Natur- und kulturwissenschaftliche Interessen waren hier gleichmäßig verteilt und oft untrennbar miteinander verbunden.

Es passte in den Zeitgeist, dass viele der im Zug der Gegenreformation neu belebten oder gänzlich neu geschaffenen Kultzentren um Grotten oder Höhlen entstanden. Diese Verbindung von religiösen, mystischen und ästhetischen Vorstellungen wird beispielhaft von Herman van Swanevelts Gemälde „Landschaft mit dem Hl. Bruno“ (ca. 1638/1640)¹⁵⁵ wiedergegeben. Swanevelts Gemälde zeigt eine Abendsszene mit einem Hintergrund von Bergen, Felsen und Bäumen. Der Vordergrund zeigt einen Blumengarten, den heiligen Namensgeber des Gemäldes und auf seiner rechten Seite eine Grotte mit einem kleinen Altar zur Andacht. Die Verschmelzung von ästhetischen und wissenschaftlichen Aspekten bei der neuen Faszination für Grotten wird in Philip Wouwermans Bild „Reisende in einer Grotte“ (ca. 1650)¹⁵⁶ deutlich. In diesem Gemälde präsentiert der Künstler eine Gruppe von Reisenden, die eine Grotte besuchen. Sie versuchen eine alte Inschrift zu entziffern. Die Inschrift befindet sich auf einem bereits zerfallenen, steinernen Monument. Im mythologischen Kontext erscheint das Grottenmotiv in Cornelis van Poelenburghs „Odysseus und Minerva“ (1624)¹⁵⁷ oder Gerbrandt van den Eeckhouts bis heute nicht vollständig entschlüsseltem Gemälde „Königliches Mahl in einer Höhle“ (1660)¹⁵⁸. Primär zu dekorativen Zwecken wurde das Motiv der Höhlen und Grotten in Nicolas Berchems „Bauern und Vieh vor einer Höhle“ (1654)¹⁵⁹ herangezogen.

¹⁵⁵ Der Niederländer Herman van Swanevelt (ca. 1600–1655) arbeitete zwischen 1624 und 1641 in Rom wo auch das Gemälde „Landschaft mit dem Hl. Bruno“ entstand. Es entstand als Auftragsarbeit für den Marquis von Castel Rodrigo, dem damaligen Botschafter König Philips IV von Spanien. Das Gemälde wurde schließlich in den Palast von Buen Retiro in der Nähe von Madrid überführt. Es befindet sich jetzt im Prado. Für eine Abbildung siehe den Katalog: Die Sammlungen des Prado. Malerei vom 12.-18. Jahrhundert, Oldenburg 1995, 451.

¹⁵⁶ Philip Wouwermans Bild befindet sich heute im Polnischen Nationalmuseum von Warschau. Für eine Abbildung siehe den Katalog: Europäische Malerei des Barock aus dem Nationalmuseum Warschau, Braunschweig 1990, 88.

¹⁵⁷ Privatsammlung.

¹⁵⁸ Sammlung des Fürsten von Liechtenstein, Vaduz, Schloss.

¹⁵⁹ Kunstmuseum Basel.

Im ersten Band von „Mundus Subterraneus“ klassifiziert Athanasius Kircher die Paulusgrotte als „antra sanctorum eremicularum“¹⁶⁰ und erinnert darin an die Rolle der Grotte als angeblichem Wohnort des als „Giovanni della Grotta di S. Paolo“ oder „eremito“ bekannt gewordenen Juan de Venegas. Die Dialektik von Eremiten und Grotten war gerade in der katholischen Welt des 17. Jahrhunderts ein faszinierendes Thema der mystischen Literatur und der Kunst allgemein. Dieses Interesse steht weniger im Zusammenhang mit der einsetzenden wissenschaftlichen Neugier an der Welt des Unterirdischen, Verborgenen, bisher Gemiedenen, sondern mit dem bereits in der Antike und dem Frühchristentum existenten Bild der Grotte als Ort der Einkehr, der Einsamkeit und der spirituellen Gottesnähe. Dies ging im 17. Jahrhundert einher mit der Kultivierung einer besonderen ‚ästhetischen‘ Aura der Grotte als Ort der Mystik und mythologischer Geschehnisse. Ein gutes Beispiel dafür ist die um 1630 in die Anlage des Palasts von *Buen Retiro* bei Madrid integrierte *Hermita de San Pablo*¹⁶¹. Die Aura der Grotten als Aufenthaltsort der Heiligen und Eremiten wurde damals etwa in Jusepe de Riberas Gemälden „San Pablo Ermitano“ (1640)¹⁶², „La Magdalena“ (1644/47)¹⁶³, „Santa Maria Egipciana“ (1640/41)¹⁶⁴ und „San Jeronimo“ (1644)¹⁶⁵ oder bei Diego Velazquez „Die Eremiten Antonius und Paul“ (1640) dargestellt¹⁶⁶.

Auch der Orden und die Kuratoren der *Grotta di S. Paolo* benutzten diese Motive. Seit der Mitte des 17. Jahrhunderts wurde das Motiv der Grotte und des Eremiten in den Stempeln der Siegelerden der maltesischen *Terra di S. Paolo* verwendet. Die wissenschaftliche Literatur des 17. und 18. Jahrhundert druckte zahlreiche Abbildungen dieser „Vera Terra della Grotta di S. Paolo“ ab¹⁶⁷. Noch zu Lebzeiten des ‚Eremiten‘ Juan de Venegas ließ der Florentiner Ordensritter Francesco Buonarroti eine Serie von so genannten *calchi*, aus Erde gebrannten Medaillen herstellen, welche in verschiedenen Motiven die Paulusgrotte auf Malta und einen darin betenden Eremiten abbildeten¹⁶⁸.

Der Versuch den Pauluskult auf Malta nicht nur ausführlich zu beschreiben, sondern auch ikonographisch darzustellen, ist vielfach dokumentiert. Die visuell eindrucksvollste Episode des im Neuen Testament beschriebenen Paulusaufenthalts auf Malta ist der Schlangenbiss. Der Moment, in dem der Heilige nach seinem Schiffbruch während des Anzündens eines Feuers von einer giftigen Schlange gebissen wird, aber dennoch keinen Schaden nimmt

¹⁶⁰ Athanasius Kircher, *Mundus subterraneus*, Bd. 1, 120 (wie Anm. 88).

¹⁶¹ Siehe Jonathan Brown/J.H. Elliott, *A Palace for a King. The „Buen Retiro“ and the court of Philip IV.* New Haven-London 1980, 254.

¹⁶² Prado, Madrid

¹⁶³ Prado, Madrid.

¹⁶⁴ Prado, Madrid.

¹⁶⁵ Prado, Madrid.

¹⁶⁶ Prado, Madrid.

¹⁶⁷ Die umfangreichste Sammlung von maltesischen Siegelerden ist abgebildet in Christian Gottlieb Ludwig, *Terrae Musei regii Dresdensis digessit descripsit illustravit* Christ. Gottl. Ludwig, Leipzig 1749, Tafeln V-VII.

¹⁶⁸ Siehe L. Sebegondi Fiorentini, Francesco Buonarroti, Cavaliere Gerosolimitano e Architetto dilettante, in: *Rivista d'Arte*, Jahrgang 38 (1986) 49–86.

und das Tier von der Hand abschüttelt, wurde im 16. und 17. Jahrhundert ob seiner dramatischen Qualitäten zu einem beliebten Motiv von Gemälden und zahlreichen Buchillustrationen. Gerade in den sich mit dem Pauluskult auf Malta beschäftigenden historiographischen Werken und Reiseberichten wurden einschlägige Illustrationen zum beliebten Mittel der Bekräftigung und Vertiefung des Geschilderten. Illustrationen des Schlangensbisses findet man in allen Editionen von Hieronymus Megisers „Propugnaculum Europae“¹⁶⁹ oder in Johann Jacob Scheuchzers „Physica Sacra“¹⁷⁰. Häufig wurden Abbildungen auch zur Beglaubigung und zur Untermauerung der Authentizität eingesetzt. In Michael Heberers Reisebericht „Aegyptiaca Servitus“ erscheint die vom Autor eigenhändig angefertigte und später vom Hofmaler des Kurfürsten von der Pfalz Friedrich von Hammel gestochene Kopie eines damals in der Grotte befindlichen, den Hl. Paulus abbildenden Gemäldes¹⁷¹. Die Autoren und Reisenden des ausgehenden 17. Jahrhunderts Vincenzo Coronelli und Francesco Scalletari reproduzieren in ihren Werken Pläne und Ansichten der neu errichteten Pauluskirche¹⁷². 1664 fertigte der niederländische Reisende und Maler Willem Schellinkx zwei detaillierte Zeichnungen der Paulusgrotte und des nahebei liegenden, als Ort der Predigten des Paulus deklarierten Hügels an¹⁷³. Auf dem Frontispiz der zweiten Edition von Hieronymus Welschs viel gelesener „Reiß Beschreibung“ wurde die neustamentarische Schiffbruchszene vor Malta abgebildet¹⁷⁴.

Stellvertretend für die vielen Künstler, die sich mit dem Paulusaufenthalt auf Malta beschäftigten, seien so renommierte Meister des Manierismus und Barock genannt wie Adam Elsheimer („Der Schiffbruch des Hl. Paulus“)¹⁷⁵, Maerten De Vos („Das Schlangenswunder“)¹⁷⁶, Domenico Beccafumi („Der Schiffbruch des Hl. Paulus“)¹⁷⁷, David Tenier („Das Schlangenswunder“)¹⁷⁸, Adriaen Pietersz van de Venne („Das Schlangenswunder“)¹⁷⁹, Frederick van Valckenburg („Der Schiffbruch des Hl. Paulus“)¹⁸⁰, Giovanni da S. Giovanni

¹⁶⁹ Hieronymus Megiser, *Propugnaculum Europae*, 23f. (wie Anm. 117).

¹⁷⁰ Johann Jacob Scheuchzer, *Kupfer-Bibel in welcher die Physica Sacra oder geheiligter Natur-Wissenschaft deren in Heil. Schrift vorkommenden Natuerlichen Sachen deutsch erkläert und bewaehrt*, 4 Bde., Augsburg-Ulm 1731–1735. Zu Malta siehe Bd. 4, 1367–1373. Siehe auch die Illustrationen DCCXXXVI, DCCXXXVII, DCCXXXVIII DCCXXXIX.

¹⁷¹ Michael Heberer, *Aegyptiaca Servitus*, Illustration 15 (wie Anm. 115).

¹⁷² Vgl. Francesco Scalletari, *Condotta Navale, Parte prima*, 86f. (wie Anm. 139); Vincenzo Coronelli, *Epitome storica del Regno di Sicilia*, ed Isola di Malta, Paris 1699, 96f.

¹⁷³ Siehe Willem Schellinkx, *Journey to the South*, Abbildungen 54 und 55 (wie Anm. 137).

¹⁷⁴ Siehe Hieronymus Welsch, *Warhaftige Reiß-Beschreibung*, Nürnberg 21659.

¹⁷⁵ London, National Gallery.

¹⁷⁶ Paris, Louvre.

¹⁷⁷ Privatsammlung.

¹⁷⁸ Utrecht, Zentraalmuseum.

¹⁷⁹ St. Petersburg, Hermitage.

¹⁸⁰ Prag, Halcany-Museum.

„ (...) Et cum evasissemus, tunc cognovimus quia Melita insula vocabatur.“ 151

(„Der Hl. Paulus und die Schlange“)¹⁸¹ oder Palma il Giovane („Der Hl. Paulus auf Malta“)¹⁸². Gleichzeitig begannen Kartenwerke auf die neuen Entwicklungen einzugehen. Bereits die Maltakarten von Antonio Lafreri (1551) und Giovanni Francesco Camocio (ca. 1560) zeigen Schlangensymbole an der *Cala S. Paolo*¹⁸³. Eine Abbildung der Paulusgrotte erscheint zum ersten Mal in der 1582 von Matteo Perez D'Aleccio in Rom publizierten Maltakarte¹⁸⁴.

Zwischen Reliquie und Paramedizin. Die wundertätigen Terra di S. Paolo und maltesischen Glossopetrae

Wie zuvor angedeutet, erhielt die internationale Wahrnehmung des Pauluskults auf Malta und der *Grotta di S. Paolo* als ihrem Zentrum durch eine Reihe von Traditionen, Legenden und folkloristischen Aspekten eine wichtige Unterstützung¹⁸⁵. Eine mindestens ebensolche – die Paulusgrotte von anderen Wallfahrtszielen abgrenzende – Bedeutung erlangte die der Höhle entnommene *Terra di S. Paolo*. Im 16., 17. und 18. Jahrhundert war diese angeblich gegen jede Art von Vergiftung und Kopfschmerz wirksame Heilerde eines der berühmtesten medizinischen Präparate überhaupt und erhielt gleichsam die Rolle einer ‚medizinischen‘ Reliquie. Sie wurde nicht nur in Europa, sondern auch nach Übersee, etwa nach Südamerika und Indien verschifft, eine Tatsache, die sowohl in der einschlägigen theologischen und medizinischen Literatur als auch in den Reiseberichten¹⁸⁶ große Beachtung fand.

¹⁸¹ Kathedrale von Volterra.

¹⁸² Privatsammlung.

¹⁸³ Abgebildet und analysiert von Albert Ganado, *The Grotto of Saint Paul in Maltese Cartography and in topographical illustrations*, in: John Azzopardi (Hrsg.), *St Paul's Grotto, Church and Museum at Rabat, Malta*, 229–248 (wie Anm. 2).

¹⁸⁴ *Ibid.*

¹⁸⁵ Thomas Freller, „Terra di S. Paolo“ – Heilerde und heilige Erde, in: *Pharmazeutische Zeitung*, Jahrgang 141, 10 (1996); Ders., „Lingue di serpi“, „Natternzungen“ und „Glossopetrae“. Streiflichter auf die Geschichte einer populären „kultischen“ Medizin der frühen Neuzeit, in: *Sudhoffs Archiv* 81, 1 (1997); Ders., *Terra Melitensis. Geschichte eines berühmten frühneuzeitlichen Antidots*, in: *Geschichte der Pharmazie* 49, 2 (1997) (= Jahresbeilage zur Deutschen Apotheker Zeitung (1997) 25).

¹⁸⁶ Siehe S. de Bachelier, *Nouvelle relation du voyage et description exacte de l'Isle de Malte*, Paris 1679, 71f.; Olfert Dapper, *Description de l'Afrique*, 516f. (wie Anm. 131); Antonio Zucchelli, *Merckwürdige Mißions- und Reise-Beschreibung nach Kongo in Ethiopien*, Frankfurt a. M. 1715, 608f. Noch der Skeptiker Patrick Brydone schreibt 1773: „*There is not a house in the island that is not provided with it. And they tell us there are many boxes of it sent annually not only to Sicily and Italy, but likewise to the Levant and the East Indies.*“ Patrick Brydone, *A Tour through Sicily and Malta*, Bd. 1, 325 (wie Anm. 143). Zerrieben zu Staub und vermischt mit Wein und Wasser wurde der weiche Kalkstein der Grotte, wie etwa die ebenso beliebte Terra Lemnia, im Verlauf des 17. Jahrhunderts nicht nur gegen Gift, sondern auch als angeblich effektive Medizin gegen Kopfschmerzen, Hundebisse, Koliken und die Pest eingesetzt. Siehe ausführlich George Zammit Maempel, *Rock from St Paul's Grotto (Malta) in medicine and folklore*, in: John Azzopardi (Hrsg.), *St Paul's Grotto, Church and Museum at Rabat, Malta*, 169–216 (wie Anm. 2).

Gleichzeitig waren diese mythischen, oft zu Siegelerden mit Ordenskreuz, dem Porträt des Hl. Paulus oder einer Abbildung der Grotte verarbeiteten Präparate eine ideale Propaganda, die weitere Besucherströme nach Rabat zog. Naturwissenschaft, Medizin und metaphysische, theologische Konzepte vermischten sich im Glauben an die Wirkung der *Terra di S. Paolo* zu einem untrennbaren Ganzen. Die mit dem Besitz der Erde und Steine der Paulusgrotte indizierte Hinwendung zu einem Heiligen, der auf Malta Wunderwerke von Heilungen vollbracht hatte, versprach Sicherheit¹⁸⁷. In der Tradition mittelalterlicher Pilgermedaillen wurde auch die zu Medaillen und *Terra Sigillata* verarbeitete Erde der Grotte zu beliebten Talismanen. Als Amulett getragen, galt die zu Siegelerde geformte *Terra di S. Paolo* als besonders wirksam gegen den ‚bösen Blick‘¹⁸⁸.

Gründe für die universale und mythische Reputation dieser Heilerde liegen in den Traditionen und Legenden um den Aufenthalt des Paulus auf Malta. In den Reiseberichten des 17. Jahrhunderts wurden die Legenden um die *Terra di S. Paolo* und ihre medizinische Wirkung zu Standardthemen der Diskussion. Die Wirkkraft dieses Präparats und der historische beziehungsweise theologische Hintergrund seiner Wirksamkeit waren im 16. und 17. Jahrhundert weitgehend universell anerkannt¹⁸⁹. Die aus einem so unterschiedlichen nationalen, konfessionellen und geistigen Milieu stammenden Reisenden des 16. und 17. Jahrhunderts, wie der Sohn des Erzbischofs von York, George Sandys (1610)¹⁹⁰, der deutsche Protestant und Gelehrte Hieronymus Megiser (1588)¹⁹¹, der Eisenacher Gelehrte und Mentor Johann Friedrich Breithaupt (1624)¹⁹², der Abenteurer und spätere Rentkammerrat am Stuttgarter Hof Hieronymus Welsch (1633)¹⁹³, der französische Orientreisende und Gelehrte Jean de Thevenot (1655)¹⁹⁴, der im Dienste der Grafen von Herberstein

¹⁸⁷ Die hier greifenden Mechanismen christlicher medizinischer Metaphysik und Mythen und ihr Ausdruck in der Folklore von Völkern untersucht Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic. Studys in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England*, London 1971.

¹⁸⁸ Siehe Ole Worm, *Museum Museumorum, seu historia rerum rariorum quae Hafniae Danorum in aedibus Auctoris servantur*, Leiden 1655, Buch I, Kap. 4, 7; Michael Bernhard Valentini, *Natur- und Materialienkammer*, Frankfurt a. M. 1714, 66f.; Nicolas Lemery, *Dizionario*, Venedig 1721, 357.

¹⁸⁹ Siehe unter anderem Ulysse Aldrovandi, *Museum Metallicum*, Bologna 1648, Buch IV, Kapitel 20; Girolamo Borg, *Breve Descriptione dell'Isola di Malta, con tutti li successi che per lo spazio di tre mesi arvennero mentre l'Apostolo S. Paolo dimoro in essa e d'altre particolarità*, Rom 1660, 16f.; Ole Worm, *Museum Museumorum*, Buch I, Kap. 4, 7f. (wie Anm. 188); Burchardus Niderstedt, *Malta vetus et nova*, 26f. (wie Anm. 88); Simon Aloysius Tudecius, *De oculis serpentum et linguis melitensibus*, in: *Miscellanea Curiosa*, Dec. 1, Anno XIX, Leipzig 1678–1679, ohne Seitenzählung.

¹⁹⁰ George Sandys, *Sandys Travailles*, Teil 3, 326 (wie Anm. 16). Die in Klammern im Text angegebene Zahl bezeichnet das Jahr des Besuchs der Paulusgrotte.

¹⁹¹ Hieronymus Megiser, *Propugnaculum Europae*, 19f. (wie Anm. 117).

¹⁹² Johann Friedrich Breithaupt, *Christliche Helden Insel Malta*, 154 (wie Anm. 95).

¹⁹³ Hieronymus Welsch, *Warhaftige Reiss-Beschreibung*, 140f. (wie Anm. 15).

¹⁹⁴ Jean de Thevenot, *Voyage de Mr. de Thevenot en Europe, en Asie, et en Afrique*, Bd. 1, 17f. (wie Anm. 17).

stehende italienische Beichtvater und Autor Francesco Scalletari (1686)¹⁹⁵ oder der flämische Theologe Philip Dechause (1629)¹⁹⁶ stimmten in der Ansicht überein, dass es eine vom Hl. Paulus gegen sämtliche giftigen Schlangen Malτας ausgesprochene Bannung war, welche die Erde der Insel, im Besonderen die der Grotte, in der er lebte, mit dieser Kraft ausstattete.

Eine unübersehbare Menge von Reisenden besuchte die Grotte um die wundertätigen Steine zu erhalten. In einer Vielzahl von Reiseberichten des 16. und 17. Jahrhunderts wurde ihre Wirkung und ihr Gebrauch diskutiert¹⁹⁷. Viele Werke liefern auch Illustrationen der Siegelerden. Der französische Historiker Pierre de Boissat fasste 1612 die populäre Meinung zusammen: „*Depuis le temps que saint Paul remuant la fascine pour se chauffer fut atteint au doigt de la vipere qu'il secoua dans le feu, n'en fust aucunement blessé: dès lors ils croyent qu'il bailla sa benediction a L'Isle, la terre de laquelle en effect sert de remede contre les morsures des serpens, contre toute sorte de venin, encor contre toutes fieures putrides malignes avec plus d'efficace que la terre sigillée.*“¹⁹⁸

Die Genese dieses Glaubens war jedoch nicht mit dem erfolgreichen Versuch des Ordens, die Direktion des Pauluskults zu übernehmen verknüpft. Der Glaube an die Wunderkraft der Steine und Erde der Grotte ist älter und existierte, bevor der Orden die Herrschaft über Malta übernahm. Bereits 1533, nur wenige Jahre nach dem Eintreffen des Ordens auf der Insel, berichtet der damalige Ordenskaplan Jean Quintin D'Autun über tägliche Besuche von Einheimischen und Fremden, welche zur Grotte reisten, um Erde und Steine als prophylaktische Mittel gegen Gift und Schlangenbisse mitzunehmen¹⁹⁹. Bald scheint es zu vielen Fälschungen bei dem einträglichen Geschäft mit der

Terra di S. Paolo gekommen zu sein. Stefano Mercuri empfahl 1645 dem Großmeister das Wundermittel nur als genau gekennzeichnete bzw. ge-

¹⁹⁵ Francesco Scalletari, *Condotta Navale, Parte prima*, 37f. (wie Anm. 139).

¹⁹⁶ Philipp de la Très-Saincte Trinité (= Philip Dechause), *Voyage d'Orient*, Lyon 1669, 11f.

¹⁹⁷ Siehe stellvertretend Hieronymus Megiser, *Propugnaculum Europae*, 24 (wie Anm. 117); Jean Coppin, *Le Bouclier de L'Europe*, 361f. (wie Anm. 17); Giovanni Battista Leoni, *Relazione dell'Isola di Malta*, 38 (wie Anm. 114); Vincenzo Maria di S. Catarina da Siena, *Il Viaggio all'Indie Orientali, Libro I, Kap. II*, 11 (wie Anm. 12); Antonio Zucchelli, *Merkwürdige Mißions- und Reise-Beschreibung*, 610 (wie Anm. 186); Otto Friedrich von der Gröben, *Orientalische Reise-Beschreibung*, 43f. (wie Anm. 15); André Thevet, *Cosmographie Universelle*, Buch 1, 27 (mit Abbildungen von *Glossopetrae*) (wie Anm. 111). Siehe auch den die *Grotta di S. Paolo* 1610 besuchenden Rocco Pirri, *Notitiae Siciliensium ecclesiarum*, Bd. 2, Not. VII, 902 (wie Anm. 81).

¹⁹⁸ Pierre de Boissat, *Histoire des Chevaliers de l'Ordre de l'Hospital de St. Jean de Hierusalem, contenant leur admirable institution et police*, 2 Bde., Lyon 1612, Bd. 2, 516. Vgl. nahezu identisch den Bericht des apostolischen Delegierten Monsignore Pietro Dusina aus dem Jahr 1575. NLM., Libr. Ms. 643, f. 54.

¹⁹⁹ Hier zitiert bei Horatio C. R. Vella (Hrsg.), *The Earliest Description of Malta*, 43f. (wie Anm. 63). Für einen frühen Hinweis vgl. Andrea Pietro Mattioli, *Petri Andreae Matthioli Medici senensis commentarii, in libros sex, Pedaci Dioscorides Anazarbei, de Medica Materia adjectis quam plurimus plantarum animalium imaginibus, eodem authore*, Venedig 1554, 694.

stempelte Siegelerde zu vertreiben²⁰⁰. Viele, nur kurz auf Malta verweilende Reisende erwarben das Präparat nicht in der Grotte sondern in Valletta und Birgu, wie der Malta 1669 besuchende französische Offizier Reaux de Richardière beobachtete²⁰¹. Reaux de Richardière dehnte die heilende Wirkung der Erde der Grotte und der Schlangenzungen auch auf Kopfschmerzen und Migräne aus²⁰². Für das Jahr 1571 ist der Fall des Reisenden aus Cremona, Tommaso de Bastiano überliefert, der ein Echtheitszertifikat verlangte, dass die von ihm erworbene *Terra di S. Paolo* wirklich aus der Paulusgrotte stamme²⁰³. Tatsächlich lassen sich seit dem frühen 17. Jahrhundert den Besuchern mitgegebene gedruckte Echtheitszertifikate nachweisen. Verschiedene Autoren von Reiseberichten und Reisetagebüchern kopieren gleichsam als Authentizitätsbeweis ihres Besuchs der Paulusgrotte den Inhalt dieser Zertifikate in ihren Werken²⁰⁴.

In diesem Zusammenhang verdeutlicht die Geschichte einer anderen ‚kultischen‘ Medizin aus Malta, der so genannten *Glossopetrae*, die synthetisierende Wirkung des Pauluskults. Da sie in den frühneuzeitlichen, sich mit Malta beschäftigenden Reiseberichten ein wichtiges Thema darstellte, muss

²⁰⁰ Stefano Mercuri, *De gli errori popolari d'Italia*, Verona 1645, 280f. Vgl. auch Johann Jakob Reiskius: *De glossopetris Luneburgensibus*, Leipzig 1684 (auch Nürnberg 1687) 51f.; Johann Friedrich Breithaupt, *Christliche Helden Insel Malta*, 154 (wie Anm. 95). Vgl. auch George Frederick Kunz, *The Magic of Jewels and Charms*, Philadelphia-London 1915, 189

²⁰¹ M. des Reaux de Richardière, *Le Voyage de Candie fuit par l'armée de la France*, Paris 1681, 129.

²⁰² M. des Reaux de Richardière, *Le Voyage de Candie*, 129 (wie Anm. 201). Zur Wirkung der Heilerde gegen Migräne und Kopfschmerzen vgl. auch Alfons Barb, *Der Heilige und die Schlangen*, in: *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien* 82 (1953) 1–21, hier 3f.

²⁰³ Siehe Magna Curia Castellania, Mdina (Malta), *Registrum Act. Orig.*, Bd. 15 (1570–72), datiert 26. März 1571. Abgedruckt im Appendix von George Zammit Maempel, *Rock from St Paul's Grotto*, 215 (wie Anm. 186).

²⁰⁴ Siehe Burchardus Niderstedt, *Malta vetus et nova*, 26f. (wie Anm. 88) (Niderstedt besuchte Malta 1656); Girolamo Borg, *Breve Descriptione dell'Isola di Malta*, 16f. (wie Anm. 189); Willem Schellinkx, *Reisetagebuch*, Bodleian Library, Oxford, Ms. D'Orville 560, gemäß nachträglicher Paginierung f. 156f. (wie Anm. 98). Schellinkx besuchte Malta 1664. Sein mehrfach kopiertes, aber niemals publiziertes Reisetagebuch wurde zu einer wichtigen Quelle für die Beschreibung Malτας durch seinen Landsmann Olfert Dapper. Bezüglich der maltesischen *Glossopetrae* siehe Olfert Dapper, *Description de l'Afrique*, 518f. (wie Anm. 131). Weitere Abdrucke finden sich in den wissenschaftlichen Traktaten von Michael Bernhard Valentini, *Natur- und Materialienkammer*, 66f. (wie Anm. 188); Simon Aloysius Tudecius, *De oculis serpentum*, Dec. 1, Anno XIX, keine Seitenzählung (wie Anm. 189); Johann Jakob Reiskius, *De glossopetris Luneburgensibus*, Leipzig 1684, 51f.; Ole Worm, *Museum Museum*, Buch I, Kap. 4, 7f. (wie Anm. 188); Ders.: *De Glossopetris dissertatio*, Kopenhagen 1686, 20; Thomas Bartholin, *Historiarum anatomicarum rariorum, Centaurea I–IV*, Kopenhagen 1654–1661, hier Cent. VI, Hist. 1a (1661) 197f. Der dänische Anatom und Naturwissenschaftler Thomas Bartholin besuchte Malta 1644 und übergab nach seiner Rückkehr nach Kopenhagen einige der mitgebrachten *Glossopetrae* und Zertifikate der berühmten Sammlung Ole Worms.

sie auch hier ihre Berücksichtigung erfahren. Im 16., 17. und 18. Jahrhundert galten auf Malta gefundene *Glossopetrae*, in den verschiedenen Ländern Europas als *Lingue di S. Paolo*, *Schlängenzungen* oder *snakes tongues* bekannte Objekte, als weitere hoch geachtete Präparate gegen Gifte aller Art. Diese fossilen Haifischzähne waren im Naturzustand, als Amulette gefasst oder in Pulverform, in sämtlichen europäischen Apotheken und Medizinkabinetten erhältlich. Nicht nur Pilger und Devotionsreisende, sondern nahezu jeder Malta besuchende Reisende versuchte einige dieser Exemplare zu erwerben. In der Antike hatten Autoren wie Plinius und Solinus, noch nicht im Bann christlich-theologischer Erklärungen, *Glossopetrae* als in Zeiten des abnehmenden Mondes vom Himmel gefallene Objekte interpretiert²⁰⁵. Nicht nur viele Theologen und Wissenschaftler des 16. und frühen 17. Jahrhunderts, sondern auch der Großteil der Reisenden schrieben die Entstehung der *Schlängenzungen* in mythischer Ausdehnung der Apostelgeschichte²⁰⁶ einer vom Hl. Paulus gegen sämtliche Schlangen Maltas ausgesprochenen Bannung zu, nachdem der Apostel dort Schiffbruch erlitten hatte und von einer Schlange gebissen worden war²⁰⁷.

Seit der Mitte des 16. Jahrhunderts wurde die angeblich antitoxische Kraft²⁰⁸ der *Schlängenzungen* mit den Wundern des Paulus auf Malta in Verbindung gebracht und schließlich untrennbar verbunden²⁰⁹. Aufgrund der vielen Maltabesucher, im Speziellen wegen den eigens aus Devotionsgründen

²⁰⁵ „*Glossopetrae linguae similis humanae in terra non nasci dicitur, sed deficiente luna caelo decidere, memoriae quoque necessaria (...) non modicae, ut magi ferunt, potestatis, qui ex ea lunares motus excitari putant.*“ Plinius, *Naturalis Historia*, Buch XXXVII, Kapitel 59. Vgl. etwa gleich lautend Solinus, *Polyhistoria*, Kapitel XXXVII, 19.

²⁰⁶ Apostelgeschichte; XXVIII, 3–5.

²⁰⁷ Vgl. als typische Beispiele Vincenzo Maria di S. Catarina da Siena, *Il Viaggio all'Indie Orientali*, Buch 1, Kap. 2, 11 (wie Anm. 12); Francesco Scalletari, *Condotta Navale, Parte prima*, 37f. (wie Anm. 139); Antonio Zucchelli, *Merkwürdige Mißions- und Reise-Beschreibung*, 610 (wie Anm. 186); Otto Friedrich von der Gröben, *Orientalische Reise-Beschreibung*, 43f. (wie Anm. 15); S. de Bachelier, *Nouvelle relation du voyage*, 71f. (wie Anm. 186).

²⁰⁸ George Zammit-Maempel, *Handbills extolling the virtues of fossil shark's teeth, Melita Historica*, 7, 3 (1978) 211–224. Ein wesentlicher Grund für die rasche Beliebtheit der *Glossopetrae* mag die im 15. und 16. Jahrhundert vor allem in Italien immer häufigere Anwendung von Arsenoxid oder weißem Arsen zur Vergiftung politischer oder gesellschaftlicher Gegner gewesen sein. Bis auf die häufig genutzten Möglichkeiten eines Vorkosters waren Präventivmaßnahmen gegen diese Version des äußerlich zuckerähnlichen beziehungsweise in aufgelöster Form unsichtbaren Giftes kaum möglich. Recht bald fanden sich daher so genannte *Natternzungen-Kredenzen* (frz. „Credence“, ital. „Credenze“) – mit Natternzungen ornamentierte baumartige Aufbauten – an Seitentischen während eines Gastmahls. So nennt bereits ein Inventar der Heidelberger Hofapotheke des Jahres 1429 einen „vegulte(n) becher off dryn fußen und mitten ein silbern krancze mit natter zungen“. Abgedruckt in: *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins* 22 (1869) 369.

²⁰⁹ Den Beginn macht der Malta 1549 besuchende Historiker und Naturwissenschaftler André Thevet. Siehe André Thevet, *Cosmographie Universelle*, Buch 1, 27 (wie Anm. 111) (mit Abbildungen von *Glossopetrae*). Vgl. auch Konrad Gesner, *De Rerum Fossilium, Lapidum et Gemmarum maxime figuris et similitudinibus liber*, Zürich 1565,

zur *Cala di San Paolo* und nach Rabat zu den Stätten des Paulus-Kults pilgernden Italiener, Deutschen, Franzosen, Polen oder Flamen, fanden diese Legenden zur Entstehung der maltesischen *Glossopetrae* im Verlauf des 16. und 17. Jahrhunderts in nahezu allen Regionen Europas Verbreitung. Einer der ersten Reisenden, der diese miraculöse Kraft gleichsam ‚autoptisch‘ einem interessierten Publikum bestätigte, sei hier beispielhaft zitiert. In ausführlicher Form hält der Ulmer Patrizier Samuel Kiechel im April 1587 in seinem Tagebuch fest, wie er und zwei Malteserritter auf dem Weg zur Grotte des Hl. Paulus in Rabat und zur alten Hauptstadt Maltas, Mdina (*Città notabile*), einem denkwürdigen Ereignis beiwohnten: „Für der statt [= Mdina] heraussen irgend zweyer steinwurf weytt hat es ein kirch, in wölcher ein grotta oder höle (...) in wölcher sanct Paulus solle gepredigt haben, als er die Malteser zue christen bekehrt; seüderher dann kein thüer düser insull vergüft; als ich zwahr düsen tag selber gesehen von dem Malteser, wölchem die esell zuegehörtenn, die wüer rüttenn, das wüer underwegen im feldt ein lange schwarze schlang angetroffen, die er in die handt nam, wüchhlett solche heromber umb den arm, undt trögt sie ein guet weil mitt süch, schmeist sie hernach wüder ein stein, das sie zerschmettert, dorab ich mich verwundert. Dannenher (...) den steinzungen (...), grose crafft zuegemessen wüert, (...) so mann in denn fölsen, do mann fundamenta oder cisterna gröbt, zwischen den steinen fündett, wölche für güft sollen guet sein; do (...) von der zungen in ein essen oder getranckh geschaben, solle keinem das güfft schaden könden“²¹⁰. Das außerordentliche Interesse an den maltesischen *Glossopetrae* oder *St. Pauls Zungen* fand seinen Niederschlag auch in den ansonsten einer katholischen Devotionskultur eher kritisch gegenüberstehenden englischen und niederländischen Reiseberichten und historiographischen Beschreibungen²¹¹.

Wie viele andere Reisende des 17. Jahrhunderts kopierte der Niederländer Willem Schellinx in seinem Reisetagebuch den gesamten Text eines jener ‚Informationsblätter‘ über die wunderbare Wirkung der *Schlängenzungen* und *St. Pauls-Erde*, die den Besuchern Maltas von Vertretern des Klerus und des Ordens in verschiedenen Sprachen gegeben wurden, und unterstrich damit die Bedeutung, die diesem Thema von den Reisenden beigegeben wurde²¹².

62; Ders., *Conradi Gesneri medici Tigurini Historiae Animalium Liber III qui est de Piscium Aquatiliū animantium natura*, Zürich 1558, 210f. Als vielzitierte Autoritäten des 17. Jahrhunderts vgl. die Werke von Pierre D’Avity, *Description Générale de l’Afrique*, Paris 1637, 533f.; Olfert Dapper, *Description de l’Afrique*, 518f. (wie Anm. 131); Philip Cluver, *Sicilia antiqua*, 441f. (wie Anm. 123); John Ogilby, *Africa. An accurate description of the regions*, London 1670, 750.

²¹⁰ Samuel Kiechel, *Die Reisen des Samuel Kiechel*, 196f. (wie Anm. 116).

²¹¹ Siehe John Ogilby, *Africa*, 750 (wie Anm. 109). Vgl. auch die ähnliche Beschreibung des niederländischen Historiographen Olfert Dapper, *Description de l’Afrique*, 518f. (wie Anm. 131).

²¹² Willem Schellinx, *Reisetagebuch*, *Bodleian Library*, Oxford, Ms. D’Orville 560, gemäß nachträglicher Paginierung f. 156f. (wie Anm. 98). Kopien beziehungsweise Abdrucke lateinischer, französischer und deutscher Texte finden sich unter anderem in Burchardus Niderstedt, *Malta vetus et nova*, 26f. (wie Anm. 88); Johann Jakob Reiskius, *De glossopetris Lunenburgensibus*, 51f. (wie Anm. 200); Thomas Bartholin, *Historiarum anatomicarum rariorum*, 197f. (wie Anm. 204); Ole Worm, *Museum Museorum*, Buch I,

„ (...) Et cum evasissemus, tunc cognovimus quia Melita insula vocabatur.“ 157

Noch der Arzt und Naturwissenschaftler Johann Wolff interpretierte 1690 die maltesischen *Glossopetrae* als Zungen jener Schlangen, die der Hl. Paulus aufgrund seines Bannfluches zu Steinen verwandelt habe²¹³. Diese Implikation der besonderen Wirkung der *Glossopetrae* in ihrer Interpretation als versteinerte *Schlängenzungen* wird verständlicher, wenn man sich vergegenwärtigt, dass ein Großteil der Menschen des 16. und 17. Jahrhunderts glaubte, nicht der Biss der Schlange, sondern die Berührung mit der Zunge würde das Gift auf den Gebissenen übertragen²¹⁴. Bereits der Mediziner und Humanist Pietro Andrea Mattioli aus Siena erinnert in der Mitte des 16. Jahrhunderts an dieses Prinzip, wenn er im Zusammenhang mit maltesischen „lingue“, „occhi di serpe“ und „pietre serpentine“ von „simile similibus curantur“ spricht²¹⁵. Mattiolis Interpretation wurde bald von verschiedenen Reisenden übernommen, teilweise fast wörtlich zitiert²¹⁶. Eine andere, in verschiedenen Traktaten und Reiseberichten auftauchende, der biblischen Auslegung verwandte Interpretation sah in diesen Fossilien unmittelbare ‚Reproduktionen‘ der Zunge des Apostels, um ein für allemal die wunderbaren Heilungen, die Paulus während seines Aufenthalts auf Malta vollbracht habe, zu dokumentieren. Diese Verbindung mit dem biblischen Geschehen zeigt sich noch deutlicher in der im 17. Jahrhundert zeitweise benutzten Bezeichnung der maltesischen *Glossopetrae* als *St. Pauls Zungen* bzw. *Lingue di S. Paolo*. Die Form der Zunge sollte gerade daran erinnern, dass es die Predigten (‚die mit der Zunge gesprochenen Worte‘) des Apostels waren, welche die maltesischen Inseln zum christlichen Glauben bekehrt hätten²¹⁷.

Im Verlauf der Instrumentalisierung des Paulus-Kults durch den Orden wurde auch die wunderbare Kraft der *Natternzungen* benutzt. Im Zug der ‚Erweiterung‘ der Heilkraft der Natternzungen auf Epilepsie, Fieber und Entzündungen²¹⁸ wurde dem Großmeister des Ordens, der häufig ebenfalls eine in Gold gefasste Natternzunge als Amulett mit sich trug, die Kraft

Kap. 4, 7f. (wie Anm. 188); Ders., *De Glossopetris dissertatio*, 20 (wie Anm. 204); Michael Bernhard Valentini, *Natur- und Materialienkammer*, 66f. (wie Anm. 188). Bartholin und Niderstedt erhielten diese Blätter während ihres Aufenthalts auf Malta.

²¹³ Johann Wolff, *Scrutinum amuletorum medicum*, Leipzig-Jena 1690, 407f.

²¹⁴ Der Schweizer Naturwissenschaftler Johann Jakob Scheuchzer erinnert in seiner „*Jobi Physica Sacra oder Hiobs-Natur-Wißenchaft*“ (Zürich 1721, 129) an den biblischen Kontext dieser Überzeugung: „*Was Zophar weiters sagt von der Nater-Zung / dass sie ihn / den Gottlosen / werde töden / ist nicht so fast zu verstehen nach dem Buchstaben / dann diese Zunge weder stechen / noch in ander Weg verletzen kann und ganz gewiss ohnschädlich ist: Bochart erkläret diß also / dass die Schlang / wenn sie einen beißen will / die Zunge vorher spitzet / und gleichsam wetzet (...)*“

²¹⁵ Hier zitiert bei Pietro Andrea Mattioli, *Pedacii Dioscoridis de materia medica libri VI*, Venedig 1568, 145f.

²¹⁶ Vgl. *Travels through France and Italy*, 125 (wie Anm. 89).

²¹⁷ Vgl. auch George Zammit Maempel, *The Evil Eye and protective cattle horn in Malta*, in: *Folklore (Malta)* 79 (1968) 1f.; Andrew Leith Adams, *Notes of a Naturalist in the Nile Valley and Malta*, Edinburgh 1870, 138–141.

²¹⁸ Siehe Giacomo Buonamico, *Relazione della Grazia di S. Paolo*, NLM., *Libr. Ms.* 15, f. 141f.; Michael Ettmüller, *Opera omnia medico-phisica theoretica*, Frankfurt a.M. 1723, 3, Teil 1, Kapitel 2, 226, 476.

zugeschrieben, mittels bloßer Berührung mit dieser Zunge besagte Krankheiten heilen zu können²¹⁹. Es dauerte nicht lange, bis der Volksglaube die Wirkung der *Glossopetrae* auf den bösen Blick ausdehnte²²⁰. Als unmittelbarer Reflex, in welchem Maß dieser Glaube durch Reiseberichte und mündliche Überlieferung während des 17. Jahrhunderts auch die europäischen Gelehrtenzirkel erreichte, kann etwa Johann Wolffs „Scrutinum amuletorum medicum“ (1690) genannt werden. Wolff berichtet, wie die *Glossopetrae*, nun häufig als so genannte *Maltesische Amulette* in Gold oder Silber gefasst, gegen den bösen Blick um den Hals getragen werden²²¹. Im Kontext dieses Gebrauchs der *Glossopetrae* als kultische und medizinische Amulette, berichtet Johann Christian Kundmann noch 1737 von einem Großmeister des Malteserordens, der Amulette dieser Art zur Prophylaxe gegen Koliken mit sich führte²²².

Naturwissenschaft und Aufklärung. Die Demontage eines Kults

Die ersten Risse der bedingungslosen Autorität des Pauluskults und des Glaubens an die mit ihm verknüpften Legenden und Geschichten begannen mit der Entwicklung der empirischen Wissenschaften. Die auf der optischen Anschauung basierende Gelehrtenreise spielte dabei eine entschei-

²¹⁹ Siehe William Marshall, Neueröffnetes wundersames Arznei-Kästlein darin allerlei gründliche Nachricht wie es unsere Voreltern mit den Heilkräften der Thiere gehalten haben zu finden sind, Leipzig 1894, 27. Naturgemäß konnte das Tragen von *Glossopetrae* als Amulette keinerlei Wirkungen gegen Bisse von Giftschlangen oder durch Speisen und Getränke verursachte Vergiftungen haben. Anders sieht die Sache bei der Verarbeitung der *Glossopetrae* zu Pulver und bei der Darreichung in Getränken aus. Tatsächlich beinhalten die vielen, der Kraft der *Natternzungen* zugeschriebenen Heilungen partiell einen auf chemische Reaktionen zurückführbaren empirischen Hintergrund. Eines der am häufigsten eingesetzten Gifte der frühen Neuzeit war Arsen. Tatsächlich konnte das in den *Natternzungen* beziehungsweise fossilen Hai-fischzähnen enthaltene Kalziumkarbonat die Wirkung des Arsens minimieren. Im chemischen Prozess einer so genannten *chelation* kommt es dabei zu einer vorübergehenden Inaktivität des Gifts. Die Voraussetzung für das Überleben des Vergifteten war eine nicht zu große Dosis des Gifts und eine in pulverisierter Form beigegebene ausreichende Menge von *Glossopetrae*. Ein bloßes Eintauchen der *Natternzungen* in das jeweilige Getränk – wie in der zeitgenössischen Literatur oft beschrieben, hätte hier keinen Effekt gezeigt. Natürlich waren diese Hintergründe für den Menschen des 16. und 17. Jahrhunderts weitgehend unbekannt. Die chemische Zusammensetzung der *Glossopetrae* und *Terra di S. Paolo* wird untersucht von George Zammit-Maempel, Two poison-cups made from Terra Sigillata-Melitensis, in: St. Luke's Hospital Gazette (Malta) 10, 2 (1975) 85–95.

²²⁰ Siehe George Zammit-Maempel, The Evil Eye, 1f. (wie Anm. 217).

²²¹ Johann Wolff, Scrutinum amuletorum medicum, 83 (wie Anm. 213). Zum Gebrauch der *Glossopetrae* als medizinische Amulette vgl. ausführlich Simon Aloysius Tudecius, De oculis serpentum, Dec. I, Anno XIX, keine Seitenzählung (wie Anm. 189).

²²² Johann Christian Kundmann, Rariora naturae et artis, item in re medica oder Seltenheiten der Natur und Kunst des Kundmannschen Naturalien-Cabinets, wie auch in der Artzney-Wissenschaft, Breslau-Leipzig 1737, 89f.

dende Rolle. 1644 verbrachte der dänische Gelehrte Thomas Bartholin zum Studium von Mineralogie und Tierwelt einen Monat auf Malta und sammelte in dieser Zeit eine Vielzahl von Fossilien und Mineralien, namentlich von *Glossopetrae* und *Terra Melitensis*²²³. Bartholin favorisierte eine neutrale Beobachtung und wollte hinsichtlich des geheimnisvollen Ursprungs der maltesischen *Glossopetrae* keine Entscheidung treffen, „ob es Schlangenzungen sind, wie die Einwohner glauben, durch den Fluch des Apostels in harten Stein verwandelt, oder ob sie von der Schöpferin Natur im felsigen Boden als eine Steinkonkretion hervorgebracht wurden, wozu Gesner und Boethius neigen, oder ob man sie mit Plinius für eine Art von Nilitzpfilen rechnen soll, oder aber, ob es Fischzähne, vor allem der Lamiaarten sind, denen sie ganz gleichen, die im Festland nach den universellen oder teilweisen Überflutungen zurückblieben“²²⁴. Damit zeichnet Bartholins neutraler enzyklopädisch-kompilierender Ansatz partiell gleichsam die wenige Jahre später zur faktischen Ermittlung der Herkunft der *Glossopetrae* führenden Forschungen Niels Stensens (= Steno) und Agostino Scillas vor. Mit Paolo Boccone (1668)²²⁵ und John Ray (1664)²²⁶ reisten in den folgenden Jahren weitere Naturwissenschaftler nach Malta, welche ebenfalls einen großen Teil ihrer Forschertätigkeit der maltesischen Naturgeschichte, den *Glossopetrae* und der *Terra di S. Paolo* widmeten²²⁷.

Die heutige Wissenschaft würde derartige Heilmittel unter den Rubriken des medizinischen Okkultismus oder der Paramedizin subsumieren. Für den modernen Zeitgenossen angesichts einer ‚entzauberten‘, rationalisierten und naturwissenschaftlich erfassten Umwelt kaum mehr nachvollziehbar, waren Medizin und Pharmazie des 16., 17. und frühen 18. Jahrhunderts hingegen in wesentlichen Bereichen noch mythisch ‚aufgeladen‘. Ihre Methoden und Präparate blieben in einem sakralen Kanon eingebunden. Die außerordentliche Beliebtheit der aus Malta seit der Mitte des 16. Jahrhunderts in großen Mengen in sämtliche Regionen Europas exportierten *Glossopetrae*, *Linguae*

²²³ Diese Sammlung wurde nach seiner Rückkehr auch Objekt der Studien von Niels Stensen und Ole Worm. Siehe auch A. Garboe, Thomas Bartholin, Kopenhagen 1949–1950, Bd. 1, 69f.; Thomas Bartholin, *Historiarum anatomicarum rariorum*, 193 (wie Anm. 204).

²²⁴ Thomas Bartholin, *Historiarum anatomicarum rariorum*, 193f. (wie Anm. 204). Hier zitiert nach dem Kommentar von Gustav Scherz zu: Niels Stensen, *Das Feste im Festen*. Vorläufer einer Abhandlung über Festes, das in der Natur in anderem Festen eingeschlossen ist. Erläutert von Gustav Scherz, Frankfurt a. M. 1967, 129. Siehe auch: Nicolai Stenonis *Opera philosophica*. Hrsg. von Wilhelm Maar, Kopenhagen 1910, Bd. 2, 326.

²²⁵ Paolo Boccone, *Icones Descriptiones rariorum plantarum Siciliae, Melitae, Galliae, Italiae*, Oxford 1674. Zu Malta siehe 26f, 80f.

²²⁶ Siehe John Ray, *Travels through the Low-Countrys*, Bd. 1, 262f. (wie Anm. 90). Rays Reisebericht wurde erstmals 1673 in London unter dem Titel „*Observations Topographical, Moral, and Physiological, made in a Journey through Part of the Low-Countrys, Germany, Italy and France*“ veröffentlicht.

²²⁷ Zum Vorhaben des berühmten dänischen Gelehrten Stensen primär zur Erforschung der *Glossopetrae* 1668 nach Malta zu reisen vgl. Niels Stensen, *Das Feste im Festen*, 15 (wie Anm. 224).

Melitenses oder *Linguae S. Pauli* ist mit dieser Situation untrennbar verknüpft. Das Phänomen der Reputation gerade der maltesischen *Schlangenzungen* in der frühen Neuzeit ist noch eng mit dem Modell und den Implikationen der spätmittelalterlichen *Gratia medicinalis* verbunden. Gleichzeitig waren die Beliebtheit und der feste Glaube an ihre Wirksamkeit auch chronologisch begrenzt. Als mit dem Zeitalter der Aufklärung und des strengen wissenschaftlichen Empirismus ein geistesgeschichtlicher Wandel einsetzte, der die medizinische Forschung entscheidend revolutionierte, begann in der Mitte des 18. Jahrhunderts auch die von den *Glossopetrae* ausgehende Faszination zu schwinden. Für die Reisenden aus Mitteleuropa sanken die *Terra di S. Paolo* und *Natternzungen* zu Objekten kuriosen Interesses herab. Infolge dieser stark veränderten wissenschaftlichen und medizinischen Paradigmen und säkularen Ansätze wandelte sich auch der allgemeine Umgang mit dem Kultzentrum von Rabat.

Dennoch blieb das *Theatrum Sacrum* von Rabat auch noch im ausgehenden 18. Jahrhundert beliebtes Reiseziel der Grand Tour. Nahezu alle Besucher Maltas zwischen 1760 und 1800 beschreiben auch Visiten der Paulusgrotte. Die Paradigmen hatten sich allerdings von der Spiritualität der Devotion und geistlichen und körperlichen Heilsuche zur ästhetischen Genussbefriedigung und subjektiven ‚Reizbefriedigung‘ durch einen Blick zurück in die exotische Welt einer ‚gotischen und archaischen Zeit gewandelt‘²²⁸. Der französische Reisende und Maler Jean Houel ließ sich 1776 von dem auf Malta ansässigen Maler Antoine Favray durch Rabat und zur Grotte führen. Von religiösen und spirituellen Gefühlen berichtet Houel bei seinem Besuch nicht. Ihn interessieren die dortigen Kunstwerke und der ‚ästhetische Einklang‘ des Ortes²²⁹. Der Zeitgenosse Joseph Amable de la Tremblaye verarbeitete seine Visite der Grotte und die ihm von den maltesischen Klerikern berichteten Überlieferungen in einem ironischen Kapitel seiner „Lettres“ und einem daran angeschlossenen frivolen Gedicht über die mögliche Wirkung der Heilerde auf die männliche Zeugungskraft²³⁰.

Entsprechend den Maßgaben der ‚klassischen Reise der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts‘ konzentrierte sich das wirkliche Interesse vieler Reisender weit mehr auf die konkreteren und umfangreicheren Relikte aus der Antike in den nahe gelegenen antiken und frühchristlichen Begräbnisstätten der Katakomben des Hl. Paulus und der Hl. Agatha²³¹. Der Dichter und Reisende

²²⁸ Vgl. Beschluss einer Reise von Rom nach Sicilien, Maltha und Neapel, in: Der Teutsche Merkur, November 1785, 213–223, hier 218; Dominique Vivant Denon, Travels in Sicily and Malta, London 1789, 272; Roland de la Platière, Lettres écrites de Suisse, d'Italie, de Sicile et de Malte, 6 Bde., Amsterdam 1780, Bd. 3, 49f.

²²⁹ Jean Houel, Voyage pittoresque des isles de Sicile, de Malte et de Lipari, 4 Bde., Paris 1782–1787, hier Bd. 4, 110.

²³⁰ Joseph Amable de la Tremblaye, Sur quelques contreés de l'Europe, ou lettres du Chevalier de * a Madame la Comtesse de *, 2 Bde., London 1788, Bd. 1, 146f. De la Tremblaye besuchte Malta 1760.

²³¹ Vgl. Charles Emile de Saint Priest, Malte par un voyageur français, Malta 1791, 24f.; Ignazio Paternò, Viaggio per tutte le antichità della Sicilia, Neapel 1781, 103f.; Anon., Malthé, Corse, Minorque et Gibraltar, Paris 1797, 13f.

Carlo Castone della Torre di Rezzonico erwähnte 1793 die Grotte nur ‚en passant‘, widmete dafür aber mehrere Seiten den Katakomben und ihrer antiken und frühchristlichen Geschichte: *„Varie scorse feci per l’Isola, e ne vidi i precipui casali. Alla città Notabile entrai nella grotta di S. Paolo, e cesci dopo nelle Catacombe. Queste assai mi piacquero, (...)“*²³². Nachdem die Grotte zuzeiten der Spätaufklärung noch als Beispiel anachronistischen Aberglaubens beschrieben wurde, geriet sie im Verlauf des 19. Jahrhunderts in allgemeine Vergessenheit. Auf lokaler Ebene in Malta und Sizilien und im Zusammenhang mit einer nach wie vor existenten und intakten religiösen Volksfrömmigkeit blieb der Zauber der *Grotta di S. Paolo* und ihrer Wunder allerdings zunächst bestehen. Die diesem Kulturkreis entstammenden historischen oder wissenschaftlichen Veröffentlichungen und theologischen Schriften verwiesen weiterhin auf die sakrale Qualität der Grotte und ihrer angeblichen neutestamentarischen Wurzeln und – wenn auch in zurückhaltender Form – auf die mit der *Terra di S. Paolo* und den *Glossopetrae* verknüpfte Wirkkraft²³³.

Resümee

Im größeren europäischen Überblick kann über den Paulus-Kult auf Malta Folgendes resümiert werden: Während seine Wurzeln und sein Beginn auf Malta mangels Quellen noch weitgehend im Dunkeln liegen, gewinnt seine internationale Dimension nach 1530 deutlicher an Konturen. Obwohl der lokale Klerus im Sinn gegenreformatorischer Legitimation und Legendenbildung eine uralte Tradition abendländischer Pilgerfahrten zur *Grotta di S. Paolo* in Rabat propagierte, belegt eine Durchsicht der spätmittelalterlichen Pilgerberichte und frühneuzeitlichen Reiseberichte den wirklichen Beginn einer europaweiten Bekanntheit nicht vor der Mitte des 16. Jahrhunderts.

Dies ist insofern einleuchtend, als erst mit dem Eintreffen des Ordens der Informationsfluss über die Geschichte und Kultur Maltas im ausreichenden Maß in die christlichen Länder Europas floss und damit auch die Paulus-Traditionen und -Legenden der Insel international bekannt wurden. Tatsächlich begann sich erst am Beginn des 16. Jahrhunderts die Überzeugung durchzusetzen, dass es sich bei der südlich Siziliens gelegenen Insel Malta um das „Melita“ der Apostelgeschichte und damit um die Insel des Schiffbruchs des Hl. Paulus handelte. In den Jahrhunderten zuvor waren neben Malta, die Inseln Lesbos („Mitilene“ bzw. „Mitylene“), Creta, Korsika oder Mljet („Melitene“ bzw. „Meleda“) als Orte des Schiffbruchs und der Wundertaten des Paulus genannt worden. Die im Lukasevangelium nicht erwähnte, zum

²³² Carlo Castone Torre di Rezzonico, *Viaggio della Sicilia e di Malta negli anni 1793 e 1794*, in: *Opere de Cavaliere Carlo Castone Conte della Torre di Rezzonico*, Bd. 5, Como 1817, 279f. Vgl. auch Richard Colt Hoare, *A Classical Tour through Italy and Sicily*, 2 Bde., London 1819, Bd. 2, 280f.

²³³ Siehe Mariano Bonello, *Descrizione Geografica dell’isola di Sicilia e delle altre sue adjacenti*, Palermo 1798, 299; Louis de Boisgelin, *Ancient and Modern Malta*, 3 Bde., London 1805, Bd. 1, 27f. Siehe noch Giovanni Gatt Said, *La Grotta di San Paolo* (wie Anm. 2).

Pilgerzentrum gewordene Höhle in Rabat wurde auf lokaler Ebene erstmals 1366 im Zusammenhang mit einem Paulus-Kult erwähnt, eine internationale Bekanntheit ist erstmals 1533 schriftlich dokumentiert.

Entscheidendes Moment in der ‚Pseudo-Restauration‘ der Grotte als Ziel internationaler Ströme von Devotionsreisenden und Objekt der Beschreibung, wird die Übernahme der Herrschaft Maltas durch den Johanniterorden. Spätestens als sich die Johanniter mit der Gründung der neuen Ordenshauptstadt Valletta 1566 auf einen längeren Aufenthalt auf Malta einrichteten, begann sich der Orden auch näher mit den religiösen Ikonen und dem religiösen Profil der Einheimischen und damit dem Hl. Paulus als Patron der maltesischen Inseln auseinander zu setzen. Die geschickt propagierte Devotion für den Hl. Paulus sollte zu einem entscheidenden Mediator zwischen Orden und Bevölkerung werden. Dass das Pilgerzentrum der *Grotta di S. Paolo* mit der darüber befindlichen Kirche und dem angeschlossenen Kollegium 1617 unter die Verwaltung des Ordens gestellt wurde, war logische Konsequenz. In bemerkenswerter Weise wurde damit Rabat zu einem der wenigen Pilgerziele, die gerade in der Epoche der Renaissance, des Humanismus und der Reformation einen tief greifenden Aufschwung erlebten. Dieses dem Orden zu verdankende Phänomen hebt die Bewegung der Pilgerreisen nach Malta grundlegend vom allgemeinen Trend der im 16. Jahrhundert nachlassenden Pilgerbewegung an die traditionellen Kultziele ab.

Bereits in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts war die *Grotta di S. Paolo* zu einem der Standardbesuchsziele der Maltareisenden geworden. Dementsprechend erfuhr ein Besuch des *Theatrum Sacrum* von Rabat auch in den Reiseberichten und Reisetagebüchern ein immer größeres Echo und wurde schließlich in der Epoche des Barock für viele Reisende zur „plus remarquable chose“²³⁴ auf Malta. Das besondere Bild einer kunstvoll ausgestatteten Devotionsgrotte mit all ihren ästhetischen und spirituellen Implikationen wurde zum besonders geeigneten Objekt frommer und philosophischer Reflexionen. Hinzu kam ein vom lokalen Klerus geschickt installierter und gesteuerter Kult um die wunderbare Heilkraft der Steine der Grotte, der Malta bald auch auf theologischen, historischen und wissenschaftlichen Feldern zum Objekt großen Interesses werden ließ. Sowohl in der Reiseliteratur als auch in theologischen, naturwissenschaftlichen und historischen Traktaten des 17. Jahrhunderts wurden die *Grotta di S. Paolo*, die Pauluswunder und die miraculöse *Terra di S. Paolo* ausführlich diskutiert. Auch die zeitgenössische reisetheoretische Literatur dokumentierte, welche Bedeutung diesem sakralen Reiseziel zugemessen wurde und nahm es an prominenter Stelle in den Kanon der Besuchsziele auf.

Wie die Aufzeichnungen des Archivs der *Grotta di S. Paolo*, der Register der Ankömmlinge auf Malta in der *Banca Giuratale* von Mdina und dem *Cathedral Archive* von Mdina und eine Vielzahl Reiseberichte zeigen, waren es seit dem frühen 16. Jahrhundert Einzelpilger, ungeordnet eintreffende Teilnehmer von Bittgängen, Prozessionen und Heiligtumsfahrten, die den Ort besuchten. Die

²³⁴ Jean Coppin, *Le Bouclier de L'Europe*, 361 (wie Anm. 17).

Grotta di S. Paolo war also weniger Ziel von gemeinhin als Wallfahrten definierten, prozessionsweise, in regelmäßigen Zeitabständen unternommenen Buß- und Bittgängen, sondern vielmehr das Ziel einzelner Devotionsreisender. Es war eine Art von Privatfrömmigkeit, beziehungsweise besondere individuelle Verbundenheit mit dem Hl. Paulus, Lukas oder Publius, welche die Fremden nach Rabat zog. Im Kern handelte es sich bei der von zeitgenössischen Beobachtern, Historikern und Klerikern (Asciac, Abela, Manduca, Pelagio, Surdu, Pirri, Cajetano oder Bartolo) propagierten Reise zur Grotte um eine freiwillige Devotionswallfahrt. Als reinste Form der Pilgergesinnung wird sie in den oben genannten Berichten und Notizen besonders hoch geschätzt. Für viele der Reisenden dürfte der Wunsch, den Stätten des verehrten Apostels Paulus physisch und spirituell nahe zu sein – wie auch häufig explizit angegeben – das zentrale Motiv ihres Aufbruchs von Deutschland, Ungarn, Frankreich oder Italien gewesen sein. Der Glaube an die in der Grotte befindlichen Reliquien und das Vertrauen in die wunderbare, dem Wirken des Hl. Paulus zu verdankende heilende Kraft der Steine der Grotte und der maltesischen *Schlangenzungen* unterstützten den internationalen Ruhm des Paulus-Kults entscheidend.

Im 18. Jahrhundert begann sich mit den Ideen der Aufklärung, Säkularisation und Entmythifizierung christlicher Kultstätten auch gegenüber dem Paulus-Kult auf Malta eine kritische Distanz einzustellen. Bereits zuvor hatten Exponenten der empirischen Wissenschaften mit ihrer kritischen Hinterfragung der Entstehungslegenden der *Terra di S. Paolo* und *Glossopetrae* eine entscheidende Bresche geschlagen. Zwar blieben die Paulus-Grotte und die Kirche in Rabat häufig besuchtes Ziel, die Interessen der Reisenden bewegten sich jedoch vom Religiösen und Spirituellen zu den bildlichen und ästhetischen Qualitäten des Ortes. Häufig wurde die Gelegenheit benutzt, um Defizite und Nachteile christlichen Aberglaubens zu diskutieren und die historische Unhaltbarkeit der These, dass es sich bei der Grotte um den Aufenthaltsort des Hl. Paulus gehandelt habe, herauszustellen. Am Ende des 18. Jahrhunderts schließlich interessierten die Besucher weit mehr die nahe gelegenen so genannten Paulus-Katakomben und ihre antike bzw. frühchristliche Vergangenheit als der Devotionsort des Hl. Paulus. Dieser erschien in den Reisebeschreibungen lediglich als Ort ‚romantischer‘ Atmosphäre und als pittoreskes Symbol vergangener mittelalterlicher Zeiten.