

# S. Angelo in Perugia im Spiegel der frühmittelalterlichen Michaelsverehrung Umbriens

Ylva Meyer

*Umbrien; Perugia, S. Angelo; Michaelskult; Sakraltopographie; Zentralbau*

## S. Angelo in Perugia (Abb. 1; Abb. 2)

S. Angelo liegt an exponierter Stelle ausserhalb der etruskisch-römischen Stadtmauern auf einer Anhöhe nördlich der Stadt Perugia. Bei der fast ausschliesslich aus Spolien errichteten Kirche handelt es sich um einen Zentralbau, dessen runder Kern durch einen Stützenkranz in Zentralraum und Umgang gegliedert ist. Der Umgang öffnet sich in den Hauptachsen zu Annexräumen, die im Norden, Westen und Süden rechteckig sind, während ostwärts eine hufeisenförmige Apsis anschliesst. Tamburfenster erhellen den lichten Zentralraum, der vermutlich schon ursprünglich mit einem Kegdach über offenem Dachwerk eingedeckt war. Der am ehesten mit S. Stefano Rotondo in Rom vergleichbare Bau zeichnet sich durch seine komplexe Konzeption, Rund- und Kreuzform kombinierend, aus, die zeitlich schwer einzuordnen ist. Ohne hier auf die Datierungsproblematik einzugehen, sei für die Peruginer Michaelskirche vermerkt, dass sie möglicherweise Ende 6., wahrscheinlicher aber gegen die Mitte des 7. Jahrhunderts entstanden sein dürfte (Dissertation der Verfasserin in Arbeit) (Castellani 1996; Scortecci 1991).

Alter, Funktion und Auftraggeberschaft von S. Angelo lassen sich also nur indirekt erschliessen, indem architekturtypologische und stilistische Merkmale, die historisch-politischen Umstände, kirchengeschichtliche und liturgierelevante Aspekte sorgfältig abgeklärt werden. Einen weiteren Ansatzpunkt, um die Kirche besser einordnen zu können, stellt das Patrozinium dar. Das Michaelspatrozinium, wie der Bau überhaupt, ist erstmals 1036 in einem Dokument belegt (Perugia, Archivio Capitolare,

pergamena A, 1), bezieht sich aber zweifellos schon auf den Ursprungsbau, zumal ein Patrozinienwechsel für keine Michaelskirche belegt und somit auch in Perugia nicht anzunehmen ist. Im Folgenden soll untersucht werden, inwiefern sich Bezüge zwischen S. Angelo und anderen umbrischen Michaelskirchen herstellen lassen. Es stellt sich nämlich die Frage, ob ein Zusammenhang zwischen dem Patrozinium und dem territorialen Herrschaftsverhältnis im frühmittelalterlichen Umbrien besteht und ob sich ein solcher Zusammenhang strukturell in der Bautypologie spiegelt.

## Umbrische Michaelskirchen im Frühmittelalter

Es gibt nebst zahlreichen Toponymen, die auf den Erzengel hinweisen (Del Lungo 1999, 206–217; Perissinotto 1999, 249 f.), eine ganze Reihe früher Michaelskirchen in Umbrien. Sie haben vielfach erst ab dem 11. Jahrhundert ein dokumentiertes Patrozinium und lassen sich, wie S. Angelo, selten präzise datieren (Ceccaroni 1993, 79; Perissinotto 1999, 250). Trotzdem können nach einer Sichtung des bislang bekannten Bautenbestands Aussagen zur Typologie gemacht werden.

Die wenigen archäologisch erforschten Beispiele datieren frühestens in das 7./8. Jahrhundert, häufig sogar in jüngere Epochen, was auch dem Bild in den besser aufgearbeiteten Gebieten wie Latium (Mara 1960; Broccoli 1985), Apulien (Bettocchi 1996), Molise und Abruzzen (Falla Castelfranchi/Mancini 1994) entspricht. Einziger Hinweis auf eine frühchristliche umbrische Michaelskirche bildet eine seit dem 17. Jahrhundert bekannte, heu-



Abb. 1: Perugia, S. Angelo (Foto: Y. Meyer).

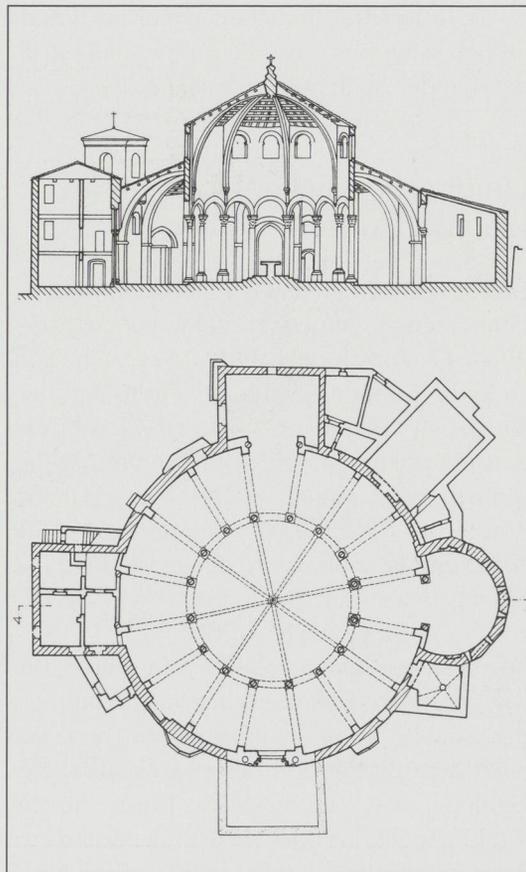


Abb. 2: Perugia, S. Angelo. Schnitt und Grundriss (aus: *Enciclopedia dell'Arte Medievale* 9, Milano 1998, 313).

te verlorene Inschrift („Memmius Sallustius Salvinus Diannius v(ir) s(pectabilis) basilicam sanctorum angelorum fecit in qual sepelliri non licet“) aus dem beginnenden 5. Jahrhundert (Binazzi 1981), deren Authentizität und Provenienz allerdings nochmals zu überprüfen wären. Ein verhältnismässig gut untersuchter Michaelskultort bei Nocera Umbra, die Grotta di S. Angelo, liegt auf einem Gebirgsausläufer des Appennins. Vor einer künstlich erweiterten Felsgrotte mit Quelle konnten frühmittelalterliche Mauerstrukturen und zwei Bestattungen freigelegt werden (Bonomi Ponzi 1996). Archäologisch leider kaum erfasst ist S. Michele Arcangelo mit zugehöriger, bereits in der Antike verehrter Heilquelle auf dem Colle Ciciano bei Spoleto. Immerhin gibt es ausführliche Analysen des dort aufgefundenen Inschriftenmaterials, die eine frühchristliche Datierung verwerfen und stattdessen für das 7./8. Jahrhundert plädieren (Ceccaroni 1990; ders. 1993, 41 f.). Dafür spricht auch die Spoliner Sakraltopographie in langobardischer Zeit mit einem religiösen Schwerpunkt auf dem Colle Ciciano (Jäggi 1998, 218–223; 254 f.). Ebenfalls im Dukat Spoleto soll in unmittelbarer Nachbarschaft zum Tempietto del Clitunno eine heute abgegangene, dem Erzengel geweihte Plebankirche gestanden haben

(Ceccaroni 1993, 39 f.). Älteren Beschreibungen von Bauskulpturfragmenten zufolge ist S. Angelo in Capite, wie die an einem Fluss stehende Kirche mit einst angrenzendem Baptisterium mit heilungsspendendem Wasser hiess, zeitgleich mit dem Tempietto anzusetzen – das heisst gemäss neusten Darstellungen in langobardischer Zeit (Emerick 1998, 36 f.; 87–89; Jäggi 1998, 224 f.). Im Kastell von Schifanoia, ein unverkennbar langobardischer Flurname, befindet sich eine ältere, wie vier noch vorhandene Skulpturfragmente nahelegen, frühmittelalterliche Michaelskirche, die sich südlich von Narni abseits bewohnter Gebiete auf einem Hügel befindet (Bolli 1992, 79–83).

Diesen Beispielen sind, nach heutigem Wissensstand, etwa zwei Dutzend weitere regionale frühmittelalterliche Michaelstätten hinzuzufügen, bei denen die folgenden gemeinsamen Elemente auftreten können: die topographische Situierung auf einer Anhöhe, zentrumsfern, in wilder Natur, die Verbindung mit einer Grotte, das Vorkommen von Wasser, der Nachweis von Bestattungen, und nicht zuletzt die Kontinuität antiker Kulte (Del Lungo 2000, 662; Perissinotto 1999, 249 f.; Ceccaroni 1993). Mit diesen Merkmalen hat S. Angelo nur wenig gemein: Der Bau liegt nicht in der Wildnis, sondern in unmittelbarer Stadtnähe an einer stark frequentierten Strasse, weist weder eine wasserführende Grotte noch frühmittelalterliche Bestattungen auf, genausowenig sind baubezogene Legenden zu Wundern oder Erscheinungen des Engels vor der Neuzeit entstanden – was bleibt, ist einzig die Hügellage. Lässt sich S. Angelo etwa eher mit ausserumbrischen Michaelstätten vergleichen? Frühchristliche Engelskirchen in Italien geben, was ihre typologischen Merkmale betreffen, ein sehr heterogenes Bild wieder. Bei S. Michele in Africisco in Ravenna handelt es sich um eine kleinformatige, fast quadratische Pfeilerbasilika, die von zwei Privatmännern vermutlich aus Anlass eines persönlichen Gelübdes – der Erzengel hat ihnen wohl zusammen mit den Ärzten Cosmas und Damian Heilung angeidehen lassen – im Jahr 545 gestiftet wurde (Deichmann 1976, 35–45). Auf einen schlichten Saalbau stossen wir bei S. Michele in Acerboli in Sant’Arcangelo di Romagna (2. Hälfte 6./Anf. 7. Jahrhundert, Russo 1983). Wie sich hingegen das berühmte von Papst Bonifaz IV. (608–615) erbaute Michaelsorato-

rium auf dem Mausoleum Hadrians (Engelsburg) präsentierte, entzieht sich weitgehend unserer Kenntnis (d’Onofrio 1978, 162 ff; Sensi 2000, 126).

## Umbrien zwischen Byzantinern und Langobarden (Abb. 3)

Die eingangs formulierte Frage nach der Abhängigkeit von Michaelspatrozinium und territorialen Machtverhältnissen verlangt, dass der Blick nicht nur auf die Architektur, sondern auch auf die politische Situation im frühchristlichen Umbrien gerichtet wird. Nachdem die Feldherren Justinians in der Mitte des 6. Jahrhunderts die Goten bezwungen hatten und Italien in der Folge dem oströmisch-byzantinischen Reich angehörte, nahmen nur gerade zwei Jahrzehnte später erneut fremde Heerscharen, diesmal Langobarden, weite Teile Norditaliens in Besitz. Ein Zug stiess bis nach Mittelitalien vor, wo sich in den 570er Jahren das Herzogtum Spoleto, das sich im Verlauf

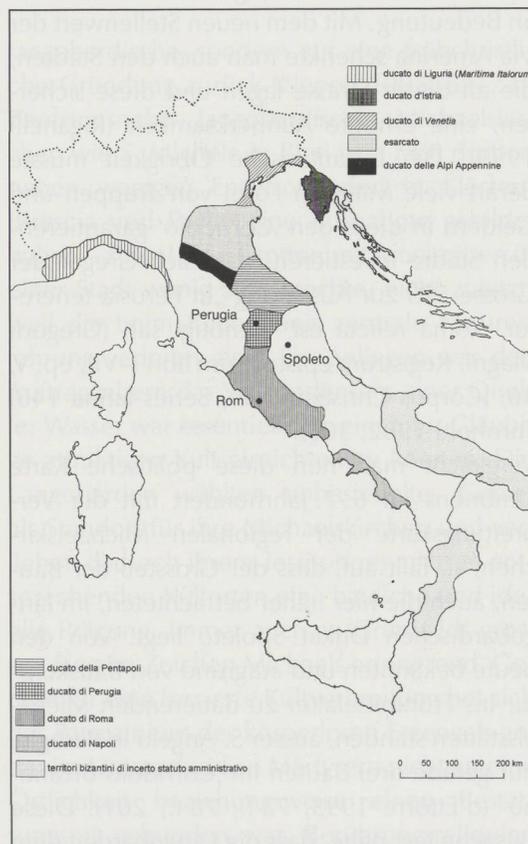


Abb. 3: Italien, byzantinische Dukate, Anfang 7. Jh. (aus: E. Zanini, *Le Italie Bizantine. Territorio, insediamenti ed economia nella provincia bizantina d'Italia [VI–VIII secolo]*, Bari 1998, Abb. 4).

des 7. Jahrhundert über das Gebiet der Marken und die östliche Hälfte der heutigen Provinz Umbrien ausdehnte, formierte. Von Nordwesten her baute hingegen das Langobardische Reich mit der Hauptstadt Pavia seinen Herrschaftsbereich in der Region Umbrien fast bis zum Tiberlauf aus, so dass zwischen den beiden langobardischen Territorien nur gerade ein schmaler Streifen unbesetzt blieb. Diese byzantinische Passage, die in der Gegend von Perugia höchstens zehn Kilometer breit war, stellte für den Kommunikationsfluss zwischen Rom und Ravenna, dem Papst und dem Exarchen, eine existentielle Ader dar. Die Langobarden versuchten mehrmals, den so genannten ‚Corridoio Bizantino‘ zu besetzen, ohne dass ihnen dies aber nachhaltig gelang. Da nun ein Teil der Via Flaminia, früher eine Hauptachse zwischen Rom und dem Norden, durch das Herzogtum Spoleto verlief, sahen sich die Byzantiner gezwungen, auf eine andere Route auszuweichen. Die alte, unbedeutende römische Via Amerina im ‚Corridoio‘, von Rom über Amelia, Todi, Perugia, Gubbio nach Ravenna führend, gewann daher rasch an Bedeutung. Mit dem neuen Stellenwert der Via Amerina schenkte man auch den Städten, die an dieser Strasse lagen und diese sicherten, eine erhöhte Aufmerksamkeit (Riganelli 1999). Die byzantinische Obrigkeit musste derart viele Mittel in Form von Truppen und Geldern in diese den ‚Corridoio‘ garantierenden Städte investieren, dass sich Gregor der Grosse 595 zur Äusserung „ut Perusia teneretur, Roma relicta est“ genötigt sah (Gregorii Magni, Registrum epistularum libri I–VII, ep. V, 36, [Corpus Christianorum, Series latina 140] Turnholti 1982, 306).

Vergleicht man nun diese politische Karte Umbriens im 6./7. Jahrhundert mit der Verbreitungskarte der regionalen Michaelskirchen, so fällt auf, dass der Grossteil der Bauten, auch die hier näher betrachteten, im langobardischen Dukat Spoleto liegt. Von den heute bekannten und aufgrund von Bauskulptur ins Frühmittelalter zu datierenden Michaelsstätten standen, ausser S. Angelo in Perugia, nur gerade drei Bauten im ‚Corridoio Bizantino‘ (d’Ettorre 1993, 73 f.; 78 f.; 201). Diese Tatsache legt nahe, dass die Langobarden dem Erzengel eine ausgeprägtere Verehrung entgegenbrachten, als dies auf byzantischem Gebiet der Fall war. Wie kam es zu der unterschiedlichen Bedeutsamkeit des Engelkultes?

## Der Erzengel Michael: Kultorte und Verehrung

Der Michaelskult hat seine Wurzeln im spätantiken Osten, wo sich ein erstes grosses Heiligtum in Chonae (heutige Türkei) etablierte (Saxer 1985, 382–391). Wesentliches Merkmal des Kultes war von Anfang an die Kombination von Erzengel und Quelle, denn Michael wurden heilende und taumaturgische Kräfte zugeschrieben, die er durch das Element Wasser den Gläubigen zuteil werden liess. Zum Arzt, Wunderheiler und Seelenbegleiter kam im Laufe der Zeit verstärkt der Aspekt des kämpferischen Engels hinzu, wie er schon bei Origenes formuliert ist (Rohland 1977, 105). Bald verehrte auch das oströmische Kaiserhaus den Erzengel, so dass zu Justinians Zeiten allein in der Region von Konstantinopel gegen ein Dutzend Michaelskirchen zu zählen waren (Janin 1934, 28).

Zu den frühesten Kultorten im Westen gehörte S. Michele an der Via Salaria, nördlich von Rom, wo sich auf einem Hügel (Castel Giubileo) ab dem frühen 5. Jahrhundert eine Kirche erhob, die um 500 von Papst Symachus vergrössert wurde. Von dieser frühchristlichen Michaelsstätte hat sich zwar nichts erhalten, interessanterweise sind aber bereits hier die später so typischen Merkmale wie Höhe, isolierte Lage, Nähe zu einer Grotte und Wasservorkommen vorhanden (Ficchi Nicolai 1998, 348 f.).

Genau diese Charakteristika hat auch die Grotte auf dem Monte Sant’Angelo auf der Garganohalbinsel vorzuweisen, wo in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts in einer natürlichen Felsgrotte eine Kultstätte eingerichtet wurde (Abb. 4). In der in rauer Wildnis gelegenen Grotte befand sich eine Quelle, ‚stilla‘, die tropfenweise Wasser abgab, dem die schon früh anreisenden Pilger grosse Heilkraft nachsagten. Dank dem ‚Liber de apparitione S. Michaelis in Monte Gargano‘ wissen wir über das Schicksal dieser Stätte im Frühmittelalter Bescheid. Der beneventanische Langobardenfürst Grimoald (647–671) besiegte die angreifenden byzantinischen Neapolitaner im Jahr 650, nachdem Michael den Sieg prophezeit und als Zeichen dafür seinen englischen Fussabdruck hinterlassen hatte. Mit der Inbesitznahme des Ortes durch die Langobarden geht eine Aufwertung des Erzengels zum Nationalheiligen und eine breitangelegte Propa-

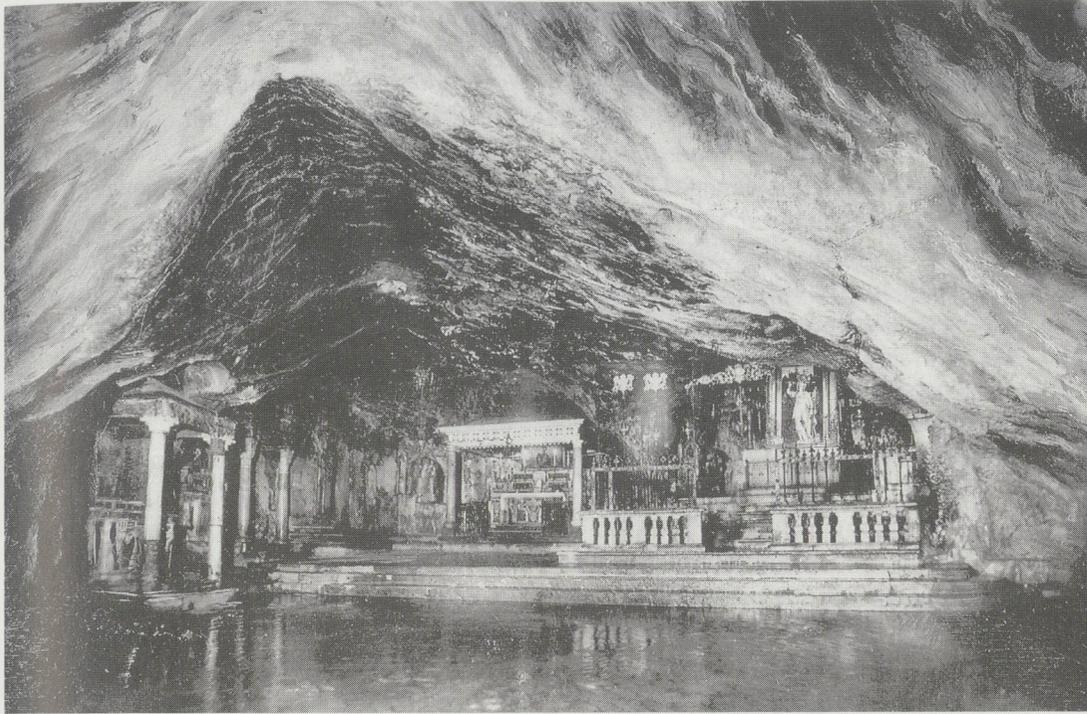


Abb. 4: Monte Sant'Angelo, Gargano-Grotte (aus: C. Carletti/G. Otranto, *Il santuario di S. Michele Arcangelo sul Gargano dalle origini al X secolo* [Scavi e ricerche 4], Bari 1990, Abb. 2).

gierungswelle einher. Bald entstehen weitere Michaelsverehrungsstätten, die an die Gargano-Charakteristika anknüpfen: Wald, Höhenlage, Wasser, Grotte (Otranto 1999).

## Topographie und Typologie der Herrschaft

Die aufgezeigten Beispiele bestätigen, dass der Michaelskult vor 650 noch fern von seiner späteren intensiven Verbreitung ist und vor diesem Zeitpunkt Michaelskirchen keiner einheitlichen Typologie folgen. Ein Zusammenhang zwischen frühchristlichem Engelspatrozinium und Bauform ist in keiner Weise zu erkennen, während die jüngeren Michaelskirchen auf langobardischem Territorium fernab von Städten ihrem Vorbild die Referenz erwiesen und meist mehrere der genannten typischen Merkmale vereinten. In den Zentren hingegen griffen die Langobarden mit Vorliebe auf Salvator-, Täufer- oder Bischofspatrozinien zurück. In der Tat ist in ganz Umbrien keine einzige städtische Michaelskirche in langobardischer Zeit zu finden. Nicht einmal die berühmte, bei Paulus Diakonus erwähnte Hofkirche S. Michele Maggiore in Pavia geht auf eine

langobardische, sondern auf eine frühchristliche Gründung zurück (Nepoti 1995, 68–73). Zentrumsnahe langobardische Michaelskirchen wie S. Michele in Rieti (vor 739) dürften neben wenigen Engelsoratorien in Klöstern (Brescia und Pavia) eine Ausnahme gebildet haben – zumal eine Grottenimitation mitten in einer Stadt wenig Sinn machte, nicht zuletzt, weil die beim Kulterlebnis zentrale Naturerfahrung verloren ging. Ein Anliegen war den Auftraggebern das Vorhandensein einer Quelle: Wasser war essentiell, um einen für Gläubige attraktiven Kult einrichten zu können. Die Langobarden wählten unbesiedeltes Gebiet als Standort für ihre Michaelskirchen und verliehen dadurch ihrem Territorium mit den entsprechenden Kultorten eine bauliche und ideelle Prägung, immer auch an Grimoalds grossen Sieg im Zeichen Michaels erinnernd. Gerade für eine forcierte Kultverbreitung bot sich das Patrozinium des körperlosen Erzengels an, der im Unterschied zu Märtyrern nicht an eine Örtlichkeit beziehungsweise einen Bestattungsort gebunden war. Berührungsreliquien (Felsbröcklein, Schnipsel vom Pallium Michaels) lieferte der ‚hauseigene‘ Monte Sant'Angelo. Die Bedeutung der wahrscheinlich offiziell propagierten Typologie bestätigt der Be-

richt für den Mont-Saint-Michel aus dem Jahr 708, demzufolge das neue normannische Michaelsoratorium das Vorbild zu imitieren habe: ‚in modum cryptae rotundam [...] illius in monte Gargano volens exaequare formam‘ (Apparitio sancti Michaelis archangeli in monte Tumba 7, in: Acta Sanctorum VIII, Sept. 29). Auch in anderen Medien manifestierte sich die vom Königshaus unterstützte Kultverbreitung, wie unter Langobardenkönig Cunipert (688–700) geprägte Münzen mit dem Abbild Michaels zeigen (Otranto 1994, 97).

Interessant ist nicht nur, dass die langobardische Obrigkeit die Errichtung von Michaelskultorten gefördert hat und diese wohl nicht selten selbst in Auftrag gab (etwa S. Angelo in Capite), sondern auch, in welcher Masse sie sich von den älteren städtischen Michaelskirchen differenzieren. Spätestens seit dem beginnenden 5. Jahrhundert (S. Michele an der Via Salaria und Gargano-Grotte) wäre das anderthalb Jahrhunderte später von den Langobarden instrumentalisierte Vokabular für Michaelsheiligtümer bereitgestanden. Die frühen Beispiele reflektieren diese Sprache nicht, vielmehr scheinen sie bautypologisch beliebig zu sein und gerne den Charakter privater Stiftungen zu haben (S. Michele in Africisco, S. Michele bei Larino), die auf ein Gelübde zurückgehen (S. Michele in Africisco, Oratorium auf der Engelsburg). Denkbar ist auch, dass sich die jeweiligen Stifter auf die kaiserlichen Auftraggeber konstantinopolitanischer Michaelskirchen beziehen wollten: „In der Nachahmung der Kaiser haben sich auch die höchsten Staatsbeamten unter Michaels Patronat gestellt“ (Rohland 1977, 137) – das mag für Be-

amate im byzantinischen Italien genauso Gültigkeit gehabt haben.

An dieser Stelle sei nochmals auf die Peruginer Kirche verwiesen, deren Auftraggeber und Intentionen wir nicht kennen. Könnte es nicht ein solcher ranghoher Beamter gewesen sein, der in der Hauptstadt des Dukates Perugia residierte und hier aus Dank dem Erzengel eine Votivkirche errichtete? Der höchst aussergewöhnliche Bau hätte demnach ganz andere Ursachen, Vorbilder und Ansprüche als die peripheriebesetzenden langobardischen Michaelskirchen.

Eine Tendenz bei nicht-langobardischen Michaelsbauten wäre allenfalls in der Rundform auszumachen: S. Angelo, die Engelsburg und möglicherweise ihr Oratorium, der Bericht für den Mont-Saint-Michel, St. Michael in Fulda oder S. Galgano verbinden Michael als Patron mit einem Zentralbau (Otranto 1994, 112, Anm. 4). Daraus aber ein Programm zu machen, führte entschieden zu weit. Im Gegenteil, immer wieder sind aussergewöhnliche Zentralbauten im Frühmittelalter mit unterschiedlichsten Patrozinien anzutreffen, nicht zuletzt in der langobardischen Architektur (vgl. S. Maria in Pertica in Pavia), dort aber bemerkenswerterweise nie mit einem Michaelspatrozinium. S. Angelo in Perugia stellt formal gewissermassen einen typisch untypischen Vertreter der frühchristlichen Michaelskirchen dar und repräsentiert persönliche Macht und Mittel des Stifters. Demgegenüber spiegeln die langobardischen Michaelsstätten im Dukat Spoleto die Strategie seitens der Obrigkeit, eine territoriumsbesetzende Michaelstopographie zu schaffen.

## Literaturverzeichnis

- Bettocchi 1996 S. Bettocchi, „Diffusione del culto micaelico in Puglia XI–XII secolo“, in: *Vetera Christianorum* 33, 1996, 133–162.
- Binazzi 1981 G. Binazzi, „Un’iscrizione umbra con la menzione di una Basilica Angelorum“, in: *Bollettino della Deputazione di Storia Patria per l’Umbria* 78, 1981, 223–228.
- Bolli 1992 G. Bolli, *Narni da Odoacre agli Ottoni*, Terni 1992.
- Bonomi 1996 L. Bonomi Ponzi, „Il territorio nocerino in età tardo-antica e altomedievale“, in: *Umbria Longobarda. La necropoli di Nocera Umbra nel centenario della scoperta*, Rom 1996, 161–166.
- Broccoli 1985 U. Broccoli, „Il culto di Michele Arcangelo nel Lazio meridionale: le testimonianze monumentali“, in: *Antichità paleocristiane e altomedievali del Sorano* (= Atti del Convegno 1984, a cura di L. Gulia/A. Quacquarelli), Sora 1985, 127–148.
- Castellani 1996 P. Castellani, „Un’ipotesi di lettura longobarda per la chiesa di S. Michele Arcangelo a Perugia“, in: *Arte Medievale*, II Ser., 10/1, 1996, 1–13.
- Ceccaroni 1990 S. Ceccaroni, „S. Michele Arcangelo de Colle Ciciano di Spoleto, da pieve altomedievale a chiesa cimiteriale per i morti di peste nel XIX secolo“, in: *Spoletium* 34–35, Spoleto 1990, 172–180.
- Ceccaroni 1993 S. Ceccaroni, *Il culto di S. Michele Arcangelo nella religiosità medievale del territorio Spoletino* (= Quaderni di Spolegium 6), Spoleto 1993.
- Deichmann 1976 F. W. Deichmann, *Ravenna, Hauptstadt des spätantiken Abendlandes*, Kommentar II, Wiesbaden 1976.
- Del Lungo 1999 S. Del Lungo, „Il corridoio Bizantino e la via Amerina: indagine toponomastica“, in: *Il corridoio Bizantino e la via Amerina in Umbria nell’alto medioevo*, a cura di E. Menestò (= Uomini e mondi medievali 1), Spoleto 1999, 159–217.
- Del Lungo 2001 S. Del Lungo, „Luoghi del sacro e culto dei santi in Umbria attraverso la toponomastica“, in: *Umbria Cristiana. Dalla diffusione del culto al culto dei santi (secc. IV–X)* (= Atti del XV Congresso internazionale di studi sull’alto medioevo, Spoleto 2000), Spoleto 2001, 631–712.
- D’Ettore 1993 F. D’Ettore, *La diocesi di Todi* (= Corpus della scultura altomedievale 13), Spoleto 1993.
- D’Onofrio 1978 C. D’Onofrio, *Castel S. Angelo e borgo tra Roma e Papato* (= Studi e testi per la storia della città di Roma 1), Rom 1978.
- Emerick 1998 J. Emerick, *The Tempietto del Clitunno near Spoleto*, Pennsylvania 1998.
- Falla Castelfranchi/  
Mancini 1992 M. Falla Castelfranchi/R. Mancini, „Il culto di San Michele in Abruzzo e Molise dalle origini all’Altomedioevo (secoli V–XI)“, in: *Culto e insediamenti micaelici nell’Italia meridionale fra tarda antichità e medioevo* (= Atti del Convegno Internazionale, Monte Sant’Angelo 1992, a cura di C. Carletti/G. Otranto), Bari 1994, 507–551.
- Fiocchi Nicolai 1998 V. Fiocchi Nicolai, „I monumenti paleocristiani della via Flaminia (territorio Laziale) nelle più recenti ricerche archeologiche con un’appendice su S. Michele al VII Miglio della Via Salaria“, in: *Domum tuam dilexi* (= Studi di antichità cristiana 53), Vatikan 1998, 313–349.
- Jäggi 1998 C. Jäggi, *San Salvatore in Spoleto. Studien zur spätantiken und frühmittelalterlichen Architektur Italiens* (= Spätantike – Frühes Christentum – Byzanz. Kunst im ersten Jahrtausend, Reihe B: Studien und Perspektiven 4), Wiesbaden 1998.
- Janin 1934 R. Janin, „Les sanctuaires byzantines de St.-Michel (Constantinople et banlieu)“, in: *Echos d’Orient* 1934, 28–52.
- Mara 1963 M. G. Mara, „Contributo allo studio del culto di S. Michele nel Lazio“, in: *Archivio della Società romana di storia patria* 83, 1963, 269–290.

- Nepoti 1995 S. Nepoti, „Gli sterri in S. Michel Maggiore nel 1968“, in: *Archeologia urbana a Pavia*, a cura di H. Blake, Pavia 1995, 61–85.
- Otranto 1994 G. Otranto, „La montagna garganica e il culto micaelico: un modello esportato nell'Europa altomedievale“, in: *Montelucio e i monti sacri* (= Atti dell'incontro di studio 1993), Spoleto 1994, 85–124.
- Otranto 1999 G. Otranto, „Il culto di San Michele dal Gargano a Mont Saint-Michel in Normandia alla Sacra in Val di Susa“, in: *Vetera Christianorum* 36, 1999, 71–107.
- Perissinotto 1999 C. Perissinotto, „Contributo alla definizione del sistema di difesa del corridoio Bizantino nel territorio dell'Umbria meridionale“, in: *Il corridoio Bizantino e la via Amerina in Umbria nell'alto medioevo*, a cura di E. Menestò (= Uomini e mondi medievali 1), Spoleto 1999, 219–258.
- Riganelli 1999 G. Riganelli, „Il corridoio Bizantino nelle vicende storiche dell'Umbria altomedievale“, in: *Il corridoio Bizantino e la via Amerina in Umbria nell'alto medioevo*, a cura di E. Menestò (= Uomini e mondi medievali 1), Spoleto 1999, 117–144.
- Rohland 1977 J. Rohland, *Der Erzengel Michael. Arzt und Feldherr. Zwei Aspekte des vor- und frühbyzantinischen Michaelskultes*, hrsg. von E. Benz (= Beihefte der Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 19), Leiden 1977.
- Russo 1983 E. Russo, „La pieve di S. Michele Arcangelo a Santarcangelo di Romagna“, in: *Studi Romagnoli* 34, 1983, 163–203.
- Saxer 1985 V. Saxer, „Jalons pour servir à l'histoire du culte de l'archange Saint Michel en orient jusqu'à l'iconoclasme“, in: *Noscere Sancta* (= Miscellanea in memoria di Agostino Amore, a cura di I. Vazquez Janeiro, Bd. 1), Rom 1985, 357–426.
- Scortecchi 1991 D. Scortecchi, „Riflessioni sulla cronologia del tempio Perugino di San Michele Arcangelo“, in: *Rivista di Archeologia Cristiana* 67, 1991, 405–428.
- Sensi 2000 M. Sensi, „I grandi santuari micaelici d'Oriente“, in: *Le Ali di Dio. Messaggeri e guerrieri alati tra Oriente e Occidente*, a cura di M. Bussagli/M. D'Onofrio, Milano 2000, 126–133.

*Anschrift der Autorin*

Ylva Meyer  
 Kunsthistorisches Institut der Universität Zürich  
 Rämistrasse 73, CH-8006 Zürich  
 ymeyer@khist.unizh.ch