

Publikation dadurch nicht gemindert. Das Osnabrücker Domkapitel, das sie als Erinnerungsgabe an das silberne Priesterjubiläum seines Kirchenfürsten, des Herrn Bischofs Berning anregte und unterstützte, hat sich selbst mit diesem Werke das schönste Ehrenzeichen geschaffen, ein Zeugnis, wie sehr es sich bewußt ist, welche einzigartigen Werte seiner Obhut anvertraut sind und die es nun in erhöhtem Maße allen Kunstfreunden und der Wissenschaft durch einen der besten Kenner der Materie hat erschließen lassen.

H. Reiners.

Th. Klaus er, Die Cathedra im Totenkult der heidnischen und christlichen Antike. (Liturgiegeschichtliche Forschungen Heft 9), Münster i. W. 1927.

Die Veranlassung zu dieser Arbeit haben die bisher unerklärten steinernen Sessel gegeben, die sich in einzelnen Grabkammern verschiedener stadtrömischer Katakomben finden. Weil die Deutungen Marchis als hierarchische Sitze kirchlicher Amtspersonen und Profumos als symbolische Erinnerungen an den hl. Petrus und seine lokale bischöfliche Tätigkeit sich nicht halten lassen, darum sucht Kl. das Problem vom religionsgeschichtlichen Standpunkte aus zu lösen, indem er das christliche Sepulkralwesen als Teilglied in die Geschichte des antiken Totenkultes einordnet. Zu diesem Zwecke hat er mit großem Fleiße ein reiches Material zusammengetragen und verarbeitet, dafür verdient er Dank. Sein leitender Gedanke ist der, Klarheit über die Verwendung des Stuhles im heidnischen Totenkult zu gewinnen, um von dieser Basis aus die verwandten christlichen Monumente erklären zu können.

Ein einleitender kulturgeschichtlicher Ueberblick über die Sitz- und Liegesitten der Alten (S. 2—12) stellt ein allgemeines Vordringen der Kline auf Kosten des Stuhles in klassischer und hellenistischer Zeit fest. Von dieser Wandlung macht der Kultus, besonders auch der Totenkult, keine Ausnahme (S. 6, 8, 38—40, 72).

Im Sepulkralwesen erweist sich das Sitzen auf der Cathedra aus literarischen und monumentalen Zeugnissen zunächst für den Leidtragenden bei der Leiche und am Grabe als Ausdruck der Trauer und als die für den Verkehr mit dem Toten angemessenste Haltung (S. 13—42).

Von dieser Gruppe von Zeugnissen scheidet sich deutlich eine andere, die den Sitz nicht für den Ueberlebenden, sondern für den Toten selbst zu beanspruchen scheint. Hauptsächlich der Speisungsgedanke beim Totenopfer und gemeinschaftlichen Totenmahl, das die Angehörigen mit dem Verstorbenen am Grabe abhielten, bei dem dieser also auch einen Sitz haben mußte, habe die Anlage oder Aufstellung einer Cathedra am Grabe bedingt. Von diesem Brauch aus sei das Wort *καθέδρα* schließlich zu einer Bezeichnung des Totenmahles geworden. Ich muß gestehen, daß das literarische Material, auf dem Kl. seine Beweisführung aufbaut (S. 43—53), mir wenig beweiskräftig erscheint. Die beigebrachten Zeugnisse beziehen sich auf den Götterkult oder können nur durch kühne

Interpretation (siehe besonders S. 50—53) dem Leitgedanken dienstbar gemacht werden. Bei der Uebersicht über die Monumente (S. 60—82) vermissen ich das Herausarbeiten der Darstellungen, die ein Totenmahl im genannten Sinne wiedergeben. Für seinen im Vorwort angekündigten Nachtrag darf ich Kl. vielleicht noch hinweisen auf die von G. Bonsor in *Revue archéol.* S. III. vol. XXXV 1899 II p. 259—261 und P. Paris, *Promenades archéologiques en Espagne*, Paris 1910 p. 131—132 gegebene Beschreibung der Nekropole von Carmona (Spanien).

Kap. IV (S. 83—97) bringt unter 15 Nummern ein genaues Verzeichnis der steinernen Sessel und Klinen in heidnischen Grabanlagen, die in den Gedankengang eingefügt werden.

Im V. Kap., einem mit vieler Mühe und Sorgfalt zusammengestellten entsprechenden Verzeichnis der steinernen Sessel in christlichen Grabanlagen (S. 98—123), stellt Rom mit 16 von 19 (bezw. 18 von 21 vgl. Vorwort) Nummern bei weitem die Mehrzahl: Coemeterium maius: 11; des Pamphilus: 2; der Cyriaca: 2; Quirinusgruft bei San Sebastiano: 1; Neapel: 2; Hadrumetum: 1. Sonderbarerweise finden wir im umgekehrten Verhältnis zur kulturgeschichtlichen Entwicklung der Sitz- und Liegesitten keine einzige Kline. Da einerseits die Coemeterien der altchristlichen Zeit wesentlich als Stätten sepulkraler Übungen zu werten sind, andererseits genügend Anhaltspunkte für eine gewisse Rolle von Spende und Mahl auch im altchristlichen Totenkult vorhanden sind, so bleibt nichts anderes übrig, als anzunehmen, daß wenigstens einige dieser Sitze „ähnlich wie im heidnischen Totenkult, als Sitz der zum Totenmahl zu rufenden Verstorbenen gedacht waren“ (S. 145). Man darf füglich daran zweifeln, daß das altchristliche Material so einheitlich und eindeutig mit dem heidnischen ausgelegt werden muß und darf. Sind z. B. die Mahldarstellungen im Coemeterium des Petrus und Marcellinus so anerkannte Totenmahlszenen, in dem Sinne, daß Lebende und Tote zusammentafeln (S. 139 Anm. 148; S. 147—148)? Was bedeuten dann die eigentümlichen, so auffällig wiederkehrenden gleichen Namen Irene-Agape für die Frauen, die nach Kl. sicher Lebende darstellen sollen? Bei der Beschreibung der Malerei in der Kammer der Vincentia in Ss. Pietro e Marcellino (S. 138 Anm. 147) erfahren wir nichts davon, daß die Mahlszene rechts und links von je einer Orante flankiert ist, deren Identität mit der Persönlichkeit des Mittelbildes durch die über alle drei Darstellungen silbenweise verteilte Inschrift B]IN KEN TIA sichergestellt ist. Und wie stellt sich Kl. zu der Mahlszene in der Vibiagruff, die ihre Deutung an der Stirne trägt? In diesem Zusammenhang bedauert man, daß uns eine gründliche Arbeit über das *refrigerium*, das Wort und seine Bedeutung, im altchristlichen Sinne fehlt.

In seinen Anschauungen über den Zusammenhang von Cathedra und Totenmahl wurzelt Kl.s Hypothese vom Ursprung des Festes Cathedra Petri vom 22. Februar, die er im Schlußkapitel (S. 152—183) entwickelt. Die gewöhnliche Auffassung sieht in dem Fest eine Einrichtung, bestimmt, das heidnische Volksfest der *Cara cognatio* von demselben Datum zu verdrängen. Es begegnet uns zum ersten Male als *Natale Petri de cathedra* im Chronographen spätestens 354 und zwar möglicherweise schon damals

zur Erinnerung an die Uebernahme des römischen Bischofssitzes durch den Apostelfürsten. Nun wissen wir von Totenmahlen an der Gedächtnisstätte der beiden Apostel in San Sebastiano um 300, von Mahlen, die von den griechisch Sprechenden καθέδραι genannt wurden. Das Fest könnte also aus der Totenmahlfeier zum Gedächtnis der beiden Apostel herausgewachsen sein. Die Doppeldeutigkeit des Wortes cathedra, das auch die apostolisch-bischöfliche Amtsgewalt bezeichnete, „hat den Anknüpfungspunkt für die allmähliche Umwertung der Feier des 22. Februar geboten. Unter dem Einfluß der steigenden Hochschätzung des Ordinationstages der römischen Bischöfe kam eine Deutung auf, die für Paulus keinen Platz mehr ließ: aus der Totenmahlfeier wurde — vielleicht schon gegen Ende des 3. Jahrhunderts — ein Gedächtnistag der Besteigung des bischöflichen Stuhles zu Rom durch Petrus“ (S. 183). Die Hypothese scheidet m. E. vollkommen schon an der Chronologie. Wo bleibt da Raum zu der weiten Entwicklung von einem einfachen Volksbrauch zu einem kirchlichen Festtag mit vollkommen neuem Inhalt zu Ehren des einen unter Ausschaltung des andern Apostels? Ein negatives Resultat wäre besser gewesen. Ich kann mich nur wundern, daß Herr Prof. P. Styger, der doch wahrlich San Sebastiano und die sich daran anknüpfenden Fragen am besten kennen sollte, in seiner Besprechung (Theol. Revue XXVI 1927 Sp. 478) ohne ein Wort über diese Schwierigkeit hinweggeglitten ist.

Diese Ausstellungen wollen nur besagen, wie schwer und verwickelt das angeschnittene Problem ist, und welchen Dank wir Kl. schulden, daß er es zum ersten Male auf breiterer Grundlage vorsichtig zu lösen versucht. Die Arbeit bietet durch die Fülle des Stoffes und der behandelten Fragen reiche Anregung. In Klarheit und Sorgfalt des Aufbaus und der Ausführungen wie in der Ausstattung ist sie musterhaft.

A. K a l s b a c h.

J. Z e l l i n g e r, Bad und Bäder in der Altchristlichen Kirche. Verlag Max Hueber, München 1928.

Es ist ein kleines Stück altchristlicher und frühmittelalterlicher Kulturgeschichte, das sich in dem Büchlein vor unseren Augen entrollt. In sechs Kapiteln: Das Bad im Dienste der Reinlichkeit und Hygiene, Balnea mixta, Das Bad unter dem Einflusse des östlichen Mönchtums, Das Bad in den abendländischen Klöstern, Zeitweilige Bäderenthaltung, Religiöse und abergläubische Bäder, ist das wichtigste Material sorgfältig zusammengetragen, das die gesundheitlichen, religiösen und asketischen Gesichtspunkte beleuchtet, unter denen in der Kirche das Erbe der wasserfrohen Antike übernommen, umgestaltet und gepflegt worden ist. Das Bild hätte durch stärkere Ausnützung der alten Papstbiographien und der christlichen Archäologie noch um den einen oder anderen Zug bereichert werden können, z. B. hätte das Bad im Dienste der Caritas etwas mehr als gelegentliche Andeutungen verdient. Bäder bei den Kirchen dienten nicht nur zum Gebrauche des Klerus, sondern auch der Armen. In den Lebensbeschreibungen Hadrians und Leos III. hören wir verschiedentlich von Badeanlagen bei St. Peter für die Bedürfnisse der Pilger und Armen (Lib.