

1954 K 4720

RÖMISCHE QUARTALSCHRIFT

FÜR
CHRISTLICHE ALTERTUMSKUNDE UND
KIRCHENGESCHICHTE

Band 49 Heft 1/2

HERAUSGEBER

Deutsches Priesterkolleg am Campo Santo
Römisches Institut der Görres-Gesellschaft

SCHRIFTFLEITER

Prof. Dr. Johannes Kollwitz und Prof. Dr. Johannes Vincke

1954

VERLAG HERDER FREIBURG

U: B. TUB.
21 JAN. 1955

gh 2934

INHALT

AUFSÄTZE

	Seite
EDUARD STOMMEL, „Begraben mit Christus“ (Röm. 6, 4) und der Tauf- ritus	1
KARL BAUS, Das Nachwirken des Origenes in der Christusfrömmigkeit des heiligen Ambrosius	21
A. FRANZEN, Eine Krise der deutschen Kirche im 17. Jahrhundert? . . .	56
HERMANN HOBERG, Der Amtsantritt des Rotarichters Antonio Albergati (1649)	112

KLEINERE MITTEILUNGEN

KONRAD REPGEN, Zur Diplomatik der Nuntiaturreporte: Dienstvorschrift für das Abfassen von Avvisi aus dem Jahre 1639 . . .	123
--	-----

REZENSIONEN

GERHARD MATERN, Die kirchlichen Verhältnisse in Ermland während des späten Mittelalters. Paderborn 1953, Verlag Ferdinand Schöningh (Johannes Vincke)	127
BERNHARD MELLER, Studien zur Erkenntnislehre des Peter von Ailly. Anhang: Aillys Traktat De materia concilii generalis. (Freiburger theologische Studien, 67. Heft.) Freiburg i. Br., Verlag Herder 1954 (Johannes Vincke)	128

Die „Römische Quartalschrift“ erscheint jährlich in zwei Doppelheften. Umfang eines jeden Doppelheftes 128 Seiten. Preis pro Doppelheft DM 15,—. Manuskripte altertumskundlichen Inhalts an Prof. Dr. Johannes Kollwitz, Freiburg i. Br., Sandstr. 19, Manuskripte kirchengeschichtlichen Inhalts an Prof. Dr. Johannes Vincke, Freiburg i. Br., Immentalstr. 1. Rezensionsexemplare, nur auf Anforderung, an die Schriftleitung.

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft

VERLAG HERDER, FREIBURG IM BREISGAU

Satz und Druck: Konkordia AG., Bühl/Baden

RÖMISCHE QUARTALSCHRIFT

FÜR
CHRISTLICHE ALTERTUMSKUNDE UND
KIRCHENGESCHICHTE

49. Band

HERAUSGEBER

Deutsches Priesterkolleg am Campo Santo
Römisches Institut der Görres-Gesellschaft

SCHRIFTFLEITER

Prof. Dr. Johannes Kollwitz und Prof. Dr. Johannes Vincke

1954

VERLAG HERDER FREIBURG

RÖMISCHE
QUARTALSCHRIFT
FÜR
CHRISTLICHE ALTERTUMSKUNDE UND
KIRCHENGESCHICHTE

Die „Römische Quartalschrift“ erscheint jährlich in zwei Doppelheften. Preis pro Doppelheft 15,— DM.
Manuskripte altertumskundlichen Inhaltes an Prof. Dr. Johannes Kollwitz, Freiburg i. Br., Sandstraße 19;
Manuskripte kirchengeschichtlichen Inhaltes an Prof. Dr. Johannes Vincke, Freiburg i. Br., Immentalstraße 1.
Rezensionsexemplare, nur auf Anforderung, an die Schriftleitung.

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft

VERLAG HERDER FREIBURG IM BREISGAU

Satz und Druck: Konkordia AG., Bühl/Baden

gh 2934

INHALTSVERZEICHNIS DES 49. BANDES

AUFSATZE

	Seite
EDUARD STOMMEL, „Begraben mit Christus“ (Röm. 6, 4) und der Tauf- ritus	1
KARL BAUS, Das Nachwirken des Origines in der Christusfrömmigkeit des heiligen Ambrosius	21
A. FRANZEN, Eine Krise der deutschen Kirche im 17. Jahrhundert? . .	56
HERMANN HOBERG, Der Amtsantritt des Rotarichters Antonio Albergati (1649)	112
ENGELBERT KIRSCHBAUM, Der Prophet Balaam und die Anbetung der Weisen	129
HELMUT HUCKE, Die Einführung des Gregorianischen Gesanges im Frankenreich	172
RUDOLF HAUBST, Der Reformentwurf Pius' des Zweiten	188

KLEINERE MITTEILUNGEN

KONRAD REPGEN, Zur Diplomatik der Nuntiaturreporte: Dienstvor- schrift für das Abfassen von Avvisi aus dem Jahre 1659	123
WERNER POLLACK, „Alt-Christliche Baudenkmale von Constantinopel vom V. bis XII. Jahrhundert“ von Wilhelm Salzenberg, 1854	245
JOHANNES VINCKE, Zum Jubiläumsablaß des Jahres 1550	251

REZENSIONEN

GERHARD MATERN, Die kirchlichen Verhältnisse in Ermland während des späten Mittelalters, Paderborn 1953, Verlag Ferdinand Schöningh (Johannes Vincke)	127
BERNHARD MELLER, Studien zur Erkenntnislehre des Peter von Ailly. Anhang: Aillys Traktat De materia concilii generalis (Freiburger theologische Studien, 67. Heft), Freiburg i. Br., Verlag Herder 1954 (Johannes Vincke)	128

GUSTAV SOYTER, Germanen und Deutsche im Urteil byzantinischer Historiker. Quellen zur Geschichte des Mittelalters. Paderborn 1953, Verlag Ferdinand Schöningh (Johannes Vincke) 256

LITURGISCHES JAHRBUCH, herausgegeben vom Liturgischen Institut, Trier. 5. Bd. 1953, II. Halbbd., S. 127—355; 4. Bd. 1954, I. Halbbd., 106 S., Münster i. Westf., Ashendorffsche Verlagsbuchhandlung (Johannes Vincke) 256

KARL BALT. Die Katakomben des Ostens in der Christenmission des 3. Jahrhunderts
A. FRANK. Eine Krise der deutschen Kirche im 17. Jahrhundert
HERMANN HÖBERG. Der Aussenwandel der hochdeutschen Lateinische Schulen
ENGELBERT KIRCHBAUM. Der Prophet Kalam und die Araber
HERMANN HÖBERG. Die Einführung des Gregorianischen Kalenders in
KARL BALT. Die Reformen des 17. Jahrhunderts

KLEINERE MITTEILUNGEN

KONRAD BECK. Zur Diplomatik der Spätmittelalter: Kaiser
WILHELM VOLLACK. Die deutsche Buchdruckerei von Constantin
JOHANNES FISCHER. Zum Jubiläum des Jahres 1897
KLEINERE MITTEILUNGEN
BERNHARD MÜLLER. Studien zur Frühgeschichte der Kunst von
Johannes Vincke

4134

„Begraben mit Christus“ (Röm. 6, 4) und der Taufritus

Von EDUARD STOMMEL

„Oder wißt ihr nicht, daß wir alle, die wir auf Christus Jesus getauft wurden, auf seinen Tod getauft wurden? Mitbegraben wurden wir sogar mit ihm durch die Taufe auf den Tod, auf daß, wie Christus von den Toten auferweckt wurde durch die Macht Herrlichkeit des Vaters, auch wir so in der Neuheit des Lebens wandeln sollen. Denn wenn wir Zusammengewachsene geworden sind mit der Entsprechung seines Todes, dann werden wir es auch sein in bezug auf die Auferstehung“ (Röm. 6, 3—5).

Jeder Übersetzungsversuch dieser schwierigen Verse, die den Seufzer von 2 Petr. 3, 16 über die *δυσνόητά τινα* in den Briefen „unseres geliebten Bruders Paulus“ vollauf rechtfertigen, bedarf fast Wort für Wort einer weit ausholenden Begründung, die im Rahmen eines kurzen Artikels unmöglich geboten werden kann. Zudem bedürfte es der gründlichen Auseinandersetzung mit den vielfältigen und oft gegensätzlichen Auffassungen in der fast unübersehbar gewordenen Literatur zur Entstehung und Bedeutung der christlichen Taufe, Auffassungen, die sich alle auf das 6. Kapitel des Römerbriefes als die älteste, umfangreichste und ergiebigste Stelle für die Tauflehre des Neuen Testaments berufen. Bei aller Gegensätzlichkeit im einzelnen scheint es aber für die Mehrzahl dieser Auffassungen auf katholischer wie nichtkatholischer, auf gläubiger wie nichtgläubiger Seite eine ausgemachte Sache zu sein, daß das 6. Kapitel des Römerbriefes den Taufritus des Untertauchens zwar nicht ausdrücklich erwähnt, ihn aber in seinen Formulierungen voraussetzt und auf ihn anspielt; man verweist dafür auf die Ausdrücke „auf seinen Tod getauft“, das man verstehen will als „in seinen Tod hineingetaucht“, besonders aber auf das „mitbegraben durch die Taufe“ und auf das „Gleichbild seines Todes“. Jedoch gehen die näheren Erläuterungen der Art und Weise, wie nun der Taufritus in diesen Formulierungen enthalten sein soll, und der Bedeutung, die dem Ritus im Rahmen des 6. Kapitels zukommt, in ihren Begründungen wie in ihren

Folgerungen so stark auseinander, daß es zur Klärung der Situation unumgänglich notwendig erscheint, den Ansatzpunkt für die Verschiedenheit der Auffassungen herauszuschälen. Zu diesem Zwecke dürfte es geraten sein, die verschiedenen Ansichten zunächst in eine schematische Ordnung zu bringen. Ob die Übersicht dann auf der Stufe eines Referates stehenbleibt oder ob der aufzudeckende Ansatzpunkt sich als fruchtbar genug erweist für eine neue Inangriffnahme der Probleme, kann sich erst aus dem Ablauf der Studie selbst ergeben.

I. Drei verschiedene Auffassungen von der Beziehung des Taufritus zu Röm. 6 lassen sich, aufs Grobe gesehen, in der exegetischen Literatur feststellen.

Die erste dieser Auffassungen glaubt aus Röm. 6 erheben zu können, daß Paulus bei der Darlegung des Wesens und der Wirkungen der Taufe den Anstoß für die Wahl seiner Formulierungen von dem liturgischen Ritus der Taufspendung empfangen habe: das Eintauchen des Täuflings in das Wasser sei ihm zum Bilde des Sterbens und Begrabenwerdens mit Christus geworden, das Auftauchen aus dem Wasser aber zum Bilde der Auferstehung. Die geistigen, unsichtbaren Wirkungen der Taufe habe Paulus durch die Worte „mitsterben“, „mitbegrabenwerden“ und „mitauferstehen“ umschrieben, weil der äußere Ritus des Tauchbades bei der Taufspendung ihm dazu die Anregung vermittelt habe. Diese Auffassung läßt sich als *communis opinio* der gelehrten Kommentare wie der von diesen abhängigen Literatur bezeichnen¹. Dabei läßt sich nicht in jedem Falle mit hinreichender Klarheit aus der Formulierung erkennen, ob nach der Meinung des Kommentators der Apostel in Röm. 6 den wesentlichen Ritus der Taufspendung ausdeuten will oder ob er nur in einen notwendigen Begleitritus des Tauchbades einen symbolischen, die Wirkung des Sakramentes illustrierenden Sinn hineindeutet. Im letzteren Falle wird vorausgesetzt, daß Paulus als erster den Ritus des Untertauchens zum Tode und zur Auferstehung Christi in Beziehung gebracht und als Illustration dieser Heilsvorgänge verwandt habe, während im ersteren Falle diese Beziehung schon als

¹ Vgl. R. Schnackenburg, Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus 1950, 50: Fast einträchtig halten die Exegeten an der Auffassung fest, das Untertauchen bedeute dem Apostel das Sterben, das Auftauchen das Auferstehen mit Christus.

vorpaulinisch, als mit dem Wesen des Taufsakramentes gegeben anzusehen ist; Paulus würde sie dann nur klar formuliert haben.

In diesem ersteren Falle besteht also der wesentliche Ritus des Taufempfanges nicht so sehr in einem Wasserbad als vielmehr in den beiden Akten des Eintauchens in das Wasser und des Wiederauftauchens aus dem Wasser², während man im letzteren Falle diese beiden Akte nicht als wesentlich hervorhebt, ihnen vielmehr nur eine illustrierende Rolle zuschiebt³. Die hier vorgenommene Unterscheidung des eigentlichen Bades von den vorhergehenden und nachfolgenden Bewegungen des Ein- und Wiederauftauchens ist unentbehrlich für die klare Erkenntnis der Situation von Röm. 6. Diese beiden Bewegungen gehören wohl zur Integrität des Bades, sind aber nicht mit diesem schlechthin identisch; das eigentliche Bad liegt zwischen ihnen.

Eine zweite, weniger verbreitete Auffassung schränkt die Anregung, die Paulus für seine Formulierung in Röm. 6 aus dem Ritus der Taufspendung empfangen haben soll, auf das Untertauchen ein. Auch bei dieser zweiten Auffassung lassen sich wiederum zwei Meinungen unterscheiden: die eine sieht im Untertauchen nur ein von Anfang an bewußt praktiziertes Symbol des Sterbens und Begrabenwerdens mit Christus, während die sakramentale Teilnahme an Christi Tod eben dem Gesamtvollzug der „Taufe“ zukomme⁴; die andere Meinung erklärt dagegen den Ritus des Untertauchens über den Charakter eines liturgischen Symbols hinaus zum wirksamen sakramentalen Zeichen⁵.

Eine dritte Auffassung, die jede Symbolik für Röm. 6 ablehnt, kann hier zunächst unberücksichtigt bleiben⁶.

² Vgl. H. Schwarzmann, Zur Tauftheologie des hl. Paulus in Röm. 6 1950, 34: ... das Unter- und Auftauchen im Taufwasser ... zeigt nicht nur etwas an, sondern bewirkt auch das Angezeigte. — E. Stauffer, Die Theologie des Neuen Testaments 1941, 140. — O. Kuss, Die Briefe an die Römer, Korinther und Galater 1940, 58. ³ Vgl. M. Meinertz, Theologie des Neuen Testaments 2, 1950, 148. — Nicht ganz eindeutig O. Bardenhewer, Der Römerbrief des hl. Paulus 1926, 89 f. ⁴ Vgl. M. Meinertz, Die Gefangenschaftsbriefe des hl. Paulus 1917, 29. — F. J. Dölger, Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual 1909, 1. ⁵ S. Stricker, Der Mysteriengedanke des hl. Paulus nach Römerbrief 6, 2—11: Liturg. Leben 1, 1934, 291; 293. — P. Althaus, Der Brief an die Römer⁵ 1946, 49. — Schnackenburg 55; 130: Paulus faßt nur den wesentlichen Ritus, das eigentliche sakramentale Zeichen, ins Auge und ergründet seinen Sinn. — J. Sickenberger, Der Brief an die Römer 1918, 194 f. ⁶ Vgl. Th. Zahn, Der Brief des Paulus an die Römer

Die oben an zweiter Stelle angeführte Auffassung, die nur das Untertauchen als von Paulus in Röm. 6 gewerteten Taufritus gelten läßt, bringt zu ihrer Begründung zwei Gesichtspunkte bei, die einer eingehenderen Beschäftigung wert erscheinen. Der erste dieser Gesichtspunkte wird der grammatischen Konstruktion und dem gedanklichen Gefüge von Röm. 6, 1—11 entnommen; der zweite hat dagegen keine Stütze im Text, aber seine Evidenz wird vorausgesetzt und vermeintlich aufgewiesen.

Der erste Gesichtspunkt vergleicht das Tempus der Verben, mit denen die negative Wirkung der Taufe umschrieben wird, mit dem Tempus des Verbuns, das den positiven Effekt der Taufe angibt: *συνεσταυρώθη* (V. 6), *ἀπεθάνομεν* (V. 2 u. 8) und *συνετάφημεν* (V. 4) beziehen sich als Aoriste auf ein einmaliges Ereignis der Vergangenheit, die einmal empfangene Taufe, während *συζήσομεν* (V. 8)⁷ sich zeitlich davon abhebt⁸. „Während also die Verknüpfung der Getauften mit dem Tode Christi von vornherein als mit der Beziehung der Taufe auf denselben gegeben scheint (V. 3—4), wird die Überzeugung, daß die Getauften mit der Auferstehung Christi verknüpft sind, als eine Schlußfolgerung aus ihrer Verknüpfung mit dem Tode Christi ausgesprochen (V. 5).“⁹

Es handelt sich bei diesem Gesichtspunkt — das ist wohl zu beachten — um den Taufvollzug selbst, nicht um den Taufritus. Dieser erste Gesichtspunkt stellt daher ausschließlich eine Angelegenheit der Exegese dar; er mußte hier kurz skizziert werden, weil der jetzt zu behandelnde zweite auf dem ersten aufbaut. Der zweite Gesichtspunkt, der stärkstens die Geschichte des Taufritus berührt und demgemäß eine Angelegenheit der Liturgiegeschichte darstellt, argumentiert etwa folgendermaßen: Da die Taufe nach Röm. 6 zunächst und eigentlich „Taufe auf den Tod Christi“ ist, wird im sakramentalen Geschehen zunächst nur das Mitsterben mit Christus vollzogen. Dieses Sterben des Täuflings erkennt Paulus als im Ritus des Untertauchens sichtbar gemacht. Der Tod Christi aber, den der Täufling mitstirbt, ist der Kreuzestod, so daß der Täufling nicht mit dem Tod im allgemeinen, sondern mit dem konkreten Kreuzestode Christi verknüpft wird. Da nun die Verknüpfung mit dem Sterben Christi oder gar mit seinem

1910, 296. — A. Schweitzer, Die Mystik des Apostels Paulus 1930, 255.

⁷ Vgl. auch V. 4: *περιπατήσωμεν* und V. 5: *ἐσόμεθα*. ⁸ Vgl. dazu W. T. Hahn, Das Mitsterben und Mitaufstehen mit Christus bei Paulus 1937, 31—45. ⁹ Zahn 301.

Kreuzestode bildhaft nicht vollziehbar ist, greift Paulus kurzerhand zu einem anderen, aber verwandten Bild, das ihm zur Sache des „Sterbens mit Christus“ zu passen scheint: „das Untertauchen wird als ein Begraben werden (V. 4) vorgestellt. Dafür ist nicht die Hülle des Wassers, das den pneumatischen Christus sinnbildet (?), sondern das Verschwinden unter der Wasseroberfläche entscheidend“¹⁰.

Auch für Kol. 2, 12: συνταφέντες αὐτῷ ἐν τῷ βαπτίσματι, ἐν ᾧ καὶ συνηγέρθητε, διὰ τῆς πίστεως τῆς ἐνεργείας τοῦ θεοῦ τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν, das man „für eine gute Zusammenfassung der Gedanken von Röm. 6 halten“¹¹ kann, werden die gleichen Beziehungen zum Taufritus angenommen¹². Die Meinungen über Kol. 2, 12 gehen insofern etwas auseinander, als die einen das ἐν ᾧ anknüpfen wollen an das unmittelbar vorhergehende βαπτίσματι und so den Ritus des Unter- und Auftauchens hier in ihrem symbolischen Gehalt dargestellt finden, während die anderen durch das ἐν ᾧ das Χριστόν von Vers 8 wiederaufgenommen sehen und dementsprechend nur das Untertauchen als Taufritus in dem συνταφέντες erkennen wollen¹³. Daß die Formulierung συνταφέντες hier allein steht, ohne die begleitenden Verben aus Röm. 6 (συσταυροῦσθαι und συναποθνήσκειν), wird als das stärkste Argument dafür angeführt, daß der Ritus des Untertauchens die Wortwahl bestimmt habe.

Dieser zweite Gesichtspunkt, wie er hier zur Darstellung gekommen ist, kann den Anschein einer Ausflucht nicht vermeiden: wenn der Täufling durch das Untertauchen „begraben“ wird, dann muß sein Tod doch schon erfolgt sein¹⁴; das Bild, das die Wirkung der Taufe symbolisch darstellen, aber auch ursächlich enthalten soll, kann demnach nicht befriedigen. Soll es das „Mitssterben mit Christus“ zur Darstellung bringen, dann erinnert es doch weniger an ein Gekreuzigtwerden als an ein Ertränktwerden. Die Exegeten verbergen auch keineswegs ihr Unbehagen darüber, daß der nebensächliche Vorgang des Begräbnisses an Stelle der entscheidenden Erlösungstat des Sterbens Christi am Kreuze als sakramentales Zeichen im Taufritus zur äußeren Darstellung

¹⁰ Schnackenburg 22. ¹¹ Schnackenburg 66. ¹² Vgl. Anm. 4: Meinertz. ¹³ Vgl. Schnackenburg 62—69. ¹⁴ Die Umschreibung des hl. Thomas v. Aquino, Comm. lect. 1 in Rom. 6: „Est tamen considerandum, quod corporaliter aliquis prius moritur et postea sepelitur; sed spiritualiter sepultura baptismi causat mortem peccati, quia sacramentum novae legis efficit quod signat“, wirft für die Erklärung des Ritus nichts ab.

kommen soll ¹⁵. Das Zurückgreifen des Paulus auf das Begrabenwerden um des Ritus des Untertauchens willen wäre ja selbst für den Apostel nur als eine Verlegenheitslösung zu werten.

Selbst eine so eindringende Untersuchung wie die Arbeit von R. Schnackenburg über das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus kann zur Stützung dieser Ansicht immer nur hinweisen auf die Bildkraft des Ritus und anführen, daß diese Ableitung nicht zu bezweifeln und nicht zu bestreiten sei ¹⁶.

Wenn nun der Rekurs auf die Liturgiegeschichte, speziell auf die Geschichte des Taufritus, hier keine Klärung bringt, dann wäre doch einmal zu erwägen, ob nicht etwa die Religions- und die Dogmengeschichte bessere Aufschlüsse bereithalten könnten. Dieser Gedanke wird nahegelegt durch die Überlegung, daß das „Mitbegrabenwerden mit Christus“ inhaltlich nicht geklärt werden kann, wenn nicht vorher das „Begrabenwerden Christi“ selbst nach der Auffassung des Apostels Paulus und der neutestamentlichen Umwelt geklärt worden ist.

II. In zwei althristlichen Texten erfährt das „Begrabenwerden“ Christi die gleiche auffallende Betonung wie das „Mitbegrabenwerden“ des Täuflings in Röm. 6, 4 und Kol. 2, 12. Es handelt sich um die ältesten rekonstruierbaren Formen des Symbolum Apostolicum ¹⁷ und um 1 Kor. 15, 3—4, das man als eine Vorstufe zum Symbolum anzusprechen geneigt ist ¹⁸. Diese beiden Texte erwähnen das Begrabenwerden Christi zwischen seinem Leiden und seiner Auferstehung in einer Weise, daß dieses „Begrabenwerden“ als eine eigene dogmatische Größe erscheint, von gleichem Gewicht wie die unmittelbar vorher und nachher erwähnten Heilstatsachen des Kreuzestodes und der Auferstehung. Die sich in dieser Aufzählung dokumentierende Wertung des Begräbnisses Christi hat man sowohl für 1 Kor. 15, 3—4 ¹⁹ wie für das Sym-

¹⁵ Vgl. Schnackenburg 30: Die gedankliche Schwierigkeit, die die meisten Exegeten zu der anderen Beziehung drängt, daß nämlich der Tod dem Begräbnis vorausgehe, sollte man wegen des Bildes vom Taufbad und der Tendenz der paulinischen Beweisführung nicht ins Gewicht fallen lassen.

¹⁶ Schnackenburg 129. ¹⁷ Vgl. Denzinger-Bannwart, *Enchiridion Symbolorum* ¹⁷1928, 2 bis 8. — G. Walther, *Die Entstehung des Taufsymbols aus dem Taufritus = Theologische Studien und Kritiken* 95, 1923/24, 260.

¹⁸ Vgl. A. Seeberg, *Katechismus und Urchristenheit* 1905, 45 ff. — Anders P h. Bachmann, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther* 1905, 432—434. ¹⁹ Vgl. Anm. 4: Meinertz.

bolum²⁰ nicht anders erklären zu können geglaubt wie auch die eigenartige Hervorhebung des „Mitbegrabenwerdens“ in Röm. 6, 4 und Kol. 2, 12, nämlich als Einwirkung des Taufritus: wurde das Getauftwerden als ein Mitbegrabenwerden mit Christus gelehrt, dann habe es nahe gelegen, das Begräbnis Christi selbst auch eigens in das Taufbekenntnis aufzunehmen. Nach dieser Auffassung steht das Begräbnis Christi also nur aus dem Grunde im Symbolum, weil es den Typus der Taufe darstelle; als Typus der Taufe fungiere es aber, weil, wie schon oben ausgeführt wurde, der eigentliche und echttere Typus der Taufe, nämlich der Kreuzestod Christi, sich im Taufritus nicht habe darstellen lassen.

Das Mißtrauen, das wir oben den entsprechenden Begründungen entgegengestellt haben, hindert uns auch jetzt, diesen gewundenen Folgerungen zu trauen. Wir versuchen lieber, ohne den „Seitenblick auf den Taufritus“ auszukommen und die bekenntnismäßige Aussage über das Begrabenwerden Christi aus der Religions- und Dogmengeschichte verständlich zu machen.

Die Antike dachte über Grab und Begräbnis anders als die Moderne. Die Bestattung ist nach heutiger Auffassung dem Toten gegenüber nur ein Akt der Pietät; für die Lebenden aber bedeutet sie die Sicherung gegen die Auswirkungen der Verwesung. Nach antiker Anschauung dagegen hatte die Bestattung viel weittragendere Folgen, in erster Linie für den Toten selbst. Der Vorgang des Sterbens, des Abscheidens von dieser Welt, wurde erst durch die Bestattung ganz abgeschlossen. Die Psyche eines unbestatteten Leichnams hielt sich nach antiker Vorstellung noch immer in dessen Nähe auf; erst die Beisetzung des Körpers öffnete auch der Seele den Zugang zum Totenreiche und verwies sie von der Erdoberfläche, aus dem Bereich der Lebenden, hinab in die Unterwelt²¹. Die unklaren Jenseitsvorstellungen der Antike verwischten dabei häufig den Unterschied zwischen dem Grab als dem Aufbewahrungsort des toten Leibes und der Unterwelt als dem Aufenthaltsort der abgeschiedenen Seele: Grab und Hades sind eins²².

Diese Anschauungen sind auch dem Alten Testament nicht fremd²³; auch hier werden die Grenzen zwischen Grab und Unter-

²⁰ Vgl. P. Feine, Die Gestalt des apostolischen Glaubensbekenntnisses in der Zeit des Neuen Testaments 1925, 106. ²¹ Vgl. E. Rohde, Psyche 1907, 26, 217. ²² Vgl. Rohde 2, 366. ²³ Vgl. F. Nötscher, Biblische

welt nicht immer scharf gezogen²⁴. „Was vom Menschen der Scheol anheimfällt und was dem Grab, wird nicht scharf auseinandergehalten. Grab und Scheol selbst werden nicht absolut voneinander unterschieden.“²⁵ „Was beim Tode des Menschen also in die Scheol gelangt, ist nicht die Seele in dem strikten Gegensatz zum Leib, sondern überhaupt die Person des Toten.“²⁶ Das Neue Testament setzt in der Parabel vom reichen Prasser und vom armen Lazarus die gleichen Anschauungen voraus: „Auch der Reiche starb und wurde begraben. Als er nun im Hades seine Augen erhob, ...“ (Lk. 16, 22 f.)²⁷. Für unsere Untersuchung ist von Wichtigkeit, daß nach antiker Anschauung erst durch die Bestattung die Gesamtpersönlichkeit des Menschen dem Totenreiche überantwortet wird²⁸.

K. Gschwind hat seinerzeit stark unterstrichen, daß man den Tod Jesu und seine Auferstehung nach den im Zeitalter Jesu herrschenden Ansichten über die Zwischenzuständlichkeit der abgeschiedenen Seelen bemessen müsse²⁹. Im Lichte der zeitgenössischen und der urchristlichen Theologie ist die Höllenfahrt Jesu für Gschwind nichts anderes als ein Annex, als eine Folge seines wirklich eingetretenen Todes³⁰. Uns geht es nun hier nicht um die Frage, ob der Descensus ad inferos nichts weiter bedeute als die natürliche Folge des Sterbens Christi, d. h. ob „descendit ad inferos“ = „mortuus et sepultus est“ sei³¹. Uns geht es umgekehrt um die Feststellung, daß die biblische Aussage „sepultus est“ nach der zeitgenössischen Vorstellung den Descensus involviert; denn erst dadurch wird die Aussage „sepultus est“ zum Range eines Glaubenssatzes erhoben, der einen Platz im Symbolum beanspruchen darf. Der soteriologische Gesichtspunkt, der die Urkirche veranlaßte, den Descensus Christi in die Reihe ihrer

Altertumskunde 1940, 96.

²⁴ Vgl. K. Gschwind, Die Niederfahrt Christi

in die Unterwelt 1911, 149.

²⁵ F. Nötscher, Altorientalischer und alttestamentlicher Auferstehungsglauben 1926, 211; vgl. 204—215.

²⁶ Nötscher, Auferstehungsglauben 207.

²⁷ Die Interpunktion der Vulgata:

„Mortuus est autem et dives, et sepultus est in inferno. Elevans autem oculos suos ...“ entspricht ebenfalls der antiken Vorstellung.

²⁸ M. Barth, Die Taufe — ein Sakrament? (1951), hat die zentrale Bedeutung des meist als nebensächlich verkannten „Begrabenwerdens mit Christus“ für die Taufe stark hervorgehoben, verbaut sich aber den Weg zum Verständnis dadurch, daß er das „Begräbnis“ nach modernen Gesichtspunkten beurteilt, nicht nach antiken Anschauungen.

²⁹ Gschwind 156.

³⁰ Gschwind 157.

³¹ Vgl. B. Bartmann, Lehrbuch der Dogmatik 1, 71928, 410.

Lehrstücke aufzunehmen, kommt für unseren Zusammenhang nicht in Betracht. Uns interessiert der christologische Gesichtspunkt insofern, als die Aussage, daß Christus begraben worden sei, das Bekenntnis enthält, daß Christus als Gesamtperson in die volle Sphäre des Todes eingetreten ist³².

Als die fortschreitende Verchristlichung der Auffassungen auch klärend auf die Anschauungen über Tod und Jenseits eingewirkt hatte, verlor die Bestattung viel von ihrer in der vorchristlichen und außerchristlichen Antike so gewichtigen Bedeutung. Das letzte Gespräch zwischen Augustinus und seiner Mutter Monica in Ostia bezeugt diesen Wandel des Denkens: Monica sind Art und Ort ihres Begräbnisses schon gleichgültig geworden³³. Monica stirbt noch im 4. Jahrhundert (387). Vom Ende des 4. Jahrhunderts ab dringt aber allmählich in das Symbolum Apostolicum der Zusatz ein: „descendit ad inferos“, der nach dem Satz „mortuus et sepultus est“ eingeschoben wird³⁴. Offensichtlich hat der Wandel der Jenseitsvorstellungen bewirkt, daß nun das „sepultus est“ nur mehr auf den Leib Jesu bezogen wird und daß man jetzt beginnt, eine Aussage über das Verweilen seiner Seele zu vermissen. Die vorhergehende Zeit hatte diese Aussage nicht vermisst; „sepultus est“ hatte für sie das Eingehen Christi in den Tod mit Leib und Seele umschlossen. Rufinus kennt diesen Zusammenhang noch, wenn er über den neuen Zusatz „descendit ad inferos“ schreibt: *Vis tamen verbi eadem videtur esse in eo, quod sepultus dicitur*³⁵.

Jetzt erscheint der Weg gebahnt zum Verständnis des „Mitbegrabenwerdens mit Christus“. Das „Mitsterben mit Christus“ stellt die Grundaussage über die Auswirkungen der Taufe am Täufling dar; die Formulierung weist gleichzeitig hin auf die Ursache für die Wirksamkeit der Taufe, nämlich auf den Tod Christi. „Mitgekreuzigtwerden“ präzisiert die Grundaussage dahingehend,

³² Vgl. A. Grillmeier, *Der Gottessohn im Totenreich*: Zeitschr. f. Kath. Theologie 71, 1949, 1—53; 184—205. ³³ *Confessiones* 9, 11 (CSEL 53, 218 f.):

Ponite, inquit, hoc corpus ubicumque; nihil vos eius cura conturbet; tantum illud vos rogo, ut ad altare domini memineritis mei, ubiubi fueritis. ³⁴ Vgl.

Dictionnaire de Théologie catholique 4, 1911, 565. ³⁵ *Commentarius in Symbolum Apostolorum* 18 (PL 21, 356 A): *Sciendum sane est, quod in Ecclesiae Romanae Symbolo non habetur additum: descendit ad inferos; sed neque in Orientis Ecclesiis habetur hic sermo; vis tamen verbi eadem videtur esse in eo, quod sepultus dicitur.*

daß es die Heilstat des historischen Kreuzestodes Jesu ist, mit dem der Täufling verknüpft wird. „Mitbegrabenwerden“ kann jetzt nur noch bedeuten, daß der Täufling wie Christus und mit Christus als Gesamtpersönlichkeit in die volle Todessphäre eintritt, aber nicht in die Todessphäre allgemeiner Prägung, sondern in die spezifische Todessphäre Christi zwischen dessen Tod und Auferstehung. Erst durch das umfassendere „Mitbegrabenwerden“ gewinnt der Täufling vollen Anteil an dem heilbringenden Todesleiden seines Erlösers. „... das Begrabenwerden ist das Primäre der paulinischen Anschauung in Röm. 6“³⁶.

Nun scheint sich auch der eigenartige Gegensatz aufhellen zu wollen, der in Röm. 6 zwischen dem Mitgekreuzigtwerden, dem Mitsterben und Mitbegrabenwerden einerseits und dem Mitauf-erstehen andererseits obwaltet: das Mitgekreuzigtwerden, das Mitsterben und -begrabenwerden sind dem Christen in der Taufe widerfahren; das Mitauf-erstehen steht aber noch aus, wenigstens in seiner Fülle. Paulus scheint hier den Zustand des Getauften in Analogie zu dem Zwischenzustand Jesu zwischen Tod und Auferstehung zu sehen. Wie der Descensus Christi nicht mehr zur Kenose gerechnet werden darf³⁷, da der Erlöser nicht als Schatten zu den Schatten absteigt, sondern als strahlende Sonne des Heiles im Totenreiche aufgeht³⁸, so hat auch der Christ, der durch die Taufe in die Todessgemeinschaft des abgeschiedenen und ins Totenreich abgestiegenen Heilandes einbezogen wurde, schon die Befreiung von der vorher unentrinnbaren Tyrannei der Sünde erfahren und bereits Anteil und Angeld der künftigen Auferstehung im Pneuma empfangen, so daß Paulus die Auferstehung des Christen sowohl als bereits vollzogen, soweit es sich um das Abtun des alten Lebens handelt (Kol. 2, 12), wie auch als noch zukünftig darstellen kann, wenn er ihre eschatologische Vollendung im Auge hat (Röm. 6, 5)³⁹. In der Formulierung des „Mitbegrabenseins“ drängt sich in einem einzigen Bilde die sonst nur in Teilaspekten gebotene Konzeption Pauli vom Leben des Getauften zusammen,

³⁶ Schnackenburg 54. ³⁷ Vgl. E. Stommel, *Descendit ad inferos*: Katechetische Monatsblätter, 74, 1949, 69—76; 125—126. ³⁸ Vgl. F. J. Dölger, *Sol salutis* 1925, 336—364. — J. Chainé, *Descente du Christ aux enfers*: Dictionnaire de la Bible, Suppl. 2, 1934, 431 f. ³⁹ Auf die wichtige Arbeit von P. Lundberg, *La typologie baptismale dans l'ancienne Église* 1942, soll später in dem gleichen Zusammenhang ausführlicher eingegangen werden.

der, für Welt und Sünde bereits gestorben, prinzipiell der Gewalt-herrschaft der Sünde und des Todes entrückt, nur noch der Erwartung der Auferstehung mit Christus lebt, die in ihm durch das Pneuma grundgelegt und vorbereitet wird. Dieser „Zwischenzustand“, der in der Taufe sakramental begründet wurde, wirkt sich aus in der Erfüllung der ethischen Forderungen, welche die „Neuheit des Lebens“ an den Christen stellt.

Der hier vorgelegte religions- und dogmengeschichtliche Erklärungsversuch ist wohl eher geeignet, den besonderen Akzent, der in Röm. 6, 4 und Kol. 2, 12 unverkennbar auf dem „Mitbegrabenwerden“ ruht, begreiflich zu machen als die bisher übliche Zuhilfenahme der Liturgiegeschichte. Auch für die Erklärung des *ὁμοίωμα* des Todes Christi in der Taufe (Röm. 6, 5) kann jetzt nicht mehr der äußere Taufvorgang herangezogen werden; für seine Erklärung sind, nachdem die Liturgiegeschichte ausscheidet, allein Exegese und Dogmatik zuständig.

So dürfte also die dritte Auffassung recht behalten wenigstens insofern, als sie für Röm. 6 jede äußere Symbolik des Taufritus ablehnt. Paulus hat in Röm. 6, 4 und Kol. 2, 12 tatsächlich den Inhalt des Taufgeschehens weiter entfaltet und die Theologie der Taufe bereichert; aber er hat keine neuen Bilddeutungen aus dem Taufritus herausgehoben. „Nirgends deutet er Röm. 6, 3—6 an, daß er die Taufe als ein Begrabenwerden und Auferstehen mit Christo ansieht, weil der Täufling im Wasser untertaucht und wieder emportaucht. Solche sinnvollen Erklärungen erfinden die Ausleger zu seinen Worten hinzu.“⁴⁰

Seit wann hat man nun mit der Erfindung dieser „sinnvollen Erklärungen“ begonnen, die auch heute noch weithin das Feld beherrschen?

III. Das Neue Testament gibt außer dem Hinweis, daß die Taufe „auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ (Mt. 28, 19) zu spenden sei, keinerlei Anweisungen über die Art, wie das Taufbad im einzelnen beschaffen sein muß. Eine erste diesbezügliche Rubrik enthält die Didache in der Vorschrift: Taufet in lebendigem (d. i. fließendem) Wasser⁴¹. Die wahrscheinlich schon ältere Übung, die hier ihre „Kodifizierung“ erfährt,

⁴⁰ Schweitzer, *Mystik* 19 f. ⁴¹ Did. 7, 1: Flor. Patr. 1 (Bonn 1940, 21 Klauser). Vgl. Th. Klauser, *Taufet in lebendigem Wasser: Pisciculi* 1939, 157—164.

stellt den ersten Versuch dar, über das Zeichen des „Bades“ hinaus im zusätzlichen Symbol des fließenden Wassers eine Taufwirkung sichtbar zu machen, nämlich die Belebung zur Unsterblichkeit: das Taufbad wird zu dem im Orient von alters her ersehnten⁴², von den Propheten als messianisches Heilsgut verheißenen⁴³, im Neuen Testament als Sinnbild und Mittel der von Gott den Auserwählten geschenkten Unsterblichkeit erwähnten⁴⁴, stets unter dem Bilde eines strömenden Wassers vorgestellten „Wasser des Lebens“. Von einer symbolischen Darstellung des „Sterbens“ in der Taufe ist Did. 7 keine Rede. Andererseits wird auch mit keinem Worte angedeutet, daß jene anderen, als Ausnahme gestatteten Taufarten, die auf das Symbol des „lebendigen Wassers“ verzichten, in ihren Wirkungen eingeschränkt würden.

Zwei der Didache verwandte Schriften, der Brief des Barnabas und der Hirte des Hermas, vermitteln uns einen weiteren anschaulichen Zug der Taufspendung durch die Erwähnung der beiden Bewegungen des Hinabsteigens in das Wasser und des Heraufsteigens aus demselben.

Barn. 11, 11: ἡμεῖς μὲν καταβαίνομεν εἰς τὸ ὕδωρ γέμοντες ἁμαρτιῶν καὶ ῥύπου καὶ ἀναβαίνομεν καρποφοροῦντες⁴⁵.

Past. Herm. s. 9, 16, 4: εἰς τὸ ὕδωρ οὖν καταβαίνουσιν νεκροί, καὶ ἀναβαίνουσιν ζῶντες.

Past. Herm. s. 9, 16, 6: κατέβησαν — ἀνέβησαν⁴⁶.

In diesen Stellen wird weiter nichts ausgesagt, als daß die in der Taufe sich vollziehende Umwandlung des Menschen erfolgt, während der Täufling sich im Wasser befindet, zeitlich genau zwischen den beiden Bewegungen des Hinab- und des Wiederheraufsteigens. Diesen beiden Bewegungen selbst wird keinerlei symbolische Bedeutung unterlegt; sie tragen keinen Akzent, sind keine „Riten“, sondern lediglich die für die Vornahme eines Vollbades technisch notwendigen Bewegungen, um das Bad zu erreichen und es wieder zu verlassen. Dem Hinabsteigen wird keine „tötende“ Wirkung zugeschrieben und dem Heraufsteigen keine „belebende“; während des Hinuntersteigens sind die Täuflinge noch „tot“, wie sie es vor der Taufe immer schon waren in jenem

⁴² Vgl. A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients 1916, 83—87. — M. Jastrow, Die Religion Babyloniens und Assyriens 1, 1905, 197. ⁴³ Vgl. Is. 12, 5; 55, 16; Ez. 56, 25; Zach. 14, 8. ⁴⁴ Vgl. Joh. 5, 5; 4, 10—15; 7, 58; Apok. 7, 17; 21, 6; 22, 1; 22, 17. ⁴⁵ Klauser 54.

⁴⁶ Gebhardt-Harnack 252.

Sinne von Eph. 2, 1 und 5 und Kol. 2, 13: „tot durch Sünden“; beim Heraufsteigen aus dem Wasser „leben“ sie bereits, wie sie von nun an immerfort „Lebende“ sein werden oder sollten. Das „Bad“ oder die „Waschung“ bildet den entscheidenden Vorgang, nicht die Rahmenbewegung des Hinab- und des Heraufsteigens. Justins und Tertullians Schriften bieten dafür Belege in Fülle. Stets werden mit dem „Bad“ die Wirkungen der Wiedergeburt oder des Sterbens mit Christus verbunden, nicht mit irgendwelchen Begleitumständen oder Teilriten.

Die gleiche Anschauung herrscht auch noch im 4. Jahrhundert: der Aufenthalt im Wasser stellt den entscheidenden Augenblick dar, in dem sich Sterben und Neubelebung gleichzeitig, nicht nacheinander vollziehen⁴⁷. Die beiden Bewegungen des Hinab- und des Wiederheraufsteigens werden erwähnt, um den Zeitpunkt genau zu fixieren; sie selbst aber erscheinen unbelastet von jedem Symbolismus⁴⁸.

Im 4. Jahrhundert beginnen unsere Quellen gleichzeitig, das Ein- und Wiederauftauchen bei der Immersionstaufe — diese beiden Bewegungen sind wohl zu unterscheiden von den oben erwähnten des Hinab- und Wiederheraufsteigens — mit dem Begrabenwerden und Auferstehen mit Christus in Beziehung zu setzen. Zunächst wird diese Beziehung nur im Sinne eines Vergleichs erwähnt⁴⁹. Vielleicht ist auch die knappe Ausdrucksweise der Apostolischen Konstitutionen hier einzureihen: ἡ κατάδυσις τὸ συναποθανεῖν, ἡ ἀνάδυσις τὸ συναναστῆναι⁵⁰, da entsprechend dem ἀντί der vorhergehenden Vergleiche ein „bedeutet“ oder „bezeichnet“ eher zu ergänzen ist als ein „ist“ oder „bewirkt“. R. Schnackenburg bemerkt dazu: „Aus dem Symbolschema des Untertauchens und Auftauchens entnimmt man also den Sinn der Taufe als eines Mitsterbens und Mitauferstehens mit Christus“⁵¹. Es dürfte gerade umgekehrt sein: den Sinn der Taufe als eines Mitsterbens

⁴⁷ Cyrill v. Jerusalem, Myst. Kat. 2, 4 (Flor. Patr. 7, 84 Quasten): Καὶ ἐν τῷ αὐτῷ ἀπεθνήσκετε καὶ ἐγεννᾶσθε. Johannes Chrys., In Jo. hom. 25, 2 (8, 146 D Montfaucon): Τάφος καὶ νέκρωσις καὶ ἀνάστασις καὶ ζωὴ, καὶ ταῦτα ὁμοῦ γίνεται πάντα.

⁴⁸ Ambrosius, De myst. 5, 28 (PL 16, 414): Descendisti igitur; recordare quid responderis. — 6, 29 (PL 16, 415): Post haec utique ascendisti ad sacerdotem; considera quid secutum sit. Cyrill v. Jerus., Kat. 3, 12 (PG 33, 444), enthält die gleichen Gedanken wie Anm. 45 und 46.

⁴⁹ Cyrill v. Jerus., Prokat. 2 (PG 33, 336). ⁵⁰ 3, 17, 3 (211 f. Funk).

⁵¹ Schnackenburg 50.

und Mitaufstehens mit Christus entnimmt man Röm. 6 und deutet jetzt die entsprechende Symbolik in die Bewegungen des Unter- und Auftauchens hinein, die dadurch erst zum Range von liturgischen „Riten“ aufsteigen.

Die gedankliche Entwicklung dieses Symbolismus läßt sich etwa folgendermaßen rekonstruieren: Ausgangspunkt der Vergleichung ist die Taufe als „Mitbegrabenwerden mit Christus“. Im Taufakt befindet sich der Täufling mit Christus in dessen „Grab“⁵². Dieser sakramentale, nicht etwa nur gedankliche Bezug des Täuflings zum „Grabe“ Christi, das hier gemäß den Ausführungen unter II als der „Zwischenzustand“ aufzufassen ist, beginnt zeitlich mit dem Verweilen des Täuflings im Taufwasser. Das hat zur Folge, daß diese Beziehung auch örtlich auf das Verweilen im Taufwasser bezogen werden kann: das Taufwasser wird zum „Grab“⁵³. Die weiterschreitende Tendenz zur Veranschaulichung führt dann dazu, auch das steinerne Taufbecken selbst zum Felsen-grabe Christi in Beziehung zu setzen⁵⁴. Dieser Vergleich „Christus im Grabe — Täufling im Wasser“ hatte nun eine eigenartige symbolische Ausdeutung des dreimaligen Ein- und Auftauchens zur Folge: es sollte sich darin die dreitägige Grabesruhe Christi widerspiegeln⁵⁵. Die Verbreitung dieser Ausdeutung legt die Vermutung nahe, daß es sich dabei um einen Topos der Taufkatechese handelt, der der Veranschaulichung dienen soll. Eine

⁵² Vgl. dazu alle Stellen, die die Taufe als „Begraben mit Christus“ bezeichnen. ⁵³ Cyrill v. Jerus., *Myst. Kat.* 2, 4 (84 Quasten): .. και το σωτήριον εκείνο ύδωρ και τάφος ύμιν έγινετο και μήτηρ. Joh. Chrys., *In Jo.* 25, 2 (PG 59, 151): Καθάπερ γάρ εν τινι τάφω, τῷ ύδατι καταδύοντων ήμῶν τὰς κεφαλὰς, ὁ παλαιὸς ἄνθρωπος θάπτεται. Ders., *Com. in Rom. hom.* 12, 1 (vgl. Anm. 69). — Dionysius Areop., *De hierarchia eccl.* 2, 3, 7 (PG 3, 404). — Apostol. *Konstitutionen* 3, 17, 1 (211 Funk: ... τὸ δὲ ύδωρ ἀντὶ ταφῆς; 7, 22, 2 (406 Funk): τὸ δὲ ύδωρ σύμβολον τοῦ θανάτου. Ambrosius, *De sacr.* 2, 6, 25 (149 Quasten): vgl. Anm. 69. ⁵⁴ Cyrill v. Jerus., *Kat.* 3, 12 (PG 33, 444): Οὕτω και σὺ καταβάς εις τὸ ύδωρ, και τρόπον τινὰ εν τοῖς ύδασι ταφεις, ὡσπερ ἐκεῖνος εν τῇ πέτρᾳ. *Myst. Kat.* 2, 4 (vgl. Anm. 53). — Ambrosius, *De sacr.* 3, 1, 1 (151 Quasten): Hesterno die de fonte disputavimus, cuius species veluti quaedam sepulchri forma est. — W. M. Bedard, *The Symbolium of the Baptismal Font in Early Christian Thought* 1951, hat einschlägige Zeugnisse für diese Symbolik des Taufbrunnens gesammelt. ⁵⁵ Cyrill v. Jerus., *Myst. Kat.* 2, 4 (83 f. Quasten). — Gregor v. Nyssa, *Große Kat.* 35, 2 (PG 45, 85/8); vgl. dazu Anm. 69. Ders., *In bapt. Christi* (PG 46, 585). — Dionysius Areop., *De hierarchia eccl.* 2, 3, 7 (PG 3, 404). — Leo M., *Serm.*, 70 (PL 54, 382). — Narses v. Edessa: R. H. Connolly, *The Liturgical Homilies of Narsai* 1909, 51.

solche Erklärung ist, soweit sie sich auf die Entstehung und Einführung des dreimaligen Eintauchens bezieht, natürlich falsch; Tertullian⁵⁶ und Johannes Chrysostomus⁵⁷ geben den Sinn der Verdreifachung des Untertauchens richtiger wieder, wenn sie dieselbe verbinden mit der Nennung der drei göttlichen Personen entsprechend dem Taufbefehl Mt. 28, 19. Für die erste Einführung dieses Ritus wird auch das kaum maßgebend gewesen sein; vielmehr hat schon die vorchristliche Antike vielen ihrer kultischen Handlungen durch die Verdreifachung den Charakter erhöhter Feierlichkeit gegeben⁵⁸; bei Juvenal taucht die Ehebrecherin zur Entsöhnung dreimal im Wasser des Tiber unter⁵⁹. Die Verdreifachung sichert der Kulthandlung nach antikem Gefühl den Eindruck religiöser Weihe.

Eine nicht geringe Schwierigkeit ergab sich für die Zuweisung des Begrabenwerdens an das Untertauchen und der Auferstehung an das Auftauchen, wenn gleichzeitig die Verdreifachung dieses Ritus im Blickfeld stand. Ambrosius scheint diese Schwierigkeit empfunden zu haben und konstruiert rhetorisch ein mehrfaches Begrabenwerden des Täuflings⁶⁰. Basilius ist die Frage des Amphilochus nach dem Sinn des dreimaligen Auftauchens augenscheinlich unangenehm; für das Untertauchen verweist er auf die anscheinend von Amphilochus vorgetragene Ansicht: Typus der dreitägigen Grabesruhe Christi, ohne aber selbst dazu Stellung zu nehmen; der Erklärung des dreimaligen Auftauchens geht er aus dem Wege — vermutlich hatte Amphilochus die schwierige Beziehung der Auferstehung zu einem dreimaligen Auftauchen vorgetragen — mit der Bemerkung: Man kann unmöglich dreimal untergetaucht werden, ohne ebensooft aufzutauchen⁶¹.

Bei Cyrill von Jerusalem liegt die Gedankenführung klar:

⁵⁶ Adv. Praxean 26 (CSEL 47, 279 Kroyman n). ⁵⁷ In Jo. hom. 24, 2 (8, 146 D Montfaucon). ⁵⁸ Vgl. E. Stommel, Studien zur Epiklese der römischen Taufwasserweihe = Theophaneia 5, 1950, 35—43. ⁵⁹ Sat. 6, 522—524 (345 f. Friedländer): hibernum fracta glacie descendet in amnem / ter matutino Tiberi mergeretur et ipsis / verticibus timidum caput abluet, ...

⁶⁰ De sac. 2, 7, 20 (149 Quasten): Interrogatus es: Credis in Deum Patrem omnipotentem? Dixisti: Credo, et mersisti, hoc est, sepultus es. Iterum interrogatus es: Credis in Dominum nostrum Jesum Christum et in crucem eius? Dixisti: Credo, et mersisti; ideo et Christo es consepultus; qui enim Christo consepeltur, cum Christo resurgit. Tertio interrogatus es: Credis et in Spiritum sanctum? Dixisti: Credo, tertio mersisti, ut multiplicem lapsum superioris aetatis absolveret trina confessio. ⁶¹ Ep. 236 (PG 32, 884 A).

das dreimalige Unter- und Auftauchen wird von ihm nach dem allgemeinen Schema auf die dreitägige Grabesruhe Christi gedeutet⁶²; ebenso verwendet er in der Katechese die geläufige Beziehung des Untertauchens auf das Mitsterben und des Auftauchens auf das Mitaufstehen mit Christus⁶³. Trotzdem verbindet er die Taufwirkungen nicht mit diesen Riten, sondern läßt Tod und Wiedergeburt in einem einzigen Augenblick sich vollziehen⁶⁴. Für die ἐν εἰκόνι μίμησις⁶⁵, die „durch Nachahmung Teilnahme an den wahren Leiden Christi“ ist⁶⁶, argumentiert Cyrill daher auch nicht aus dem Taufritus, sondern er führt für seine Behauptung nur die Autorität der Schrift an, speziell Röm. 6, 3—5. Die ἐν εἰκόνι μίμησις darf demnach auch bei Cyrill nicht auf die Akte des Unter- und Auftauchens bezogen werden; sie bezeichnet offensichtlich die Taufe als Ganzes, als äußeren und inneren Vorgang zugleich, wobei der äußere Vorgang der des „Bades“ bleibt⁶⁷. Im Tauf-„Bad“ verwirklicht sich das ὁμοίωμα des Mitgekreuzigtwerdens, des Mitbegrabenwerdens und des Mitaufstehens⁶⁸, ohne daß der äußere Vollzug des Bades so beschaffen sein müßte, daß dieses Sterben, Begrabenwerden und Auferstehen sichtbar zur Darstellung kommt.

Gregor von Nyssa hat die überkommenen katechetischen Topoi in seiner sogenannten Großen Katechese nach jener Methode ausgebaut, die er im Vorwort entwickelt: der Konvertitenunterricht soll der jeweiligen individuellen Situation des Katechumenen angepaßt werden, vor allem seiner bisherigen Religion, damit ein von beiden Teilen gemeinsam anerkannter Ausgangspunkt die logische Entwicklung der christlichen Unterweisung ermögliche. Dieser Methode entsprechend legt Gregor im 35. Kapitel die Lehre über die christliche Taufe in einer singulären Form dar: „Es mußte ein Weg ausfindig gemacht werden, der es ermöglichen sollte, durch Handlungen eine gewisse Ähnlichkeit zwischen Meister und Jünger herbeizuführen, damit der Jünger den Weg des Meisters nachgehen könne, auf dem dieser selbst dem Zirkelkreis des menschlichen Lebens und dem Labyrinth des Todes ent-

⁶² Myst. Kat. 2, 4 (PG 33, 1080). ⁶³ Kat. 3, 12 (PG 33, 444). ⁶⁴ Myst. Kat. 2, 4 (84 Quasten): Καὶ ἐν τῷ αὐτῷ ἀπεθνήσκετε καὶ ἐγεννάσθε, καὶ τὸ σωτήριον ἐκεῖνο ὕδωρ καὶ τάφος ὑμῖν ἐγίνετο καὶ μήτηρ. ⁶⁵ Myst. Kat. 2, 5 (PG. 33, 1081). ⁶⁶ Myst. Kat. 2, 6 (PG 33, 1081/4). ⁶⁷ Charakteristisch ist Prokat. 16 (PG 33, 361): Ἐὰν ἴδῃς τινὰ σοὶ λέγοντα· Καὶ εἰσέρχῃ εἰς τὸ ὕδωρ καταβῆναι; ἄρτι γὰρ οὐκ ἔχει πόλις βαλανεῖα; γίνωσκε, ὅτι ὁ δράκων τῆς θαλάσσης ταῦτά σοι κατασκευάζει. ⁶⁸ Myst. Kat. 2, 5 (PG 33, 1081).

kommen ist. Der Weg des Meisters führte über das dreitägige Verharren im Tode zur Wiederbelebung. Da wir nun dieses Erlebnis nicht in der gleichen Weise nachahmen können, da wir ja sonst den physischen Tod erleiden müßten, lassen wir uns statt mit Erde mit dem der Erde verwandten und benachbarten Elemente, dem Wasser, dreimal überschütten und tauchen dreimal in dieses Element ein, um dadurch die nach drei Tagen erfolgte Gnade der Wiederbelebung nachzuahmen.“⁶⁹

Gregor verbindet die Beziehung des dreimaligen Untertauchens zur dreitägigen Grabesruhe Christi mit der antik-naturwissenschaftlichen Auffassung von der Verwandtschaft der „Elemente“ Erde und Wasser und baut dann seine Tauflehre aus nach den Prinzipien des Neuplatonismus. Er ist darin, seiner angegebenen Methode folgend, so sehr „den Griechen ein Grieche geworden“, daß er die Taufe stark den hellenistischen Mysterien angeglichen hat, um sie dem Verständnis seiner griechisch gebildeten Leser nahezubringen. In anderem Zusammenhange greift aber auch Gregor von Nyssa bei Erwähnung der Taufe auf das „reinigende Bad“ zurück, das mit der im 35. Kapitel der Großen Katechese vorgetragenen Theorie nichts gemein hat⁷⁰.

IV. Die aufgewiesene Entwicklungslinie und die vorgelegten Zeugnisse lassen die *communis opinio*, Paulus habe Röm. 6, 4 und Kol. 2, 12 den Ausdruck „mitbegraben“ gewählt mit Rücksicht auf den Taufritus des Untertauchens, als wenig begründet erscheinen. Vielmehr konnte gezeigt werden, daß die Formulierungen des Apostels unabhängig und unbeeinflusst vom äußeren Ritus der Taufspendung geschaffen wurden und ganz ohne Seitenblick auf den vermeintlichen Ritus des Untertauchens zu erklären sind. Die sakramentalen Wirkungen des Sterbens und Auferstehens mit

⁶⁹ Große Katechese 35, 2 (PG 45, 88). Vgl. auch *In bapt. Christi* (PG 46, 585); ferner Joh. Chrys., *In ep. ad Rom.* 11, 1 (PG 60, 484); ebenso Ambrosius, *De sacr.* 2, 6 (149 Quasten): *Quid est aqua, nisi de terra? Satisfit ergo sententiae caelesti sine mortis stupore. Quod mergis, solvitur sententia illa: Terra es et in terram ibis; impleta sententia, locus est beneficio remedioque caelesti. Ergo aqua de terra, possibilitas autem vitae nostrae non admittebat, ut terra operiremur et de terra resurgeremus. Deinde non terra lavat, sed aqua lavat; ideo fons quasi sepultura est.* — O. Casel: *Jahrbuch f. Liturgiewissenschaft* 14, 1938, 210 f., betrachtete solche Äußerungen als Traditionszeugnisse der Mysterienlehre. ⁷⁰ Vgl. etwa Große Kat. 35, 3 (PG 45, 92); 36 (PG 45, 92 f.).

Christus, die Paulus mit dem Empfang der Taufe verbindet, wurden erst viel später, nach unserer Quellenlage hauptsächlich im 4. Jahrhundert, in einzelne Teilvorgänge des äußeren Taufritus hineingedeutet. Die seit dem 4. Jahrhundert nachweisbare homiletische und katechetische Auswertung dieser Symbolik hat durch ihre Anschaulichkeit derart suggestiv auf die Folgezeit eingewirkt, daß selbst noch die neueste Forschung den Symbolaufwand des 4. Jahrhunderts schon in Röm. 6 wiederfinden zu können glaubte und dabei zum Teil so weit ging, diese Symbolik in ihrem Wert zu sakramentaler Zeichenhaftigkeit emporzusteigern.

Demgegenüber ist daran festzuhalten, daß für Paulus wie für das gesamte Neue Testament das „Bad“ das einzige äußere „Zeichen“ der Taufspendung darstellt; den Ritus umschreibt Paulus nur durch ἀπολούεσθαι (1 Kor. 6, 11), λουτρὸν τοῦ ὕδατος (Eph. 5, 26), λουτρὸν παλιγγενεσίας (Tit. 3, 5), vor allem durch die ursprünglich vom äußeren Vollzug herstammende Bezeichnung βαπτίζειν⁷¹. Weiter geht Paulus nicht. „Das paulinische, ja das gesamte neutestamentliche Denken zeichnet sich dadurch aus, daß es nicht, durch die Symbolik des Wassers getrieben, immer neue Anschauungen hervortreibt.“⁷²

Das Taufbad wird aber bald umkleidet mit Exorzismen und Zeremonien, durch welche zunächst die Taufwirkungen zu sinnbildlicher Darstellung gebracht werden sollen. Das Bad selbst gewinnt durch die dreifache Eintauchung an Feierlichkeit; es wird ausgestaltet zum Durchgang durch das Wasser als Antitypus zum Durchgang durch das Rote Meer und durch den Jordan⁷³.

Wie es scheint, hat man auch sehr früh versucht, das „Mitgekrenztwerden“ zu wirkungsvoller Darstellung zu bringen. Die Taufe verstanden als ὁμοίωμα τοῦ θανάτου αὐτοῦ (Röm. 6, 5), als „imago mortis“⁷⁴, drängte geradezu darauf hin. Der Ausspruch

⁷¹ „Ursprünglich“ bedeutet hier nicht „christlich-ursprünglich“. Schon im Neuen Testament ist die ursprüngliche, etymologische Bedeutung von „eintauchen“ zurückgetreten vor dem spezifischen Gebrauch für „taufen“, ohne Rücksicht auf die Art der Taufspendung. Vgl. G. Kittel, Theolog. Wörterbuch zum NT 1, 537. ⁷² Schnackenburg 12. ⁷³ Vgl. F. J. Dölger: Antike und Christentum 2, 1950, 65—79. ⁷⁴ Vgl. Tertullian, De anima 43, 12 (155 Waszink). — Dionysius Areop., De Hier. Eccl. 2, 3, 7 (PG 3, 404). — Augustinus, Enchiridion 14, 52 (PL 40, 256). — Es gibt auch die Taufbezeichnung „Bild des Todes und der Auferstehung“, die offenbar schon die symbolische Ausdeutung des Unter- und Auftauchens voraussetzt; vgl. Persische Märtyrerakten: BKV 22, 277.

des hl. Johannes Chrysostomus: Οὐ μόνον τὸ βάπτισμα σταυρὸς λέγεται, ἀλλὰ καὶ ὁ σταυρὸς βάπτισμα⁷⁵, für dessen zweiten Teil er sich auf Mk. 10, 38 f. und Lk. 12, 50 beruft, setzt in seinem ersten Teil voraus, daß σταυρὸς tatsächlich eine recht gebräuchliche Taufbezeichnung gewesen sein muß⁷⁶. Den frühesten Beleg für eine derartige Ausdrucksweise bieten die dem Ende des 2. Jahrhunderts zugewiesenen Petrusakten, in denen Theon den Apostel um die Taufe bittet mit den Worten: „Si vis me dignum habere, quem intingas in signo domini, habes occasionem“⁷⁷. Die sichtbare Darstellung einer solchen „Eintauchung in das Kreuz“ ermöglichten die vom 4. Jahrhundert ab nachweisbaren kreuzförmigen Taufpiscinen, die fast ein Jahrtausend hindurch das Mittelmeerbecken umkränzten⁷⁸. Durch die kreuzförmigen Piscinen ist das verwirklicht worden, wegen dessen vermeintlicher Unmöglichkeit man den hl. Paulus zu dem im Taufbad angeblich leichter zu verwirklichen Bilde des Begrabenwerdens greifen ließ, nämlich die sichtbare, symbolische Darstellung des Verwachsens mit dem Kreuzestode des Herrn, da der Täufling, wenn er untertauchte, ganz umschlossen war von dem durch die begrenzenden Wände der Piscina geformten plastischen Wasserkreuz.

Bei alledem gleicht der äußere Vollzug der Taufe aber immer noch einem Bad, und zwar einem Vollbad. Ob dabei der Kopf des Täuflings in den ersten Jahrhunderten beim Eintauchen ganz unter dem Wasserspiegel verschwinden mußte, bleibt ungewiß. Die archäologischen Zeugnisse scheinen dagegen zu sprechen. Wir haben einerseits frühchristliche Darstellungen der Taufe auf Sarkophagen und Katakombenbildern, andererseits einige in Resten erhaltene Taufpiscinen. Die Taufbilder bieten fast ausnahmslos das gleiche Schema: der Täufling in kleiner Gestalt steht unbekleidet im Wasser, das ihm meist nicht einmal bis zu den Knien reicht, während der Täufer ihm die Hand auflegt⁷⁹. Manche dieser Darstellungen scheinen Wasserstrahlen anzudeuten, die, von

⁷⁵ In Jo. hom. 24, 2 (8, 146 D Montfaucon).

⁷⁶ Vgl. Joh. Chrys., In ep. ad

Rom. 10, 4 (PG 60, 480): σταυρὸς γὰρ ἐστὶ τὸ βάπτισμα. — Apostol. Konstitutionen 7, 43 3 (448 F u n k). ⁷⁷ Acta Apostolorum Apocrypha 1, 50 (Lipsius).

⁷⁸ W. M. Bedard (vgl. Anm. 54) führt einige Beispiele an; sein Katalog läßt sich mehr als verdoppeln. ⁷⁹ Vgl. J. Wilpert, Die Malereien der

Katakomben Roms 1905, Taf. 27, 59, 57, 58, 228, 240. G. Wilpert, I sarcofaghi cristiani antichi 1929, Taf. 8, 1 und 4; 12, 2; 19, 3 und 4; 20, 1; 65, 5.

oben kommend, den Täufling wie eine Dusche umspülen. Hier könnte jene Art der Taufspendung wiedergegeben sein, von der Gregor von Nyssa sagt, daß „wir uns statt mit Erde mit Wasser überschütten lassen“⁸⁰.

In diesem Zusammenhang hat Th. Klauser darauf aufmerksam gemacht, „daß die Piscina fast aller bisher gründlicher untersuchten Taufbecken des Westens eine so geringe Tiefe aufweist, daß das Untertauchen erwachsener Menschen nicht ohne Schwierigkeiten zu bewerkstelligen war“⁸¹; er vermutet deshalb, daß in gewissen Gegenden, etwa in Italien, eine förmliche Untertauchung frühzeitig wieder abgekommen sei.

Vielleicht ist aber die völlige Untertauchung in der heute fast allgemein für die früheste Zeit der christlichen Taufspendung angenommenen Weise, daß nämlich der Kopf des Täuflings ganz unter dem Wasserspiegel verschwand, durchaus nicht ursprünglich und auch später nicht allgemein verbreitet gewesen, so daß sie gar nicht durch eine wegen der wiederaufkommenden Vorliebe für die Symbolik des fließenden Wassers bevorzugte neue Art verdrängt zu werden brauchte. Vielleicht ist die durch einige spätere Texte belegte völlige Untertauchung mancherorts erst eingeführt worden, damit das Begrabenwerden im Ritus dargestellt werden konnte. Entsprechend tiefe Taufbecken, die allerdings sehr selten sind, dürften auch wohl erst späteren Ursprungs sein. Doch bedarf dieses alles noch einer detaillierten Untersuchung.

Immerhin könnte durch die hier vorgelegte Skizze wenigstens die unbefangene Sicherheit erschüttert werden, mit der man die völlige Untertauchung des Täuflings unter den Wasserspiegel als die eigentliche, ursprüngliche und im 6. Kapitel des Römerbriefes vorauszusetzende Art der Taufspendung weithin angesehen hat und noch ansieht⁸².

⁸⁰ Vgl. Anm. 69. ⁸¹ Pisciculi 163 f. ⁸² Der Verfasser hofft, die hier behandelten Fragen bald in größerem Zusammenhange vorlegen zu können.

Das Nachwirken des Origenes in der Christusfrömmigkeit des heiligen Ambrosius

Von KARL BAUS

Wohl kaum eine andere Gestalt der alten Kirche, Augustinus vielleicht ausgenommen, stand in den beiden letzten Dezennien so im Mittelpunkt des theologisch-wissenschaftlichen Interesses wie der Alexandriner Origenes. Wenn wir richtig sehen, ist diese Art Origenes-Renaissance bedingt durch zwei Fragestellungen theologischer Forschungsarbeit, die sich in diesem Zeitraum in den Vordergrund drängten und der historischen Theologie einen erfreulichen Auftrieb gaben: die Frage nach Art und Geltung der altkirchlichen Schriftauslegung¹ und das erhöhte Interesse der Kirchengeschichte für die Entwicklung des innerkirchlichen Lebens mit der besonderen Betonung der Frömmigkeitgeschichte. Für beide Sachgebiete konnten Gestalt und Werk des Origenes nicht übergangen werden.

Besonders ergebnisreich waren die Bemühungen um eine tiefere Erkenntnis der asketischen Grundanschauungen des Alexandriners, zu denen W. Völker den entscheidenden Anstoß gab².

¹ Von neueren Arbeiten zur Schriftauslegung des Origenes seien genannt: R. P. C. Hanson, *Origen's interpretation of Scripture exemplified from his Philocalia*: *Hermathena* 63 (1944) 47/58. — W. den Boer, *Hermeneutic problems in early Christian literature*: *VigChrist* 1 (1947) 150/67. — H. de Lubac, *Typologie et allégorisme*: *RechSR* 34 (1947) 180/226. — J. Guillet, *Les exégèses d'Alexandrie et d'Antioche*: ebd. 34 (1947) 257/302. — J. Daniélou, *L'unité des deux Testaments dans l'oeuvre d'Origène*: ebd. 35 (1948) 27/56. — J. Daniélou faßt seine Arbeiten zu dieser Frage knapp zusammen in seinem Werk *Origène* (Paris 1948) 145/57, ausführlicher in *Sacramentum futuri. Études sur les origines de la typologie biblique* (Paris 1950). Das abschließende Werk ist jetzt H. de Lubac, *Histoire et esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène* (Paris 1950). Mit Origenes befaßt sich zuletzt noch J. L. McKenzie, *A chapter in the history of spiritual exegesis*: *TheolStudies* 12 (1951) 365/81.

² W. Völker, *Das Vollkommenheitsideal des Origenes* (Tübingen 1931),

Neben der Erforschung und Darstellung des Systems der origenistischen Frömmigkeit war aber die Frage nach seiner Stellung und Bedeutung innerhalb der Geschichte der Frömmigkeit von gleichem wissenschaftlichem Rang. Auch hier hat eine Fülle von Arbeiten bereits zu neuen grundlegenden Erkenntnissen geführt und die zentrale Bedeutung des Origenes für die weitere Entwicklung dieses Sektors innerkirchlichen Lebens in ein helleres Licht treten lassen. Den enormen Einfluß des Origenes auf die Mönchsfrömmigkeit des Ostens haben W. Seston³ und M. Viller⁴ nachgewiesen, wenn letzterer auch wohl bei der durchaus berechtigten Betonung der Vermittlerrolle des Evagrius Pontikus den Eigenwert des Maximus Confessor in diesem Bereich unterschätzt hat⁵. Die Nachwirkung des Origenes auf Basilius d. Gr. und Gregor von Nazianz wird deutlich in deren *Philocalia*⁶, einer Blütenlese aus den Werken des Alexandriners, deren Titel und Anlage in einem späteren Werk der ostkirchlichen Frömmigkeit weiterleben sollte⁷. Um eine Aufhellung der Beziehungen des Origenes zur

das eine Fülle von Stellungnahmen und weiteren Studien anregte, von denen hier die wichtigsten genannt seien: H.-Ch. Puech, *Un livre récent sur la mystique d'Origène*: *RevHistPhilosrelig* 13 (1933) 508/36. — G. Bardy, *La spiritualité d'Origène*: *Vsp* 31 (1932) 80/106. — K. Rahner, *Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène*: *RAM* 15 (1932) 113/45. — H. Rahner, *Die Gottesgeburt. Die Lehre der Kirchenväter von der Geburt Christi im Herzen der Gläubigen*: *ZKT* 59 (1955) 351/8. — A. Lieske, *Die Theologie der Logosmystik bei Origenes* (Münster 1938). — St. T. Bettencourt, *Doctrina ascetica Origenis seu quid docuerit de ratione animae humanae cum daemonibus* = *Studia Anselmiana* 16 (Rom 1944). — Einen kurzen Überblick über den Stand der Forschung findet man wiederum bei J. Daniélou, *Origène* (Paris 1948) 287/301. — Die Diskussion über den Charakter der origenistischen Mystik wird fortgeführt von H. Jonas, *Die origenistische Spekulation und die Mystik*: *ThZ* 5 (1949) 24/45, dagegen J. Lebreton, *La source et le caractère de la mystique d'Origène*: *AnalBoll* 67 (1949) 55/62.

³ W. Seston, *Remarques sur le rôle de la pensée d'Origène dans les origines du monachisme*: *RevHistRel* 108 (1933) 197/213. ⁴ M. Viller,

Aux sources de la spiritualité de s. Maxime. Les oeuvres d'Évagre le Pontique: *RAM* 11 (1930) 156/84; 239/84; 331/6. ⁵ Vgl. vor allem H. U. v. Balthasar,

Die Gnostischen Centurien des Maximus Confessor (Freiburg 1941) 102/47 und dessen *Kosmische Liturgie. Maximus der Bekenner: Höhe und Krise des griechischen Weltbildes* (Freiburg 1941), wo besonders der Weg des origenistischen Gedankengutes über Ps.-Dionys zu Maximus aufgezeigt wird. ⁶ Vgl. J. A. Robinson, *The Philocalia of Origen* (Cambridge 1893). ⁷ Siehe jetzt

die Einleitung von J. Guillard zu: *Petite Philocalie de la prière du coeur* = *Documents spirituels* 5 (Paris 1953) 7/37.

Mystik Gregors von Nyssa hat sich J. Daniélou⁸ bemüht, während I. Hausherr die Wurzeln der ostkirchlichen Lehre von den acht Hauptsünden im Werk des Alexandriners bloßlegen konnte⁹.

Von dem Einfluß des Origenes auf den lateinischen Westen waren bisher die Nachwirkungen auf Hieronymus am meisten bekannt¹⁰. Desgleichen hat man schon länger gesehen, daß Johannes Cassian nicht nur mit dem Gedankengut des Origenes vertraut war, sondern ihn selbst gelesen und vor allem den aszetischen Lehrgehalt seines Hohenliedkommentars in seinen *Coulationes* verarbeitet hat¹¹. Jüngst hat sich B. Altaner mit der Kenntnis des Alexandriners bei Augustinus befaßt¹². Wie stark sein Einfluß auf die Theologie und Frömmigkeit des Westens gewesen sein dürfte, läßt eindrucksvoll die Verbreitung der lateinischen Übersetzungen von Werken des Origenes im westeuropäischen Raum erahnen, deren Liste vor kurzem A. Siegmund hauptsächlich nach den Prolegomena der Origenes-Bände des Berliner Corpus gibt¹³, und welche Rolle Origenes in der Aszese des lateinischen Mönchtums des 12. Jahrhunderts und in der Bibelerklärung dieser Zeit spielt, macht J. Leclercq mit reichen Belegen einsichtig¹⁴.

Bei dieser Sachlage überrascht es etwas, daß die Forschung bisher dem Einfluß des Origenes auf einen lateinischen Schriftsteller des 4. Jahrhunderts keine größere Aufmerksamkeit zuwandte, von dem es schon länger feststeht, daß er viele Werke des griechischen Theologen im Original gelesen und für seine eigenen literarischen Arbeiten verwertet hat: Ambrosius von Mailand. Schon die Mauriner haben in der Einleitung zu ihrer Ambrosiusausgabe auf diese Benutzung des Origenes durch den Mailänder aufmerksam gemacht und ihn deswegen verteidigen wollen¹⁵.

⁸ J. Daniélou, *Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de s. Grégoire de Nysse* (Paris 1943) 238/40. Daniélou konnte auch Benutzung des Origenes durch Maximus von Tyrus nachweisen: *RechSR* 34 (1947) 359/61. ⁹ I. Hausherr, *L'origine de la théorie orientale des huit péchés capitaux*: *OChr* 30, 3 (Rom 1932) 164/75. ¹⁰ Vgl. R. Reitzenstein, *Origenes und Hieronymus*: *ZNW* 20 (1920) 90/3. — G. Bardy, *St. Jérôme et ses maîtres hébreux*: *Rbén* (1934) 145/64. ¹¹ S. Marsili, *Giovanni Casiano ed Evagrio Pontico* = *Studia Anselmiana* 5 (Rom 1935) 150/8.

¹² B. Altaner, *Augustinus und Origenes*: *HJb* 70 (1951) 15/41.

¹³ A. Siegmund, *Die Überlieferung der griechischen christlichen Literatur in der lateinischen Kirche bis zum 12. Jahrhundert* (München-Pasing 1949) 110/23. ¹⁴ J. Leclercq, *Origène au XII^e siècle*: *Irénikon* 24 (1951) 425/39. ¹⁵ Praef. in opera s. Ambrosii (PL 14, 24 B/C): *Quapropter cum*

Später hat Kardinal P i t r a an einer Reihe von Beispielen die literarische Abhängigkeit des Ambrosius von Origenes vor allem für seine Homilien zum 118. Psalm bestätigen können¹⁶, wie auch das origenistische Vorbild in den Erläuterungen zu den Hoheliedstellen im Werk des Ambrosius schon länger erkannt war¹⁷; schließlich hat man noch bemerkt, daß für die beiden ersten Bücher der ambrosianischen Homilien zum Lukasevangelium vielfach der entsprechende Kommentar des Alexandriners als Vorlage diente¹⁸. Dieses Wissen um eine offensichtlich weitgehende literarische Abhängigkeit des Mailänder Bischofs von dem großen Alexandriner hat bisher aber noch kaum Untersuchungen darüber veranlaßt, in welchen dogmatischen oder frömmigkeitsgeschichtlich bedeutsamen Fragen sich der besondere Einfluß des Origenes bei Ambrosius denn geltend macht¹⁹. Erst in allerjüngster Zeit hat ein Aufsatz von H.-Ch. P u e c h die Fruchtbarkeit einer solchen Fragestellung bewiesen, da er zeigen konnte, daß Ambrosius seine trinitarische Deutung von Ps. 50, 12—14 weitgehend Origenes verdankt²⁰.

Die vorliegende Untersuchung möchte nun die Frage der Nachwirkung des Origenes in dem schriftstellerischen Nachlaß des Ambrosius an einem dogmen- und frömmigkeitsgeschichtlich gleich wichtigen Thema verfolgen, dem der Christusfrömmigkeit. Sie ist, gleichsam als Nebenfrucht, aus einer umfassenderen Studie

Origenes in scripturis interpretandis aliorum omnium tanquam dux et antesignanus haberetur necnon ex eo quasi e publico penu pleraque suarum expositionum hausissent superiores patres, Ambrosius quoque communi se usurum iure arbitratus est, si ex eiusdem libris quae in rem suam putabat congruere, mutaretur. Besonders betonen sie in ihrer Admonitio zu seiner Psalmenerklärung (PL 14, 919/20), daß er für die Psalmen 36, 37, 38 nicht wenig aus Origenes übernommen habe.

¹⁶ J. B. P i t r a, *Analecta sacra* 3 (Rom 1883) 246/57.

¹⁷ Vgl. J. B. K e l l e r, *Der heilige Ambrosius als Erklärer des Alten Testaments* (Regensburg 1893) 164 f. und C. S c h e n k l, *CSEL* 32, 1, XXX f.

¹⁸ Vgl. C. S c h e n k l in der Praef. zu *CSEL* 32, 4 XIII f. und die Verweise im Apparat der gleichen Ausgabe auf den S. 18, 21 f., 35, 38, 40, 42, 45 f., 56, 58, 65, 67, 72, 81; ferner G. B a r d y, *La question des langues dans l'église ancienne* 1 (Paris 1948) 253. Es ist eine der Schwächen der von M. P e t s c h e n i g besorgten Bände 62 und 64 des *CSEL*, daß sie im Apparat fast jede Anspielung auf Vergil oder Horaz notieren, aber kaum Hinweise auf bedeutsame theologische Abhängigkeiten des Ambrosius von Origenes bringen.

¹⁹ Einen ersten knappen Ansatz liefert auch hier W. V ö l k e r, *Das Abraham-Bild bei Philo, Origenes und Ambrosius: ThStKr* 105 (1951) 199/207.

²⁰ H.-Ch. P u e c h, *Origène et l'exégèse du psaume 50. 12—14 = Aux sources de la tradition chrétienne. Mélanges M. Goguel* (Neuchâtel 1950) 180/94.

über das Gebet zu Christus beim heiligen Ambrosius erwachsen, in deren Verlauf sich die Frage nach den eventuellen Quellen des Ambrosius aufdrängte. Dabei ergab sich die Notwendigkeit, ein wenn auch gedrängtes Gesamtbild der ambrosianischen Christusfrömmigkeit erstmalig aus den Quellen zu zeichnen, das nun hier als Grundlage für den Vergleich mit Origenes dienen soll (I). Obwohl es an Beiträgen zur Christusfrömmigkeit des Origenes nicht fehlt²¹, schien es methodisch richtig, auch für deren Darstellung (II) noch einmal die Quellen zu befragen, und zwar in der Hauptsache den homiletischen Nachlaß des Origenes. Ein Vergleich der Christusfrömmigkeit der beiden Kirchenschriftsteller wird dann am ergiebigsten sein, wenn er in jedem Fall von möglichst gleichen Voraussetzungen ausgeht. Da nun die Schriften des Ambrosius weitgehend nur für die Publikation mehr oder weniger überarbeitete Predigten sind²², die ihren Stoff fast ausnahmslos der Welt des Alten Testaments entnehmen, empfiehlt es sich, bei einer Darstellung der Christusfrömmigkeit des Origenes möglichst den entsprechenden Schriftenkreis zugrunde zu legen, also seine alttestamentlichen Homilien und die noch erhaltenen Homilien zum Lukasevangelium. Für eine besondere Berücksichtigung gerade der Homilien beider spricht ferner die Beobachtung, die bei entsprechenden Untersuchungen für Hieronymus und Augustinus gemacht wurde²³, daß sich die Welt der Frömmigkeit eines altchristlichen Schriftstellers am plastischsten dann darbietet, wenn er sie spontan und unmittelbar im gesprochenen Wort vor seiner Gemeinde entfaltet.

²¹ Gemeint sind die schon genannten Arbeiten von W. Völker, der S. 215/28 besonders die Idee der Nachfolge Christi bei Origenes untersucht, und A. Lieske, der den Nachdruck auf die dogmatischen Grundlagen seiner Christusfrömmigkeit legt. Am stärksten frömmigkeitsgeschichtlich orientiert ist das Buch von F. Bertrand, *Mystique de Jésus chez Origène* (Paris 1951), das sich aber bewußt auf die drei großen Evangelienkommentare beschränkt und nur gewisse Einzelzüge der Christumystik des Origenes herausarbeiten will. Der Frage des Gebetes zu Christus ist keiner der drei Verfasser näher nachgegangen. ²² Siehe die Belege in den Praefationes der CSEL-Bände 32, 1, 2, 4 und 62, 64 passim.

²³ Vgl. K. Baus, *Das Gebet zu Christus beim heiligen Hieronymus*: Trier. Theol. Zeitschrift 60 (1951) 178/88, und ders., *Die Stellung Christi im Beten des heiligen Augustinus*: ebd. 63 (1954) 321/39.

I. DIE CHRISTUSFRÖMMIGKEIT DES AMBROSIUS VON MAILAND

1. *Christus omnia*

Das Christusgeheimnis ist die alles überragende Wirklichkeit in der religiösen Welt des Bischofs Ambrosius, die er in immer neuen Ansätzen zu bewältigen sucht. Er weiß, daß sich das Eindringen in die Gestalt Christi nur stufenweise vollziehen kann²⁴. Aber alle Erfahrung, die er bei diesem Bemühen gewinnt, kann er nur in die Worte zusammenfassen: *omnia habemus in Christo*²⁵. *Christus omnia* ist eines der ambrosianischen Lieblingsworte, in das all sein betrachtendes Sichversenken in das *grande mysterium Christi*²⁶ jeweils ausklingt. In einer Art Prosahymnus seiner Schrift *De virginitate* hat er diesem Gedanken vielleicht den reifsten Ausdruck verliehen, dem er wie eine Überschrift die Worte voranstellt *Omnia nobis est Christus*, um dann fortzufahren: *si vulnus curare desideras, medicus est; si febribus aestuas, fons est; si gravaris iniquitate, iustitia est; si auxilio indiges, virtus est; si mortem times, vita est; si caelum desideras, via est; si tenebras fugis, lux est; si cibum quaeris, alimentum est. Gustate igitur et videte, quoniam suavis est dominus; beatus vir, qui sperat in eo* (Ps. 33, 9)²⁷. Am tiefsten ist er von dem Bewußtsein durchdrungen, daß Christus das Leben ist, das sich uns in allen Ereignissen des irdischen Wandels Christi wie in allen Eigenschaften des erhöhten Herrn offenbart²⁸ und die Quelle für unser aller Leben ist²⁹. *Bibere Christum* ist ihm daher ein Anliegen, das er seinen Zuhörern in Mailand in oft glühenden Worten vorträgt, wie etwa in dem hymnusartigen Aufruf, der im letzten eucharistisch empfunden ist: *Utrumque poculum bibe veteris et novi testamenti, quia in utro-*

²⁴ *De virginitate* 5, 21 (PL 16, 271 C). ²⁵ *De virginitate* 16, 99 (PL 16, 291 C). ²⁶ *De fide* 4, 2, 26 (PL 16, 621 D). ²⁷ *De virginitate* 16, 99 (PL 16, 291 C); ähnlich die Stelle *Explan.*, ps. 36, 63 (CSEL 64, 123): *ipsum (scl. dominum Jesum) semper loquamur. cum de sapientia loquimur, ipse est, cum de virtute loquimur, ipse est, cum de iustitia loquimur, ipse est, cum de pace loquimur, ipse est, cum de veritate et vita et redemptione loquimur, ipse est.* ²⁸ Vgl. vor allem *Explan.* ps. 36, 36 (CSEL 64, 99 f.): *ipse nostra in omnibus vita est. Ipsius divinitas vita est, ipsius aeternitas vita est, ipsius caro vita est, ipsius passio vita est ... ipsius mors vita est, ipsius vulnus vita est, ipsius sanguis vita est, ipsius sepultura est vita ... quod factum est in ipso, vita est.* ²⁹ *De Is. vel an.* 8, 79 (CSEL 32, 1, 699): *fons est omnium vitae Christus.*

*que Christum bibis. Bibe Christum, quia vitis est. Bibe Christum, quia petra est, quae vomuit aquam. Bibe Christum, quia fons vitae est. Bibe Christum, quia flumen est, cuius impetus laetificat civitatem dei. Bibe Christum, quia pax est. Bibe Christum, quia flumina de ventre eius fluent aquae vivae. Bibe Christum, ut bibas sanguinem, quo redemptus es. Bibe Christum, ut bibas sermones eius; sermo eius testamentum est vetus, sermo eius testamentum est novum . . . Hoc verbum bibe, sed ordine suo bibe, primum in veteri testamento, cito fac ut bibas et in novo testamento*³⁰. *Ubi Christus, ibi omnia*³¹, ist auch das Leitmotiv der persönlichen Christusfrömmigkeit des Ambrosius: „ihn habe ich angenommen, von dem ich nichts wußte; ihn habe ich anerkannt, den ich nicht kannte; ihn bekenne ich nun, den ich verkannte; ihm beuge ich nun mein Knie, ihm unterwerfe ich mein Denken; ihn bete ich an, den ich vordem floh“³². Im beglückenden Hochgefühl des ihm durch Christus zugefallenen Reichtums ruft er aus: „obwohl ich nichts besitze, besitze ich doch alles, da ich Christus habe“^{32a}. Christus ist darum auch der Maßstab für alle Entscheidungen³³, alles Reden und alles Tun soll sich an ihm orientieren³⁴. Aus solcher Frömmigkeitshaltung stammt auch die bei Ambrosius häufig zu beobachtende Neigung, mit den Formeln *Christo auctore, Christo ducente, Christo regnante*³⁵ alle Ereignisse auf ihn zurückzuführen, alle Unternehmungen mit den Worten *favente domino Jesu, praesule domino et assistente, iubente illo* u. ä. von seinem Segen und Gewähren abhängig zu machen³⁶. Es ist eine machtvolle, alle Bereiche des inneren Lebens durchwaltende, alle Bezirke menschlicher Tätigkeit prägende Christusfrömmigkeit, die sich in diesem *Christus omnia* ihren gültigen Ausdruck schafft; es ist die Kurzformel für die Christozentrik seiner Frömmigkeit. Wem Christus, so wie ihm, alles ist, der ist ganz

³⁰ Explan. ps. 1, 33 (CSEL 64, 29 f.).

³¹ Epist. 4, 4 (PL 16, 890 A/B).

³² Expos. ps. 118, 20, 18 (CSEL 62, 454): *suscepi, quem nesciebam, agnovi, quem non cognoscebam, confiteor, quem negabam. Ipsi genu corporis flecto, ipsi genu mentis flecto, ipsum adoro, quem ante fugiebam.*

^{32a} De interpell. Iob et David 3 (4), 11, 28 (CSEL 32, 2, 265): *nihil habens omnia habeo, quia Christum habeo.*

³³ Explan. ps. 40, 1 (CSEL 64, 230): *ad ipsum studia nostra dirigimus ad ipsum vota nostra conferimus.*

³⁴ De virginibus 3, 5, 24 (PL 16, 227 A): *omnia ergo dicta nostra factaque referamus ad Christum.*

³⁵ Epist. 82, 11 (PL 16, 1279 A); Expos. ps. 118, 5, 3 (CSEL 62, 83); ebd. 118, 14, 28 (CSEL 62, 317).

³⁶ Explan. ps. 39, 27 (CSEL 64, 230); De ob. Theod. 15 (PL 16, 1391 A); Explan. ps. 43, 96 (CSEL 64, 329); Expos. ps. 118, 8, 40 (CSEL 62, 175).

und gar christushörig, der weiß sich ihm in jeder Situation seines Heilsweges restlos verbunden: *cum in via sum, Christi sum; cum pervenero, patris sum; sed ubique per Christum et ubique sub Christo*³⁷.

Seine letzte Vollendung aber erfährt das *Christus omnia* für Ambrosius in dem Wort *caritas nostra Christus*³⁸. Er weiß sich so von Christi Huld umfassen, daß er sich die Paulusworte Röm. 8, 35 f. zu eigen machen darf, ihn könne weder Tod noch Schwert noch Drangsal von dieser Liebe zu Christus trennen³⁹. Nicht nur weil Christi Liebe den Menschen zuvorkam und den bitteren Tod für sie ertrug⁴⁰, sind sie zur Gegenliebe verpflichtet⁴¹, sie lieben ihn, weil in ihm alle Süße und Milde beschlossen ist⁴². Christus ist der Pfeil, der mit einer guten Wunde verwundet, mit der Wunde der Liebe⁴³. Wer dieser Liebe innegeworden, den erfüllt eine tiefe Christussehnsucht; nach ihm verlangt er, ihn wünscht er, auf ihn hin spannt er all seine Kräfte, ihn hegt er in seinem Innersten, ihm erschließt er sich ganz und gar und kennt nur eine Furcht, die, ihn zu verlieren⁴⁴. Diese Christussehnsucht entlockt dem Mailänder Bischof einen Wunsch von dieser Zartheit: *utinam super sinistram eius requiescam, ne quaeram cervicalia!*⁴⁵ Darum verstummt in der Predigt des Ambrosius auch nie die Mahnung zur Christusliebe⁴⁶, die sich gern paulinischer Gedanken und For-

³⁷ De fide 5, 12, 150 (PL 16, 678 C); vgl. noch De Helia et ieiu. 20, 75 (CSEL 32, 2, 457) die Worte des Christen an den Teufel: *ego servus Christi sum; illius redemptus sanguine illi me totum mancipavi.* ³⁸ De Is. vel an. 8, 75 (CSEL 32, 1, 694).

³⁹ Explan. ps. 61, 27 (CSEL 64, 394): *domini favore susceptus sum, quia neque mors neque gladius neque tribulatio a caritate Christi me separare potuerunt.* ⁴⁰ De Is. vel an. 8, 75 (CSEL 32, 1, 694): *bona caritas, quando morti se obtulit pro delictis nostris; bona caritas, quae peccata remisit.*

⁴¹ De Iac. 1, 7, 27 (CSEL 32, 2, 21): *cur nos pro illo non etiam dura et acerba toleremus, qui pro nobis tam indigna suscepit? Ideoque debet in nobis esse caritas, ut nullis periculis revocemur a Christo.* ⁴² Expos. ps. 118, 5, 44 (CSEL 62, 106): *quod severum in aliis, in Christo dulce est, in Christo suave est, quia ipse suavis est.*

⁴³ Ebd. 118, 5, 17 (CSEL 62, 90 f.): *sagitta haec Christus est; bonum ergo hac vulnerari sagitta.* Vgl. noch Explan. ps. 36, 24 (CSEL 64, 90).

⁴⁴ Ebd. 118, 11, 4 (CSEL 62, 234): *... timens dominum nescit aliud desiderare nisi salutare dei, quod est Christus Jesus, illum concupiscit, illum desiderat, in illum totis intendit viribus, illum gremio mentis fovet, illi se aperit et effundit et hoc solum veretur, ne illum possit amittere;* ähnlich Explan. ps. 36, 67 (CSEL 64, 126).

⁴⁵ Ebd. 118, 5, 19 (CSEL 62, 92) und De interpell. Iob et David 1, 9, 30 (CSEL 32, 2, 251). ⁴⁶ Expos. ev. Luc. 6, 26 (CSEL 32, 4, 242): *reddamus ergo amorem pro debito, caritatem pro munere;* und ebd. 7, 84 (32, 4, 352): *dilige-*

mulierungen bedient⁴⁷. Christusliebe soll für christliche Eltern das Motiv sein, ihre Tochter dem Herrn zu weihen⁴⁸, er selbst kennt kein schöneres Ideal als Christi Opferlamm zu werden⁴⁹. Wenn er die Liebe zu Christus überdenkt, dann schwindet, wie bei den Märtyrern, jede Bangigkeit aus seiner Seele⁵⁰, dann erfüllt ihn ein tiefes Vertrauen auf Jesu Hilfe in allen Wechselfällen des Lebens⁵¹, dann scheint ihm in tiefer theologischer Schau die Schuld gesegneter zu sein als das Freisein von Sünde, weil jene ihm eine solche Erlösung gebracht hat⁵². Die Christusliebe des Menschen ist nur eine Antwort auf Christi größere Liebe zur Menschheit, die er wie seinen Weinberg mit liebenden Armen umschließt⁵³, deren einzelne Glieder er sucht und ruft, auch diejenigen, die sich vor ihm verbergen wollen⁵⁴.

2. Nachfolge Christi

Mit der eben erwähnten Aufforderung, alles Reden und Tun im Bezug auf Christus zu sehen, hat Ambrosius bereits das Grundgesetz der Nachfolge Christi ausgesprochen, für das ihm sonst gern als bevorzugte Formulierung der Satz in die Feder fließt: Christus ist Anfang und Ende aller Wege, die immer der Mensch wandelt⁵⁵.

Zunächst läßt der Prediger Ambrosius das Ideal der Nachfolge Christi in ruhigen Aussagen vor seinen Hörern erstehen: wer Christus nachfolgt, der ist wirklich glücklich⁵⁶; wen Jesus zur Nachfolge aufruft, der löst sich von aller Niedrigkeit⁵⁷; es gibt

mus eum quasi dominum, diligamus et quasi proximum. ⁴⁷ Expos. ps. 118, 15, 40 (CSEL 62, 352). ⁴⁸ Ebd. 118, 6, 20 (CSEL 62, 118). ⁴⁹ De bono mortis 3, 8 (32, 1, 709): *quid enim praestantius quam fieri Christi hostiam?*

⁵⁰ Expos. ps. 118, 9, 2 (CSEL 62, 190). ⁵¹ Ebd. 118, 8, 38 (62, 173 f.).

⁵² De Iac. 1, 6, 21 (CSEL 52, 2, 18): *non gloriabor quia profui nec quia profuit mihi quisquam, sed quia pro me advocatus apud patrem Christus est, quia pro me Christi sanguis effusus est. Facta est mihi culpa merces redemptionis, per quam mihi Christus advenit. Propter me Christus mortem gustavit. Fructuosior culpa quam innocentia.* Der Anklang an das *felix culpa* des Exultet ist nicht zu überhören. ⁵³ De Is. vel an. 4, 29 (CSEL 52, 1, 660): *sicut vitis vineam suam*

ita dominus Jesus populum quasi vitis aeterna quibusdam brachiis caritatis amplectitur. ⁵⁴ Explan. ps. 39, 20 (CSEL 64, 226). ⁵⁵ Expos. ps. 118, 5, 26 (CSEL 62, 95): *principium Christus et finis viarum*; ebd. 118, 5, 23 (62, 94): *cum omnes igitur ambulaverimus vias, veniemus in omnium finem viarum.* ⁵⁶ Explan. ps. 1, 35 (CSEL 64, 31). ⁵⁷ Expos. ps. 118, 4, 3 (CSEL 62, 69): *non adhaeret*

keine größere Würde als in seinem Dienste stehen⁵⁸, denn es ist in Wahrheit Gottesdienst⁵⁹. Dabei ist es nicht der Gedanke an irgendeinen Lohn, der zu dieser Nachfolge veranlaßt, die Nachfolge Christi trägt ihren Lohn in sich selbst⁶⁰.

Es folgen Aufforderungen und Mahnungen zur Nachfolge Christi, meist in schlichter, aber doch eindringlicher Form. Gern knüpft Ambrosius dabei an ein Jesuswort an, wie z. B. an Jo. 14, 16⁶¹ oder an Mt 11, 28⁶², oder er legt das Wort an Petrus Mt 16, 19: *vade retro me* im Sinne der Nachfolge aus⁶³. Zahlreich sind Wendungen wie etwa, den Lebensweg der Führung Jesu anzuvertrauen⁶⁴, auf ihn hin die Schritte zu lenken⁶⁵, auf dem gleichen Weg zu wandeln, den Christus ging⁶⁶, am häufigsten wohl die Formeln *sequamur dominum Jesum*⁶⁷ oder *sequere Christum*⁶⁸. Zuweilen wird diese Mahnung erweitert durch den Hinweis auf die innere Schönheit und Größe der Nachfolge⁶⁹. Die Nachfolge ist aber auch Pflicht, weil sie allein zum Vater führt⁷⁰. Ein weiterer bevorzugter Terminus des Ambrosius für die Nachfolge ist das *adhaerere Christo*⁷¹; er kann sich nichts Schöneres denken als Christus anhängen⁷². Wer sich zu dieser Nachfolge entschließt, der muß allerdings alles aufgeben, was vergänglich ist⁷³, denn es ist

pavimento, cui dicit Jesus „sequere me“. ⁵⁸ Exhort. virg. 1, 3 (PL 16, 337 C): *nulla maior est dignitas quam servire Christo.* ⁵⁹ Expos. ps. 118, 10, 18 (CSEL 62, 214): *qui enim servit Christo, servit deo; qui servit Christo, placet veritati.* ⁶⁰ De Iac. 1, 7, 28 (CSEL 32, 2, 22): *habet in se remunerationem suam qui sequitur Jesum et in suo affectu praemium et gratiam; De interpell. Iob et Dav. 3 (4) 11, 28 (CSEL 32, 2, 265): qui illum sequitur non praemio ducitur ad perfectionem, sed perfectione consummatur ad praemium. Imitatores Christi non propter spem boni sunt, sed pro amore virtutis.* ⁶¹ De bono mortis 6, 24 (CSEL 32, 1, 725): *in illam viam ambula, quae dicit „ego sum via“; ähnlich ebd. 12, 54 (CSEL 32, 1, 749): ingrediamur hanc viam, teneamus veritatem, vitam sequamur.* ⁶² Expos. ps. 118, 7, 2 (CSEL 62, 127): *vocat nos ad se dei verbum sicut habes scriptum „venite ad me omnes . . .“, ideoque sequamur vocantem dominum Jesum.* ⁶³ De Abr. 1, 6, 55 (CSEL 32, 1, 538). ⁶⁴ Expos. ps. 118, 5, 6 (CSEL 62, 85). ⁶⁵ De bono mort. 6, 22 (CSEL 32, 1, 724). ⁶⁶ Expos. ev. Luc. 6, 40 (32, 4, 276): *eadem tibi qua Christus ambulavit gradiendum est via.* ⁶⁷ De Is. vel an. 6, 56 (CSEL 32, 1, 680); Epist. 85, 2 (PL 16, 1282 C). ⁶⁸ Expos. ev. Luc. 9, 35 (CSEL 32, 4, 452); Explan. ps. 38, 1 (CSEL 64, 184). ⁶⁹ Expos. ps. 118, 3, 6 (CSEL 62, 45); Explan. ps. 43, 96 (64, 329). ⁷⁰ Expos. ps. 118, 22, 7 (CSEL 62, 492): *ipse via est qua pervenitur ad patrem.* ⁷¹ Z. B. Epist. 15, 2; 16, 4 (PL 16, 956 A; 960 C); De ob. Theod. 7 (PL 16, 1389 A). ⁷² Epist. 29, 18 (PL 16, 1059): *quid ergo pulchrius quam ei adhaerere?* ⁷³ De Abr. 1, 2, 4 (CSEL 32, 1, 504): *si cupimus adhaerere Christo, deseramus cor-*

eine Nachfolge im Geiste⁷⁴, wer aber wirklich Ernst mit ihr macht, der kann nicht verlorengelassen⁷⁵. Die Predigt über die Nachfolge kann schließlich nicht vorübergehen an dem Herrenwort Mk. 8, 34: „wer mir nachfolgen will . . .“; wir finden es bei Ambrosius oft in wörtlichem Anklang⁷⁶ wie auch in mannigfacher Abwandlung⁷⁷.

Eine vom Mailänder Bischof überaus gepriesene Sonderform der Nachfolge Christi ist ihm die freiwillig gewählte Jungfräulichkeit. In seinem ganzen hierher gehörenden Schrifttum kommt dieser Gedanke so mächtig zum Ausdruck, daß sich Einzelbelege erübrigen, fast jede Seite in *De virginitate* und den verwandten Schriften bietet sie in Fülle. Die gottgeweihte Jungfrau ist ihrem Wesen nach *Christi discipula* oder *aemula*⁷⁸, und das *sequamur Christum* hat im ambrosianischen *corpus de virginitate* seine eigentliche Heimat⁷⁹.

Es ist eine Sicht aus neuem Blickwinkel, wenn Ambrosius die Nachfolge Christi sehr stark unter den Leitgedanken des Vorbildes stellt, das Jesu Leben in all seinen Aspekten für den Christen bedeutet. Was er einmal von Christus aussagt, als er von der Verpflichtung gegenüber den Armen spricht, das gilt allgemein vom Leben des Herrn: *dedit regulam, quam sequamur*⁸⁰. Diese verpflichtende Kraft des Vorbildes Christi wird von ihm auf weite Bezirke des sittlich-religiösen Lebens angewandt: Christi Treue ist das Vorbild der Treue für die Sklaven im Verhältnis zu ihrem Herrn⁸¹, er ist Vorbild im Fasten⁸², in der Armut und Verachtung irdischer Güter⁸³, in der Feindesliebe⁸⁴, vor allem aber ist er das durch nichts zu ersetzende Vorbild in der Demut⁸⁵. Keine Tugend des Herrn wird häufiger und eindringlicher zur Nachahmung empfohlen⁸⁶, und die Art des Ambrosius, darüber zu sprechen,

ruptibilia. ⁷⁴ Explan. ps. 43, 88 (CSEL 64, 324): *spiritu adhaereamus domino Jesu.*

⁷⁵ Expos. ev. Luc. 6, 24 (CSEL 52, 4, 248): *qui ei adhaeret, perire non potest.*

⁷⁶ Epist. 7, 15; 27, 16 (PL 16, 909 B; 1050 C). ⁷⁷ Vgl. etwa Explan. ps. 43, 34 (CSEL 64, 287); Expos. ps. 118, 8, 45 (62, 177).

⁷⁸ De virginit. 17, 109 (PL 16, 278 A). ⁷⁹ Ebd. 8, 44/5 (Ebd. 294). ⁸⁰ De off.

min. 1, 30, 151 (84 Krabinger); ferner Expos. ev. Luc. 5, 42 (CSEL 52, 4, 198): (*Christus*) *oboedientiae magister ad praecepta virtutis suo nos informat exemplo.*

⁸¹ Epist. 63, 112 (PL 16, 1219 A). ⁸² Epist. 63, 15 (Ebd. 16, 1193 C).

⁸³ Expos. ev. Luc. 4, 34 (CSEL 52, 4, 155); Explan. ps. 38, 27 (64, 204 f.).

⁸⁴ Expos. ev. Luc. 8, 24 (CSEL 52, 4, 402); Explan. ps. 37, 45 (64, 173).

⁸⁵ Expos. ev. Luc. 2, 19 (52, 4, 93 f.). ⁸⁶ Expos. ps. 118, 20, 3 (CSEL 62, 447):

humilitas virtutum omnium caput est, quae totum velut quoddam actuum no-

macht es klar, daß das Römertum der Spätantike hier vor eine ernste sittliche Forderung gestellt wurde. Als *humilitatis magister* stellte Ambrosius Christus sowohl seinem Klerus⁸⁷ wie seiner Gemeinde vor⁸⁸. Das *discite a me, quia mitis sum et humilis corde* Mt. 11, 29 wird von ihm wiederholt eingehend exegesiert⁸⁹. Alle Verdemütigung, die mit Christi Menschwerdung verbunden war, hat er nur auf sich genommen, damit die Menschheit die Demut lerne⁹⁰ und so wie er durch die *humilitas* das Böse überwinde⁹¹. Ähnlich dringlich ist dem Prediger Ambrosius das Anliegen, seiner Gemeinde Christus als Vorbild im Beten hinzustellen⁹². Hier ist es die Johannesstelle 5, 22 *et erat pernoctans in oratione*, die ihm wiederholt Anlaß gibt, auf dieses Vorbild hinzuweisen und seine Bedeutung zu unterstreichen⁹³.

In einer den Lehrer der Frömmigkeit kennzeichnenden Weise schildert Ambrosius einmal zusammenfassend, wie die Nachfolge Christi den Alltag des Gläubigen prägen soll; es ist ein ganz in Christus eingetauchtes Leben, für das seine Predigt über die Nachfolge des Herrn wirbt: der Tag wird geweiht durch den Besuch des Gottesdienstes am Morgen, bei dem der Christ die hl. Eucharistie empfängt. Christus in der Seele gewährt Schutz wider alle Anfechtungen des Bösen und verzeiht dem Gläubigen seine Verfehlungen. Auch das Gebet am Abend wendet sich an Christus, mit dem Gedanken an ihn geht man zur Ruhe, der erste Gedanke beim Erwachen gehört wieder dem Herrn⁹⁴. In einer anderen Predigt legt Ambrosius Christus selbst eine Mahnrede an seine Nachahmer in den Mund, nach seinem Beispiel in der Verfolgung stark zu bleiben⁹⁵. Hier klingt ein Gedanke an, den er an einer anderen Stelle breiter entfaltet und der die tiefste Begründung für ein Leben in der Nachfolge Christi enthält: es ist nichts anderes

strorum fovet corpus. ⁸⁷ De off. min. 1, 1, 1; 3, 5, 36 (31; 188 Krabinger).

⁸⁸ Apol. proph. Dav. 1, 17, 81 (CSEL 52, 2, 352). ⁸⁹ Expos. ps. 118, 14, 20; 118, 14, 46; 118, 20, 3 (CSEL 62, 310 f.; 329; 447). ⁹⁰ Explan. ps. 43, 78 (CSEL 64, 318): *humiliavit se, ut disceres quid sit humilitas.*

⁹¹ Expos. ps. 118, 18, 34 (CSEL 62, 415). ⁹² Expos. ev. Luc. 10, 132 (CSEL 52, 4, 506).

⁹³ Expos. ps. 118, 19, 18 (62, 450): *pernoctabat in oratione dominus Jesus non indigens precationis auxilio, sed statuens tibi imitationis exemplum. Ille pro te rogans pernoctabat, ut tu disceres quomodo rogares. Redde igitur ei quod pro te detulit.* Expos. ev. Luc. 5, 43 (32, 4, 198): *erat pernoctans in oratione; species tibi datur, forma praescribitur, quam debes aemulari.* Ferner De Cain et Ab. 2, 6, 22 (32, 1, 397) und Expos. ps. 118, 8, 45; 118, 20, 34 (62, 178; 461). ⁹⁴ Expos. ps. 118, 8, 48 (62, 180). ⁹⁵ Ebd. 118, 3, 42 (62, 64).

als ein Zeugnis für Christus, zu dem der Christ verpflichtet ist⁹⁶. Wie sehr auch Ambrosius persönlich um die Verwirklichung des Nachfolgeideals gerungen hat, das zeigt überzeugend das Gebet, mit dem er seine Schrift *De bono mortis* schließt: „Wir folgen dir, Herr Jesus! Damit wir aber folgen können, ziehe uns an dich; denn ohne dich kann niemand zur Höhe emporsteigen. Du bist der Weg, die Wahrheit, das Leben, die Kraft, der Glaube und der Lohn. Nimm du die deinen auf, da du der Weg bist; stärke uns, da du die Wahrheit bist; belebe uns, da du das Leben selber bist“⁹⁷.

3. Jesusinnigkeit und Passionsfrömmigkeit

Eine weitere Sonderform der ambrosianischen Frömmigkeitshaltung gegenüber Christus, die gleichfalls aus der Grundhaltung des *Christus omnia* erwächst, ließe sich wohl am besten als Jesusfrömmigkeit charakterisieren. Der Ausdruck wird hier in dem Sinne gebraucht, wie ihn E. Böminghaus erläutert hat⁹⁸. Es ist die Gestalt des Herrn Jesus, des Menschensohnes, wie sie sich in seinem irdischen Leben den Augen seiner Jünger dargeboten hat, von der sich Ambrosius besonders angesprochen und angezogen fühlt. Jesus dem Heiland, dessen menschliche Natur sich in allen Phasen seines Erdenlebens offenbart, wendet sich seine Seele in Liebe und Verehrung zu, an ihn richtet sie ihr Beten und Flehen. Die Gestalt des Kyrios, des erhöhten Herrn im Glanz der himmlischen Glorie, tritt zurück gegenüber dem Kindlein in der Krippe, dem Guten Hirten, dem leidenden Schmerzensmann am Kreuz. Diese Form der Jesusfrömmigkeit hat von sich aus eine stärkere affektive Note als die Verehrung des erhöhten Kyrios, der Böminghaus den Terminus Christusfrömmigkeit vorbehalten möchte. Je nach der Stärke dieser Note wird man von Jesusinnigkeit sprechen, wie sie aus der mittelalterlichen Jesu- mystik bekannt ist. Sie wird zur eigentlichen Passionsfrömmigkeit, wenn sie sich auf die liebende Verehrung des leidenden Erlösers konzentriert, so daß Jesusinnigkeit und Passionsfrömmigkeit als

⁹⁶ Ebd. 118, 20, 47 (62, 467). ⁹⁷ *De bono mortis* 55 (CSEL 32, 1, 750): *Sequimur te, domine Jesu, sed ut sequamur accerse, quia sine te nullus ascendet. Tu enim via es veritas vita possibilitas fides praemium. Suscipe tuos quasi via, confirma quasi veritas, vivifica quasi vita.* ⁹⁸ E. Böminghaus, Jesusfrömmigkeit oder Christusfrömmigkeit: ZAM 1 (1925/6) 252/65.

Unterformen der Jesusfrömmigkeit anzusehen sind. Beide Formen sind Ambrosius von Mailand vertraut.

Für eine betonte Jesusinnigkeit bei Ambrosius spricht zunächst einmal seine Vorliebe für den Namen Jesus. Sein ganzes Schrifttum beweist, daß er diesen Namen durchaus dem Christustitel vorzieht; am geläufigsten ist ihm die Formel *dominus Jesus*⁹⁹, aber auch der Name Jesus ohne jeden Zusatz begegnet ziemlich oft¹⁰⁰; die Innigkeit der Jesusverehrung drückt sich deutlich in der Zusammenstellung *meus Jesus* aus¹⁰¹.

Mit starker Hingabe ist Ambrosius dann betrachtend dem Leben Jesu nachgegangen, wie die Evangelien es zeichneten; vor allem hat ihn das Lukasevangelium angezogen, seine Homilien zu diesem neutestamentlichen Buch könnte man ein Kompendium seiner Jesusfrömmigkeit nennen. Aber auch in seinem übrigen Werk leuchtet sie überall durch, so daß sich die Hauptzüge seines Jesusbildes unschwer nachzeichnen lassen. Da ist zuerst das göttliche Kind, das seine Seele wundersam anrührt; ganz ergriffen ist er, daß er es in einer „armseligen Krippe“ findet¹⁰². Den Arianern hält er vor, daß doch auch sie „das wimmernde Kindlein in der Krippe“ kennen¹⁰³; in eindrucksvollen Antithesen spricht er den Mailänder Christen davon, daß Jesus „ganz klein, ja ein Kindlein“ wurde, damit der Christ ein vollendeter Mann sein konnte; daß er sich in Windeln einwickeln ließ, damit der Christ frei wurde von den Schlingen des Todes; er lag in der Krippe, auf daß der Christ emporstieg zu den Altären; er wandelte auf Erden, damit der Christ in den Sternen seine Heimat fand; für ihn war in der Herberge kein Platz, damit der Erlöste im Himmel mehrere Wohnungen habe¹⁰⁴. Er ist tief erschüttert von dem Gedanken, daß die Tränen dieses wimmernden Kindleins seine Sündenschuld abgewaschen haben¹⁰⁵, und seine Erschütterung schafft sich Ausdruck

⁹⁹ Die Fülle der Belege ist überreich, in der Erklärung zu Ps. 1 kommt sie allein neunmal vor. ¹⁰⁰ In der gleichen Psalmenerklärung zweimal.

¹⁰¹ Epist. 32, 4 (PL 16, 1070 A). ¹⁰² De fid. 1, 4, 32 (PL 16, 535 B): *abiecta praesepeia*. ¹⁰³ De paen. 1, 11, 70 (PL 16, 545 A): *vidisti in cunis infantulum vagientem*.

¹⁰⁴ Expos. ev. Luc. 2, 41 (CSEL 32, 4, 63 f.): *ille parvulus, ille infantulum fuit, ut tu vir possis esse perfectus; ille involutus in pannis, ut tu mortis laqueis absolutus; ille in praesepeibus, ut tu in altaribus; ille in terris, ut tu in stellis; ille alium locum in eo diversorio non habebat, ut tu plures in caelestibus haberes mansiones*. ¹⁰⁵ Ebd.: *me illi infantiae vagientis abluunt fletus, mea lacrimae illae delicta laverunt*.

in einem Gebet von augustinischer Färbung und Höhenlage, dessen Grundgedanke unüberhörbar deutlich an das Exultet erinnert: „Herr Jesus! Mehr verdanke ich den Unbilden, die du zu tragen hattest, damit ich erlöst wurde, als deinen Werken, daß ich erschaffen wurde. Nichts hätte es mir genützt, geboren zu werden, wäre es nicht noch nützlicher gewesen, erlöst zu werden“¹⁰⁶. Im übrigen ist sein Jesusbild ganz geprägt von der Idee des gütigen, milden und barmherzigen Erlösers, der die Barmherzigkeit selber ist¹⁰⁷. Paulus wurde bekehrt *domini miseratione et amore*¹⁰⁸, selbst ein Judas hätte Verzeihung gefunden, hätte er nur Vertrauen gehabt zur Barmherzigkeit des Herrn¹⁰⁹. *Vide clementiam Christi* ist eine von Ambrosius bevorzugte Wendung, um auf diese Seite des Erlöserwirkens hinzuweisen¹¹⁰. Selbst wenn dieser strafen muß, ist in der Art, wie er straft, noch seine Milde spürbar¹¹¹, denn „ein Arzt ist ja der Herr Jesus“ für Leib und Seele¹¹².

Ganz besonders mußte sich die Jesusfrömmigkeit des Ambrosius angesprochen fühlen von der Gestalt des Guten Hirten¹¹³. Alle leiden ja Hunger, die dieser Hirte nicht auf die Weide führt¹¹⁴; der ganze Gemütswert, den das Bild des Hirten, der das verirrte Schäflein¹¹⁵ heimträgt, in seiner betrachtenden Verehrung gewonnen hat, offenbart sich in dem innigen Gebet, das er selbst als *ovis lassa* an den Hirten seiner Seele richtet¹¹⁶. Aus seinem Er-

¹⁰⁶ Expos. ev. Luc. 2, 41 (CSEL 52, 4, 64): *plus igitur, domine Jesu, iniuriis tuis debeo quod redemptus sum, quam operibus quod creatus sum. Non prodesset nasci, nisi redimi profuisset.* Dieser Text spielt begrifflicherweise eine besondere Rolle in der Frage der Urheberschaft des Exultet, vgl. B. Capelle, L'Exultet pascal, oeuvre de s. Ambroise: Miscellanea G. Mercati 1 (Rom 1946) 219/46, bes. 230/32, und B. Fischer, Ambrosius der Verfasser des österlichen Exultet?: Archiv f. Liturgiewiss. 2 (1952) 61/74.

¹⁰⁷ Explan. ps. 47, 17 (CSEL 64, 357): *sicut enim redemptio Christus ita et misericordia.* ¹⁰⁸ De patr. 12, 58 (CSEL 52, 2, 159).

¹⁰⁹ Epist. 67, 10 (PL 16, 1230 B): *tantae enim pietatis est dominus Jesus, ut et ipsi (sc. Iudae) donaret veniam, si Christi expectasset misericordiam.*

¹¹⁰ De instit. virg. 11, 73 (PL 16, 323 C); Epist. 26, 17 (PL 16, 1046 A); Ob. Val. 34 (PL 16, 1370 A).

¹¹¹ Expos. ev. Luc. 7, 175 (CSEL 52, 4, 360): *quam clemens ergo dominus, quam pius in utroque, cum aut miseretur aut vindicat.*

¹¹² Expos. ps. 118, 21, 5 (62, 476): *medicus ipse dominus Jesus!* Weitere Belege: Explan. ps. 37, 35; 48, 2 (CSEL 64, 162; 362); De interpell. Iob 3, 2, 4 (32, 2, 251); Expos. ev. Luc. 7, 75 (32, 4, 314).

¹¹³ Epist. 29, 6 (PL 16, 1056 A); Expos. ev. Luc. 7, 76; 7, 208/10; 7, 253; 9, 11 (CSEL 52, 4, 314; 376; 386; 441).

¹¹⁴ De Ios. 7, 42 (52, 2, 101): *omnes enim esuriunt quos non paverit Christus.*

¹¹⁵ Apol. Proph. Dav. 1, 5, 20 (32, 2, 311); Expos. ps. 118, 20, 33; 118, 22, 3 (62, 461; 490).

¹¹⁶ Expos. ps. 118, 22, 28/30 (62, 502/04).

griffensein von dieser Hirtengestalt kommen die steten Hinweise des Predigers Ambrosius an den leidgeprüften und schuldbeladenen Christen, doch der Milde dieses Erlösers eingedenk zu sein¹¹⁷, zu ihm stets die Zuflucht zu nehmen¹¹⁸. Die Akzente der Innigkeit und Eindringlichkeit nehmen in solchen Mahnungen einen für einen spätantiken Christen fast überraschend großen Raum ein, ohne daß sie allerdings je ins Sentimentale abglitten. „Komm doch auch du (zu Jesus); auch wenn es schon spät ist, selbst zur Nachtzeit, zu welcher Stunde du auch immer kommst, du wirst Jesus bereit finden, dich aufzunehmen“¹¹⁹. Wie der Vater dem verlorenen Sohn so fällt Jesus jedem reumütigen Sünder um den Hals, um ihn frei zu machen von der Knechtschaft und ihm sein süßes Joch aufzuladen¹²⁰. Wer immer durch die Sünde müde und matt geworden, den möge Jesus in seinen Schoß nehmen und in inniger Umarmung wieder gesundpflegen¹²¹. Das sollen die Christen von Mailand stets beherzigen: Christus will den Menschen so, daß er an ihn sein Haupt ruhend anlehnen kann, und darum gilt es, so zu leben, daß er sein Haupt nicht abzuwenden braucht¹²². Kennzeichnend für die persönliche Jesusinnigkeit des Ambrosius ist folgender Zug: er hat ein starkes Verlangen danach, wie einst die Sünderin im Hause des Pharisäers, die Füße des Herrn mit Tränen benetzen und mit Öl salben zu dürfen¹²³. „Bei den Füßen des Herrn“ sein, ist seine große Sehnsucht¹²⁴; als er Mt 28,9 liest: „sie hielten seine Füße umschlungen und beteten ihn an“, da fließt sein Herz über: „so berühre doch und halte fest im Glauben und umschlinge voll Vertrauen auch du seine Füße, damit eine Kraft von ihm ausgehe und deine Seele heile!“¹²⁵

Ihren Gipfelpunkt erreicht die ambrosianische Jesusinnigkeit

¹¹⁷ De Is. vel an. 5, 44 (32, 1, 668).

¹¹⁸ De Abr. 2, 6, 27 (32, 1, 584).

¹¹⁹ Expos. ev. Luc. 10, 138 (32, 4, 508): *veni et tu; vel sero vel nocte vel quacumque hora veneris, invenies Jesum ad suscipiendum paratum.*

¹²⁰ Expos. ev. Luc. 7, 230 (32, 4, 385): *cadit in collum tuum Christus, ut cervicem iugo exuat servitutis et collo tuo iugum suave suspendat.*

¹²¹ Expos. ps. 118, 4, 19 (62, 77): *si quos culpa lassavit, hos Jesus gremio suscipiat et molli foveat amplexu.*

¹²² Exam. 6, 8, 48 (32, 1, 239): *ille (Christus) talem hominem fecit, in quo caput reclinaret.*

¹²³ Expos. ev. Luc. 6, 21 (32, 4, 240): *beatus qui potest et oleo ungere pedes Christil!* Vgl. auch De paen. 2, 7, 62 (PL 16, 512).

¹²⁴ Expos. ev. Luc. 6, 16 f. (32, 4, 238): *... ut saltem ad pedes Jesu venire possimus.*

¹²⁵ De Is. vel an. 5, 43 (32, 1, 667): *tange ergo et fide tene et constringe fideliter pedes eius, ut virtus de eo exeat et sanet animam tuam.*

in den vom Mailänder Prediger geschilderten Gesprächen zwischen Christus und der Seele. Es klingt wie ein Stück aus einer mittelalterlichen Predigt, was einmal Jesus klagend dem Sünder entgegenhält, der zwar beteuert, er gehöre Christus an, dessen Leben aber diesen Beteuerungen nicht entspricht¹²⁶. Die meisten Zwiegespräche zwischen Christus und seiner Braut, der Seele, gehören zwar eher dem Abschnitt über die Brautmystik an, ihr affektiver Charakter verlangt aber eine Erwähnung auch an dieser Stelle. Sie finden sich alle in der für die Erkenntnis dieser Mystik so bedeutsamen Schrift *De Isaac vel anima* und versetzen den Leser in eine Atmosphäre mittelalterlicher Jesusinnigkeit¹²⁷.

Oft hat Ambrosius sich in seinem Leben nach der letzten Vereinigung mit Jesus gesehnt¹²⁸ und danach verlangt, in sein innerstes Gemach geführt zu werden¹²⁹, in jene Wohnungen, die Jesus seinen Kindern bereitet habe¹³⁰. Es ist wie ein leises Echo dieses in der Jesusinnigkeit verglühenden Lebens, was sein Biograph von seinen letzten Stunden berichtet. Da Ambrosius im Sterben lag und im Gebet versunken war, „sah er den Herrn Jesus, wie er auf ihn zukam und ihm zulächelte“¹³¹. Hier hat ein Hagiograph der alten Kirche um Jahrhunderte vorweggenommen, was später einmal die Legende von Begegnungen des Jesuskinds mit seinen Begnadigten berichten sollte¹³².

C. Richstaetter hat 1949 die These aufgestellt, in der nachkonstantinischen Kirchengeschichte sei ein Wandel im Christusbild der Gläubigen wahrnehmbar, der durch verschiedene Faktoren bedingt werde. Die Gestalt des leidenden Erlösers in seiner Erniedrigung, des Guten Hirten, der den Sünder liebend umfängt, trete nun auffallend zurück, und an seine Stelle schiebe sich mehr

¹²⁶ Expos. ps. 118, 12, 40 (62, 274 f.).

¹²⁷ Vgl. etwa *De Is. vel an.* 4, 34

(CSEL 52, 1, 662): ... *exsurge a delectationibus mundi, exsurge a terrenis et veni ad me, quae adhuc laboras et onerata es, quia sollicita es quae sunt mundi. Veni supra mundum, veni ad me, quia ego vici mundum. Veni prope iam pulchra aeternae vitae decore, iam columba, id est mitis atque mansueta.*

¹²⁸ *De virginib.* 1, 1, 3 (PL 16, 189): *utinam me ... Jesus respiceret!*

¹²⁹ Expos. ev. Luc. 6, 65 (52, 4, 257): *beatus ille, cui manum sapientia tenet. Utinam meos quoque teneat actus, teneat manum iustitiae, inducat in penetralia sua, ... dari mihi iubeat manducare.*

¹³⁰ *De bono mortis* 12, 53 (52, 1, 748): *ibimus eo, ubi servulis suis dominus Jesus mansiones paravit, ut ubi ille est, et nos simus.*

¹³¹ Paulinus, *Vita Ambrosii* 47 (PL 14, 43 B): *in eodem tamen loco quo iacebat et orabat ..., viderat dominum Jesum advenisse ad se et aridentem sibi.*

¹³² Vgl. H. Günter, *Psychologie der Legende* (Freiburg 1949) 255.

und mehr das Bild des glorreichen Erlösers, des *rex gloriae*, den man in seiner erhöhten Majestät feiere; dieses Christusbild sei dann bis in das 12. Jahrhundert das herrschende geblieben. Verursacht werde dieser Wandel einmal durch das bedeutende kirchenpolitische Ereignis der errungenen äußeren Freiheit, das der Kirche das Hochgefühl des Sieges gab und sie veranlaßte, Christus als Triumphator zu feiern. Dann habe eine gewisse Rücksicht auf die große Zahl der nun in die Kirche einströmenden Heiden die neue Haltung in der Christusfrömmigkeit gefördert, da ein gekreuzigter Gott für ihr religiöses Empfinden doch eine schwere Belastung bedeutet hätte. Vor allem aber sei für die neue Frömmigkeitsrichtung die aus den innerkirchlichen Kämpfen erwachsene entschiedene antiarianische Einstellung der Großkirche maßgebend geworden, die gegenüber den betonten Hinweisen des Arianismus auf die Niedrigkeit der Menschheit Christi gezwungen wurde, die Züge des glorreich triumphierenden göttlichen Herrn stärker hervorzuheben. Einen besonders sprechenden Niederschlag habe dieser Umschwung in den Darstellungen der christlichen Kunst gefunden; das in der Verfolgungszeit so beliebte Bild des Guten Hirten mache dem in der Majestas thronenden Christus Platz, das Kreuz trete als *crux gemmata* oder als Triumphkreuz auf¹³³. Unter den Vätern, auf die sich *Richstaetter* zum Beweis für die Richtigkeit seiner These beruft¹³⁴, steht Ambrosius an bevorzugter Stelle. Ihm wird ein vorwiegend triumphal empfundenes Christusbild zugeschrieben, das verständlich werde, wenn man bedenke, daß gerade Ambrosius in seinem Kampf gegen den Arianer Auxentius besondere Gründe hatte, die triumphalen Züge eigens hervorzuheben.

Tatsächlich wird die Gestalt des *Christus rex*, des *Christus imperator* und des *Christus victor*¹³⁵ von Ambrosius deutlich akzentuiert, und das Kreuz als Zeichen des Sieges und Triumphes spielt in seiner Predigt eine nicht unbeachtliche Rolle. Formulierungen wie *victoria nostra crux Christi est*¹³⁶ oder *induimus gloriam crucis*¹³⁷

¹³³ C. Richstaetter, Christusfrömmigkeit in ihrer historischen Entfaltung (Köln 1949) 37/44. ¹³⁴ Ebd. 49 f. ¹³⁵ Expos. ps. 118, 5, 13 (CSEL 62, 89): De bono mortis 2, 7 (32, 1, 707); Expos. ev. Luc. 7, 5, 6; 10, 105/9 (32, 4, 284; 495/6). Zur Auswirkung des Christus-victor-Motivs in der gleichzeitigen christlichen Kunst vgl. K. Baus, Der Kranz in Antike und Christentum (Bonn 1940) 201/30. ¹³⁶ De Helia et ieiun. 1, 1 (32, 1, 411). ¹³⁷ De Tobia 20, 73 (32, 2, 563).

sind schon eindeutig, werden aber übertroffen von der von Richstaetter übersehenen grandiosen Schilderung des Leidensweges Christi, bei der die gesamte römische Triumphalterminologie, wie etwa *corona victoriae, tropaeum, currus triumphalis, pompa, coronatio victoris, adoratio domini* usw., wiederkehrt¹³⁸.

Es fragt sich nun, ob diese Auffassung von Kreuz und Passion Christi für Ambrosius die einzig gültige ist. Da er sich in seinem Lukaskommentar im Zusammenhang über die ganze Leidensgeschichte geäußert hat¹³⁹, ist die Prüfung und Beantwortung dieser Frage verhältnismäßig einfach. So sicher es nun in diesen Homilien für Ambrosius ein echtes Anliegen ist, seinen Hörern darzulegen, daß die Majestät und Gottheit des Erlösers durch sein Leiden nicht berührt wurde, ebenso sicher findet er hier bei der Betrachtung des leidenden Erlösers Worte von solcher Innigkeit, Wärme und Tiefe des Mitgefühls, daß es nicht nur erlaubt, sondern geradezu geboten erscheint, bei Ambrosius eine ausgesprochene Passionsfrömmigkeit mittelalterlicher Färbung festzustellen.

Da ist zunächst eine tiefe persönliche Ergriffenheit in der Seele des Ambrosius, daß Christus diesen Schmerzensweg für ihn gegangen ist, obwohl er selber frei von aller Schuld war: *pro me doluit, qui pro se nihil habuit quod doleret*¹⁴⁰; *suscepit tristitiam meam, ut mihi suam laetitiam largiretur*¹⁴¹. In steigender Eindringlichkeit erklingt das *pro me*¹⁴² und das *pro nobis*¹⁴³, wenn er die Einzelheiten des Leidensweges erwägt¹⁴⁴. Echte Passionsfrömmigkeit wird vor allem dort faßbar, wo Ambrosius den leidenden Erlöser sein klagendes Wort an die verschiedenen Menschengruppen richten läßt. Wie Karfreitagsimproperien klingt es, was Jesus den

¹³⁸ Expos. ev. Luc. 10, 105/11 (32, 4, 494/7), ferner Explan. ps. 35, 3 (64, 51), und De Spir. S. 1, 9, 108 (PL 16, 730 B). ¹³⁹ Expos. ev. Luc. 10, 56/146 (CSEL 32, 4, 476/510).

¹⁴⁰ Ebd. 10, 56 (32, 4, 477), ähnlich Expos. ps. 118, 3, 8 (62, 45).

¹⁴¹ Expos. ev. Luc. ebd. ¹⁴² De fide 2, 11, 93 (PL 16, 580 A): *propter me Christus suscepit meas infirmitates, pro me peccatum ..., pro me maledictum factus est, pro me atque in me subditus atque subiectus, pro me agnus, pro me vitis, pro me lapis, pro me servus, pro me filius ancillae*; ähnlich ebd. 2, 7, 53 (16, 570 C): *mihi compatitur, mihi tristis est, mihi dolet*.

¹⁴³ De instit. virg. 15, 96 (PL 16, 328 B): *esurivit, sitivit, pro nobis vapulavit, pro nobis contumeliarum indigna toleravit, crucem ascendit, mortuus est pro nobis*.

¹⁴⁴ De fide 2, 11, 94 (PL 16, 580 B): *ille flevit, ne tu homo diu fleres; ille iniurias passus est, ne tu iniuriam tuam doleres*.

Juden vorhält¹⁴⁵, was er Judas sagt¹⁴⁶, was er den einzelnen Christen fragt¹⁴⁷. Die Passionsfrömmigkeit des eigenen Herzens will der bischöfliche Prediger in das seiner Zuhörer übertragen, wenn er unaufhörlich mahnt: „bedenke, wer wie ein Wurm am Kreuze hing für das Heil aller Menschen“¹⁴⁸; „bedenke die Armut Christi, auf daß du reich seiest; bedenke seine Schwachheit, auf daß du Gesundheit erlangest; bedenke sein Kreuz, damit du dich nicht mehr zu schämen brauchst; bedenke seine Wunden, auf daß du deine Wunden heilen kannst; bedenke seinen Tod, damit du das ewige Leben erlangst; bedenke sein Begräbnis, auf daß du die Auferstehung findest“¹⁴⁹. Den Grundgedanken paulinischer Passionsfrömmigkeit¹⁵⁰, mit Christus zu sterben und mit ihm begraben zu werden, betont Ambrosius gern¹⁵¹ ebenso wie er einen andern zu seinem Lieblingsgedanken gemacht hat, daß wir Jesu Sterben an unserm Leibe tragen sollen, auf daß das Leben Jesu sich an unserm Leibe offenbare (2 Cor. 4, 10)¹⁵². Noch an manchen Einzelzügen wird die ambrosianische Passionsfrömmigkeit für uns offenkundig, so wenn er z. B. die Karwoche als die Zeit der Stille und Buße bezeichnet, in der die *passio domini Jesu* ihre heilende Kraft entfalten soll¹⁵³, wenn er für Helena Worte hohen Lobes findet, weil sie die Stätten aufsucht, an denen der Herr gelitten hat, weil sie seiner Krippe, seinem Kreuz und den anderen Leidenswerkzeugen nachgeht¹⁵⁴. Eine eigenartige Tiefe erreicht diese Passionsfrömmigkeit, da Ambrosius einmal von dem Durst spricht, den Christus vor allem in seinem Leiden erduldet¹⁵⁵. Er führt

¹⁴⁵ Explan. ps. 35, 3 (64, 51): ... *dominus exprobrat Iudaeis: ego propter vos pauper, ego pro vobis dolens, et vos mihi manus impias intulistis dicentes: Tolumus iustum*.¹⁴⁶ Expos. ev. Luc. 10, 63 (32, 4, 480).¹⁴⁷ De virginit.

19, 127 (PL 16, 300 A).¹⁴⁸ De Is. vel an. 8, 65 (32, 1, 688): *tu recole, quis sicut serpens in cruce pependerit pro salute universorum*.¹⁴⁹ Explan. ps. 40, 4

(64, 252): *intellige ergo in paupertatem Christi, ut dives sis; intellige in inirmitatem eius, ut accipias sanitatem; intellige in crucem eius, ut non erubescas; intellige in vulnus eius, ut vulnera tua cures; intellige in mortem eius, ut acquiras vitam aeternam; intellige sepulturam eius, ut invenias resurrectionem*.¹⁵⁰ Vgl.

M. Meinerz, Theologie des Neuen Testaments 2 (Bonn 1950) 165 und die dort Anm. 1 genannte Literatur.¹⁵¹ Z. B. Explan. ps. 37, 3, 9 (64, 139, 143).

¹⁵² Explan. ps. 35, 1 (64, 49), und De bono mortis 3, 9 (32, 1, 710).¹⁵³ Exam. 5, 24, 90 (32, 1, 205).¹⁵⁴ De ob. Theod. 41/47 (PL 16, 1399 B/1401 C). Auf die Stelle hat mit Nachdruck hingewiesen A. Dumon OSB, Grondleggers der

middeleeuwse vroomheid: *Sacris erudiri* 1 (1948) 211 A. 2.¹⁵⁵ Explan. ps. 61, 4 (64, 386): *beata domini sitis, quia sitivit pro nobis et maxime in passione*.

diesen Gedanken weiter, indem er sagt, daß gerade damals Ströme lebendigen Wassers aus der Seite des Erlösers flossen, die einmal den Durst der ganzen Menschheit löschen sollten¹⁵⁶. Mit diesem Gedanken verbindet Ambrosius nun ein Bild, das für die mittelalterliche Passionsfrömmigkeit von starker Fruchtbarkeit werden sollte¹⁵⁷; er nennt Christus *uva*, die Weintraube am Kreuz, nach der wir unsere Hand ausstrecken sollten, um sie zu ernten¹⁵⁸. Wenn auch Ambrosius dieses Bild, das eine Vorstufe des Christus-Kelter-Motivs ist, wohl nicht als erster geprägt hat¹⁵⁹, so ist er doch bei der weiten Verbreitung und Hochschätzung seiner Schriften im Mittelalter einer der Kanäle gewesen, durch den der mittelalterlichen Passionsfrömmigkeit dieses Traditions-gut zugeflossen ist.

Hiermit ist wohl deutlich geworden, daß die oben dargestellte Charakterisierung der ambrosianischen Christusfrömmigkeit durch *R i c h s t a e t t e r* einseitig ist; neben die vorhandene Deutung des Leidens Christi als Triumph über Teufel und Welt tritt gleichmächtig ein warmes tiefempfundenes Mitgehen auf dem Leidensweg des Herrn, eine echte Passionsfrömmigkeit. Für Ambrosius steht die Gestalt des Guten Hirten und die des leidenden Erlösers mindestens ebenso stark im Mittelpunkt seiner Christusfrömmigkeit wie die des triumphal erhöhten Kyrios.

4. Christumystik

Bei allem Reichtum der bisher geschilderten Sonderformen der ambrosianischen Christusfrömmigkeit läßt sich in ihrem Gesamtbereich wohl noch ein eigener Bezirk abgrenzen, der am treffendsten mit dem Wort Christumystik umschrieben wird. Es ist damit jene Frömmigkeitshaltung gemeint, die wir auch ausdrücken wollen, wenn wir von paulinischer oder ignatianischer Christumystik¹⁶⁰

¹⁵⁶ Ebd.: *tunc itaque sitiebat, quando de latere suo restinctura sitim omnium vivae aquae fluente fundebat.*

¹⁵⁷ Vgl. A. Thomas, Die Darstellung Christi in der Kelter (Düsseldorf 1936).

¹⁵⁸ *Expos. ev. Luc. 5, 81 (32, 4, 214): Christus . . ., qui sicut uva pependit in ligno . . .; tendamus manum, ut Christum vindemiare possimus.*

¹⁵⁹ Vgl. A. Thomas a. a. O. 56; nachzutragen wäre hier der in der vorigen Anm. angeführte Text.

¹⁶⁰ Vgl. etwa A. Wikenhauser, Die Christumystik des heiligen Paulus (Münster 1928) oder A. Deißmann, Paulus (2Tübingen 1925) 107/24. Zur Christumystik des Ignatius von Antiochien siehe jetzt Th. Camelot in der Einleitung zu seiner Ignatiusausgabe = Sources chrétiennes 10 (Paris 1944) 25/29.

oder von der Logosmystik des Origenes sprechen¹⁶¹. Sie umschließt jene einzigartige Wirklichkeit der innigsten Vereinigung zwischen Seele und Christus, die in der Taufe gnadenhaft grundgelegt wird und sich von Stufe zu Stufe reicher in jeder Seele zu entfalten vermag.

Auch nach Ambrosius bewirkt Christus selbst diese Begnadung durch die Taufe¹⁶², und von nun an ist der Gläubige „in Christus“, sowohl objektiv und ontisch wie seiner innersten Neigung nach, so daß er wie Paulus bis in den dritten Himmel entrückt wird¹⁶³ oder wie Johannes, als er sein Haupt an die Brust des Herrn lehnte, nun die tiefsten Geheimnisse der göttlichen Weisheit erfahren kann¹⁶⁴. Der Christ, der solcher Begnadung teilhaftig wurde, soll dafür sorgen, daß er in ihr bleibe, damit er „trunken werde in Christus“¹⁶⁵. Darum sieht Ambrosius in den Christen in einer kühnen Ausweitung von Is. 8,18 jene Kinder, die sich genährt haben an der Brust Christi, die süßer ist als Wein¹⁶⁶. Das in der Taufe grundgelegte innige Verhältnis zwischen Seele und Christus faßt Ambrosius am liebsten als ein bräutliches, und so wird seine Christumystik zur Brautmystik. Christus ist der Bräutigam der Seele, ihm ist diese in einer Art legitimer Ehe verbunden¹⁶⁷, die Seele des Gerechten ist daher die Braut des Wortes¹⁶⁸. An verschiedenen Stellen des ambrosianischen Schrifttums finden wir diese Auffassung vom bräutlichen Verhältnis zwischen Seele und Christus eingehend dargelegt¹⁶⁹. Als Beispiel sei hier die Auslegung in der 6. Predigt über den 118. Psalm näher analysiert¹⁷⁰. Ambrosius spricht zunächst von der *ecclesia* und deren *sponsus Christus*, zu dem die Kirche betet. Dann denkt er an sich, und es steigt in ihm der Wunsch auf, daß doch auch seine Seele so beten könnte wie die Kirche: *ecce iste advenit*. Der Ge-

¹⁶¹ Vgl. A. Lieske, Die Theologie der Logosmystik des Origenes (Münster 1938). ¹⁶² Explan. ps. 36, 63 (64, 121). ¹⁶³ Ebd. 36, 34 (64, 97).

¹⁶⁴ Expos. ps. 118, 2, 6 (62, 23). ¹⁶⁵ Exam. 3, 17, 72 (32, 1, 108 f.): *mane ergo plantatus in domo domini . . . , ut inebrieris in Christo*. ¹⁶⁶ Expos. ev.

Luc. 8, 59 (32, 4, 421): *isti sunt pueri vel infantes, qui Christi illa ubera super vinum haustu pleniore suxerunt*. ¹⁶⁷ De bono mortis 5, 20 (32, 1, 721): *sponsus autem animae deus verbum est, cui anima legitimo quodam connubii foedere copulatur*; De Is. vel an. 6, 51 (32, 1, 675): *nuptiae spirituales sunt verbi atque animae*.

¹⁶⁸ Expos. ps. 118, 6, 8 (62, 112): *anima iusti sponsa est verbi*.

¹⁶⁹ Vor allem in der Schrift De Is. vel an., deren Bedeutung für die Erkenntnis und Einschätzung der ambrosianischen Christusfrömmigkeit G. Bardy: Dict. Spir. 1 (1937) 425/8 völlig übersehen hat; ferner in der epistula 31 (PL 16, 1065 D/68 D) und in De virginitate (PL 16, 265/302). ¹⁷⁰ CSEL 62, 108/27.

danke wird weitergesponnen: der *sponsus Christus* hüpf über die Berge einher—das sind die großen Propheten und Apostel—, aber wenn der Christ auch nicht zu den Bergen, zu den Großen im Christentum gehört, so kann der *sponsus* doch auch zu ihm kommen und er in seinem Schatten wohnen. Wie eine Braut soll seine Seele nur innig nach ihm verlangen, in unaufhörlichem Gebet auf ihn ausgerichtet sein, dann wird sie plötzlich seine Stimme hören, dann nimmt sie mit einem innersten Sinn den Duft seiner Gottheit wahr und spürt den Hauch der Gegenwart dessen, nach dem sie verlangt, und nun kann auch sie sprechen: ‚siehe, da ist er selbst, den ich suche, er, nach dem ich mich sehne‘. Nun beginnt das Liebesspiel zwischen Seele und Bräutigam, dessen Schilderung Formulierungen von hoher Kühnheit wagt; der *sponsus* — *tamquam lascivienti ludens amore* — verläßt die Braut, nur damit sie ihn erneut suche; er kehrt zurück, damit sie ihn zum Kusse auffordere; sie trennen sich nur, um sich immer wieder suchend nur noch inniger zu finden und in stets erneuertem Zwiegespräch die Macht ihrer Liebe noch zu steigern. Immer wieder wünscht der Bräutigam, das Antlitz seiner Braut zu sehen, die Liebesehnsucht der Braut, die ihren Bräutigam einmal geküßt hat, wird unstillbar¹⁷¹. Das Feuer der Liebe hat beide nun ergriffen¹⁷², immer tiefer dringt die Seele in die innerste Welt ihres Bräutigams ein¹⁷³, in ihr bildet und formt sich nun Christus, in seinem Reichtum findet sie ihre Sättigung¹⁷⁴.

Was Ambrosius bisher über das bräutliche Verhältnis von Seele und Christus auszusagen hatte, kehrt mit noch deutlicherem Akzent wieder in seinen Schriften über die Jungfräulichkeit¹⁷⁵. Die ganze Schrift *De virginitate* ist letztlich eine Unterweisung einer gottgeweihten Jungfrau in der Christusminne¹⁷⁶, in der der geistliche Führer diese darüber belehrt, *quemadmodum Christum quaeras, quemadmodum invenias, quemadmodum teneas*¹⁷⁷. Es sind die gleichen Stufen, auf denen auch nach der Schrift *De Isaac vel anima* die Seele als Braut Christi zu immer höherer Vollkommenheit emporsteigt¹⁷⁸. Für beide, für die christliche Seele schlechthin wie für die gottgeweihte Jungfrau, gilt, daß sie die Liebes-

¹⁷¹ Epist. 29, 10 (PL 16, 1056 D).

¹⁷² De Is. vel an. 8, 77/8 (52, 1, 695/7).

¹⁷³ Expos. ps. 118, 17, 11 (62, 383).

¹⁷⁴ Epist. 70, 16 (PL 16, 1238 A).

¹⁷⁵ De

virginib. 1, 1, 4 (PL 16, 189 B).

¹⁷⁶ De virginit. 12, 68/75 (PL 16, 283/5 B).

¹⁷⁷ De

virginit. 8/9; 10/2; 13 (PL 16, 277/87 C).

¹⁷⁸ De Is. vel an. 6, 50; 8, 68 (52, 1, 674; 690).

wunde an sich tragen¹⁷⁹, da Christus selbst sie verwundet hat mit den Pfeilen der Liebe, mit denen er die trifft, die ihn wirklich suchen¹⁸⁰. Für die Beschreibung dieser Brautmystik verwendet Ambrosius, wie die angeführten Belege erkennen lassen, die Bildwelt des Hohenliedes, aber in einem Ausmaß wie sonst kein lateinischer Kirchenschriftsteller der alten Zeit, von den griechisch Schreibenden ist ihm hierin, wie wir noch sehen werden, nur Origenes vergleichbar, und mit gebührendem Abstand Hippolyt von Rom¹⁸¹ sowie Gregor von Nyssa¹⁸².

5. Das Gebet zu Christus

Die ambrosianische Christusfrömmigkeit aller Spielarten findet schließlich noch einen eigenartigen Widerhall in den zahlreichen Gebeten, die Ambrosius an Christus richtet; sie müssen hier wegen ihrer hohen frömmigkeitsgeschichtlichen Bedeutung, wenn auch kurz, gesondert behandelt werden. Längere theoretische Erörterungen über das Gebet zu Christus fehlen bei Ambrosius, um so sprechender und bezeichnender sind gelegentliche Einzeläußerungen, die wir bei ihm zu dieser Frage finden. Das Gebet zu Christus ist ihm in seinem und seiner Gemeinde religiösen Leben eine Selbstverständlichkeit. Er empfiehlt, den Namen des Herrn Tag und Nacht anzurufen¹⁸³ und zu ihm alle Anliegen zu tragen¹⁸⁴. Wenn immer eine Menschenseele in Not und Trübsal ist, aber auch wenn sie in friedvollem Glück lebt, gilt ihr die Aufforderung: *loquere Christo*¹⁸⁵. Dank- und Bittgebet sind gleicherweise vertreten durch die Mahnungen: *gratias agamus domino Jesu*¹⁸⁶ und *Christum rogemus*¹⁸⁷.

¹⁷⁹ Expos. ps. 118, 15, 39 (62, 351): *anima nostra dicat: 'quia vulnerata caritate ego sum' (Ct 2, 5). Habet ergo clavum suum caritas, habet gladium suum quo anima vulneratur. Felix qui hoc gladio meruit vulnerari.* Ferner De Is. vel an. 3, 8 (52, 1, 647 f.) und Exhort. virg. 9, 60 (PL 16, 354 A/B). A. Cabassut in seinem Artikel Blessure d'amour im Dict. Spir. 1 (1937) 1724/9 hätte auf Ambrosius verweisen sollen.

¹⁸⁰ Exhort. virg. 9, 60 (PL 16, 354 A): *iacula caritatis quibus vulnerat sese quaerentes.*

¹⁸¹ Vgl. O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchl. Literatur 3² (Freiburg 1923) 513.

¹⁸² Siehe bes. A. Lieske: Die Theologie der Christumystik Gregors von Nyssa: ZKT 70 (1948) 49/93; 129/68; 315/40.

¹⁸³ Expos. ps. 118, 7, 30 (CSEL 62, 145).

¹⁸⁴ Explan. ps. 40, 1 (CSEL 64, 230).

¹⁸⁵ Ebd. 36, 66 (64, 125).

¹⁸⁶ Expos. ps. 118, 12, 36 (62, 272).

¹⁸⁷ Ebd. 118, 19, 16 (62, 429) und die Schlußstrophe des

Als ein Buch, das bereits festformulierte Gebetstexte enthielt, die sich für das Beten zu Christus verwerten ließen, stand ihm der Psalter zur Verfügung, der *dulcis psalmodum liber*, wie er ihn nennt¹⁸⁸, von dessen poetischer Kraft und Schönheit der Hymnendichter Ambrosius angesprochen wurde wie kaum ein anderer Kirchenvater, dessen Frömmigkeitsgehalt er stark empfunden und in hymnischen Worten gefeiert hat¹⁸⁹. Zwar weiß Ambrosius, daß mancher Psalm die *vox Christi ad patrem* wiedergibt¹⁹⁰, aber ungleich stärker ist ihm die Heilswirklichkeit Christi in den Psalmen enthalten: *in psalmis nobis non solum nascitur Jesus, sed etiam salutarem illam suscipit corporis passionem, quiescit, resurgit, ascendit ad caelum, sedet ad dexteram patris*¹⁹¹. Darum ist ihm der *deus* oder *dominus* der Psalmen weithin Christus¹⁹². So finden wir über 50 Verse aus 33 verschiedenen Psalmen, die Ambrosius an Christus richtet. Es liegt hier ein Umfang der Verwertung des Psalters für das Christusgebet vor, wie er bei den lateinischen Vätern nur noch von Augustinus übertroffen, von Hieronymus annähernd erreicht wird¹⁹³.

Unübertroffen aber scheint Ambrosius in den von ihm selbst geformten Christusgebeten, die an Zahl, Mannigfaltigkeit der Form und des Inhaltes und an Tiefe der Empfindung innerhalb der patristischen Literatur einzigartig dastehen. Mit Einschluß der allgemein als echt anerkannten vier Hymnen lassen sich in den ambrosianischen Schriften nicht weniger als 96 selbständige Christusgebete nachweisen, deren Formulierung wohl in den meisten Fällen dem Mailänder Bischof zugeschrieben werden darf. Bald sind es kurze Anrufungen, wie etwa *cornu nostrum es tu, domine Jesu*¹⁹⁴ oder *domine Jesu, tuus sum*¹⁹⁵, bald sind es groß angelegte, weit ausgeführte Zwiegespräche zwischen Christus und der Seele¹⁹⁶. Den zahlreichen Bittgebeten um die Gnade des Heiles und um Führung und Geleit durch den Guten Hirten¹⁹⁷ stehen ähnlich

Hymnus Deus, creator omnium (13 Drevs).

¹⁸⁸ Explan. ps. 1, 4 (64, 6).

¹⁸⁹ Die beiden schönsten Stellen ebd. 1, 9 und 37, 1 (64, 7 f. und 137).

¹⁹⁰ So wird z. B. der ganze Ps 61 erklärt (64, 378/97); vgl. noch Expos. ps. 118, 3, 2 und ebd. 118, 18, 25 (62, 42; 410).

¹⁹¹ Explan. ps. 1, 8 (64, 7).

¹⁹² Z. B. Ps 61, 2 = De bono mortis 6, 25 (32, 1, 726); Ps 84, 9 = Explan. ps. 36, 65 (64, 124) und Ps. 141, 3—4 = Expos. ps. 118, 11, 5 (62, 236).

¹⁹³ Siehe oben Anm. 23.

¹⁹⁴ Explan. ps. 43, 15 (64, 273).

¹⁹⁵ Expos. ps. 118, 12, 41

(62, 275). ¹⁹⁶ Z. B. De Is. vel an. 5, 43 (32, 1, 668).

¹⁹⁷ Expos. ps. 118,

22, 28/30 (62, 502/4).

viele und reiche Lob- und Dankgebete zur Seite, die dem Herrn huldigen für die Großtat der Erlösung¹⁹⁸. Eigene Gruppen bilden die Gebete um die endzeitliche Wiederkehr des Herrn¹⁹⁹ und die Gebete des Seelsorgers Ambrosius zum Herrn Jesus in den dunklen oder hellen Stunden, die ihm sein Bischofsamt bringt²⁰⁰. Nur selten bedroht eine apologetische Tendenz oder dogmatisch spekulativer Inhalt den eigentlichen Gebetscharakter eines Textes²⁰¹, aus ihrer Mehrzahl spricht unüberhörbar jene tiefe persönliche und spontane Christusfrömmigkeit, die schon die vorhergehenden Abschnitte darzustellen suchten. Für die Erkenntnis der Stellung Christi innerhalb der Gesamtfrömmigkeit des Ambrosius ist die Beobachtung von Gewicht, daß diesen 96 Christusgebeten noch keine zwanzig gegenüberstehen, die sich an den Vater wenden, und nur je eines, das an den Hl. Geist und die Dreifaltigkeit gerichtet ist. Das gleiche Verhältnis von etwa 5 : 1 läßt sich bei den Doxologien nachweisen, mit denen vor allem viele Psalmen-erklärungen bei Ambrosius schließen; hier ist in 14 Fällen Christus das Objekt der Doxologie, während sich nur drei sichere Beispiele finden, in denen der Vater, und zwei, in denen die Trinität gepriesen wird. Das alles zwingt zu dem Schluß, daß die Christozentrik ein Wesenszug in der Gesamtfrömmigkeit des Ambrosius von Mailand ist.

II. DAS CHRISTUSBILD DES ORIGENES IN FRÖMMIGKEITSGESCHICHTLICHER SICHT

Ein sorgfältiges Studium der erhaltenen Origenes-Homilien, aus denen, wie schon oben begründet, im Folgenden das Christusbild des Origenes erhoben, in straffer Zusammenfassung dargeboten und in den Anmerkungen knapp belegt wird, führt in einem stetigen Vergleich mit der dargestellten Christusfrömmigkeit des Ambrosius zu folgendem Ergebnis: alle wesentlichen Züge des ambrosianischen Christusbildes, wie es oben gezeichnet wurde, finden sich mehr oder weniger ausgeprägt sowohl inhaltlich wie oft auch formell übereinstimmend im homiletischen Nach-

¹⁹⁸ Ebd. 118, 20, 19 (62, 454 f.). ¹⁹⁹ Sie beginnen meist mit den Worten *veni, domine Jesu*, z. B. *De Helia et ieiunio* 21, 80 (32, 2, 461 f.). ²⁰⁰ *Expos. ev. Luc.* 4, 76 (32, 4, 177). ²⁰¹ Etwa *De poen.* 1, 7, 30/2 (PL 16, 475/6).

laß des Origenes wieder. Wir gehen diese Einzelzüge in der für Ambrosius gewählten Reihenfolge kurz durch.

1. In der Frömmigkeit des Origenes nimmt Christus eine ähnlich zentrale Stellung ein wie in der religiösen Welt des Ambrosius, anders ausgedrückt: sachlich liegt das *Christus omnia* bei Origenes in gleicher Stärke vor wie beim Mailänder Kirchenlehrer. Es gilt auch von den Homilien des Origenes, was F. Bertrand von seinen großen Kommentaren zu den Evangelien sagt: Origenes hat ein unwiderstehliches Bedürfnis, sich unaufhörlich auf Jesus zu beziehen²⁰². Was er einmal von seiner Gemeinde wünscht, das hat er selbst geübt und erprobt: ihre Augen sollten immer auf Christus gerichtet sein²⁰³. Es ist ein Jubelruf eigenster innerer Erfahrung, wenn er einmal sagt: „Es gibt zwar viele Herren, glücklich aber die, die unsern Herrn Jesus Christus als Kyrios haben“²⁰⁴. Dieser ist der wahre Hohepriester, der über das Frömmigkeitsleben der Christen wacht²⁰⁵, er ist, genau wie bei Ambrosius, der Arzt, dem sich anzuvertrauen Origenes die Gläubigen in ähnlich zu Herzen gehenden Worten mahnt wie Ambrosius²⁰⁶. Christus ist es, der das Verständnis der Hl. Schrift erschließt²⁰⁷, und wiederum sind es die gleichen Formulierungen wie bei Ambrosius, mit denen Origenes die Erwartung dieser Hilfe ausdrückt: *praebente domino Jesu Christo*²⁰⁸, *revelante nobis et purgante corda nostra ipso domino Jesu Christo salvatore nostro*²⁰⁹. Diesem Herrn Jesus Christus in Einfalt und Reinheit des Herzens zu dienen, ist eine Mahnung, mit der Origenes gerne seine Homilien schließt²¹⁰.

²⁰² F. Bertrand, *Mystique de Jésus chez Origène* (Paris 1951) 143: *il y a, dans ses commentaires, un besoin irrésistible de se référer constamment à Jésus.*

²⁰³ Orig., In Luc. hom. 32 (PG 13, 1884 A): *quam vellem ... ut omnium oculi, et catechumenorum et fidelium et virorum et infantium, non corporis oculi sed animae aspicerent Jesum!* — Die Ausgabe der Lukashomilien von M. Rauer im Berliner Corpus war mir leider nicht zugänglich.

²⁰⁴ Sel. in Num. (PG 12, 581 C).

²⁰⁵ In Levit. hom. 9, 8 (6, 433 f. Baehrens); auch die ganze 12. Homilie in Levit. (6, 454/67) behandelt das Hohepriestertum Christi.

²⁰⁶ In Levit. hom. 8, 1 (6, 394 B): *veni nunc ad Jesum caelestem medicum!*

²⁰⁷ In Levit. hom. 7, 1; In Num. hom. 1, 3 (6, 373; 6, 7 B).

²⁰⁸ In Luc. hom. 9 (PG 13, 1823 B).

²⁰⁹ In Genes. hom. 4, 6 (6, 57 B). J. A. Jungmann: ZKT 69 (1947) 66 Anm. 40 wollte das Aufkommen solcher Wendungen erst der

Periode der Abwehr des germanischen Arianismus zuschreiben.

²¹⁰ In Genes. hom. 14, 4 (6, 126 B): *in simplicitate et puritate cordis amplectamur verbum et divinae sapientiae famulemur, qui est Christus Jesus, dominus noster, cui est gloria et imperium in saec. saec.*

2. Einen besonders breiten Raum nimmt im homiletischen Werk des Origenes der Gedanke der Nachfolge Christi ein; W. Völkler glaubt, daß diese Nachfolge sogar für Origenes der Weg schlechthin zur Verwirklichung seines Vollkommenheitsideals war²¹¹. Keine Gestalt gibt es nach Origenes, die Nachfolge von uns verlangen kann, außer Christus²¹², und er erwartet sie auch ausdrücklich von uns²¹³. In immer neuen Wendungen singt Origenes das Lob dieser Nachfolge: wer Christus nachfolgt, wandelt für immer im Heiligtum²¹⁴, der hat die Macht der Dämonen nicht zu fürchten²¹⁵. Unaufhörlich erklingt in seiner Predigt die Mahnung zu dieser Nachfolge; in beschwörenden Worten wendet er sich an die Katechumenen, sie möchten doch ausharren und Jesus folgen, der ihnen auf ihrem Wege voranschreitet²¹⁶. Er soll den Gläubigen auch das Vorbild sein, nach dem sie sich bilden, das Vorbild im Fasten²¹⁷ und ihr *humilitatis magister*²¹⁸, wie auch Ambrosius wörtlich sagt. Wer ihm folgt, der wählt das Leben, der wählt das Licht²¹⁹. Man findet ihn allerdings nur in der Kirche, dort, wo die wahren Lehrer sind²²⁰.

3. Der dritte Zug, den die Christusfrömmigkeit des Origenes mit der ambrosianischen gemeinsam hat, ist eine warme, tiefe Jesusinnigkeit. Origenes ist wohl der erste kirchliche Schriftsteller, der das Possessivpronomen ‚mein‘ den Namen Jesus oder Christus beifügt und so mit einer verhaltenen Zartheit andeutet, was ihm diese Gestalt innerlich bedeutet; auch diesen sehr charakteristischen Zug hat er wiederum mit Ambrosius gemeinsam. „Ich glaube den Worten meines Herrn Jesus“; „ich bin ein-

²¹¹ A. a. O. 215: „(Origenes) bezog das Leben als Ganzes wie in seinen einzelnen Taten auf Christus und stellte es unter das Gebot seiner Nachfolge.“

²¹² In Ezech. hom. 7, 3 (8, 394 Baehrens): *nullum imitemur et si volumus imitari quempiam propositus est nobis ad imitandum Christus Jesus.* ²¹³ In

Levit. hom. 7, 2 (6, 375 B): *exspectat ergo, ut convertamur, ut ipsius imitemur exemplum, ut sequamur vestigia.* ²¹⁴ In Levit. hom. 12, 4 (6, 462 B). ²¹⁵ In

Num. hom. 7, 6 (7, 47 B). ²¹⁶ In Luc. hom. 7 (PG 13, 1819 B): *obsecro vos, o catechumeni, nolite retractare; nemo vestrum formidet et paveat, sed sequimini praeuntem Jesum.* ²¹⁷ In Genes. hom. 1, 13 (6, 17 B): *semper ergo intueamur istam imaginem dei, ut possimus ad eius similitudinem reformari.* ²¹⁸ In Levit.

hom. 10, 2 (6, 444 B). ²¹⁹ Ebd. hom. 9, 10 (6, 440 B). ²²⁰ In Luc. hom. 18

(PG 13, 1848 B): *et tu ergo quaere Jesum in templo dei, quaere in ecclesia; quaere apud magistros qui in templo sunt ...; si quispiam dicit se magistrum esse et Jesum non habet, iste nomine tantum magister est et ideo apud eum non potest inveniri Jesus.*

gedenk meines Herrn Christus“; „mein Erlöser Jesus“; „mein Herr Jesus“, das sind Formulierungen, wie sie auf Schritt und Tritt in den Homilien begegnen²²¹. Wie Ambrosius spricht er eindringlich von der Krippe²²², von dem *parvulus Jesus*, den man auf seinen Armen tragen und an seine Brust drücken soll²²³. Auch hier finden wir die Atmosphäre mittelalterlicher Jesusinnigkeit vorweggenommen in einem Satz wie diesem: „Mein Erlöser ist auch jetzt noch in Tränen ob meiner Sünden; mein Erlöser kann nicht froh sein, solange ich in der Sünde verharre“²²⁴.

4. Als weitere Parallele in der Christusfrömmigkeit der beiden Kirchenschriftsteller erweist sich die Gleichartigkeit ihrer Christus- und Brautmystik. Genau wie Ambrosius mahnt auch Origenes seine Zuhörer, Christus im Herzen eine Wohnung zu bereiten²²⁵. Christus vereint sich mit denen, die sich betrachtend in ihn versenken²²⁶, und wer sich ihm in Liebe ergibt, den führt er zu einem neuen Leben²²⁷. Auch bei Origenes ist Christus der Bräutigam, die Seele die Braut, die er sich angeloben will²²⁸. In der Auswertung des Hohenliedes für die Schilderung dieses bräutlichen Verhältnisses zwischen Christus und Seele geht Origenes in einer sozusagen vollkommenen Entsprechung dem Mailänder Bischof voraus. Schon bei ihm findet sich der doppelte Parallelismus in der Deutung des Hohenliedes einmal auf die Verbindung von Christus und Kirche und dann auf das Verhältnis von Christus und Einzelseele²²⁹. Aber auch bis in die Einzelzüge erstreckt sich die Gleichartigkeit der Auslegung. Das Bild des *sponsus*, der über Berge und Hügel einherhüpft, ist bereits von Origenes genau so ausgewertet worden, wie es später Ambrosius

²²¹ In Exod. hom. 1, 4, 5 (6, 149; 153 B); In Num. hom. 3, 4; 6, 3 (7, 19; 55 B).

²²² In Luc. hom. 13 (PG 13, 1832 C).

²²³ Ebd. hom. 15 (PG 13,

1838 C): *sumat Jesum in manibus suis et circumdet eum brachiis suis, totum habeat in sinu; ... oremus et ipsum parvulum Jesum.*

²²⁴ In Levit. hom. 7, 2

(6, 374 B): *salvator meus luget etiam nunc peccata mea. Salvator meus laetari non potest, donec ego in iniquitate permaneo.*

²²⁵ In Jos. hom. 24, 3 (7, 541 B):

praeparemus in nobis cor mundum, quo libenter et grate dominus Jesus mundum cordis nostri introire dignetur hospitium, cui est gloria et imperium in saec. saec.

²²⁶ In Genes. hom. 11, 3 (6, 106 B).

²²⁷ In Exod. hom. 13, 6 (6, 278 B).

²²⁸ In Genes. hom. 10, 2 (6, 95 B): *vult et te Christus sibi despondere; ad te enim loquitur per prophetas dicens: „desponsabo me tibi in aeternum ...“; vgl. noch In Levit. hom. 12, 5 (6, 464 B); In Ct. hom. 1, 10 (8, 42 B).*

²²⁹ Vgl. dazu

A. Lieske, Logosmystik 33, und F. J. Dölger, Christus als himmlischer Eros und Seelenbräutigam bei Origenes: AC 6 (1950) 273/5.

in seiner Erklärung zum 118. Psalm getan hat ²³⁰; wir finden bei Origenes die gleiche Schilderung vom Glück der Braut im Hause des Bräutigams ²³¹, die gleiche Art des Zwiegesprächs zwischen Seele und Bräutigam ²³², die gleiche Auffassung von der Liebeswunde ²³³, lauter Parallelen, die in ihrer Summierung keine andere Erklärung zulassen als die, daß sich Ambrosius weitgehend die Christusfrömmigkeit des Origenes auch in ihrer speziellen Form der Brautmystik zu eigen gemacht hat.

5. Wir wenden uns der letzten Frage zu, die der Vergleich der Christusfrömmigkeit beider Schriftsteller uns stellt, der Frage nach ihrem Verhältnis beim eigentlichen Gebet zu Christus. Man erinnert sich hier sofort der bekannten Aussagen des Alexandriners in seiner Schrift *Περὶ εὐχῆς*, daß das Gebet des Christen grundsätzlich an den Vater zu richten sei ²³⁴, und man wäre auf Grund dieser Äußerung zu der Erwartung berechtigt, daß das Christusgebet bei Origenes nicht nachweisbar wäre. Eine Durchsicht der Homilien bestätigt jedoch die in der Schrift über das Gebet vortragene Theorie überraschenderweise nicht. Es ist, als ob Origenes in den Predigten vor seinen Zuhörern sein theoretisches Prinzip über die Gebetsorientierung völlig vergessen hätte, so oft und so unmißverständlich und so positiv äußert er sich hier über die einzelnen Formen des Gebetes zu Christus. Dessen Existenz und weitverbreitete Übung sowohl bei Origenes wie bei den Christen von Alexandrien kann danach keinem Zweifel mehr unterliegen. Eine Reihe von Aussagen des Origenes setzt dieses Gebet zunächst einmal voraus. Wer sein Gebet in Andacht verrichtet hat, sagt er einmal, der darf sicher sein, daß er es als Opfergabe durch den Engel dem wahren Hohenpriester Jesus Christus dargebracht hat ²³⁵. Ein andermal betont er, daß wir von unserer Sündenschuld gereinigt werden, „wenn wir uns zum Herrn Jesus wenden und ihn anflehen“ ²³⁶. Als er gelegentlich nach dem tieferen Sinn eines Schriftwortes sucht, ermahnt er sich selbst: „Meinen Herrn Jesus muß ich anrufen, daß er mich Suchenden

²³⁰ In Ct. hom. 2, 10 (8, 56 B); Ambr., Expos. ps. 118, 6, 7 (CSEL 62, 112).

²³¹ In Ct. hom. 1, 10 (8, 42 B): *eris vere dives in sponsi domo, sponsa perfecta*. ²³² Ebd. hom. 2, 4—6 (8, 49/50 B). ²³³ Ebd. hom. 2, 8 (8, 53 f. B).

²³⁴ Vgl. die Besprechung dieses Punktes bei J. A. Jungmann, Die Stellung Christi im liturgischen Gebet (Münster 1925) 159/41. ²³⁵ In Num.

hom. 11, 9 (7, 93 B). ²³⁶ In Num. hom. 7, 1 (7, 38 B): *conversi ad dominum Jesum ac supplicantes ei*.

finden läßt und mir öffnet, der ich anklopfe“²³⁷. Ähnlich zahlreich sind seine Aufforderungen zum Gebet zu Christus, die er an seine Zuhörer richtet. Als er um das rechte Verständnis der Größe des Moses ringt, lädt er die Gemeinde zu gemeinsamem Gebet ein: *oremus dominum Jesum Christum*²³⁸. Den Bräutigam Christus sollen die Gläubigen zu sich einladen²³⁹, den Herrn Jesus Christus mit dem Vater sollen sie bitten, daß die Axt nicht an ihre Wurzeln gelegt werde²⁴⁰. Um Verzeihung und Fortschritt im Guten sollen sie nicht nur zum allmächtigen Gott, sondern auch zum Jesuskindlein beten²⁴¹.

Von den Formen des Gebetes zu Christus begegnet als häufigste bei Origenes die Doxologie, mit der fast alle Homilien schließen. Zwar wird man gerade hier mehr als bei der sonstigen Auswertung der Homilienliteratur Vorsicht anwenden müssen, weil die Schlußdoxologien am ehesten Änderungen oder Ergänzungen von späterer Hand unterworfen werden konnten²⁴². Aber recht viele dieser Doxologien sind doch so innig nach Inhalt und grammatischer Form mit dem vorhergehenden Text verbunden, daß sie nicht gut dem Übersetzer zugeschrieben werden können, sondern als origenistisches Gut angesehen werden dürfen. Die Grundform der Doxologie, die sich nur selten einmal ändert, lautet bei Origenes: ... *Jesus Christus, cui est gloria et imperium in saecula saeculorum*²⁴³. Immer kehrt am Schluß der Homilien der Gedanke an Christus wieder, ihm gilt die letzte Huldigung des Predigers Origenes vor seinen Zuhörern, und da ihr, wie viele in den bisherigen Anmerkungen angeführte Texte zeigen, oft eine Aufforderung zum Gebet an Jesus vorausgeht, ist das Gebetslob der Doxologie an dieser Stelle besonders sinnvoll.

Weniger zahlreich sind bei Origenes die Beispiele für die Verwendung von Psalmen als Texte für das Gebet zu Christus.

²³⁷ In Levit. hom. 5, 5 (6, 343 B): *dominum meum Jesum invocare me oportet, ut quaerentem me faciat invenire et pulsanti aperiat*. Ähnlich ebd. hom. 1, 1 (6, 281 B): *ipse igitur dominus (= Christus) ... deprecandus est, ut omnem nebulam auferre dignetur*. ²³⁸ In Exod. hom. 2, 4 (6, 161 B). ²³⁹ In Ezech. hom. 8, 3 (8, 405 B). ²⁴⁰ Ebd. 12, 5 (8, 439 B). ²⁴¹ In Luc. hom. 15 (PG 13, 1839 C): ... *oremus omnipotentem deum, oremus et ipsum parvulum Jesum, quem alloqui et tenere desideramus in brachiis, cui est gloria et imperium*. ²⁴² Vgl. A. Lieske, Logosmystik 19/21. ²⁴³ Siehe die in den vorhergehenden Anmerkungen genannten Beispiele, ferner: In Exod. hom. 7, 8 (6, 217 B) und In Ct. hom. 2, 15 (8, 60 B).

Im Johanneskommentar wird einmal Ps. 115, 17 f. an Christus gerichtet²⁴⁴. Auch die Verwertung von Ps. 4, 7 als Christusgebet in einer Lukashomilie scheint nicht ausgeschlossen²⁴⁵. Für die relative Kargheit der Belege in diesem Zusammenhang wird in erster Linie der Verlust der zahlreichen Psalmenhomilien in Betracht zu ziehen sein, darüber hinaus noch die Möglichkeit, daß zur Zeit des Origenes die Verwendung von Psalmworten als Christusgebete noch mitten in der Entwicklung war und noch nicht jenes Ausmaß erreicht hatte, wie es uns bei Ambrosius, Hieronymus und Augustinus entgegentritt.

Gebetswünsche, die an Christus in der 3. Person gerichtet sind, finden sich dagegen sehr häufig. In Form und Farbe sind sie wieder stark den entsprechenden Texten bei Ambrosius verwandt, mit denen sie auch das einleitende (allerdings aus der Übersetzung stammende) *utinam* gemeinsam haben. So ruft Origenes einmal im Anschluß an Eph. 4, 8 *ascendens in altum captivam duxit captivitatem* aus: *utinam ergo me et captivum habeat semper Christus Jesus et me ducat in praedam suam, et ego tenear eius vinculis alligatus, ut et ego dici merear victus Jesu Christi sicut Paulus de semetipso gloriatur*²⁴⁶. Das *utinam* leitet einen weiteren Gebetswunsch ein, den er für sich und seine Zuhörer ausspricht: *utinam et nobis iniciat dominus Jesus manus suas super oculos, ut incipiamus et nos respicere non ea quae videntur, sed quae non videntur, et aperiat nobis ille oculos, qui non intuentur praesentia sed futura, et revelet nobis cordis aspectum, quo deus videtur in spiritu*²⁴⁷. Als er einmal das ewige Feuer erwähnt, kommt der Gebetswunsch von seinen Lippen: *ex quo effugere et evadere nobis concedat dominus noster Jesus Christus, cui est gloria et imperium in saec. saec.*²⁴⁸

Aber auch das direkt an Christus gerichtete und von Origenes selbst formulierte Gebet ist in den Homilien vertreten. Als solches darf man wohl schon die Umschreibung eines Verses aus dem Hohenlied ansehen, die er der *sponsa* in den Mund legt: *cor tuum, o sponse, et mens, id est dogmata, quae intra te sunt, vel doctrinae gratia, superat omne vinum*²⁴⁹. Bekannt ist ein anderes Gebet, das auf die Mahnung folgt, doch dafür zu sorgen, daß der Herr eine Gabe von uns in seinem Zelte finde und uns deshalb als sein

²⁴⁴ In Joh. comm. 19, 3 (4, 313 Preuschen).

²⁴⁵ In Luc. hom. 52 (PG 15, 1884 A).

²⁴⁶ In Num. hom. 18, 4 (7, 175 B).

²⁴⁷ In Genes. hom. 15, 7 (6, 135 B).

²⁴⁸ In Levit. hom. 11, 3 (6, 454 B).

²⁴⁹ In Luc. hom. 52 (PG 15, 1884 A).

²⁴⁷ In Genes. hom. 15, 7 (6, 135 B).

²⁴⁸ In Ct. comm. 1 (8, 93 B).

Eigen annehmen möge: *Domine Jesu, praesta, ut aliquid monumenti habere merear in tabernaculo tuo*²⁵⁰. In seiner Spontaneität erinnert dieser Ausruf sehr an die ambrosianischen Kurzgebete. Ein unleugbarer Zusammenhang mit einem Christusgebet des Ambrosius liegt aber in einem dritten Text vor, den wir hier neben die Anfangsworte des entsprechenden Ambrosiusgebetes stellen. Der Zusammenhang ist folgender: Origenes ist sich seiner Sünden bewußt; er fürchtet, daß seine Füße unrein seien und daß der Herr sich deshalb von ihm wenden könne. „Wer macht mich rein? Wer wäscht meine Füße?“ so fragt er sich angstvoll²⁵¹. Als Antwort entringt sich seinem Herzen nachstehendes Gebet zu Christus:

Origenes, In Is. hom. 5, 2
(8, 264 f. Baehrens):

Jesu, veni, sordidos habeo pedes, propter me fiere servus, mitte aquam tuam in pelvim tuam, veni, lava pedes meos! Scio temerarium esse quod dico, sed timeo comminationem dicentis: „si non lavero pedes tuos, non habebis partem mecum“ (Jo. 13, 8).

Ambrosius, De Spir. S. 1 prol. 13
(PL 16, 706 C):

Veni, domine Jesu, exue te vestimenta, quae propter me induisti; esto nudus, ut nos misericordia tua vestias; ... mitte aquam in pelvim; lava non solum pedes, sed etiam caput; ... volo exuere omnes nostrae sordes fragilitatis ...

Die Übereinstimmung in der Anrede Jesu, in dem von Ambrosius so geliebten und immer wieder erneuerten *veni*, die fast völlige Gleichheit von vier weiteren Satzgliedern sprechen eine eindeutige Sprache: Ambrosius hat dieses Gebet, wenigstens in dem oben wiedergegebenen ersten Teil, seinem großen Meister Origenes entlehnt. Bis in die Texte der ambrosianischen Christusgebete hinein reicht also dessen unmittelbare Nachwirkung. Die Fortsetzung des Ambrosiusgebetes zeigt allerdings auch, daß dieser nicht sklavisch übernimmt; er erweitert, er entwickelt, er fügt neue Gedanken ein, die sich aber harmonisch in die übernommene religiöse Gesamtatmosphäre einordnen.

²⁵⁰ In Exod. hom. 13, 5 (6, 273 B).

²⁵¹ In Is. hom. 5, 2 (8, 264 B): *ego timeo, ne currens ad mala immundos pedes habeam. Extendo ad deum manus meas ... Quis lavat pedes meos?*

III. ZUSAMMENFASSUNG

Die Folgerung, die sich nach dem Vergleich der Stellung Christi in der Frömmigkeit der beiden altchristlichen Schriftsteller aufdrängt, ist eindeutig: Ambrosius verdankt die Welt seiner Christusfrömmigkeit bis in Einzelheiten hinein dem großen Lehrer aus Alexandrien. Dessen Originalität und schöpferische Kraft wird dadurch erneut bestätigt; aus paulinischen und johanneischen Elementen formt er selbständig eine reich entwickelte Christusfrömmigkeit und reicht sie als eine seiner schönsten religiösen Gaben für die Christenheit an Ambrosius weiter. Nicht nur die Christozentrik in der Frömmigkeit des Mailänder Bischofs schlechthin, auch seine Jesusinnigkeit und Brautmystik sind das genuine Erbe des Origenes. Und wenn er auch für seine zahlreichen Christusgebete nicht die genau entsprechenden Vorlagen aus dem Nachlaß des Origenes übernehmen konnte, so war doch der religiöse Reichtum der Christusfrömmigkeit des Alexandriners der Mutterboden, aus dem das ambrosianische Beten zu Christus erblühen konnte. Man wird gewiß nicht andere Einflüsse in der Entwicklung der Christusfrömmigkeit des Ambrosius ausschließen können; wir denken da besonders an den Bereich der Volksfrömmigkeit, die schon in der Martyrerzeit eine echte Christusfrömmigkeit kannte, die sich auch in reichen Gebetsanrufen an Christus einen gültigen Ausdruck schuf²⁵². Aber man wird doch der Nachwirkung des Origenes sowohl inhaltlich wie in Farbe und Ton den ersten Rang einräumen müssen.

Die Tatsache der Abhängigkeit der ambrosianischen Christusfrömmigkeit von Origenes gestattet aber noch weitere bedeutungsvolle Folgerungen:

1. Wenn Ambrosius diese religiöse Welt weitgehend aus Origenes schöpft, sie zwar im einzelnen weiterentwickelnd und ihr eine lateinische Ausdrucksform gebend, dann kann das Auftreten der Christozentrik in der Frömmigkeit des Mailänder Bischofs nicht aus einer antiarianischen Abwehrhaltung erklärt werden, wie das zuweilen versucht wurde. Dann wird man auch speziell die Christusanrede im Beten des Ambrosius nicht leicht hin einem antiarianischen Impuls zuschreiben wollen, wie man

²⁵² Vgl. K. Baus, Das Gebet der Märtyrer: Trier. Theol. Zeitschrift 62 (1953) 19/32.

zunächst versucht sein könnte. Die Anfänge dieser Gebetsorientierung sowohl in der Volksfrömmigkeit wie ihre Tatsächlichkeit bei Origenes liegen vor allem Arianismus, und die christliche Frömmigkeit bedurfte in dieser Frage nicht eines Anstoßes von außen her. Zudem gibt auch die erdrückende Mehrzahl der ambrosianischen Christusgebete inhaltlich keine Anhaltspunkte, die eine solche Annahme stützen würden.

2. Durch Ambrosius wird der Christusfrömmigkeit des Origenes noch eine weitreichende Nachwirkung in der lateinischen Christenheit gesichert. Die oben skizzierte Verwertung von Frömmigkeitsmotiven aus der Bildwelt des Hohenliedes durch Ambrosius hat einen Zeitgenossen und Freund des heiligen Bernhard, nämlich Wilhelm von St. Thierry²⁵³, veranlaßt, einen ganzen Kommentar zu diesem Buch der Hl. Schrift aus dessen Werken zusammenzustellen²⁵⁴. Gerade in den vom Hohenlied her inspirierten Seiten der Christusfrömmigkeit des Ambrosius kommt aber deren affektiver Charakter besonders zum Ausdruck. Da dies aber zugleich ein besonderes Kennzeichen der mittelalterlichen Jesusmystik darstellt, wird man von einem Einfluß des Ambrosius auf diese nicht absehen dürfen. So wird Ambrosius, der die Welt der Frömmigkeit des Origenes in der seinen verarbeitet hat, zu einem hochbedeutsamen Vermittlungsglied in einer Linie christusfrommen Betens und Lebens, die von Origenes bis Bernhard reicht. Der Rang und das Ansehen des Ambrosius als eines lauterer Zeugen rechtgläubiger Tradition haben dieser indirekten Fernwirkung des Origenes — neben seiner direkten durch die ins Lateinische übersetzten Schriften — in der hochmittelalterlichen Jesusfrömmigkeit nur noch erhöhtes Gewicht verliehen.

²⁵³ Für dessen Bedeutung in der Geschichte der Frömmigkeit siehe M.-M. Davy: *RechSR* 23 (1935) 569/88. ²⁵⁴ Abgedruckt in der Maurinerausgabe des Ambrosius: PL 15, 1851/1962. Es wäre reizvoll, zu untersuchen, wie dieser aus Ambrosius exzerpierte Hoheliedkommentar die beliebten Hoheliederklärungen des Hochmittelalters im Einzelnen beeinflusst hat, vgl. P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne* 2 (Paris 1939) 94/8.

Eine Krise der deutschen Kirche im 17. Jahrhundert?

Von A. FRANZEN, BONN

Die Geschichte zeigt, daß im Rechtsleben der Völker auf eine Zeit der Anspannung und Zusammenfassung als Reaktion eine Periode der Auflockerung und Dezentralisierungsbestrebungen folgt. Im Leben der Kirche ist es nicht anders.

Die päpstliche Universalherrschaft im hohen Mittelalter rief mit einer gewissen Zwangsläufigkeit den Widerspruch der Partikulargewalten hervor; konziliare Bewegung und Episkopalismus, Gallikanismus und vorreformatorisches Territorialkirchentum sind der Ausdruck dieser Gegenbewegung. Die Reformation war für das Papsttum Krise und Wende zugleich. Aus ihren Trümmern aber erhob sich bald wieder die tiefgetroffene päpstliche Autorität und schuf sich auf dem Tridentinum in der Idee der erneuerten und straffer als je organisierten kirchlichen Einheit den ihr entsprechenden Rahmen.

Man hat das Trienter Konzil das „päpstlichste“ vor dem Vatikanum genannt und seine tiefste Bedeutung „nicht in der Einzelfeststellung von Lehren und Reformbestimmungen“, sondern in der „reinen Verkörperung des katholischen Kirchenbegriffs“ gesehen¹. Seine geschichtliche Aufgabe bestand darin, eben diesen Kirchenbegriff gegen die angreifenden protestantischen Richtungen nach außen zu verteidigen und im eigenen Innern gegen die auflösenden Tendenzen des Partikularismus jedweder Art, des Konziliarismus, des Episkopalismus und des Gallikanismus, klarer zu fassen und schärfer herauszustellen. Zwar hat es den päpstlichen Primat in seiner vollen Ausprägung noch nicht definieren können, weil offensichtlich auf dem Konzil selbst zu starke Gegenkräfte sich geltend machten. Aber es zeichnete doch die Bahn der weiteren Entwicklung mit unverkennbarer Deutlichkeit bereits vor und ließ keinen Zweifel darüber, daß auf die Zeit der Auflösung wieder eine Periode stärkster Konzentration folgen werde. Dadurch daß die Kirchenversammlung bei ihrem Abschluß die Fortführung des Reformwerkes den Päpsten überließ und diese ihrem Auftrage mit Eifer nach-

¹ J. L o r t z, Geschichte der Kirche², 1933, S. 275.

kamen, war der entscheidende Einfluß der Kurie für die Zukunft gesichert. Wie die Reformarbeit als solche sich bis in die innersten Bereiche der einzelnen Diözesen erstreckte, so weiteten sich auch päpstliche Kontrolle und Jurisdiktionsgewalt auf die internsten Angelegenheiten der Bischofskirchen aus, die bisher in solchem Ausmaße nicht von ihnen berührt worden waren.

Organe dieser päpstlichen Leitungsgewalt wurden vor allem die Nuntien, die nun mit ständigen Sitzen an den entscheidenden Brennpunkten des kirchlichen Lebens eingeführt und mit umfangreichen Vollmachten ausgestattet wurden. Es konnte dabei nicht ausbleiben, daß sich auf die Dauer Spannungen zwischen ihnen und den Diözesanbischöfen ergaben, die ihre eigene Jurisdiktionsgewalt übermäßig eingeschränkt sahen. So entbrannte hier, auf den päpstlichen Vorposten, zuerst der Kampf.

Seit Beginn des 17. Jahrhunderts regten sich die Gegenkräfte gegen den päpstlichen Zentralismus wieder lebhafter. Die entscheidenden Impulse hierzu gingen von Frankreich aus, wo Gallikanismus, Jansenismus und Staatsabsolutismus gerade jetzt eine ebenso selbstbewußte wie oppositionelle Atmosphäre schufen². Dasselbe Land, das — während es die politische Vormachtstellung in Europa errang und innehatte — „nicht nur ein besonders wichtiger Schauplatz“ der allgemeinen Kirchengeschichte des 17. Jahrhunderts war, sondern gleichsam „ihren Hauptinhalt“ (J. Lortz) ausmachte, das mit seinem blühenden katholischen Leben, mit seinen zahlreichen Heiligen und mit seinen großen kirchlichen Stiftungen eine Hauptstütze des Katholizismus im Kampf gegen den Protestantismus darstellte, war in den Tagen Richelieus dem Schisma näher als irgendein anderes Land Europas. Die Herrschaft des Sonnenkönigs bedeutete ein Unheil für die Kirche. Der schimpfliche Friede von Pisa (12. Februar 1664) und die Deklaration der gallikanischen Freiheiten (19. Mai 1682) sind die Etappen dieses Leidensweges der Kirche in Frankreich. Es schien, als sollte die kirchliche Einheit abermals auseinanderbrechen. Wenn die papstfeindlichen Tendenzen über die französischen Grenzen hinaus Fuß faßten und Anhang gewannen, stand Schlimmes zu befürchten.

Unter den benachbarten Ländern war Deutschland von der französischen Ansteckung am meisten bedroht. Die dogmatischen Ideen des Jansenismus hatten im Reiche freilich keine großen Chancen. Nur Lüttich war ihnen geöffnet³. Um so gefährlicher aber konnten die von Frankreich herüberwehenden kirchenpolitischen Tendenzen eines rücksichtslosen Staatsabsolutismus sich auswirken. Die deutschen Bischöfe, die ja zugleich Reichsfürsten waren und an Selbstherrlichkeit den weltlichen

² L. v. Pastor, Geschichte der Päpste XIV, 1, S. 12. ³ Vat. Archiv, Nunziatura di Colonia 26, S. 24 (2. 5. 1655) und S. 103 (13. 6. 1655).

Territorialherren nicht nachstanden, waren solchen Gedanken durchaus zugänglich; zumal das Haus Wittelsbach tat sich in der Entwicklung absolutistischer Neigungen schon frühzeitig hervor und war leicht bereit, seine Bestrebungen auch in den kirchlichen Raum zu übertragen⁴. Die ohnehin in Deutschland seit langer Zeit lebendigen episkopalistischen, national- und territorialkirchlichen Tendenzen hatten den Boden bereitet. Gelang es dem französischen Gallikanismus, sich mit ihnen zu einer Kampffront gegen den päpstlichen Zentralismus zusammenzuschließen, konnte eine sehr ernste Gefahr für die Kirche daraus entstehen. Eine Krise, von deren Auswirkung man sich noch keine Vorstellung machen konnte, war dann unvermeidlich. Als in den sechziger Jahren des 17. Jahrhunderts bedrohliche Anzeichen einer solchen Entwicklung sich bemerkbar machten, beobachtete die Kurie sie mit unverkennbarer Sorge. Ihren Ausgang nahm diese Bewegung in Deutschland vom Erzbistum Köln aus, wo ein Wittelsbacher den Bischofsstab führte und eben in diesen Jahren durch die Wirksamkeit der Gebrüder Fürstenberg die politischen und kulturellen Bande zu Frankreich enger und enger geknüpft wurden. Wie konnte es dazu kommen?

Opposition gegen die päpstliche Zentralisierung gab es in der deutschen Kirche schon seit langem. B. Gebhardt hat den Kampf der deutschen Fürsten und Bischöfe gegen die Kurie und ihre Jurisdiktionsansprüche vom Wiener Konkordat (1448) bis zum Wormser Reichstage (1521) verfolgt⁵. L. Mergentheim hat ihren Zusammenhang mit dem Febronianismus aufgewiesen⁶. F. Vigener versuchte, aus dem literarischen Niederschlag die geistigen Grundlagen und Verbindungslinien zwischen Gallikanismus und episkopalistischen Strömungen im deutschen Katholizismus in der Zeit vom Tridentinum bis zum Vatikanum zu klären⁷. G. Mentz schließlich hat in seiner Biographie des Mainzer Kurfürsten Johann Philipp von Schönborn eine Episode dieser Auseinandersetzungen zwischen dem Metropolit von Mainz und der Kurie kurz gestreift⁸. Am eingehendsten hat sich wieder L. Mergentheim in seiner ausgezeichneten Abhandlung über die Entstehung der Quinquennial-

⁴ Siehe hierzu A. Franzen, Der Wiederaufbau des kirchlichen Lebens im Erzbistum Köln unter Ferdinand von Bayern, Erzbischof von Köln 1612—1650 (Münster 1941), S. 17 u. ö. ⁵ B. Gebhardt, Die gravamina der deutschen Nation gegen den römischen Hof (Breslau² 1895), S. 1—114. ⁶ L. Mergentheim, Die Wurzeln des deutschen Febronianismus, in: *Histor.-polit. Blätter* 139 (1907), S. 180—192. ⁷ F. Vigener, Gallikanismus und episkopalistische Strömungen im deutschen Katholizismus zwischen Tridentinum und Vatikanum (Studien zur Geschichte der Lehre vom Universalepiskopat und der Unfehlbarkeit des Papstes), in: *Hist. Zeitschrift* 111 (1913), S. 495—581. ⁸ G. Mentz, Johann Philipp von Schönborn, Kurfürst von Mainz, Bischof von Würzburg und Worms 1605—1673, II (Jena 1899), S. 168 ff.

fakultäten⁹ mit diesen Fragen befaßt, indem er in der Geschichte dieser Quinquennalen den Kampf zwischen Episkopalismus und Papalismus, zwischen bischöflichen Partikularrechten und päpstlichen Primatialansprüchen zur Darstellung brachte. Da er jedoch nur ein Teilgebiet, die bischöflichen Fakultäten, behandelt hat, erscheint es angebracht, im Nachfolgenden die Problemstellung zu erweitern und auf die gesamte Jurisdiktionstätigkeit und vor allem auf die Handhabung des päpstlichen Kollationsrechtes durch die Nuntien auszudehnen. Es wird sich zeigen, wie gerade auch in der Frage des kirchlichen Benefizialrechtes die Gegensätze sich zu heller Glut entfachten. Auf die umfangreiche Streitschriftenliteratur, die im Zusammenhang mit dem Febronianismus am Ende des 18. Jahrhunderts entstanden ist und bald von der einen, bald von der anderen Seite sich in tendenziöser Weise mit unserem Gegenstande abgegeben hat, soll hier nicht näher eingegangen werden¹⁰.

Die Klagen der Deutschen Nation gegen die römische Kurie erstreckten sich schon seit den Tagen des Konstanzer Konzils mit besonderem Nachdruck auf die bitter empfundenen Eingriffe der römischen Kurie in die bischöfliche Jurisdiktion und Gerichtsbarkeit, auf die päpstliche Steuerpraxis und auf das Kollationsrecht mit seinen umfangreichen Reservationen und Exspektanzen. Es bedarf keines Hinweises, daß es sich hierbei um eine reine *causa reformationis* handelte, die mit der *causa fidei* nichts zu schaffen hatte. Es ist daher abwegig, sie mit den Anliegen der lutherischen Reformation gleichzusetzen, wie Bruno Gebhard es versuchte, der aber von L. Mergentheim bereits berichtigt wurde¹¹. Die Abstellung der Beschwerden wünschten auch jene Fürsten und Bischöfe, die nie daran dachten, sich vom Papste zu trennen, sondern stets im Glauben mit der römischen Kirche treu verbunden blieben. Daraus erklärt es sich, daß die Klagen selbst sich über die Reformationszeit hinaus erhalten haben und im Verlaufe des 16., 17. und 18. Jahrhunderts in den katholischen Kreisen immer wieder aufflackerten. Von den „Gravamina“ gingen sie schließlich in die Reichstagsverhandlungen über und fanden in den Wahlkapitulationen der deutschen Kaiser ihren Niederschlag, indem den Gewählten geradezu die amtliche Pflicht auferlegt wurde, bei der Kurie auf die Beseitigung dieser Beschwerden mit allem Nachdruck zu dringen.

Nach der Einrichtung der ständigen Nuntiaturen wurde den Bischöfen die Fülle der päpstlichen Jurisdiktionsansprüche erst recht fühlbar.

⁹ L. Mergentheim, Die Quinquennalfakultäten pro foro externo, Kirchenrechtl. Abhandlungen 52/53 (Stuttgart 1908). ¹⁰ Eine ausgiebige Zusammenstellung dieser Literatur siehe bei L. Mergentheim, Quinquennalfakultäten I, S. 47, Anm. 1.

¹¹ L. Mergentheim, Wurzeln des deutschen Febronianismus, S. 185.

Denn diese mit umfangreichen Vollmachten ausgestatteten Nuntien fungierten an Ort und Stelle in den Diözesen selbst und brachten die Rechte des Papstes ganz anders zur Geltung, als dies bisher von Rom aus möglich gewesen war. Je näher die beiden Stellen beieinander waren, desto größer waren naturgemäß die Reibungsflächen, und desto eifersüchtiger standen sie sich gegenüber.

Seit 1584 war Köln der Sitz einer solchen ständigen Nuntiatur. Ihr Amtsbereich erstreckte sich über ganz Norddeutschland bis zum Main (mit Einschluß von Würzburg und Bamberg) und über das ganze Rheintal von Straßburg bis Köln (mit Einschluß von Trier, Metz, Toul und Verdun sowie Lüttich und Utrecht). Es ist kein Wunder, daß sich der Einfluß des Nuntius in seiner Residenzstadt Köln ganz anders bemerkbar machte als in den weitentlegenen Bezirken. Von Anfang an war das Verhältnis zwischen ihm und der Kölner Diözesanverwaltung kein gutes¹², und die Spannungen nahmen im Laufe der Zeit immer mehr zu. Wenn selbst ein so kirchlich gesinnter Mann wie der Reformbischof Ferdinand von Bayern (1595/1612—1650) im Jahre 1609 — damals war er noch Koadjutor seines Oheims Ernst im Erzbistum Köln — ein scharfes Edikt gegen jede Ausübung von Gerichtsbarkeit durch den Nuntius erließ und es noch 1638 erneuerte, so zeigt dies, wie wenig die kirchlich-politische Opposition mit theologisch-dogmatischen Fragen zu schaffen hatte.

Aufgaben und Jurisdiktionsbefugnisse der Nuntien sind in der Anfangszeit noch nicht klar von der bischöflichen Jurisdiktion abgegrenzt und befinden sich in vielfacher Hinsicht im Flusse. In einem Augenblick berufen, als die Diözesanverwaltung unter einem unfähigen Bischof (Ernst von Bayern, 1584) völlig versagte, nahmen die Nuntien das Recht für sich in Anspruch, selbständig in die kirchlichen Verhältnisse einzugreifen. Tatsächlich waren sie die Träger der Diözesangewalt; mit den wichtigsten geistlichen Angelegenheiten nahmen sie vor allem das Werk der Gegenreformation in ihre Hände. Weitgehende päpstliche Vollmachten erleichterten ihnen die Arbeit. Sie selbst waren überzeugt, daß ihnen kraft päpstlicher Beauftragung und Autorität in den Diözesen alles das zu tun erlaubt sei, was de iure communi den Ortsordinarien zustand. Ja als Vertreter des Papstes fühlten sie sich in vieler Hinsicht den Bischöfen übergeordnet, so vor allem in der Handhabung der Appellationsgerichtsbarkeit bei Berufungen vom bischöflichen Gericht an die höhere Instanz, die sie einfach für sich in Anspruch nahmen.

Solange eine schwache Diözesanregierung den Dingen ihren Lauf

¹² P. B. Kallen, Bischof und Nuntius. Untersuchung über das Nebeneinander ihrer Gewalten für die nachtridentinische Zeit des 16. Jhs., unter besonderer Berücksichtigung der Erzdiözese Köln, Röm. Diss. (Neuß 1934).

ließ, konnte dies so hingehen. Als aber mit Ferdinand selbst ein reformeifriger und energischer Erzbischof an die Spitze der Erzdiözese trat, mußte es zu Kompetenzstreitigkeiten kommen. Die folgenden Jahrzehnte sind voll von solchen Auseinandersetzungen¹³. Der Nuntius Pietro Francesco Montorio beklagte sich schon 1624 in seiner Schlußrelation¹⁴ bitter über die Verdrängung der Nuntien und über die Behinderung ihrer Jurisdiktion durch die Kölner Generalvikare und Räte. Wenige Jahre vorher hatte Nuntius Albergati (1613) eine Ordnung für seine Nuntiatur drucken lassen¹⁵, aus der zu ersehen war, wie weit der Umfang der Jurisdiktion, wenigstens in der Theorie, noch reichte. Nuncmehr jammerte Montorio, daß die Nuntien in Köln ganz im Schatten lebten und nur gelegentlich einmal von den Leuten bei Prozessen in Anspruch genommen würden. Man bringe ihnen und dem Papste in Deutschland sehr wenig Achtung entgegen, und die Bischöfe suchten ihnen durch ihre Generalvikare immer mehr Rechte zu entreißen.

Neben der erwachenden Reformtätigkeit der Diözesanbischöfe und neben der Wirksamkeit der zumeist recht tüchtigen bischöflichen Generalvikare und Offiziale hatten die Nuntien um diese Zeit keinen allzu großen Raum mehr. Ihre reformatorische Arbeit trat ganz in den Hintergrund. Ihre Gerichtsbarkeit wurde immer mehr untergraben und eingeschnürt. Auch ihre Dispensvollmachten wurden größtenteils hinfällig. Schon Montorio klagte, daß die Bischöfe und ihre Generalvikare aus eigener Machtvollkommenheit dispensierten und gar nicht danach fragten, ob ihre Dispensvollmachten abgelaufen seien. Um diese Unordnung zu beheben, sann die Kurie auf Abhilfe. Mit einem Verbote und mit dem grundsätzlichen Entzuge dieser Dispensvollmachten war nicht gedient. Die besondere Situation der deutschen Diaspora machte es erforderlich, daß die Bischöfe in dringenden Fällen von Ehehindernissen und Weihedefekten, von Häresie und Apostasie, vom kirchlichen Bücherverbot und dergleichen mehr dispensieren konnten, ohne zuvor nach Rom oder an den Nuntius rekurrieren zu müssen. Von 1640/41 an verlieh deshalb der Papst dem Kölner Erzbischof die erforderlichen Dispensvollmachten in den sogenannten Quinquennalfakultäten jeweils auf fünf Jahre und machte damit den dauernden Usurpationen ein Ende¹⁶. Den Nuntien aber ging hierdurch ein weiteres, sehr wichtiges Recht und eine entscheidende Möglichkeit zum Eingreifen in die Diözesanverhältnisse verloren.

Nichts kennzeichnet die Lage der Nuntien in Köln besser als die

¹³ A. Franzen, Wiederaufbau, S. 40 ff. ¹⁴ Stadtarchiv Köln, Nuntiaturakten; gedruckt in: Göttingisches Histor. Magazin von Meiners und Spittler I (Hannover 1787), S. 514. ¹⁵ Darüber siehe u. S. 75. ¹⁶ L. Mergentheim, Quinquennalfakultäten I, S. 200 ff., und d. ers., Die Wurzeln des deutschen Febronianismus, S. 188.

Tatsache, daß Carafa (1624—1634) schon nach einjährigem Aufenthalt in Köln seinen Sitz von dort nach Lüttich verlegte, wo er sich ungehinderter und selbständiger entfalten konnte¹⁷. In Lüttich, das in Personalunion mit Köln verbunden war und infolgedessen keinen eigenen, am Ort residierenden Diözesanbischof hatte, wo zudem eine gewisse Opposition gegen die Kölner Behörde zeitweilig recht stark war, brauchte er weniger Mißhelligkeiten und Feindseligkeiten seitens der bischöflichen Beamten zu befürchten. Er entwickelte hier sofort eine rege Tätigkeit und bemühte sich auf jede Weise, seine Gerichtsbarkeit wieder in die Höhe zu bringen. Seinen Nuntiaturbeamten schärfte er Sorgfalt und schnelle, exakte Rechtsprechung ein; er ließ bewußt ganz geringe Sporteln fordern, um die bischöflichen Gerichte auszustechen und möglichst viele Prozesse vor sein Tribunal zu ziehen. In seiner Schlußrelation zur Unterrichtung seines Nachfolgers rühmt er sich, nicht nur die niederen Gerichte in der erstinstanzlichen Rechtsprechung, sondern auch die Berufungsinstanzen, vor allem das kaiserliche Gericht als letzte Appellationsinstanz völlig übertrumpft und ausgeschaltet zu haben¹⁸.

Carafa irrte freilich, wenn er seine Lütticher Erfolge allzu rosig beurteilte. Nicht nur in Köln, sondern auch in Speyer beobachtete man seine Wirksamkeit mit Eifersucht und Feindseligkeit. Unter seinem Nachfolger Alfieri (1635—1639), der seinen Sitz aus anderen Gründen doch wieder nach Köln zurückverlegen mußte, kam es erneut zu heftigen Spannungen. Wieder drehte es sich um die Gerichtsbarkeit, und zwar diesmal zur Hauptsache um die Appellationsgerichtsbarkeit in weltlichen Sachen. Hiermit hatte es seine besondere Bewandnis.

In der Wahrnehmung ihrer Gerichtshoheit waren die Landesfürsten stets besonders empfindlich, und wir dürfen uns nicht wundern, daß es auf diesem Gebiete zuerst zum Zusammenstoß zwischen der territorialpolitischen und der kirchlichen Gewalt kam. Die Kirche hatte im 12.—13. Jahrhundert ihre kanonistische Doktrin sehr weit ausgebaut. Danach umschloß die persönliche Kompetenz der geistlichen Gerichte nicht nur die Geistlichen und Religiösen, sondern auch die *personae miserabiles* und vor allem jene, denen der weltliche Richter die Rechtshilfe verweigerte. In sachlicher Hinsicht gehörten zu ihrer Zuständigkeit nicht nur die *causae mere spirituales*, sondern seit Alexander III. auch die *res spirituali annexae*¹⁹ und schließlich alle Vergehen, die *ratione peccati* der Kirchenbuße unterlagen²⁰. Die örtliche Zuständigkeit richtete sich nach dem Grundsatz der Prävention. Es ist leicht ersichtlich, daß eine solche Ausdehnung und Dehnbarkeit der Kompetenzansprüche im

¹⁷ P. A. Carafa, *Legatio Apostolica*, hrsg. von A. Ginzel (Würzburg 1840), S. 103. ¹⁸ Ebd. S. 39; vgl. A. Franzen, *Wiederaufbau*, S. 46. ¹⁹ *Corpus Juris Canonici*, c. 16 X 3 38 *De iure patronatus*. ²⁰ A. M. Koeniger, *Kath. Kirchenrecht* (1926), S. 60.

ausgehenden Mittelalter allenthalben zu Streitigkeiten mit den aufstrebenden Territorialgewalten führen mußte, bei denen die Kirche Schritt für Schritt zurückzuweichen gezwungen war²¹. Die Entscheidung, ob eine Sache weltlicher oder geistlicher Art sei, war eben oft sehr schwierig und blieb noch auf lange Zeit hinaus strittig.

Die Auseinandersetzung erfolgte nicht nur auf dem Felde der erstinstanzlichen Gerichtsentscheidung, sondern ebenso und vielleicht noch mehr auf dem der zweiten Instanz im Appellationsverfahren. Es lag nahe, daß der bei der einen Instanz unterlegene und deshalb verärgerte Teil sich appellierend an die zweite Instanz der anderen Seite wandte. Appellationen von den Urteilen geistlicher Gerichte an die weltlichen Instanzen²² sind gewiß ebenso häufig gewesen wie die Appellationen von weltlichen Gerichten an die geistlichen. Zahlreiche landesherrliche Verordnungen wenden sich mit Entschiedenheit vor allem gegen die Appellationen nach Rom²³.

Im 17. Jahrhundert ist diese Entwicklung im allgemeinen zugunsten der staatlichen Gewalt und ihrer weltlichen Gerichte längst entschieden. Nur in den Territorien der geistlichen Fürsten waren die Grenzen vielfach noch labil. Dies hatte seinen Grund darin, daß die Bischöfe selbst als geistliche Ordinarien und als Landesherren die Kompetenzen nicht scharf genug voneinander trennten. Im Bistum Lüttich z. B. entschied der Offizial, der stets ein Domherr war, nach dem Grundsatz der Prävention sämtliche Streitigkeiten, die an ihn herangetragen wurden. Über die geistlichen Fragen urteilte er ordentlicherweise als geistlicher Richter, über die weltlichen „kraft der sogenannten prorogierten Gerichtsbarkeit“. Strittig war nun, an wen in Berufungsfragen appelliert werden mußte, wenn der Offizial rein weltliche Dinge entschieden hatte. Eine Streitschrift antifebronianischer Richtung²⁴ gibt den Standpunkt der Nuntien wieder, wenn sie schreibt: „... so findet nicht einmal ein Zweifel Platz, daß Zivilhändel, die durch die prorogierte kirchliche Gerichtsbarkeit von dem Offizial des Bischofes zu Lüttich entschieden worden sind, selbst kraft dieses richterlichen Spruches geistliche Händel geworden sind, und daß von diesem Rechtspruch nicht anderswohin mehr als zu einem geistlichen Obern appelliert werden könne, nämlich zu dem Metropolitan in Köln, oder zu dem apostolischen Nuntius, oder zum Heiligen Stuhle, oder auch zu den sich in dortigen Gegenden aufhaltenden Delegierten des Römischen Stuhles.“ Und sie fährt fort: „Der

²¹ Vgl. hierzu etwa O. Redlich, Jülich-Bergische Kirchenpolitik am Ausgange des Mittelalters und in der Reformationszeit I (Bonn 1907), Einleitung.

²² Ebd., Einleitung S. 4. ²³ E. Friedberg, Die Grenzen zwischen Staat und Kirche (Tübingen 1872), S. 480. ²⁴ Frage: Ist die Gerichtsbarkeit der päpstlichen Nuntien in Deutschland den Reichsgesetzen und der Reichsverfassung zuwider? Anonym und ohne Druckort (1787).

Grund ist ja einleuchtend. Bey Appellationen an höhere Gerichtsstellen hat man nicht mehr Rücksicht auf den Fall oder auf die Beschaffenheit der Streitenden, bloß allein kömmt hier die richterliche Person in Betracht, ob man noch appelliren darf, nachdem sie schon entschied. Demzufolge ... wird, wenn die streitende Parthey, die ganz unabhängig von der Kirche ist und deren Streit auch ganz was Weltliches betrifft, einen Geistlichen zum Richter sich bestimmte, ein solcher Streit ganz umgeschmolzen, er verliert das Weltliche, und der weltliche Streit erhält die Gestalt eines geistlichen.“ Mit einer Reihe von kanonistischen Schriftstellern sucht er seine Behauptung zu beweisen²⁵.

Das Reichskammergericht in Speyer war freilich anderer Meinung. Es stellte sich grundsätzlich auf den Standpunkt, daß, wenn schon der Lütticher Official in rein weltlichen Dingen entschieden habe, so doch die Appellation in diesen Fällen allein an das höhere weltliche Gericht, in letzter Instanz also an das Reichskammergericht in Speyer gehen müsse. Fortgesetzte Streitigkeiten zwischen ihm und den Nuntien waren die Folge. Denn da die Haupttätigkeit des Nuntiaturgerichtes in der Verhandlung von Berufungsfällen bestand und es „diese seine Jurisdiktion mit Strafmandaten, Zensuren und Bannblitzen ... zu verteidigen pflegte“²⁶, mußte es zu dauernden Differenzen und Streitigkeiten mit den weltlichen Appellationsinstanzen kommen, die sich ebenso radikal und exklusiv die Entscheidung aller profanen Fälle vorbehielten. G. Melchior von Ludolf²⁷ gibt die Einstellung des Reichskammergerichtes wieder, wenn er erklärt, daß die besagten Offiziale von Köln, Lüttich und Münster, sooft sie in rein weltlichen Dingen Recht sprächen, den Bischof in seiner Eigenschaft als Reichsfürsten verträten und daß sie infolgedessen den Reichsgesetzen und der Reichsgerichtsordnung unterständen, an deren Spitze das Reichskammergericht als letzte Appellationsinstanz stehe.

Wie der Nuntius den Papst, so rief das Reichskammergericht den Kaiser und die Reichsstände in dieser Auseinandersetzung immer wieder um Hilfe an. Im Juni 1643 legten die Speyerer Räte ihnen folgende Entschließung vor²⁸: „Endlich und pro coronide, haben propter commune interesse Imperii unsere Schuldigkeit erachtet, zu berichten, daß bey den Lüttichischen Processen ein sehr großer Mißbrauch in Recursu

²⁵ Der Gerichtsstand ist entweder ein durch die Parteien freigewählter, willkürlicher (forum prorogatum) oder ein durch das Gesetz bestimmter (forum legale). J. B. Sägmüller, Kirchenrecht³ II (1914), S. 520. ²⁶ J. E. Leopold Herwart, De Judiciis Nunciaturae, quam vocant Apostolicae, in Germania (Jena 1736), S. 56. ²⁷ G. Melchior von Ludolf, Commentatio systematica de iure camerali, zitiert bei Herwart, a. a. O. S. 58. ²⁸ Joh. Gottfried von Meiern, Acta Comititalia Ratisbunnensia oder Regenspurgische Reichstagshandlungen von 1653 und 1654 II (Göttingen 1740), S. 159.

ab officiali ad Pontificem, illiusque Legatos seu Nuntios Apostolicos vorlauffet, indeme man fast von allen Urtheilen indifferenter, es treffe gleich Civil- oder Prophan-Sachen, dahin provocirt, Jurisdictiones wieder die Ordnung confundirt und die Civil-Sachen extra Imperium zu fremden Gerichten ziehet“; die größte Unordnung entstehe aus dem Gegeneinander der Parteien. Der Nuntius nehme sich heraus, Urtheile des Kammergerichtes einfach zu kassieren, und verbiete den Parteien unter schwerer Geldstrafe und Androhung von geistlichen Zensuren und Exkommunikationen, Kammergerichtsurteile anzuerkennen. Die Räte baten den Kaiser, er möge den Papst schriftlich ersuchen, für Abstellung „dergleichen Lüttichische unverantwortliche Recursus“ zu sorgen und seine Nuntien entsprechend zurechtzuweisen. Die in Frankfurt versammelten Deputierten der Stände stimmten dem Vorschlage der Reichsgerichtsräte zu²⁹.

Als nach langen Beratungen über eine Reform des Reichskammergerichtes der Reichstag von 1653/1654 endlich seinen sogenannten „Jüngsten Reichstagsabschied“ erließ, fand sich darin der folgende scharfe und eindeutige Passus: „Als sich dann auch die Stände zum höchsten beschwehrt, daß in den Ertz- und Stifftern Cölln, Lüttig und Münster, wie auch andern Orten des Reichs, allerhand Mißbräuch, wegen Vornehmung der Appellationen und Recursen von den Officialibus ad Pontificem und die Nuntios entstehen, indeme man sich derselben fast von allen Urteilen ohne Unterscheid, es betreffe gleich Civil- oder Prophan-Sachen bedient, die Jurisdictiones wieder die Ordnung confundirt, die Civil-Sachen außerhalb des Reichs zu fremden Gerichten gezogen und die Partheyen, mit Verspielung vieler Zeit und Unkosten, umgetrieben werden; dahero erfolgt, daß nicht allein viel Mandat-Proceß de cassando entspringen, sondern die Nuntii vielmalen durch Gegen-Mandata Cassatoria den Partheyen, die Cammer-Gerichtliche Verbott aufzuheben bey starker Geld-Poen oder Geistlicher Censur anzubefehlen pflegen: Und Uns dann Chur-Fürsten und Stände, und der Abwesenden Räte und Gesandten um Abstellung dergleichen, zu Abbruch und Schmälerung Unserer und des Heiligen Reichs Hoheit, auch Confusion der Jurisdictionen gereichender unordentlichen nachtheiligen Proceduren, durch bequeme thunliche Mittel, der Gebühr ersuchet, So wollen Wir (in Erinnerung, was auch dieser Sachen halber bereits im Jahre 1548 den 3ten Octobris, von weyland Unserm geliebten Vorfahren am Reich Kayser Carl dem Fünfften an die Stände des Reichs vor Rescripta und Mandata de non evocando ergangen) an den Päbstlichen Stuhl zu Rom hierin die Nothdurfft dahin beweglich gelangen lassen, damit den Nuntiiis dergleichen ohnzulässiges Verfahren im Reich und über dessen

²⁹ Ebd. S. 282 und S. 657, wo der Kaiser seine Zustimmung gibt.

Glieder und Unterthanen mit Ernst verboten und förters nicht mehr gestattet, und da dagegen ichtwas attentirt oder gehandelt würde, solches keine Krafft haben, sondern wiederum cassirt, auffgehoben auch insgemein die Evocationes vor fremde Gerichte und außerhalb des Reichs (wie sie dann ohne das bey Unserm Reichs-Hoff-Rath und Cammer-Gericht nicht geachtet) keines wegs zugelassen; auch im übrigen dasjenige, was die Stände wegen der Nuntiorum Absolutionen a Jumentis und daß dergleichen Relaxationes in den Gerichten, sie geschehen dann vor dem ordentlichen Richter, ad effectum agendi nicht zu attendiren seyn sollen, hierbey erinnert beobachten.“³⁰ Der Kaiser stellte sich damit hinter die Wünsche des Reichskammergerichtes.

Die Stände gingen aber noch einen Schritt weiter. Der gleiche Reichstag, der zugleich die Königswahl Ferdinands IV. betrieb, legte dem Neugewählten in Artikel XVII der Wahlkapitulation folgende Verpflichtung auf: „Gleicher gestalt wollen wir auch etlicher Orten eingerissene Mißbräuche, dadurch die causae civiles von ihrem ordentlichen Gericht im Heil. Reich ab und außer dasselbe, ad nuncios apostolicos und wohl gar ad curiam Romanam, gezogen worden, abschaffen, vernichten und ernstlich verbieten; auch unserm Kayserl. Fiscaln, sowohl bey unserm Kaiserl. Reichs-Hoff-Rath als Cammer-Gericht, anbefehlen, wider diejenigen sowohl Partheyen als Advocaten, Procuratorem und Notarien, die sich hinfüro dergleichen anmassen und darinn einiger gestalt gebrauchen lassen würden, mit behöriger Anklage Ampts wegen zu verfahren, damit die Übertreter demnächst gebührend angesehen und bestraft werden mögen.“³¹

Ferdinand beschwor diesen Artikel; da er aber schon am 9. Juli 1654 starb, ohne die Regierung angetreten zu haben, wurde die Verpflichtung hinfällig. Als aber vier Jahre später Leopold in Frankfurt zum Kaiser gewählt wurde, legten die Stände ihm die gleiche Pflicht im 19. Artikel der kaiserlichen Wahlkapitulation wiederum auf, und der Neugewählte band sich abermals, auf alle mögliche Weise dafür zu sorgen, daß den Nuntien und der römischen Kurie die Rechtsprechung in weltlichen Fragen grundsätzlich genommen und jede Übertretung geahndet werde. Bei den nachfolgenden Wahlen kehrte der Passus in ähnlicher Form wieder, bis er schließlich bei Karls VI. Wahl (1717) seine endgültige Fassung (im 14. Artikel der Wahlkapitulation) erhielt.

Die Zähigkeit, mit der dieser Artikel in allen Wahlkapitulationen erscheint, zeigt, wie tief die weltliche Gerichtsbarkeit des Nuntius den Ständen verhaßt, ja wie sehr er selbst ihnen überhaupt ein Dorn

³⁰ Ebd. Num. VIII, Regenspurgischer Reichs-Abschied, § 164, S. 129. ³¹ D. E. Nies, *Vindiciae secundum libertatem Ecclesiarum Germanicarum postulatae a Pontifice Romano contra Appellationes ad eius Legatos Supremumque Tribunal Romanum, quod Rotam vocant* (Jena 1741), S. 64.

im Auge war. Die Nuntien hätten zweifellos am besten von sich aus auf diesen Bereich ihrer Tätigkeit verzichtet, um ihre rein kirchliche Gerichtsbarkeit um so besser schützen und sichern zu können. Denn im Grunde war es um diese nicht besser gestellt, nur bot sich den Bischöfen im geistlichen Forum keine Handhabe, gegen die geistliche Nuntiaturgerichtsbarkeit vorzugehen; so machten sie ihrem Unmut in der Opposition gegen deren Ansprüche in weltlichen Dingen Luft.

Eine andere heikle Frage, in der die deutschen Bischöfe von jeher sehr empfindsam waren, war die Handhabung des päpstlichen Kollationswesens, durch das ihnen ihr eigenes Stellenbesetzungsrecht streitig gemacht wurde.

In Deutschland hatte das kirchliche Benefizialwesen während des Mittelalters eine in gewissen Punkten vom allgemeinen Rechte abweichende Sonderentwicklung genommen. Sie war durch die historischen Gegebenheiten des Reiches bedingt und erklärt sich vor allem aus dem Fehlen einer starken politischen Zentralgewalt. Infolge der Auflösung des Reichsverbandes in zahllose kleinere und größere Territorialmächte, die eifrig bestrebt waren, ihre Beziehungen zur Kurie selbständig zu ordnen, war eine bunte Mannigfaltigkeit der Rechtsverhältnisse entstanden, die jegliche Grundsätzlichkeit und Konsequenz vermissen ließ. Den immer größeren Umfang annehmenden päpstlichen Benefizienreservationen hatte Deutschland keinen geschlossenen Widerstand entgegenzusetzen³². Als die internen Spannungen und Unzuträglichkeiten mehr und mehr zunahmen, suchte man durch das „Wiener Konkordat“ vom 17. Februar 1448 eine Regelung zu schaffen; danach sollten dem Apostolischen Stuhle künftig reserviert sein:

- a) alle Benefizien, die durch den Tod ihres Inhabers an der Kurie sowie durch Deposition, Privation und Translation seitens des Papstes vakant geworden waren oder deren Wahl der Papst kassiert hatte,
- b) die Benefizien der Kardinäle, Legaten, Internuntien, päpstlichen Beamten und sonstigen im Dienste der Kurie tätigen Geistlichen, die auf dem Wege von oder zur Kurie gestorben waren,
- c) diejenigen Benefizien, die dadurch erledigt worden waren, daß ihre Inhaber vom Papste mit einem anderen, inkompatiblen Benefizium begabt worden waren³³.

Für Deutschland verzichtete der Papst auf die im allgemeinen Recht verankerte Reservation der ersten Dignitäten in den Kapiteln;

³² Hierzu H. Hilderscheid, *Bénéfices en Allemagne*, in: *Dict. de Droit Can.* I (1937), Sp. 629—658. ³³ Wortlaut bei C. Mirbt, *Quellen zur Geschichte des Papsttums*⁵ (1934), S. 238 ff.

er erkannte das freie Wahlrecht der Kapitel an und behielt nur die Bestätigung der kanonischen Wahl sich selbst vor³⁴. Dafür nahm er das Recht der alternativen Besetzung aller noch nicht reservierten Benefizien in den Kapiteln für sich. Abwechselnd mit den Kapiteln besetzte er von nun an die in den ungeraden, sogenannten „päpstlichen“ Monaten vakant gewordenen Kapitelspfründen, während die in den geraden Monaten (Februar, April, Juni usw.) erledigten Kanonikate den Kapiteln zur Vergebung überlassen blieben.

Dieses zwischen Papst Nikolaus V. und Kaiser Friedrich III. zu Wien geschlossene Abkommen bedurfte aber zu seiner allgemeinen Anerkennung noch besonderer Verhandlungen mit den einzelnen deutschen Fürsten. Zur Überwindung der von diesen erhobenen Einwendungen sah sich die Kurie zu mancherlei Zugeständnissen genötigt. So wurden die widerstrebenden geistlichen Kurfürsten und der Erzbischof von Salzburg dadurch beruhigt und gewonnen, daß ihnen ein besonderes Indult verliehen wurde, durch das ihnen die an sich nach dem Konkordat dem Papste zustehenden, in den ungeraden Monaten erledigten Pfründen zur eigenen Besetzung überlassen wurden³⁵. Sie erhielten also durch ein spezielles Privileg, was man den Kapiteln vorher genommen hatte.

Ein Indult ist seinem Wesen nach eine Gunst- und Gnadenbezeugung, die dem Inhaber eine vom gemeinen Rechte abweichende Ausnahmestellung gewährt. Als solche begründet es keinen Rechtsanspruch im eigentlichen Sinne, sondern ist ein Gnadenakt, der in seiner Gewährung und in seinem Bestande stets von der Bewilligung des Verleihers abhängig ist. Nach Ablauf der Frist muß es erneut erbeten und verliehen werden. Anfänglich geschah nun die besagte Benefizienindultverleihung auf Lebenszeit, später auf eine bestimmte Anzahl von Jahren (gewöhnlich auf fünf Jahre).

Daß die Kurfürsten sich mit einer solchen Regelung zufrieden gaben, zeigt, daß sie bei aller Opposition das päpstliche Recht als solches nicht bestritten, daß es ihnen vielmehr nur darum zu tun war, möglichst günstige Bedingungen für sich selbst herauszuholen. Das Wiener Konkordat stellte einen Kompromiß dar; es trug den Keim zu späteren Differenzen von Anfang an in sich. Die Bischöfe und Fürsten versuchten, durch die vorausgegangenen Verhandlungen ermutigt, einerseits immer wieder, die päpstlichen Reservatrechte auszuschalten und unbeachtet zu lassen, andererseits rieben sie sich an den Bestimmungen. Episkopalistische Tendenzen und nationale Affekte, ja nationalkirchliche Bestrebungen fanden hier reichlich Nahrung. In den „Gravamina“ machte die Unzufriedenheit sich Luft.

³⁴ Ebd. S. 239, *Electiones et confirmationes praelatorum*. ³⁵ P. Hinschius, *Kirchenrecht III*, S. 139, Anm. 2.

Unter Hermann von Wied (1515—1547) kam es in der Kölner Erzdiözese zu einem ersten, ernsthaften Konflikt. Durch den Sacco di Roma war die Kurie im Jahre 1527 in die äußerste Bedrängnis geraten und aktionsunfähig geworden. Diese Situation nutzte Hermann aus und begann, kraft eigenen Rechtes päpstliche Benefizien zu vergeben. Obwohl das ihm verliehene, befristete Benefizienindult inzwischen abgelaufen war, unterließ er es, um seine Verlängerung in Rom einzukommen, und vergab die erledigten Pfründen ohne alle Rücksicht auf die päpstlichen Reservate³⁶. Kaum aber hatte die Kurie sich von ihrem Schrecken und von der Verwüstung des Krieges wieder erholt, als sie der Kölner Angelegenheit auch schon nachging. Anfangs machte Hermann Miene, den römischen Mahnungen zu trotzen und sich zu widersetzen. Rom aber ließ sich nicht schrecken. Ungeachtet aller durch die Reformationswirren heraufbeschworenen Schwierigkeiten und Gefahren blieb die Kurie ruhig und fest. Hermann mußte doch nachgeben. Er war schließlich sogar froh, daß der Streit im Jahre 1537 auf friedlichem Wege beigelegt wurde, und kam, von neuem bittend, um das Indult in Rom ein. Es wurde ihm vom Papste gewährt, aber diesmal auf nur drei Jahre befristet³⁷.

Die Reformation hat dem Apostolischen Stuhle große Verluste zugefügt. Nicht nur in den abgefallenen Gebieten, sondern auch in den katholischen Ländern mußte er notgedrungen auf manche seiner Reservate verzichten, um Schlimmeres zu verhüten. Nach dem Vorbilde der protestantischen Fürsten suchten nämlich auch die katholischen mehr und mehr von den kirchlichen Rechten, vor allem das päpstliche Benefizienrecht, an sich zu reißen³⁸. Die Entwicklung des landesherrlichen Kirchenregimentes drängte geradezu dahin. Die Regierungen betrachteten das Stellenbesetzungsrecht in ihren Territorien als ein Attribut ihrer Landeshoheit und beanspruchten es demgemäß für sich. Sieherte es ihnen doch nicht nur bedeutende Einnahmen aus den Taxen, die von den Beförderten zu zahlen waren, sondern stärkte auch in hohem Maße ihren Einfluß auf den Landesklerus, der dadurch von ihnen abhängig wurde. Die Zügellosigkeit und die Unordnung im Besetzungswesen hatten nicht unerheblich zur Ausbreitung der Reformation beigetragen. Kein Wunder, daß in der Zeit der Gegenreformation gerade die katholischen Regierungen, allen voran die Wittelsbacher und Habsburger, so großen Wert auf das Stellenbesetzungsrecht legten. Mehr als einmal er-

³⁶ Hierzu C. Varrentrapp, Hermann von Wied (Leipzig 1878) I, S. 54 ff.; II, S. 8 und 12; L. Ennen, Geschichte der Stadt Köln IV (1875), S. 366 f.

³⁷ W. Lipgens, Kardinal Johannes Gropper 1503—1559 = Ref. Studien und Texte 75 (Münster 1951), S. 40 ff. ³⁸ Für die Verhältnisse im Herzogtum Kleve s. A. Franzen, Die Kölner Archidiakonate in vor- und nachtridentinischer Zeit, Ref. Studien und Texte 78/79 (Münster 1953), S. 333 ff.

klärten sie, ohne dieses Recht den Kampf gegen den andringenden Protestantismus nicht führen zu können; denn, so hoben sie hervor, sie müßten wissen, wem sie die wichtigen Posten im Lande anvertrauten, und wollten sich vor der Benefizienverleihung durch eine Prüfung überzeugen, ob der Kandidat über die erforderlichen geistigen und moralischen Qualitäten verfüge.

Die Kurie konnte diesen Fürsten, Geistlichen wie Laien, die Erfüllung ihrer Wünsche nicht versagen, ohne sie zu verletzen. Diese Fürsten aber sollten für ihren Glaubenskampf gestärkt und belohnt werden. Ja sie erhoben Anspruch auf eine solche Belohnung und forderten geradezu als Entgelt für ihre Glaubenstreue die Überlassung des päpstlichen Stellenbesetzungsrechtes. Unter diesen Umständen tat Rom das Klügste, was es tun konnte: es gewährte die Bitten, erteilte die Genehmigung aber so, daß sie als ein reiner Gnadenakt immer erkennbar war und jederzeit zurückgenommen werden konnte, nämlich in der Form eines befristeten Indultes.

So erhielt der glaubenseifrige Kölner Kurfürst Salentin von Isenburg (1567—1577) von Gregor XIII. am 1. Juni 1575 ein solches Benefizienindult mit umfangreichen Vollmachten³⁹. Auch seinem Nachfolger Gebhard Truchseß von Waldburg (1577—1583) wurde am 9. Juli 1580 das gleiche Indult zuteil, d. h. es wurde ihm nach Ablauf der fünfjährigen Frist auf seine Bitten hin erneuert⁴⁰. Aber Gebhard zeigte sich der Gnade unwürdig. Er fiel im Jahre 1583 vom katholischen Glauben ab und suchte das Erzstift zum zweiten Male in diesem Jahrhundert in die Apostasie hineinzuziehen. Das Haus Wittelsbach mußte mit den Waffen einspringen, um den Abtrünnigen zu vertreiben. Es rettete den Glauben und brachte mit Erlaubnis des Papstes seinen eigenen Sproß, Herzog Ernst von Bayern, auf den Kölner Erzstuhl. Dieser erhielt zur Belohnung und zur Aneiferung gleich anfangs wieder umfangreiche Indulte übertragen⁴¹. Als er jedoch nicht so einschlug, wie man kirchlicherseits erwartet hatte, wurden sie ihm auch ebenso rücksichtslos wieder entzogen. Seine Klagen halfen ihm in Rom nichts. Durch sein unsittliches Leben hatte er sich ein für allemal die Gunst des Papstes verscherzt. Vergebens jammerte er, durch die Indultverweigerung leide seine Autorität bei seinen Untertanen und werde sein Ansehen bei den Protestanten empfindlich geschädigt. Der Papst ließ sich nicht erweichen. Ernst mußte es sich sogar gefallen lassen, daß ihm ein päpstlicher Nuntius zur Überwachung und Leitung an die Seite gestellt wurde. Dieser Nuntius übte nun die Fakultäten, die Ernst entzogen worden waren. Als der Erzbischof später erneut versuchte, das Indult zu erlangen,

³⁹ P. B. Kallen, Bischof und Nuntius, S. 24. ⁴⁰ Vat. Arch. Registri Lateranenses, Armarium 42, tom. 43 n. 365. ⁴¹ Vat. Arch., Colonia 1, S. 160 (22. 12. 1584).

fragte man von Rom aus zuerst bei dem Nuntius an. Frangipani sprach sich, wie vorauszusehen war, entschieden für die Verweigerung aus. So blieb es einstweilen dabei ⁴².

Später hat Ernst zwar einzelne Vollmachten von Gregor XIV. (1590/1591) erhalten, nicht nur für Köln, sondern auch für seine Diözesen Lüttich und Hildesheim. Innozenz IX. (1591) aber scheint sie ihm schon wieder entzogen zu haben. Erst Klemens VIII. (1592—1605) gewährte sie aufs neue, befristete sie jedoch von nun an auf jeweils fünf Jahre zum Unterschied von den Indulten seiner Vorgänger, die sie an Salentin und Gebhard auf Lebenszeit erteilt hatten ⁴³.

Ernsts Nachfolger war der reformeifrige Ferdinand von Bayern. Auch von ihm wissen wir, daß er das Pfründenindult in der befristeten Form regelmäßig erhalten hat. Die Kurie sah ihm dabei jedoch stets auf die Finger. Vor allem wachte sie eifersüchtig darüber, daß die Indulte nach Ablauf ihrer Gültigkeit erneut erbeten und ordnungsgemäß verlängert wurden. Als Ferdinand mitten in den Wirren des Dreißigjährigen Krieges es einmal unterlassen hatte, die Indultverlängerung zu beantragen, und seine Beamten aus eigener Machtvollkommenheit dispensierten bzw. päpstlich reservierte Pfründen besetzten, erhielt er vom Kardinalstaatssekretär eine deutliche Verwarnung, die sich wohl hauptsächlich auf Vorkommnisse im Bistum Lüttich bezog ⁴⁴. Schleunigst entschuldigte er sich und versicherte in einem Schreiben vom 13. November 1638, daß er das eigenmächtige Vorgehen der untergeordneten Beamten sehr bedauere. Er glaube aber nicht, so erklärte er ⁴⁵, daß man ihm daraus einen Vorwurf machen könne. Er habe seinen Kanzleibeamten von Anfang an die sorgfältige Beobachtung der Bestimmungen über die ihm vom Apostolischen Stuhle überlassenen Fakultäten eingeschärft. Sein römischer Agent Moonsius sei von ihm beauftragt worden, im Staatssekretariat nach dem Namen des Beamten zu forschen, der sich dieser Übertretung schuldig gemacht habe, damit er ihn zur Rechenschaft ziehen könne.

Gleichzeitig bat Ferdinand um nachträgliche Verlängerung des Benefizienindultes. Er begründete sein Gesuch damit, daß die Zeiten immer noch so gefahrvoll seien, daß der Bischof sich seine Mitstreiter selbst aussuchen müsse, um eine Elite von zuverlässigen Personen um

⁴² L. M e r g e n t h e i m, *Quinquennalfakultäten I*, S. 71; *Nuntiaturreportage aus Deutschland*, hrsg. von der Görres-Gesellschaft, I. Abt., Bd. II., Ottavio Mirto Frangipani in Köln 1587—1590, hrsg. von St. E h s e s (1899), S. 162. ⁴³ P. B. K a l l e n, *Bischof und Nuntius*, S. 24. ⁴⁴ Ferdinand besaß außer Köln noch die Bistümer Lüttich, Münster, Paderborn und Hildesheim. In Lüttich war es kurz vorher wieder zu Differenzen zwischen dem Nuntius und dem Generalvikar gekommen, wobei sich die Kurie zu scharfem Einschreiten gegen den Generalvikar veranlaßt fühlte. ⁴⁵ *Vat. Bibl., Barb. Lat. 6874*, S. 34 (13. 11. 1638).

sich sammeln zu können. In seinem letzten Gesuch vom 22. Oktober 1649 führte er als Begründung aus, „... quod tanto magis sperare me iubet praesens rerum in Germania status, qui me non parum sollicitum reddidit, ut personas idoneas decedentibus substituam, quae et bona promovere et mala imminetia avertere possint“⁴⁶.

Von einer Infragestellung des päpstlichen Rechtes selbst ist hier, wie man sieht, keine Rede. Die Spannungen, die zwischen dem Erzbischof und den Nuntien in all diesen Jahren bestehen⁴⁷, sind rein äußerlich-praktisch und beruhen in keiner Weise etwa auf einer grundsätzlichen Bestreitung der päpstlichen Primatialgewalt. Die Kölner Nuntiatur verdankte ihre Entstehung der Unzuverlässigkeit eines Erzbischofs, dem ein Aufseher an die Seite gestellt werden mußte (1584). Als mit dem reformeifrigen und durchaus zuverlässigen Koadjutor und Erzbischof Ferdinand ein tüchtiger Kirchenfürst an die Spitze der Erzdiözese trat, konnte es nicht anders sein, als daß sich nunmehr Interessen und Aufgaben der beiden Instanzen überschneiden. In Köln war man der Meinung, daß sich ein Nuntius an der Seite des Erzbischofs künftig erübrige. Der Nuntius aber glaubte, seinen früheren Stand und Jurisdiktionsbereich auch unter dem gegenwärtigen Erzbischof mit aller Gewalt behaupten zu müssen. Er spürte selbst, wie er mehr und mehr in den Hintergrund gedrängt wurde, und die Klagen des Nuntius Montorio in seiner Schlußrelation vom Jahre 1624 gaben nicht zu Unrecht der Nachgiebigkeit der Kurie im Stellenbesetzungswesen einen großen Teil der Schuld am sinkenden Ansehen der apostolischen Nuntiatoren⁴⁸.

Die Erzbischöfe ihrerseits beriefen sich jetzt mehr und mehr auf ihren alten Kölner Ehrentitel eines „Geborenen Legaten des Heiligen Stuhles“, auf Grund dessen sie sich ebenso zur Wahrnehmung der päpstlichen Interessen berechtigt fühlten wie die Nuntien. Besonders war Max Heinrich von diesem Gedanken erfüllt. Unter seiner Regierung (1650—1688) nahmen die Spannungen zwischen Nuntius und Diözesanbischof immer mehr zu und erreichten bald einen dramatischen Höhepunkt.

Max Heinrich von Bayern war, religiös gesehen, ein durchaus zuverlässiger und reformeifriger Erzbischof. Indes, geistig weniger bedeutend als sein Oheim Ferdinand, wachte er geradezu ängstlich und eifersüchtig über seine bischöflichen Rechte. Schon als Koadjutor beteiligte er sich 1645 an dem gemeinsamen Protest der drei geistlichen Kurfürsten gegen die Jurisdiktionsübung des Nuntius an den Heiligen Vater nach Rom⁴⁹. Die Nuntiaturjurisdiktion blieb ihm stets ein Dorn im Auge. 1653 beschwerte er sich über sie erneut in Rom.

⁴⁶ Vat. Arch., Lettere di Principi 66, S. 34. ⁴⁷ A. Franzen, Wiederaufbau, S. 36—50. ⁴⁸ Siehe o. Anm. 14; A. Franzen, Wiederaufbau, S. 42.

⁴⁹ Ebd., S. 48.

Grundsätzlich dachte auch er nicht daran, die päpstlichen Primatialrechte über die kirchlichen Benefizien zu bestreiten. Wie seine Vorgänger beantragte er die Verlängerung des Benefizienindultes in Rom, und zwar erstmalig am 30. Oktober 1650⁵⁰. Am 16. April 1651 bedankte er sich für die gewährten „*facultates in certis dispensandi et indulta conferendi beneficia per Dioeceses curae meae commissas*“⁵¹. Er hatte alle Indulte seines Vorgängers erhalten bis auf ein ganz bestimmtes Privileg, durch das Ferdinand im Jahre 1628 gestattet worden war, je zwei Priesterkanonikate am Dom und in den Stiftskirchen zu vergeben⁵².

Mit diesem Privileg hatte es seine besondere Bewandnis. Es gestattete dem Erzbischof, je zwei Kanoniker an den Cathedral- und Kollegiatkapiteln seiner Diözesen vom Chordienst zu befreien und in seinen Dienst zu nehmen. Ursprünglich war es auf sämtliche Kapitel ausgedehnt gewesen. Schon bald aber wurde das Indult, das alle drei Jahre erneuert werden mußte, dergestalt eingeschränkt, daß die Gesamtzahl dieser Kanonikate in der ganzen Erzdiözese auf höchstens zehn festgesetzt wurde. In dieser Form war es von Ferdinand jedesmal nach drei Jahren erneut erbeten und vom Papst bewilligt worden. Für den Bischof stellte diese Vergünstigung, durch die ihm zehn tüchtige Mitarbeiter zur Verfügung gestellt wurden, ohne daß er sie zu bezahlen brauchte, eine bedeutende Erleichterung dar. Für die Kapitel selbst freilich war die Regelung weniger ersprießlich. Nicht nur daß diese Kanoniker für den Chordienst ausfielen, sondern auch der Umstand, daß durch sie dem Erzbischof ein weitgehender Einfluß auf die Stiftsangelegenheiten eingeräumt war, rief ihren Widerstand hervor. Wirkten die betreffenden Kanoniker doch zugleich — das war der ursprüngliche Sinn dieser Einrichtung — als erzbischöfliche Kommissare im Umkreis des Kollegiatstiftes. Kein Wunder, daß die Kapitel sich zur Wehr setzten. Vielleicht waren sie es, die sich nach Rom wandten und um Aufhebung des Indultes baten.

Die Kurie glaubte, den Regierungswechsel in Köln benutzen zu können, um das besagte Indult nunmehr stillschweigend enden zu lassen. Max Heinrich aber war nicht gewillt, darauf zu verzichten. Nachdem

⁵⁰ Vat. Arch., *Lettere di Vescovi e Prelati* 25, S. 425. ⁵¹ Max Heinrich besaß außer Köln die Bistümer Lüttich und Hildesheim. ⁵² A. Franzen, *Wiederaufbau*, S. 165. L. Mergentheim, *Quinquennalfakultäten I*, S. 221, kannte dieses Schreiben nur aus W. Friedensburg, *Regesten zur deutschen Geschichte aus der Zeit des Pontifikats Innozenz' X.*, in: *Quellen und Forschungen aus ital. Bibl. u. Arch.* V (1902), S. 98; er irrte, wenn er meinte, Max Heinrich habe bis dahin überhaupt noch kein Benefizienindult erhalten. Es handelt sich hier offensichtlich um ein ganz bestimmtes Indult, nämlich das zugunsten der beiden Priesterkanonikate.

er im April 1651 das fehlende Privileg reklamiert hatte, wiederholte er im Oktober dieses Jahres seine Bitte mit Nachdruck, indem er betonte, es sei „das einzige von den meinem Vorgänger vom Apostolischen Stuhle gnädig gewährten Indulten“, das noch fehle⁵³. Als er auch diesmal ohne Antwort blieb, schrieb er im März 1652 zum dritten Male an den Papst und forderte in geradezu leidenschaftlicher Weise die Gewährung seines Wunsches. „Ich werde hierzu wahrhaftig von um so stärkerem Verlangen getrieben, als ich dringend wünsche, daß infolge dieser Verweigerung nicht etwa in der Öffentlichkeit der Verdacht entstehe, daß meine Person bei Eurer Heiligkeit geringer in Ansehen stehe als meine Vorgänger.“ Daß er der an sich geringfügigen Sache eine solche Wendung gab und in der Nichtgewährung dieses Indultes eine ganz persönliche Zurücksetzung und Beleidigung erblickte, verfehlte in Rom seinen Eindruck nicht. Der Papst gab nach, um den Kurfürsten nicht ganz zu verstimmen⁵⁴.

1655 war die Gültigkeitsdauer der Indulte wiederum abgelaufen. Sie mußten erneut beantragt und erteilt werden. Max Heinrich versäumte den Termin nicht. Am 29. Juli 1655 bedankte er sich für die gnädige Gewährung des Indultes, alle Kanonikate und Benefizien, die in den päpstlichen Monaten vakant werden würden, vergeben zu dürfen⁵⁵. Das Privileg, die zehn Stiftsherren in seinen Dienst nehmen zu können, war aber wieder nicht mit darunter. Max Heinrich mußte es abermals nachträglich erbitten. Im Oktober 1655 schrieb er an den neuen Papst Alexander VII., mit dem er aus seiner Kölner Nuntiaturzeit her befreundet war, er wisse nicht, warum er gerade jetzt weniger Hoffnung haben sollte, dieses Privileg zu erhalten⁵⁶. Alexander gab auch diesmal noch nach und gewährte die Bitte. Er unterstützte den Erzbischof sogar, als dieser sich beschwerte, daß die Lütticher Kanoniker sein Indult nicht anerkennen wollten, ja seine Erlasse verspotteten und sich nach Kräften widersetzen⁵⁷.

Als jedoch Max Heinrich 1660 abermals die Verlängerung der Indulte beantragte⁵⁸, mußte er feststellen, daß nun in Rom ein anderer Wind wehte. Zunächst machte der Papst Miene, das Indult überhaupt zu verweigern. Als er nach langem Zögern sich schließlich doch zur Gewährung bereit fand, knüpfte er sehr harte Bedingungen daran, die der Erzbischof für unvereinbar mit seiner Würde ansehen mußte. Was war inzwischen geschehen, daß der Papst sich zu diesem Vorgehen veranlaßt sah?

⁵³ Vat. Arch., Lettere di Principi 66, S. 107 (1. 10. 1651). ⁵⁴ Ebd., S. 117 (1. 3. 1652) und S. 118 (2. 6. 1652). ⁵⁵ Ebd. 78, S. 154 (29. 7. 1655). ⁵⁶ Ebd. S. 236 (3. 10. 1655). ⁵⁷ Ebd. S. 257 (10. 10. 1655); in Lüttich und Hildesheim durfte Max Heinrich je 8 Kanoniker in seinen Dienst nehmen. ⁵⁸ Ebd. 82, S. 78 (10. 4. 1660).

Alexander VII. (1655—1667) war ein Mann von strengen Lebensgrundsätzen, von Gelehrsamkeit und großer Geschäftsgewandtheit. Vor allem in den ersten Jahren seiner Regierung zeigte er sich von aufrichtigem Reformeifer erfüllt. Er kannte die deutschen Verhältnisse aus seiner zwölfjährigen Tätigkeit als Apostolischer Nuntius in Köln (1639 bis 1651) und wußte um die Mängel der deutschen Kirche. Zwar verbanden ihn mit dem Kölner Erzbischof Max Heinrich, den er am 8. August 1651 persönlich zum Bischof geweiht hatte, gewisse engere Beziehungen, die er auch nach seiner Rückkehr nach Rom noch gepflegt hat. Aber schon in seiner Tätigkeit als Kardinalstaatssekretär (1651—1655) hatte er gelernt, die Probleme der Kirche von höherer Warte aus zu betrachten. Als Papst war er erst recht entschlossen, Mißstände in der deutschen Kirche nicht länger hinzunehmen. Den Sonderbestrebungen und der Selbstherrlichkeit der deutschen Bischöfe setzte er einen strafenden Zentralismus entgegen; den Launen der Fürsten trat er in den Weg, und er wagte es sogar, die Monopolstellung und die Ansprüche des Adels auf die deutschen Bischofsstühle in Frage zu stellen. Der in der deutschen Kirche geübte Pfründenschacher war ihm vor allem ein Dorn im Auge.

Mit besonderem Interesse verfolgte Alexander VII. die Bemühungen seines Kölner Amtsnachfolgers, des Nuntius Giuseppe Maria Sanfelice (1652—1659), um die Wiederherstellung der vollen Nuntiaturgerichtsbarkeit in Deutschland. Als Nuntius hatte er selbst einst mit den Vorarbeiten begonnen, indem er sich unter anderem um die Ordnung des Nuntiaturarchivs⁵⁹ und um eine exakte Rechtsprechung bemühte. Sanfelice schritt auf dieser Bahn weiter voran, und gerade bei der Durchsicht der alten Aktenbestände kam ihm zum Bewußtsein, um wieviel umfangreicher und durchgreifender die frühere Nuntiaturgerichtsbarkeit gewesen war⁶⁰. Er grub die von Albergati 1613 erlassenen Statuten wieder aus und ließ sie neu drucken⁶¹. Eine ausführliche Taxordnung fügte er an, um, wie er vertraulich nach Rom meldete⁶², eingerissenen Mißständen, d. h. vorgekommenen Veruntreuungen und Bestechlichkeiten der Nuntiaturbeamten, für die Zukunft vorzubeugen, zugleich aber auch in der ausgesprochenen Absicht, die alten Ansprüche in vollem Umfang wieder aufleben zu lassen. Er bemaß die Sporteln und Gebühren niedriger als die bei den bischöflichen und weltlichen Gerichten üblichen und bestimmte die Einnahmen außerdem, um seine Uneigennützigkeit

⁵⁹ Vat. Arch. Colonia 26, S. 121 u. 186 ff.; 27, S. 40 ff. ⁶⁰ Ebd. 27, S. 40 (6. 2. 1656). ⁶¹ Ebd. ein Druck in Großformat, zum Aushang bestimmt: „Praxis hodierna antiquitus in Tribunali Nuntiaturae Apostolicae Rhenanae observata nec non taxa iurium ad praesentem stilum redacta. Coloniae, ex Residentia Nostra, 24. 1. 1656.“ Siehe auch L. Mergentheim, *Quinquennalfakultäten II*, 153 ff. ⁶² Vat. Arch. Colonia 27, S. 152 (26. 3. 1656).

zu betonen, für einen ganz idealen Zweck, nämlich zum Unterhalt des von ihm gegründeten Kölner Konvertitenseminars⁶³. Dann sandte er seine Ordnung nach Rom, um sie dem Papste vorlegen und von ihm approbieren zu lassen. In seinem Begleitschreiben legte er dar, daß die Neuordnung der Taxen durch die in den letzten 50 Jahren eingetretene allgemeine Geldentwertung notwendig geworden sei; er habe sich hierbei nach den Gebühren gerichtet, die Chigi als Nuntius in Köln faktisch auch schon gefordert habe. Beim Druck der Statuten habe er sich jedoch streng an die früheren Statuten gehalten, um den bischöflichen Offizieren keinen Anlaß zu der Behauptung zu geben, er wolle Neuerungen einführen.

In Albergatis Nuntiaturordnung war von einer ausgedehnten Zivilgerichtsbarkeit die Rede, und Sanfelice schloß daraus: „apparisce in essi che cinquanta anni à dietro non vi fù controversia circa la cognitione delle cause civili nella Nuntiatura in grado d'appellazione“⁶⁴. Er wußte sehr wohl, daß er hiermit ein sehr heißes Eisen anrührte. In der ohnehin gespannten Lage mußte dieser Passus einer Kriegserklärung gleichkommen, und zwar sowohl an die bischöflichen Offiziale als auch an das Reichskammergericht in Speyer.

Ein Jahr zuvor, im September 1655, hatte er sich bereits entschlossen, diesen Kampf zu wagen. Beim Durchblättern des Regensburger Reichstagsrezesses, so schrieb er damals an den Kardinalstaatssekretär nach Rom⁶⁵, sei er auf den oben bereits erwähnten § 164⁶⁶ gestoßen, und es sei ihm zum Bewußtsein gekommen, ein wie großes „Pregiuditio alla S. Sede et à questa Nuntiatura“ darin enthalten sei. Mit scharfer Spitze gegen die Kölner fügte er hinzu, die Einzelheiten ließen deutlich erkennen, wer dahinter stecke und der eigentliche Urheber sei. Den gleichen Geist habe er auch in den Artikeln 16 und 17 der Wahlkapitulation König Ferdinands IV. wiedergefunden und zusammen mit dem Wiener Nuntius beim Kaiser sofort dagegen protestiert. Da aber die Kapitulation durch den baldigen Tod Ferdinands IV. († 9. Juli 1654) hinfällig geworden sei, habe er nichts weiter unter-

⁶³ Über Sanfelices Bemühungen um die Gründung und Erhaltung dieses Konvertitenseminars, das junge Protestanten zwecks Vorbereitung auf die Konversion aufnehmen sollte und angesichts der allgemeinen Konversionsbewegung um die Mitte des 17. Jhs. eine besonders aktuelle Bedeutung besaß, s. Vat. Arch. Colonia 26, S. 9 S. 32 S. 272; S. 274 (14. 11. 1655) schreibt er, er sei überzeugt, daß der Papst sich freuen werde, von den Erfolgen des Konvertitenseminars zu vernehmen „comparendo sin dall' ultimi confini della Germania Eretici per sottoporsi all' obediencia del Vicario di Christo“. Er hoffe, daß der gute Ruf dieses Hauses sich weiterhin ausbreiten werde. ⁶⁴ Vat. Arch. Colonia 27, S. 40 (6. 2. 1656). ⁶⁵ Vat. Arch. Colonia 26, S. 214 (26. 9. 1655).

⁶⁶ Siehe oben S. 66.

nommen. Die Feindseligkeit der geheimen Anstifter nehme unterdes immer mehr zu. Er habe sich daher entschlossen, schriftlich gegen sie vorzugehen, seinen Standpunkt und die Meinung des Apostolischen Stuhles in dieser Angelegenheit klar und deutlich zu fixieren und sie so in die Hände von verständigen und vertrauenswürdigen Personen gelangen zu lassen. Jede Herausforderung liege ihm dabei fern, lediglich zu seiner Rechtfertigung und zur Aufklärung habe er geschrieben. Er wage jedoch nicht, ohne die Zustimmung des Papstes zu handeln, darum sende er den Entwurf samt den Auszügen aus dem Reichstagsabschied und der Wahlkapitulation an den Staatssekretär zur Begutachtung ein.

Dieser Entwurf, „*Inculpata Ecclesiasticae Jurisdictionis Defensio*“ betitelt⁶⁷ und unter das Motto „*Filii matris meae pugnauerunt contra me*“⁶⁸ gestellt, richtet sich zunächst an die geistlichen Fürsten und drückt das Erstaunen darüber aus, daß sie es haben zulassen können, daß die fraglichen, der kirchlichen Jurisdiktion so abträglichen Stellen in die Wahlkapitulationen und in den Reichsabschied aufgenommen wurden und daß man die unerhörten Vorwürfe gegen die apostolischen Nuntien gerichtet habe, sie hätten sich zu Unrecht die Rechtsprechung über zivile und profane Dinge in der Appellationsinstanz, zumal in den Bistümern Köln, Lüttich und Münster, angeeignet. Diese Behauptung diene nur dazu, Haß gegen den Diener des Apostolischen Stuhles bei allen Unwissenden zu wecken⁶⁹. Darum habe er es für der Mühe wert erachtet, alles knapp und schlicht der Reihe nach auseinanderzulegen, damit jeder Wahrheitsliebende erkennen könne, ob der Nuntius schlecht gehandelt oder ob die Bischöfe klug gehandelt hätten.

Man müsse vorausschicken, daß die Kölner Nuntien niemals den Gerichtslärm geliebt und keine Phrasen geschätzt hätten. Sie suchten nicht ihre, sondern Christi Sache, nämlich die Wiederherstellung der so schwer getroffenen Religion und der kirchlichen Disziplin, den Frieden und die Eintracht unter den Katholiken und die Bekehrung der Häretiker. Mehr als einmal hätten sie es vorgezogen, Streitfälle an die Diözesanrichter zu verweisen, anstatt sie selbst zu entscheiden. Lieber würden sie ganz darauf verzichten als den Prozessen nachjagen. Wo jedoch die Gerechtigkeit es erfordere, da sprächen sie ohne alle menschlichen Rücksichten Recht, kämen den Bedrängten zu Hilfe und ließen sich nicht bestechen.

Man müsse zugeben, daß die „*causae civiles et profanae*“ in der Regel ihrer Natur nach nicht vor das *forum ecclesiasticum* gehörten. Schon Alexander III. habe ausdrücklich erklärt, kein Streiter Gottes solle sich in weltliche Händel einlassen. Man dürfe jedoch andererseits

⁶⁷ Vat. Arch. Colonia 26, S. 215—218.

⁶⁸ Cant. 1, 5.

⁶⁹ Vat. Arch.

Colonia 26, S. 270 (14. 11. 1655).

auch nicht behaupten, der kirchliche Richter sei unfähig, profane Gerichtsfälle zu entscheiden. Die kirchliche Jurisdiktion sei vielmehr ausdehnbar auf weltliche Dinge (*prorogabilis ad temporalia*), wenn die Parteien dies wünschten. Zum Beweise zieht er den *Codex Theodosianus* und *Capitulare Karls des Großen* heran. Sodann stellt er die präzise Frage, ob es angehe und erlaubt sei, daß man in den genannten Bistümern Köln, Lüttich und Münster in Zivilsachen an den Nuntius appelliere. Wenn man die personale Zuständigkeit in Erwägung ziehe, so stellt er fest, müsse man die Frage zweifellos bejahen; denn der Offizial sei ein kirchlicher Richter, von dem man normalerweise an den Metropolitanen oder an den Apostolischen Stuhl bzw. an den Nuntius appelliere, und zwar auch in reinen Zivilklagen; das sei uralte Praxis in ganz Deutschland. Stets appelliere man von den bischöflichen Offizialen an die höheren geistlichen Oberen. Wenn das von den Metropolitanen gelte, so müsse das um so mehr auch von den Nuntien angenommen werden. Nur in reinen Lehnsachen treffe dies nicht zu, weil man in solchen Fällen stets an den Feudalherrn rekurrieren müsse, die Bischöfe als weltliche Grundherren in *temporalibus* aber nicht den Erzbischöfen, sondern dem Kaiser unterständen. Diese Art von Prozessen gehörten daher in der Berufungsinstanz ausschließlich vor das kaiserliche Kammergericht.

Was speziell Lüttich angehe, so habe man von alters her und erst jüngst noch unter Erzbischof Ferdinand anerkannt, daß es freigestellt sei, in Zivilsachen entweder an den Apostolischen Stuhl bzw. den Nuntius oder an den Erzbischof zu appellieren. Zum Beweise führt Sanfelice aus der „*Legatio Apostolica*“ Carafas eine Reihe von Stellen an, die dartun, daß in der Kölner Kirchenprovinz das erzbischöfliche Gericht zu Köln auch in Zivilprozessen stets Appellationsinstanz gewesen sei. Daraus folgert er das gleiche Recht für den Apostolischen Stuhl bzw. für den Nuntius, und er stellt die Behauptung auf, Erzbischof Ferdinand habe die diesbezügliche Jurisdiktion des Nuntius für Köln und Lüttich stets anerkannt.

Zusammenfassend gibt Sanfelice die Versicherung, daß die Nuntien nur nach Recht und Billigkeit gehandelt hätten, mit der Behauptung ihrer Zuständigkeit in Zivilsachen keine Neuerung einführen, überhaupt niemanden lästig sein, sondern nur der Allgemeinheit dienen wollten. „*Pro coronide*“ fügt er hinzu, er habe die deutschen Autoren auf diese Frage hin durchgearbeitet und dabei herausgefunden, daß es seit den 100 *Gravamina Nationis Germanicae* grundsätzlich immer nur Häretiker gewesen seien, die die Jurisdiktion der Nuntien in Deutschland angegriffen hätten. Er ermahnt die Minister der katholischen Fürsten, doch nicht blind zu sein, sondern zu erkennen, daß mit der Jurisdiktion des Nuntius auch die der geistlichen Fürsten stehe und falle. Durch ihren Angriff auf die Jurisdiktion des Nuntius öffneten sie nur den Feinden

der Kirche Tür und Tor zum Verderb ihrer eigenen bischöflichen Jurisdiktion. Mit der kritischen Beleuchtung einer älteren protestantischen Schrift über die Ziviljurisdiktion des Kölner Nuntius, die voll Feindseligkeit dem Nuntius jegliche Berechtigung abspricht, beschließt Sanfelice seine Schrift. Unter dem 24. Oktober 1655 sandte er sie nach Rom.

Sein Scriptum wurde mit einiger Zurückhaltung an der Kurie aufgenommen. Er bat, man möge ihm doch mitteilen, was man auszusetzen habe⁷⁰. Man solle aber bedenken, daß in Deutschland die Verhältnisse anders seien als in Frankreich und Spanien; deshalb könne man die Frage nicht rein theoretisch nach den Autoren entscheiden, sondern müsse die deutschen Bischöfe, die zugleich Landesfürsten seien, in ihrer Besonderheit betrachten; ganz unzweifelhaft hätten sie die Ziviljurisdiktion inne, da sie ja Territorialherren seien. Es folgt sodann eine wenig schmeichelhafte Bemerkung über die kanonistischen und juristischen Kenntnisse der bischöflichen Beamten, die die Rechtsgrundlage gar nicht kennen, sondern ihre Jurisdiktion in Zivilsachen allein auf die Gewohnheit gründen; „*mà questo fondamento adminicula le ragioni della Nuntiatura*“.

Endlich kam als Antwort von Rom ein sorgfältig ausgearbeitetes Gutachten des Mons. de Rossi⁷¹. Es stützte sich auf den Liber Sextus Decretalium Bonifaz' VIII.⁷², in dem es ausdrücklich heißt, daß von den Suffraganbischöfen in rein weltlichen Fragen, die ihrer temporellen Jurisdiktion unterstehen, normalerweise an das Gericht des Metropoliten als Berufungsinstanz appelliert werden müsse. Sanfelice dankte und erklärte hierzu, daß in der Tat die Appellation in Zivilsachen von den Bischöfen an den Erzbischof gar nicht strittig sei; überall in Deutschland praktiziere man diesen Grundsatz; aber man führe ihn nicht auf das kanonische Recht zurück, sondern auf das Lehnrecht. Man müsse den Deutschen klarmachen, daß die wirkliche Grundlage hingegen das kanonische Recht sei, daß demnach die Erzbischöfe keinen größeren Anspruch auf die Appellation besäßen als der Heilige Stuhl und daß sie nicht die Jurisdiktion der Nuntien bekämpfen könnten, ohne zugleich die Fundamente ihrer eigenen Jurisdiktion zu untergraben. Auf dieser Basis wolle er die Verteidigung seiner Ansprüche führen.

Mit den kurkölnischen Beamten geriet Sanfelice bald darauf in einen neuen, ernsteren Streit⁷³. In Köln gab es wie auch anderswo die niederen Gerichte der Archidiakone und der Landdechanten⁷⁴, von denen man in zweiter Instanz an das bischöfliche Offizialat appellierte. Hiergegen war nichts einzuwenden⁷⁵. Daneben aber delegierte der erz-

⁷⁰ Ebd., S. 270 (14. 11. 1655). ⁷¹ Ebd., S. 282 (21. 11. 1655). ⁷² Cap. 3 § 8 in VI^{to} de appellationibus II, 15. ⁷³ Vat. Arch. Colonia 26, S. 305 (19. 12. 1655).

⁷⁴ A. F r a n z e n, Archidiakone, S. 115 ff. ⁷⁵ Vgl. Cap. 3 § 1 in VI^{to} de appellationibus II, 15.

bischöfliche Offizial seine Jurisdiktion auch noch eigenen kommissarischen Vertretern und nahm dann im Berufungsverfahren die zweite Instanz ebenfalls für sich in Anspruch. Er verbot den Parteien, von der ersten Instanz sich unmittelbar, unter Übergehung der zweiten Instanz, an den Heiligen Stuhl bzw. den Nuntius zu wenden. Das widersprach nicht nur der allgemeinen Lehre, sondern auch der ausdrücklichen Anordnung des Tridentinums⁷⁶; da der Papst oberster kirchlicher Richter ist, können alle kirchlichen Rechtssachen schon in erster Instanz vor das päpstliche Forum gebracht oder dorthin gezogen werden⁷⁷.

Nun war in einer Ehesache von einem solchen Kommissar des erzbischöflichen Offiziäls an die Nuntiatur appelliert worden. Der Nuntius hatte die Appellation angenommen und die Verhandlung dem Dekan von St. Aposteln übertragen. Die kurkölnischen Beamten hatten darauf dem Dekan derartig zugesetzt, daß dieser die Sache an den Offizial verwiesen hatte. Die geschädigte Partei ergriff deshalb von neuem Rekurs an den Nuntius, und dieser nahm die Sache nun selbst in die Hand, indem er die Anordnung des Dekans kurzerhand kassierte. Da er jedoch befürchtete, der Offizial werde sich hierüber in Rom beschweren, bat er den Papst, er möge der Klage nicht stattgeben, damit ein solches Beispiel nicht Schule mache und auf die Nachbardiözesen übergreife. Er fügte hinzu, daß der kurfürstliche Rat in Bonn gegenüber dem Dekan ganz offen Partei ergriffen und sich durch den Fiskal in die Rechtssache eingemischt habe. Hierdurch habe er sich veranlaßt gesehen, fest zuzugreifen.

Wenig später hatte er erneut Anlaß, seine Zuständigkeit in Zivilsachen vor den kurkölnischen Ministern zu verteidigen⁷⁸. Diese drohten ihm unter Berufung auf den Reichstagsrezeß. Sanfelice ließ sich nicht beirren. Er stellte seine Gegen Gründe zusammen und pochte auf sein Recht. Er protestierte gegen den Reichsabschied und gegen die Artikel der Wahlkapitulation, die er nicht anerkennen konnte. Er war darauf bedacht, bei jeder Gelegenheit diesen seinen Protest festzulegen. Er sammelte alle alten Dokumente, durch die der Nachweis erbracht werden konnte, daß in der Nuntiatur Zivilprozesse geführt worden waren. Den Kardinalstaatssekretär bat er um Rücksendung der zwei nach Rom geschickten, einzigen Exemplare der Nuntiaturordnung Albergatis, besonders desjenigen von 1612, da es in puncto Zivilgerichtsbarkeit noch klarer sei. Er trumpfte auf, daß die kurfürstlichen Minister es bisher noch nicht gewagt hätten, ihm ein Reskript des Reichskammergerichtes von Speyer zu präsentieren. Andererseits ließ er es sich angelegen sein, den Parteien und den kurkölnischen Ministern immer

⁷⁶ Trid. sessio XXIV de ref. c. 20. ⁷⁷ J. B. Sägmüller, Kirchenrecht³ (1914), I, 389. ⁷⁸ Vat. Arch. Colonia 27, S. 180 (7. 5. 1656).

wieder klarzumachen, daß sie sich selbst schädigten, wenn sie die Nuntiaturgerichtsbarkeit angriffen⁷⁹. Jurisdiktionsschwierigkeiten gab es in dieser Zeit übrigens auch im Mainzer und im Trierer Sprengel⁸⁰.

Von Rom aus dämpfte man den Nuntius. Sanfelice mußte seine Taxordnung wieder zurückziehen⁸¹. Der Grund war wohl der, daß man einerseits keine Festlegung der einkommenden Gelder für einen bestimmten Zweck wünschte, daß man andererseits aber auch keinen Staub aufwirbeln und die erzbischöflichen Offiziale nicht reizen wollte. So ging es in den nächsten Jahren dahin.

Da brachte die Kaiserwahl des Jahres 1657/1658 wieder alles in Fluß. Am 2. April 1657 starb Kaiser Ferdinand III. Sein bereits zum Nachfolger gewählter Sohn Ferdinand IV. war ihm schon 1654 im Tode voraufgegangen. So war die Sukzession völlig ungeklärt. Bei den bald einsetzenden langen Verhandlungen konnten alle Leidenschaften sich austoben. Die einzelnen Interessengruppen suchten ihre Belange mit unerbittlicher Zähigkeit durchzusetzen. Jeder hielt den Zeitpunkt für gekommen, an dem er seine Forderungen vorbringen konnte.

Auch der Nuntius hatte seine Wünsche. Ihm ging es unter anderm darum, daß die seiner Jurisdiktion und dem Ansehen des Heiligen Stuhles so abträglichen Artikel 16/17 der Wahlkapitulation von 1654 nicht wieder aufgenommen würden, wenn es sich darum handelte, die Kapitulation für den neuen Kaiser zusammenzustellen. Schon in den Vorverhandlungen bemühte er sich im Auftrage des Papstes, die katholischen und besonders die geistlichen Kurfürsten für die Eliminierung der Artikel zu gewinnen. Auf Einladung des Mainzers begab er sich im August 1657 selbst nach Frankfurt⁸². Immer wieder redete er auf den Kurfürsten ein, er möge sich als Leiter des Kurfürstenkollegiums für die Auslassung des Artikels 17 einsetzen und alle früheren Akten über diesen Punkt vernichten. Johann Philipp von Schönborn zeigte sich nicht abgeneigt und bestätigte dem Nuntius, daß er sich nicht über die Nuntiaturjurisdiktion zu beklagen habe. Auch der Trierer Kurfürst und die Gesandten des Kurfürsten von Bayern stimmten ihm zu. Als im Mai 1658 auch der Kölner Kurfürst in Frankfurt eintraf, begab sich Sanfelice sofort zu ihm und legte ihm dar⁸³, wie ungehörig es sei, wenn katholische und sogar geistliche Kurfürsten im Kurkollegium bei der Besprechung der Wahlkapitulation einem solchen Artikel zustimmen würden. Für die Protestanten sei es ein besonderes Schauspiel, wenn geistliche Herren sich dadurch selbst ins Gesicht schlugen. Er möge den

⁷⁹ Ebd. 27, S. 247 (18. 6. 1656).

⁸⁰ Ebd. S. 499 (24. 12. 1656).

⁸¹ Ebd.

S. 137 (2. 4. 1656).

⁸² Vat. Arch. Colonia 28, S. 270 (5. 8. 1657).

⁸³ Ebd. 29,

S. 317 (7. 5. 1658).

Artikel fallen lassen und werde sich dadurch den Dank des Heiligen Vaters verdienen.

Max Heinrich galt in seinen Augen als der eigentliche Urheber des Artikels 17. Zweimal suchte Sanfelice ihn persönlich auf, um ihn zu bekehren; dreimal sandte er seinen Auditor Peter von Walenburch⁸⁴ zu ihm. Es wurde ihm versprochen, daß eine Konferenz mit ihm gehalten werde, auf der er seine Gründe darlegen könne⁸⁵. Er war darüber sehr erfreut und versprach sich Gutes von der Einsicht der Konferenzteilnehmer, der Gesandten der vier katholischen Kurfürsten. Aber diese Konferenz kam nicht zustande, weil man, wie er bitter bemerkte, kölnischerseits immer wieder neue Vorwände ins Felde führte, die sie unmöglich machten.

Als Sanfelice dann bemerkte, daß die Wahlkapitulation fertiggestellt wurde, und erfuhr, daß die besagten Artikel 16 und 17 der Wahlkapitulation Ferdinands IV. von 1654 als Artikel 19 in die neue Kapitulation aufgenommen seien, setzte er alles auf eine Karte. Er beschwerte sich bei den katholischen Kurfürsten. Der Mainzer und der Trierer waren bereit, für die Eliminierung zu wirken. Der Kölner und der Bayer aber machten Ausflüchte. Es wurde beschlossen, daß noch einmal beraten werden sollte. Vier Deputierte der vier katholischen Kurfürsten — für Mainz der Kanzler Meet, für Trier der Kanzler Anethan⁸⁶, für Köln der Kanzler Buschmann und für Bayern der Gesandte Exet⁸⁷ — traten unter dem Vorsitz des Nuntius zusammen. Es gelang Sanfelice, drei von den Deputierten von seinen Gründen zu überzeugen. Nur der Kanzler Buschmann gab sich alle Mühe, Gegenstände geltend zu machen. Der Nuntius stand ihm Rede und Antwort; so mußte auch Buschmann schließlich anerkennen, daß keine Notwendigkeit für den Artikel bestehe. Bezüglich des früheren Artikels 16 erklärten alle, daß er ganz veraltet sei und längst hätte eliminiert werden müssen.

Da ereiferte sich Sanfelice und hielt ihnen vor, daß es doch nicht angehe, alte Klagen zu verewigen und immer wieder aufzutischen, obwohl sie längst hinfällig geworden seien. Er forderte sie auf, einmal frei heraus zu sagen, worüber sie sich beschwert fühlten. Er versprach ihnen, daß der Apostolische Stuhl unverzüglich für Abstellung sorgen werde. Darauf wußte niemand etwas zu erwidern. So berichtet Sanfelice!⁸⁸

⁸⁴ Der bekannte Konvertit, Ireniker und spätere Weihbischof von Mainz, auch viel in Köln tätig. ⁸⁵ Zum folgenden s. Vat. Arch. Colonia 50, S. 75 (18. 7. 1658). ⁸⁶ Über ihn s. A. Franzen, Joh. Heinrich von Anethan, in: Kölner Domblatt 1954, S. 143. ⁸⁷ Wohl Dr. Oexel gemeint! ⁸⁸ Die Gegenseite kommt zu Wort in J. Abel, *Disquisitio de Jure et Officio Summorum Imperii Tribunalium circa usurpatoriam Nuntiorum Pontificiorum in caussis*

Nun verschanzte sich Buschmann hinter die protestantischen Kurfürsten. Er wandte ein, diese würden Schwierigkeiten machen, wenn der Artikel jetzt gestrichen werden sollte. Lieber solle man den Artikel stehenlassen, dafür aber in einem nachfolgenden Reversale dem Apostolischen Stuhle die nötigen Zusicherungen geben. Gereizt entgegnete Sanfelice, daß die protestantischen Fürsten an dem besagten Artikel gar kein Interesse hätten, daß man aber sehr wohl wisse, wer dahinter stecke; er, Buschmann, sei der Baumeister dieses Artikels. Dem stimmten die übrigen Kollegen zu. Sie erklärten, daß der Artikel lediglich auf Buschmanns Konto gehe; sie hingegen seien bereit, ihn fallen zu lassen.

Nach der Konferenz begab Sanfelice sich zu den Kurfürsten von Mainz und Köln; er bat sie, sie möchten ihn nicht zu Protesten und Beschwerden zwingen, indem sie sich dem Apostolischen Stuhle in einer so gerechten Sache verweigerten und ihren Namen bei einem so feierlichen und unwiderruflichen Akte mit einem solchen Makel befleckten. Beide Kurfürsten erklärten, ihn zufriedenstellen zu wollen, bevor die Kapitulation verkündet würde, trotz des Widerspruchs der protestantischen Kurfürsten. Sie suchten ihm dann klarzumachen, daß es eigentlich doch zweckdienlicher sei, durch eine positive Nebenerklärung oder ein günstiges Reversale die aufgenommenen Artikel rückgängig zu machen, als sie lediglich stillschweigend auszulassen. In letzterem Falle könnte die Sache immer wieder ausgegraben werden, im ersteren Falle aber würde der Regensburger Rezeß selbst positiv aufgehoben. Sie versprachen auch, bei ihren protestantischen Mitkurfürsten dahin wirken zu wollen, daß mit der Zeit der Artikel einmütig abgelehnt werde. Aber für den Augenblick sei nichts zu machen, da die Protestanten sich nicht dazu bereit finden würden, so überstürzt zu handeln.

Der Nuntius traute ihnen nicht, war aber machtlos. Je mehr es auf die Wahl zuging, desto gespannter wurde die Lage. Es kam zu dramatischen Szenen zwischen ihm und den Kölnern, die mit den Franzosen einig gingen. Der Gegensatz verschärfte sich auf der ganzen Linie. Im Mai 1658 erlitt der Nuntius bei einer heftigen Attacke der Franzosen einen schweren Nervenzusammenbruch, der ihn für einige Zeit aufs Krankenlager warf⁸⁹. Inzwischen erfolgte die Wahl, und der umkämpfte Artikel ward in die Kapitulation aufgenommen. Sanfelice protestierte feierlich und mit Nachdruck gegen die Wahlkapitulation⁹⁰, weil der Artikel 19 irrig, skandalös und schädlich sei. Der Kaiser versprach zwar, er werde sich nicht um den Artikel kümmern. Alles dieses änderte aber nichts mehr daran, daß der Artikel aufgenommen war und von nun an bis zum Ende des Kaiserreiches — seit Joseph I. (1690) als

Germaniae ecclesiasticis iurisdictionem (Wetzlar 1787). ⁸⁹ Vat. Arch. Colonia 29, S. 379 ff. (21. 5. 1658).

⁹⁰ Gedruckt u. a. in: Frage: Ist die Gerichtsbarkeit...? a. a. O. Anonyme Streitschrift (1787), Anhang I, S. 1—3.

Artikel XIV — ein fester Bestandteil der Wahlkapitulationen blieb. Daß Sanfelice auf den Kölner Kurfürsten erbittert war⁹¹, ist verständlich, zumal noch manche andere Gründe hinzukamen. In seinen Berichten nach Rom machte er seinem Ärger über Max Heinrich mit bitteren Worten Luft⁹².

Auch die beiden Kurfürsten von Mainz und Köln waren auf Sanfelice schlecht zu sprechen. Als sie im November 1658 ihre Vertreter zur *Visitatio sacrorum liminum* und zur Berichterstattung über den Stand ihrer Diözesen nach Rom sandten, zugleich „um den schlechten Eindruck, den ihr Verhalten hervorgerufen hatte, zu tilgen“⁹³, hatte Sanfelice Grund zu der Befürchtung, sie würden ihn in Rom anschwärzen. Er sandte ein eigenes Schreiben an den Kardinalstaatssekretär, in dem er ihn bat, er möge dem kurfürstlichen Gesandten Mering⁹⁴, einem ergebenen Parteigänger des Kanzlers Buschmann und des Grafen von Fürstenberg, nicht alles glauben, sondern auch ihn, den Nuntius, zu Wort kommen lassen. Er fügte bedeutungsvoll hinzu, daß er durch die vielen Intrigen gewitzigt worden sei und gelernt habe, auch schon auf das Gebell der kleinen Kläffer zu achten⁹⁵.

In seiner Schlußrelation, die er im Dezember 1659 auf Anordnung des Papstes bei seinem Weggange von Köln zur Orientierung für seinen Nachfolger in der Nuntiatur hinterließ⁹⁶, beschreibt er, wie es zuerst in der Diözese Lüttich zu ernstlichen Differenzen um die Nuntiaturgerichtsbarkeit gekommen sei. Die Nuntiatur, so berichtet er, habe in Lüttich allein mehr Prozesse zu führen gehabt als in allen übrigen Diözesen des Nuntiaturbezirkes zusammengenommen. Unterschiedslos habe man in kirchlichen wie in rein weltlichen Streitfällen an sie appelliert. Das habe den Neid der anderen Gerichte hervorgerufen und zu den häufigen Versuchen geführt, den Nuntius von der Rechtsprechung auszuschließen. Dieser habe sich aber energisch zur Wehr gesetzt, wie man u. a. in der *Legatio Apostolica Carafas*⁹⁷ nachlesen könne. Vor allem seien die Beamten des Kölner Kurfürsten der Nuntiatur stets übelgesinnt gewesen. Sie hätten auf dem letzten Reichstage zu Regensburg den § 164 in den Reichsrezeß gebracht und den Artikel 17 der Wahlkapitulation Ferdinands IV. verursacht. Als Nuntius habe er sich schriftlich und mündlich dagegen gewandt und bisher verhindern können, daß seiner Nuntiatur daraus ein Nachteil erwachsen sei. Er habe auch bei der letzten Kaiserwahl gegen den Artikel protestiert und erreicht, daß die katholischen Kurfürsten eine Erklärung abgegeben hätten,

⁹¹ Vat. Arch. Colonia 50, S. 550 (24. 11. 1658). ⁹² Ebd. 9, S. 469 (18. 6. 1658); 50, S. 75 und S. 90 f. u. ö. ⁹³ Vat. Arch. Colonia 50, S. 539 (17. 11. 1658).

⁹⁴ Über H. Mering s. A. Franzen, *Archidiaconate*, S. 261 u. ö. ⁹⁵ Vat. Arch. Colonia 50, S. 550 (24. 11. 1658). ⁹⁶ Ebd. 31, S. 310 ff. (7. 12. 1659). ⁹⁷ Siehe oben Anm. 17.

durch die sie die Nuntiaturgerichtsbarkeit schützten. Gegenwärtig sei nun etwas Ruhe eingetreten, und die Nuntiatur könne ungestört ihre Tätigkeit fortsetzen.

In dieser Schlußrelation urteilt Sanfelice übrigens über den Kölner Kurfürsten selbst wieder milder. Er bezeichnet ihn als einen „Principe religiosissimo e saggio“ und schiebt die Schuld an den Spannungen seinen Beamten zu, allen voran seinem Minister Franz Egon von Fürstenberg.

Damit kommen wir zu dem Manne, der zusammen mit seinem jüngeren Bruder Wilhelm Egon in der kurkölnischen und in der allgemeinen deutschen Geschichte der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts eine höchst verhängnisvolle Rolle gespielt hat.

Sanfelice bezeichnet diesen unruhigen Geist in seiner Schlußrelation etwas nachsichtig als „un giovine fervente, che intraprende facilmente“⁹⁸. Es ist schwer, diesen Mann ganz zu erfassen und ihm gerecht zu werden⁹⁹. Er war ein Jugendfreund Max Heinrichs. Obwohl fünf Jahre jünger, beherrschte er den Kurfürsten vollkommen und bestimmte allein die innere wie äußere, die weltliche wie kirchliche Regierung der Bistümer Köln, Lüttich und Hildesheim, die Max Heinrich gehörten. In Gesinnung und Haltung war er keineswegs unkirchlich oder unreligiös; er bewährte sich vielmehr als eifriger Vorkämpfer für Kirche und Religion¹⁰⁰. Oft aber überdeckte sein hemmungsloser Ehrgeiz, getragen von einem rücksichtslosen Egoismus und Geltungsbedürfnis, alle besseren Regungen in ihm, und er wurde der böse Geist des Kurfürsten. Was seine Haltung zur Kirche betrifft, so schwankte er fortgesetzt zwischen tiefster Ergebenheit und schärfster Aufsässigkeit gegen Papst und Kurie hin und her. Man wußte nie, was man von ihm zu halten hatte und wessen man gewärtig sein konnte. Irgendwie mußte alles seinen offenen oder geheimen Zielen dienen. Fast gleichzeitig konnte er in freundschaftlichster Weise mit dem Nuntius über eine Angelegenheit, die dem Wohle der Kirche diene, verhandeln und ebenso mit leidenschaftlicher Heftigkeit in einer anderen Sache gegen ihn und die Kurie Sturm laufen. Es berührt eigenartig, wenn man selbst in den Nuntiaturberichten Lob und Tadel, Dank und Haß gegen diesen sonderbaren Mann auf engem Raume zusammen findet. Er war den Nuntien oftmals geradezu unheimlich.

Dieser Fürstenberg schaltete und waltete im Erzstift Köln nach freiem Ermessen. Er leitete die gesamte Verwaltung und besetzte fast ausnahmslos die Stiftsämer. Er verteilte auch die kirchlichen Pfründen und bestimmte allein, wer frei gewordene Kanonikate in den Kollegiatstiftern erhalten sollte. Dabei machte er uneingeschränkten Gebrauch von den päpstlichen Benefizienindulgenzen, die dem Erzbischof von Rom

⁹⁸ Vat. Arch. Colonia 31, S. 313. ⁹⁹ Siehe dazu neuestens A. Franzen in: Annalen des Hist. Ver. f. d. Niederrhein 155/156 (1954), S. 320—372.

¹⁰⁰ Ebd., vgl. die Urteile der Zeugen über ihn.

aus bewilligt worden waren. Er sorgte für seine Freunde, auch für den Erzbischof. Bei allem aber dachte er doch stets in erster Linie an sich selbst und hatte irgendwie seine eigenen Ziele im Auge. Er verstand es, die Domkapitel von Köln, Lüttich und Hildesheim binnen kurzem so mit seinen Freunden und Verwandten zu durchsetzen, daß sie ihm zum größten Teil willenlos ergeben waren¹⁰¹ und er hoffen konnte, nach dem Tode Max Heinrichs selbst zum Nachfolger gewählt zu werden. Auf dieses Ziel war all sein Trachten gerichtet.

Der Pfründenschacher ist eines der betrüblichsten Kapitel des kirchlichen Lebens im 17. Jahrhundert. Im Dezember 1656 machte der Kölner Nuntius den Erzbischof bei einem Besuche in Brühl offiziell darauf aufmerksam, daß in seinem Bistum Lüttich der Benefizienhandel geradezu groteske Formen angenommen habe¹⁰². Man trieb Handel mit geistlichen Pfründen „come d'una vilissima merce“ nach einer festen Preisordnung. Ein simonistisches Treiben größten Ausmaßes war an der Tagesordnung. Der Erzbischof verteidigte sich und erklärte, trotz aller Bemühungen könne er des Übels nicht Herr werden. Die Hauptschuld an den Mißständen maß er, den Spieß umdrehend, Rom bei; er beschuldigte vor allem die Datarie, daß sie allzu leichtgläubig dem „so unverschämten Jahrmaktsstreiben der Kanoniker“ zusehe und es indirekt sogar noch unterstütze. In Unkenntnis der wirklichen Lage gebe sie ihre Zustimmung zu den sogenannten „freien Verzichten“ der Pfründeninhaber zugunsten eines anderen Bewerbers und wisse nicht, daß hinter diesem so harmlos erscheinenden Stellentausch ein gemeines Geldgeschäft stehe. Zwar ließen die Verkäufer das Geld von den Käufern nicht sich selbst auszahlen, sondern bedienten sich der Vermittlung eines Dritten, um nicht den kirchlichen Zensuren zu verfallen; aber im Grunde sei es ein rein simonistisches Finanzgeschäft. Dadurch sei es so weit gekommen, daß in den Kapiteln jeder Sinn für das Geistliche geschwunden sei; es gebe ganze Kollegiatstifte, in denen kaum zwei Priester anzutreffen seien; alle übrigen Kanoniker begnügten sich mit der niedrigsten Weihestufe und führten ein ganz weltliches Leben. Seine bischöflichen Mahnungen würden in den Wind geschlagen, da ihm jede Möglichkeit des Durchgreifens genommen sei und sein Bischofsrecht durch den Rekurs nach Rom illusorisch gemacht würde.

Die Pfründenjagd ist geradezu das Kennzeichen des 17. Jahrhunderts. Je höher der Klerus gestellt war, desto rücksichtsloserer Mittel wußte er sich zu bedienen. Max Heinrich selbst hatte mit seinen drei Bistümern Köln, Lüttich und Hildesheim nicht genug. Während seiner ganzen Regierungszeit hielt er nach weiteren Bistümern Ausschau, und

¹⁰¹ Vgl. die Schlußrelation Sanfelices, Vat. Arch. Colonia 31, S. 313: „Da predetto (Fürstenberg!) dipende ancora la maggior parte del Capitolo, che lo segue à cenno.“

¹⁰² Vat. Arch. Colonia 27, S. 471 (3. 12. 1656).

wenn irgendwo eine reiche Abtei oder eine einträgliche Propstei frei wurde, so ruhte er nicht, bis er sie sein eigen nannte.

Ein Mann wie Fürstenberg konnte ihm dabei gute Dienste leisten. Überall hatte dieser ja seine Finger im Spiele, wo in absehbarer Zeit eine lohnende Pfründe vakant wurde, sei es für sich oder für seine Günstlinge. Natürlich war er auch an dem Lütticher Treiben beteiligt. Trug er sich doch längst mit dem Gedanken, dort ebenso wie in Köln einst die Nachfolge des immer kränklichen Max Heinrich anzutreten¹⁰³, und dazu mußte er erreichen, daß möglichst viele von seinen Anhängern bei der nächsten Wahl in den Lütticher Kapiteln saßen.

Eben um diese Zeit spielen zwei große Projekte Max Heinrichs, die von nachhaltigerer Wirkung waren.

Albrecht Sigismund von Bayern, Max Heinrichs Bruder, beabsichtigte schon länger, auf sein Bistum Freising zu verzichten und in den Laienstand zurückzutreten. Die Wittelsbachsche Familien- und Hausmachtpolitik aber verlangte, daß dieses Bistum ihren Zwecken dienstbar blieb. So tauchte der Plan auf, Max Heinrich auch noch zum Bischof von Freising wählen zu lassen. Die Vorverhandlungen mit dem dortigen Kapitel waren bald geführt. Im August 1659 bewarb sich Max Heinrich bei ihm um die Nachfolge in dem Bistum¹⁰⁴, und bei dem übermächtigen Einfluß des Herrscherhauses war seine Wahl so gut wie sicher.

Da aber machte plötzlich der Papst Schwierigkeiten. Er weigerte sich, die Resignation anzunehmen, wenn die Neubesetzung nicht bedingungslos an den Apostolischen Stuhl falle. Er durchschaute das Spiel und war nicht gewillt, den Launen der Fürsten nachzugeben. Er entzog dem unfreien Kapitel jedes Wahlrecht und erteilte dem Nuntius strenge Anweisungen, die Wahl zu hintertreiben.

Bald darauf wurde im Paderborner Bistum die Nachfolge des Bischofs Theodor Adolf von der Reck akut. Schon während seiner langen Krankheit beschäftigte die bevorstehende Vakanz die Gemüter. Max Heinrich war daran interessiert und machte Anstrengungen, das Bistum zu bekommen. Bei der ersten Nachricht vom Todeskampfe von der Recks sandte er eine Stafette nach Paderborn und beauftragte seinen westfälischen Statthalter, den Baron von Lomberg, seine Kandidatur beim Paderborner Domkapitel zu betreiben¹⁰⁵. Unterdes aber hatte der Papst dem Nuntius die Weisung zukommen lassen, bei der bevorstehenden Paderborner Vakanz achtzugeben, daß die Wahl nur auf eine Person falle, „die frei sei von anderen Bistümern und sich allein diesem Bistum widmen könne“¹⁰⁶. Er solle jedoch mit Vorsicht und Klugheit vorgehen. Alexander VII. wollte grundsätzlich mit dem tridentinischen

¹⁰³ Ebd. S. 44 (27. 2. 1661). ¹⁰⁴ Ebd. 31, S. 268 (24. 8. 1669). ¹⁰⁵ Bibl. Vat., Fondo Chigi N. II 27, S. 220 (6. 2. 1661). ¹⁰⁶ Ebd. S. 200 (26. 1. 1661).

Kumulationsverbot ernst machen und wünschte, daß nur ein Bischof, der auch in Paderborn residieren könne, gewählt würde.

Max Heinrich aber fuhr in seinen Praktiken fort, ließ Geld an die Domherren verteilen und war sich seiner Sache sicher. Sein Helfer und erster Minister, Graf Franz Egon von Fürstenberg, nahm bereits, wie der Nuntius spöttisch nach Rom berichtete¹⁰⁷, Glückwünsche dafür entgegen, daß er die Wahl Max Heinrichs in Paderborn so sicher erreicht habe, und er ließ sich Bittgesuche von solchen Leuten vorlegen, die in Paderborn eine Anstellung bekommen wollten. Bedenkliche Nachrichten über simonistische Umtriebe wurden laut¹⁰⁸. Max Heinrich begab sich selbst in die Nähe von Paderborn, um in seinem Sinne wirken zu können¹⁰⁹. Als Konkurrenten wurden der Kardinal von Wartenberg und der Mons. von Fürstenberg, ein Verwandter des Bischofs von Münster, genannt. Der Mainzer Kurfürst mischte sich zum großen Ärger Max Heinrichs auch noch ein¹¹⁰. Standesgegensätze machten sich geltend. Es war die Frage, ob man einen gewöhnlichen Adeligen oder einen Fürstensprößling nehmen solle. Johann Philipp von Schönborn, selbst dem Adel entsprossen, begünstigte diesen. Max Heinrich pochte auf seine fürstlichen Qualitäten¹¹¹. Leidenschaften wurden geweckt, in Stadt und Kapitel zu Paderborn entstanden Spaltungen, Max Heinrichs Agenten waren eifrig am Werk.

Der Nuntius unternahm alles, um den Kurfürsten von seinem Paderborner Projekt abzubringen. Er machte ihn mündlich auf die Schwierigkeiten aufmerksam, die eine Bestätigung dieser Wahl in Rom finden werde¹¹². Da Max Heinrich bereits mehrere Bistümer und zahlreiche Pfründen besaß, konnte er für Paderborn nicht gewählt, sondern nur postuliert werden. Die Approbation der Postulation hing auf jeden Fall allein vom Papste ab.

Max Heinrich gab nicht nach. Er suchte sein altes Eligibilitätsbreve vom Jahre 1657 hervor, durch das ihm Urban VIII. unter Dispens vom Kumulationsverbot gestattet hatte, mehrere Bistümer zugleich innezuhaben. Von einem Rechtsgelehrten ließ er ein Gutachten darüber ausarbeiten, daß dieses Breve auch heute noch Kraft und Gültigkeit habe¹¹³. Neun von den sechzehn Stimmen des Paderborner Kapitels, also die zu einer Postulation erforderliche Zweidrittelmehrheit, waren ihm bereits sicher. Falls der Papst die Approbation nicht geben sollte — so war man in mehreren Beratungen übereingekommen —, war Max Heinrich entschlossen, das Bistum auch ohne päpstliche Zustimmung und gegen den Willen des Papstes in Besitz zu nehmen¹¹⁴. Man stützte sich dar-

¹⁰⁷ Vat. Arch. Colonia 54, S. 35 (20. 2. 1661). ¹⁰⁸ Ebd. S. 43 (27. 2. 1661).

¹⁰⁹ Ebd. S. 75 (20. 3. 1661). ¹¹⁰ Ebd. S. 76 (27. 3. 1661). ¹¹¹ Ebd. S. 77 (3. 4. 1661). ¹¹² Ebd. S. 88 (17. 4. 1661). ¹¹³ Ebd. S. 89 (17. 4. 1661). ¹¹⁴ Ebd. S. 88 (17. 4. 1661).

auf, daß die Pluralität der Pfründen in Deutschland längst Gewohnheitsrecht geworden sei, daß ferner gerade Paderborn schon so oft in der Geschichte mit Köln verbunden gewesen sei und daß der Papst infolgedessen kein Recht habe, dieses Gewohnheitsrecht zu brechen.

Es kam jedoch ganz anders. Durch die Drohung des Papstes, den Kurfürsten nicht anerkennen zu wollen, veranlaßt, wählte das Paderborner Kapitel am 20. April 1661 Ferdinand von Fürstenberg¹¹⁵, und dieser erhielt ohne Schwierigkeit die päpstliche Konfirmation. Der Papst begrüßte die Wahl Fürstenbergs besonders deshalb, weil der Neugewählte im Bistum zu residieren versprach. Gewillt, den tridentinischen Grundsatz der bischöflichen Residenzpflicht mit aller Strenge auch gegenüber den Eigenmächtigkeiten der deutschen Fürstbischöfe zur Geltung zu bringen, ließ er sich durch die Drohungen des Kurfürsten nicht abschrecken.

Auf Max Heinrich wirkte diese erneute Niederlage zunächst niederschmetternd. Er fiel in eine schwere psychische Depression, hohes Fieber stellte sich ein, und er wurde lebensgefährlich krank¹¹⁶.

Die Spannung zwischen dem Kurfürsten und der Kurie erreichte in dieser Zeit ihren Höhepunkt. Der Papst grollte dem Kölner wegen seiner Haltung in Frankfurt, er verübelte ihm seine Bindung an Frankreich, das eben damals der Kurie viel zu schaffen machte, und er war besonders erzürnt über die z. T. schamlose Pfründenpolitik, die am Kölner Hofe getrieben wurde. Max Heinrich hingegen fühlte sich durch das päpstliche Mißtrauen tief beleidigt. Die Verweigerung des Pfründenindultes, die Durchkreuzung seiner Freisinger Absichten und die Verhinderung der Paderborner Wahl gaben das Signal zum Kampfe. Haupttriebfeder auf kölnischer Seite war der Premierminister Graf Franz Egon von Fürstenberg.

Schon in der Freisinger Affäre hatte Fürstenberg eine Rolle gespielt. Im Auftrage des Kurfürsten verhandelte er mit dem Nuntius¹¹⁷ Sanfelice, der die schwierige Aufgabe hatte, die Gründe des Papstes für die Verweigerung der Zustimmung zur Kumulation Freisingens mit Köln darzulegen — und der sich alle Mühe gegeben hatte zu zeigen, daß der Papst nicht aus Willkür, sondern aus Verantwortung für das Heil der Seelen gehandelt habe —, gab hinterher dem Kardinalstaatssekretär gegenüber der Befürchtung Ausdruck, daß Fürstenberg nicht beruhigend, sondern aufreizend auf den Kurfürsten einwirken werde. „Ich würde Gelegenheit nehmen“, so fügte er hinzu, „mit dem Kurfürsten selbst zu sprechen, wenn ich nicht befürchten müßte, daß er

¹¹⁵ Ebd. S. 93 (24. 4. 1661).
S. 288 (7. 9. 1659).

¹¹⁶ Ebd. S. 108 (17. 7. 1661).

¹¹⁷ Ebd. 31,

seiner Charakteranlage entsprechend wieder einen Wutausbruch bekommen werde.“¹¹⁸ Es zeigte sich bald, wie sehr er recht hatte. Fürstenberg und Max Heinrich waren für Vernunftgründe nicht zugänglich. Sie erhoben vielmehr ein großes Geschrei über angebliche Verletzung des Wahlrechtes des Freisinger Kapitels durch den Papst¹¹⁹.

Wir müssen an dieser Stelle ein wenig einhalten und zunächst die Frage der Indultverleihung wieder aufgreifen, die wir oben verlassen haben¹²⁰.

Max Heinrich hatte am 10. April 1660 seinen Antrag auf Verlängerung seines Pfründenindultes beim Nuntius eingereicht¹²¹. Der Nuntius hatte dem Überbringer, dem Beichtvater Max Heinrichs und Rektor des Bonner Jesuitenkollegs Bernhard Wimpfling, die Versicherung gegeben, daß der Papst die Verlängerung in der hergebrachten Form gewähren werde; Max Heinrich bedankte sich dafür, indem er erklärte, „quod ipsum me magis magisque instimulat, tanto maiore animi alacritate, fervore et zelo mandatis Sanctitatis Suae in omnibus et per omnia satisfacere“¹²². Als aber Ende September von Rom noch kein Bescheid gekommen war, ließ er beim Nuntius, der sich in der Kommende zu Hermülheim aufhielt, nochmals nachfragen. Dieser konnte ihm nur allgemeine Vertröstungen geben¹²³.

In Rom nahm man sich unterdes Zeit zur Überlegung. Der Papst wollte das Pfründentreiben in Köln energisch zügeln und dem Kurfürsten eine gründliche Lehre erteilen. Am 22. August 1660 ließ er den kurkölnischen Vertreter in Rom, Dionysius Doneux, zu sich kommen und teilte ihm mit, daß er das Indult angesichts der vorgekommenen Unordnungen nur noch auf drei Jahre erteilen und außerdem den Gebrauch derart einschränken werde, daß die Benefizien nur noch im Einvernehmen mit dem Nuntius vergeben werden dürften; andernfalls solle die Kollation ungültig sein. Er wolle dadurch die Gewißheit bekommen, daß auch tatsächlich nur würdige Männer in den Genuß des Privilegs gelangten.

Als das Indult in dieser Form endlich in Köln eintraf, verweigerte Max Heinrich, aufs tiefste empört, die Annahme. Vor allem den Umstand, daß er künftig an die Zustimmung des Nuntius gebunden sein sollte, faßte er als eine persönliche Verunglimpfung auf. Glaubte er doch, ein Recht zu haben auf das, was seine Vorfahren „per tot saecula“ immer erhalten und besessen hätten. Er führte die Handlungsweise des Papstes auf üble Verleumdung seiner Person zurück und wandte sich am 31. Oktober 1660 in einem persönlichen Handschreiben, dem man die

¹¹⁸ Ebd. ¹¹⁹ Vat. Arch. Colonia 34, S. 89 § 10 (17. 4. 1661); vgl. hierzu auch G. M e n t z, Schönborn II, S. 176. ¹²⁰ Siehe o., S. 74. ¹²¹ Vat. Arch., Lettere di Principi 82, S. 78 (10. 4. 1660). ¹²² Vat. Arch. Colonia 32, S. 450 (22. 8. 1660). ¹²³ Ebd. S. 469 (26. 9. 1660).

innere Erregung noch ansieht, an Alexander mit der Klage ¹²⁴: „... als wenn ich bisher schlecht und zugunsten unwürdiger Personen über die Benefizien verfügt hätte und darum des Rates und des Beistandes eines anderen bedürfte, um künftig richtig darüber zu verfügen!“, und er fuhr fort: „Dieser Vorwurf hat mich um so härter und unerwarteter getroffen, als ich mich nicht entsinnen kann, jemals einen Kandidaten zu einer Stelle befördert zu haben, dessen eigene Würdigkeit oder Verdienste der Eltern um mich und meine Diözesen mich nicht dazu veranlaßt hätten. In aller Öffentlichkeit habe ich stets bekannt und bekenne ich auch jetzt, daß ich diese meine Diözesen von Ewr. Heiligkeit zur Verwaltung habe. Aber ebenso freimütig erkläre ich auch — Ew. Heiligkeit möge mir dies verzeihen! —, daß es mir viel lieber wäre, ich hätte sie nie empfangen und wäre nicht durch die Hand Ewr. Heiligkeit zum Bischof konsekriert worden, als daß ich jetzt vor meinen Untertanen und vor aller Welt durch einen solchen Schimpf gebrandmarkt werde. Mein guter Ruf, meine Ehre und mein Ansehen beim Heiligen Stuhl werden dadurch vernichtet, und die Leitung meiner Untertanen, zumal der Lütticher, deren Sinnesart Ewr. Heiligkeit ja wohlbekannt ist, wird mir ganz offensichtlich hierdurch gewaltig erschwert.“

Er beschwor den Papst, daß er ihm doch diese Schande nicht antun möge. Er solle nicht auf böswillige Verleumdungen hören, sondern sich seines früheren Vertrauens und seines bisherigen Wohlwollens gegen ihn erinnern, „si non praesens, saltem praeteritus erga me affectus“. Flehentlich bat er ihn um neue Gewährung des Indultes in der hergebrachten Form.

Aber diesmal blieb der Papst hart. Max Heinrich wartete vergebens auf eine Antwort aus Rom. Bei seinem Charakter war es vorauszusehen, daß er sich immer tiefer in die Opposition und Überreizung hineinmanövrieren werde, zumal es in seiner nächsten Umgebung nicht an Leuten fehlte, die diese Stimmung nährten.

Da war es wieder vor allem Franz Egon von Fürstenberg, der die Glut schürte. Er fühlte sich durch das päpstliche Schreiben mitbetroffen; denn in der Tat war es allen klar, daß das bekundete Mißtrauen ihm mehr galt als dem Erzbischof. Diesmal fühlte er sich stark genug, zu einem Gegenschlage auszuholen. Durch seine zahlreichen Beziehungen zu den deutschen Fürstenhöfen säte er Feindschaft gegen die Kurie und knüpfte überall Verbindungen zu den anderen deutschen Bischöfen an. Gestützt auf den Rezeß des Regensburger Reichsabschiedes von 1654 und auf den Artikel 19 der Wahlkapitulation ging er auch den Kaiser um seine Mitwirkung an. Bereits im November 1660 verriet der kaiserliche Minister Auersberg dem päpstlichen Nuntius zu Wien, daß der Kölner Kurfürst beim Kaiser die Berufung eines deutschen National-

¹²⁴ Vat. Arch., Lettere di Principi 82, S. 145 (31. 10. 1660).

konzils beantragt habe ¹²⁵. Auf diesem sollten die kurialen Eingriffe in die deutsche Kirche mit aller Entschiedenheit zurückgewiesen und über Vorkehrungsmaßnahmen, die für die Zukunft derartige Übergriffe verhindern könnten, beraten werden. Auch der Kölner Nuntius wußte bald zu berichten ¹²⁶, daß man bei dieser Gelegenheit vor allem der Nuntiaturgerichtsbarkeit zu Leibe rücken und dem Nuntius ein für allemal die gesamte Zivilgerichtsbarkeit und jegliche Appellationsinstanz nehmen wolle. Der Kaiserhof verhielt sich zwar sehr zurückhaltend in dieser Frage. Aber in Mainz und in anderen Bischofsstädten fanden diese Ideen doch guten Anklang. In Köln ging schon bald das Gerücht um, daß man für das kommende Jahr große Umwälzungen in der deutschen Kirche zu erwarten habe ¹²⁷. Verworrene Vorstellungen und Pläne von einer möglichen Vereinigung zwischen Katholiken und Protestanten auf einer nationalkirchlichen Basis schwirrten durch die Köpfe und fanden besonders bei den Mainzern Widerhall ¹²⁸.

Am kurkölnischen Hofe verhandelte man unterdes auch weiter mit dem Papste. Am 8. Januar suchte Franz Egon den Nuntius persönlich auf ¹²⁹. Im Verlaufe des Gespräches ließ er durchblicken, daß der Kurfürst ein neues Bittgesuch an den Papst richten wolle, falls mit der nächsten Post immer noch keine Antwort aus Rom eintreffen sollte. Darin werde er ihm noch einmal darlegen, wie schmähsch die Einschränkungsklausel für ihn und sein ganzes Haus Wittelsbach sei, und er werde ihn bitten, sie wenigstens aus dem Indult wegzulassen. Er wolle sich sogar verpflichten, in der Praxis, so beschämend es auch für ihn sei, stets nur im Einvernehmen mit dem Nuntius von dem Indult Gebrauch zu machen, wenn nur der Wortlaut aus dem Text des Indultes gestrichen werde. Der Kurfürst selbst hasse die Simonie und hasse es ebenso, daß Benefizien an Unwürdige vergeben würden.

Der Nuntius gab diese Mitteilung nach Rom weiter und empfahl, daß man auf den Vorschlag eingehe. In Chiffre setzte er hinzu, man habe tatsächlich Grund, um den Bestand der katholischen Religion in Deutschland zu fürchten ¹³⁰. Durch Vermittlung protestantischer Kaufleute seien zwei Briefe nach Köln gelangt, die gefährliche Nachrichten enthielten. Zahlreiche Anhänger des Mainzer Kurfürsten streuten überall und bei jeder Gelegenheit aus, daß sich noch in diesem Jahre große Umwälzungen in Deutschland anbahnten, und sie begleiteten ihre Worte mit geheimnisvollen Andeutungen, durch die sie alle Welt in

¹²⁵ Vat. Arch., Nunziatura di Germania 168, S. 59 f.; s. auch G. Mentz, Schönborn II, S. 178. ¹²⁶ Ebd., Germania 168, S. 105 (19. 12. 1660). ¹²⁷ Vat. Arch. Colonia 34 (9. 1. 1661). ¹²⁸ Vgl. L. v. Pastor, Gesch. d. Päpste XIV, 1 (1929), S. 401; G. E. Guhrauer, Schriften von Leibniz II (1840), S. 341.

¹²⁹ Bibl. Vat., Fondo Chigi N II 27, S. 213 (9. 1. 1661). ¹³⁰ Vat. Arch. Colonia 34, S. 20 (9. 1. 1661).

Furcht hielten ¹³¹. Die beigefügten Frankfurter Briefe ¹³² enthalten eine Reihe von Forderungen der deutschen Kirche an Rom, vor allem die des Laienkclches und der Priesterehe.

Als Antwort auf seine Nachrichten erhielt der neue Nuntius Marco Gallio (1659—1666) vom Papst die Weisung, dem Kölner Kurfürsten freundlich, aber fest und energisch entgegenzutreten ¹³³. Auf den letzten Vorschlag Max Heinrichs eingehend, erklärte sich der Papst damit einverstanden, daß die Klausel aus dem Text ausgelassen würde, wenn nur in der Praxis niemals ohne Mitwirkung des Nuntius von dem Indult Gebrauch gemacht würde. Der Kardinalstaatssekretär fügte hinzu, wenn nun der Kurfürst einen bestimmten Besetzungsvorschlag mache, so solle der Nuntius ihm so weit wie möglich entgegenkommen, jedoch nur dann, wenn dieser Vorschlag von dem Kurfürsten selbst herkomme und nicht „von einem anderen“; gemeint war kein anderer als Fürstenberg! Es ist kein Zweifel, daß die Klausel sich in erster Linie gegen diesen richtete. Wie sehr man ihn in Rom fürchtete, zeigt der Umstand, daß der Staatssekretär den Nuntius zur gleichen Zeit aufforderte, besonnen vorzugehen und mit Franz Egon von Fürstenberg Freundschaft zu pflegen, „denn wenn Sie sich ihn zum Freunde machen, werden Sie ihn nur um so leichter zu dem bestimmen können, was ihn wieder auf den rechten Weg und zu der Gesinnung eines wahren Geistlichen bringt“ ¹³⁴.

Etwas besorgt fragte der Staatssekretär beim Nuntius an, ob es stimme, daß Fürstenberg in den Kapiteln von Köln und Lüttich sich um Parteigänger und Stimmen bemühe, um im Falle einer Vakanz der Bistümer für die Neuwahl gerüstet zu sein. Man dachte in Rom nur mit Schrecken daran; aber immerhin mußte man mit dieser Möglichkeit rechnen, und darum war es gut, es mit ihm nicht ganz zu verderben ¹³⁵. Bezüglich Max Heinrichs bestätigte der Kardinalstaatssekretär nochmals das Zugeständnis des Papstes, den Text der Klausel demnächst aus dem Indult auslassen zu wollen, wenn der Inhalt wenigstens beobachtet würde. Er fügte hinzu, der Nuntius solle den Kurfürsten wissen lassen, daß der Wortlaut des Breves von Rom aus weder den Lüttichern noch sonst irgend jemandem bekanntgemacht würde; er könne nur publik werden, wenn Max Heinrich selbst davon spreche. Leider sei jetzt das Breve schon abgeschickt gewesen, bevor der Vorschlag in Rom einge-

¹³¹ Ebd. S. 21 (9. 1. 1661).

¹³² Ebd. S. 22/23. Ein Schreiben des Weihbischofs Peter von Walenburg und anderer aus dem Kreise der Mainzer Ireniker an den Erzbischof von Mainz über Fragen der Wiedervereinigung im Glauben (dadiert vom 9. 1. 1661) und ebd. S. 24/25, ein Auszug aus einem anonymen Brief, mit radikalen Reformforderungen, vom 9. 1. 1661.

¹³³ Vat. Arch. Colonia 218, S. 3 (4. 2. 1661).

¹³⁴ Ebd. 34, S. 6 (5. 2. 1661) und Bibl. Vat., Fondo Chigi N II 27, S. 201 (5. 2. 1661).

¹³⁵ Ebd.

troffen sei. Man habe ihn darum im Breve nicht mehr berücksichtigen können. Max Heinrich solle die Klausel nicht so tragisch nehmen, sie aber inhaltlich um so sorgfältiger beobachten.

Doch damit war dem Kurfürsten nicht gedient. Am 13. Februar 1661 schrieb er noch einmal an den Papst¹³⁶, und der eindringliche Ton dieses Briefes läßt wiederum erkennen, wie tief ihn die ganze Angelegenheit bewegte. Es sei nun schon fast ein ganzes Jahr verstrichen, so erklärte er, daß er um das Benefizienindult anhalte. Den anderen deutschen Erzbischöfen habe der Papst aufs freigebigste die erbetenen Indulte gewährt; auch ihm habe er sie im August vorigen Jahres durch seinen römischen Agenten zugesagt. Aber zu seinem größten Schmerz habe er dann erfahren müssen, daß der Papst sie mit der Bedingung verknüpft habe, daß er die vakanten Benefizien nur mit Erlaubnis des Apostolischen Nuntius vergeben dürfe. Wenn er dem Papst auch keine Vorschriften machen wolle und durchaus anerkenne, daß die Gewährung der Indulte „a nuda ipsius benignitate“ abhängt, so gebe er ihm doch zu bedenken, wie sehr dadurch sein Ansehen geschädigt würde, sowohl bei seinen eigenen Untertanen als auch bei allen Umwohnenden, wenn bekannt würde, daß der Papst ihm gegenüber Einschränkungen gemacht habe, die bisher bei den anderen Erzbischöfen und bei seinen Vorgängern ganz ungebräuchlich waren. Sie könnten diese Tatsache dann nur darauf zurückführen, daß er sich etwas habe zuschulden kommen lassen, wodurch er die Gunst des Papstes verscherzt habe. Er selbst könne dafür keine andere Erklärung finden, als daß er durch die böswillige Verleumdung, er habe die Gnade des Papstes mißbraucht, angeschwärzt worden sei. Er könne aber mit ganz ruhigem Gewissen klar beweisen, daß er bislang niemandem eine Pfründe oder ein Benefizium übertragen habe, der es nicht um ihn oder seinen Vorgänger und die Diözesen aufs beste verdient habe und der nicht so tugendhaft sei, daß er nicht die Gewähr für die Zukunft biete. Zum Beweise seiner Behauptung habe er seinem römischen Agenten eine Liste aller Geistlichen zukommen lassen, die bisher von ihm mit Pfründen bedacht worden seien. Wenn der Papst geruhe, darin Einsicht zu nehmen, könne er sich von der Wahrheit des Gesagten überzeugen. Da er doch annehme, daß ein päpstlicher Gnadenerweis ihm zur Ehre und nicht zur Schande gereichen solle, bitte er nochmals flehentlich, daß das Indult in der alten Form erteilt und die kompromittierende Klausel ausgelassen werde. „Ich hingegen“, so schließt er, „werde mich bemühen, in den Fußstapfen meiner Vorfahren wandelnd, Ewr. Heiligkeit meine Ergebenheit und Treue gegen den Apostolischen Stuhl so unter Beweis zu stellen, daß Ew. Heiligkeit mich dieser Gnade nicht unwürdig erachten wird.“

¹³⁶ Vat. Arch., Lettere di Principi 84, S. 31 (13. 2. 1661).

Gleichzeitig aber trieben die kurfürstlichen Räte zur Schärfe. Sie erklärten, die ganze Affäre ziele nur darauf hin, die Autorität der Nuntien immer noch weiter auszudehnen. Sie wollten das Erzbistum beherrschen und über alles verfügen können. Immer breiter mache sich die Kölner Nuntiatur. Marco Gallo durchschaute das Treiben und ließ sich auch durch gelegentliches Entgegenkommen Fürstenbergs und seiner Helfer nicht über den Ernst der Lage hinwegtäuschen¹³⁷.

Bei einer Unterredung, die der Nuntius Anfang März über die Türkenhilfe mit dem Erzbischof hatte, brachte Max Heinrich sogleich die Rede wieder auf die Indultfrage¹³⁸. Er sagte, daß durch die auferlegte Bedingung nicht nur sein eigenes Ansehen befleckt, sondern auch die Ehre des ganzen Hauses Wittelsbach, das der Meinung sei, so etwas um den Apostolischen Stuhl nicht verdient zu haben, tief getroffen werde. Er könne versichern, daß das ganze bayerische Haus in dieser Auffassung mit ihm einig gehe.

Um diese Zeit erreichten alarmierende Nachrichten den Nuntius¹³⁹. Er hatte sich vorübergehend in Würzburg aufgehalten und befand sich eben auf der Rückreise nach Köln, als er unterwegs mit dem Mainzer Weihbischof Peter von Walenburg, einem hochangesehenen und vertrauenswürdigen Manne, zusammentraf. Dieser erzählte ihm im Laufe des Gesprächs, „daß ganz Deutschland tief entrüstet sei über die Bedingungen, die man dem Kurfürsten von Köln in den Indulten auferlegen wolle“¹⁴⁰. Man wisse nur zu gut, daß diese Bedingungen nach und nach vom Kölner Kurfürsten aus auch auf alle übrigen Kurfürsten mit den gleichen Konsequenzen ausgedehnt werden sollten.

Der Nuntius, ein wenig verlegen und auf diesen Vorwurf nicht gefaßt, erwiderte, daß er über diese ganze Angelegenheit wenig informiert sei, da sich die Sache direkt zwischen Bonn und Rom abspiele; jedoch könne er versichern, daß Deutschland unter dem Pontifikate des regierenden Papstes mehr als jede andere Nation die Gunst des Heiligen Stuhles besitze, „da der Papst diese Nation innig liebt und ihr immer ein Beschützer, ja ein liebender Vater sein möchte“. Man dürfe die Kölner Schwierigkeiten nicht verallgemeinern und könne die genannten Konsequenzen nicht daraus ziehen, „denn nicht an allen Höfen habe man die nötige Sorgfalt, die man bei der Kollation von Benefizien anwenden müsse, so sehr außer acht gelassen wie dort“.

„Als ich dann gestern“, so meldet der Nuntius weiter nach Rom¹⁴¹, „die deutsche Post erhielt, bemerkte ich, daß der Weihbischof nicht aus

¹³⁷ Bibl. Vat., Fondo Chigi N II 27, S. 200 (15. 2. 1661). ¹³⁸ Vat. Arch. Colonia 34, S. 58 (9. 3. 1661). ¹³⁹ Vgl. auch G. Mentz, Schönborn II, S. 179 ff., mit dem ich aber nicht in allem übereinstimme.

¹⁴⁰ Vat. Arch. Colonia 34, S. 59 (20. 3. 1661). ¹⁴¹ Ebd.

sich gesprochen hatte und daß es sich immer mehr enthüllt, daß sich unter den hiesigen Kirchenfürsten irgendeine Neuerung gegen den Heiligen Stuhl anbahnt, wie ich Ewr. Eminenz schon mitteilte. Denn — ich weiß nicht, ob absichtlich oder irrtümlich — zusammen mit einem vom Mainzer Kurfürsten an mich gerichteten Schreiben — sind zwei weitere Briefe an mich gelangt, die vielleicht an den genannten Weihbischof gerichtet waren und sich sehr kühn über diesen Gegenstand äußern. Sie befanden sich in einem Umschlag, der das Siegel des Mainzer Kurfürsten trug, aber ohne Aufschrift war. Der Schreiber ist ein Sekretär für die lateinischen und französischen Briefe, der nächst der Person des Marschalls Boineburg das allergrößte Vertrauen beim Kurfürsten besitzt, man vermutet auch, daß er im Solde Frankreichs steht, und auf dieser meiner Reise hat er sich vor einigen meiner Leute als offener Feind des Kaisers gezeigt. Er ist übrigens zusammen mit dem Landgrafen Ernst von Hessen zur katholischen Kirche übergetreten und mehrmals viele Monate in Rom gewesen.“ G. Mentz vermutet Blume als den Verfasser, oder auch den kurfürstlich-mainzischen Sekretär Lincker, der den ersten dieser beiden Briefe unterzeichnet hat¹⁴². Auf ihn treffen die Charakterisierungen zu. Für uns ist es wichtig, daß er Konvertit war und stark unter französischem Einfluß stand, wodurch sich seine große Reserve gegen Rom und die Hervorkehrung der nationalen Momente erklären.

Da beide Briefe von Bedeutung sind, geben wir sie im Wortlaut und in deutscher Übersetzung hier wieder¹⁴³.

Das erste Schreiben gibt sich als eine Antwort auf eine vorausgegangene Mitteilung zur Kölner Indulgenzfrage und enthält in seinem zweiten Teil Anweisungen zu einer Stellungnahme. Es lautet:

„Sehr Illustre und Hochwürdiger Herr!

Die vom Apostolischen Nuntius vorgebrachten Gründe für die Beschränkung der Kölner Indulte befriedigen den Kurfürsten (von Mainz!) nicht. Er ist der Ansicht, daß die Rechte der Kurfürsten darin nicht berücksichtigt worden sind. Es ist so, wie wenn jemand einen anderen seiner Güter und Vorrechte, deren er sich schon seit langer Zeit erfreut hat, mit Gewalt beraubt und dann verlangt, daß ihm die Rechtstitel auf diese Privilegien¹⁴⁴ nachgewiesen werden.

¹⁴² G. M e n t z, Schönborn II, S. 180. ¹⁴³ Vat. Arch. Colonia 54, S. 61 und 62; beide Briefe in lateinischer Originalfassung auch gedruckt bei G. M e n t z, Schönborn II, S. 313 und 314 f. ¹⁴⁴ Ein Privileg wird nicht nur durch unmittelbare Verleihung seitens des zuständigen Obern, sondern auch durch rechtmäßige Gewohnheit und durch Verjährung erworben. Es ist seinem Wesen nach eine Ausnahme vom allgemeinen Recht, eine „vom gemeinen Recht abweichende, bleibende Rechtsnorm“ („Privilegia sunt leges privatorum, quasi

Ja, sie werden vielleicht einmal nachgewiesen werden, dann nämlich, wenn unter den vielen anderen Beschwerden der Stände auf dem Reichstage von den Machenschaften der römischen Kurie die Rede sein wird!¹⁴⁵ Aber dann könnte es wohl sein, daß der Papst wünschte, dieser Stein wäre niemals ins Rollen gebracht worden¹⁴⁶.

Im übrigen kann man doch weder dem Kölner Kurfürsten noch seinen Nachfolgern, am allerwenigsten aber den übrigen Kurfürsten zum Nachteil und Schaden anrechnen, was Graf Fürstenberg angeblich durch den Mißbrauch der Indulte gesündigt haben soll.

Den Kurfürsten aber auf diese Weise daran hindern zu wollen, die Abtei Stablo samt allen ihren Einkünften zugunsten des Grafen zu resignieren¹⁴⁷ — ich weiß nicht, ob dies rechtens ist, oder auch nur der römischen Gewohnheit entspricht! Was kommt denn häufiger vor, als daß derartige Benefizien, ja sogar ganze Bistümer in dieser Art auf andere übertragen werden?

Diese und andere Argumente, die Sie vielleicht vorbringen werden, können Sie ja mit soliden Entgegnungen beantworten, indem Sie dabei außerdem auf die Nachteile hinweisen, die daraus auch für den Heiligen Stuhl sich ergeben können! Hierzu habe ich kürzlich einiges an unseren Prokurator nach Rom geschrieben. Falls es als Muster erwünscht ist, füge ich es hier bei¹⁴⁸. Vielleicht bietet sich die Möglichkeit, es zu gebrauchen! Der Kurfürst wünscht nämlich, daß alle Mühe und Sorgfalt aufgewandt werde, um dem Nuntius von dieser für den Papst selbst so nachteiligen Neuerung abzuraten. Ich möchte jedoch nicht, daß der Nuntius erfährt, woher und an wen dieses Schreiben gerichtet ist. Es genügt vielmehr, daß man die Gründe hieraus entnimmt, wenn Sie selbst auch aus Ihrem eigenen reichen Vorrat genügend zur Verfügung haben und aus voller Scheune, wie man so sagt, zumessen können, während ich lediglich den Anweisungen des Kurfürsten nachkommen mußte.

Würzburg, den 16. März 1661.

Lincker.“

privatae leges“, Gratian, C. 3, D. III). Man kann also keinen allgemeinen Rechtstitel dafür nachweisen. Über das Erlöschen von Privilegien s. J. B. Sägmüller, Kirchenrecht I, S. 138f. Im heutigen Kirchenrecht s. CJC can. 64—79. ¹⁴⁵ Dieser Hinweis auf den Reichstag ist als Rückerinnerung an 1654 und als Drohung für die Zukunft gedacht. ¹⁴⁶ Das hier gebrauchte Wort „camarina“ bedeutet ein selbst heraufbeschworesenes Unglück. Es ist schwierig, es sinngemäß zu übersetzen. ¹⁴⁷ Im Herbst 1660 beabsichtigte Max Heinrich, Fürstenberg zum Koadjutor mit dem Rechte der Nachfolge in der Abtei Stablo anzunehmen, um dann später ganz auf diese zu resignieren und sie an Fürstenberg abzutreten. Der Papst erteilte zunächst keine Genehmigung hierzu, vgl. Vat. Arch. Colonia 34, S. 159 (25. 9. 1660). Diese Verweigerung, die in den Rahmen der Reformideen Alexanders hineingehört, verschärfte das Verhältnis Max Heinrichs und Fürstenbergs zur Kurie. ¹⁴⁸ Siehe unten das übernächste Schreiben!

Das zweite Schreiben trägt keine Unterschrift; es ist eine nur zur Orientierung dienende Kopie. Der Nuntius selbst vermutete den Weibischof Peter von Walenburg als den Adressaten dieses wie auch des ersten Briefes. Es hat folgenden Wortlaut:

„Hochverehrter, Illuster Herr!

Ihr Brief ist uns nicht nur nützlich, sondern auch angenehm. Er zeigt uns den Weg zur Verteidigung unserer Rechte, die wir wohl oder übel werden in Angriff nehmen müssen, wenn auch uns die Indulte auf die gleiche Art, wie es den Kölnern geschehen ist, wider alles ererbte Herkommen verweigert oder beschränkt werden. Es geht nämlich im öffentlichen Leben jetzt nicht mehr an, daß der Erzbischof von Mainz und Primas von Deutschland, wenn er es auch wollte, schweigen und nachgeben könnte trotz all jener von Tag zu Tag schwerer werdenden Neuerungen der römischen Kurie, zumal jetzt schon hier und dort immer mehr Klagen über ähnliche Unternehmungen laut zu werden beginnen, die schließlich doch einmal in eine allgemeine und öffentliche Beschwerde des Reiches ausbrechen und nicht geringe Unruhen werden hervorbringen können. Die Schäden, die dann daraus entstehen, und die dauernden Keime von Zank und Streit sowie die spöttischen Vorwürfe der Protestanten lassen sich leicht voraussehen. Dagegen läßt sich nicht erraten, welche Vorteile und welchen Gewinn an Ehre und Ruhm der Apostolische Stuhl sich davon versprechen könnte, und welches schließlich die Gründe sind, die ihn zu dieser so unzeitgemäßen Demonstration veranlassen. Wenn man nämlich den einen oder anderen Mißbrauch, der mit den Indulten getrieben worden ist, als Grund angibt, müßte dann nicht die ganze alte Ordnung und Sitte umgestoßen werden, obwohl sie durch Ablauf so vieler Jahre nun doch schon ins Recht übergegangen ist? Und müßten dann nicht ebenso die anderen deutschen Kirchen, und unter ihnen an erster Stelle die Mainzer, es sich gefallen lassen, daß auch ihnen wider alle Ordnung ihr Recht entrissen und entkräftigt wird! Das wäre dasselbe, wie wenn der Kaiser um des Treubruches eines Vasallen willen auch alle anderen Fürsten unterschiedslos ihrer Lehen berauben wollte, indem er sich allein darauf beruft, daß sie diese Lehen ja aus reiner Gnade des Verleihers besäßen und daß es in dessen freier Entscheidung liege, sie nach Belieben einzuschränken oder zu verkleinern.

Nun aber haben die Erzbistümer außer ihrer geistlichen Würde auch eine fürstliche, und zwar die zweithöchste Gewalt im Staate inne. Hierzu steht nach festen, vor unvordenklichen Zeiten erlassenen Statuten nur den ritterlichen und sonstigen illustren Familien Deutschlands der Zutritt offen. Sollten diese Satzungen jetzt nach den Bedingungen der römischen Kurie oder nach dem Entscheid irgendeines Nuntius über-

prüft werden müssen, so daß in Zukunft ein jeder nur noch nach dem Wink und dem Wohlgefallen von Ausländern in eine solche Kirche aufgenommen werden könnte?¹⁴⁹ Werden dies denn Reich und Staat und die zahlreichen fürstlichen oder illustren Familien, deren gemeinsame Interessen auf dem Spiele stehen, einfach so hinnehmen können, selbst wenn der Mainzer Kurfürst schweigen wollte? Wer ist dann noch stark genug, daß er, wenn der Stein einmal ins Rollen gebracht ist¹⁵⁰, all die übrigen daraus entspringenden Stürme und Fluten eindämmen könnte! Besonders wenn dann zu alledem die Protestanten schreien, man könne durch diese geheimen Gänge bis in die internste Leitung und in die Standschaft des Reiches vordringen¹⁵¹, falls die katholischen Kurfürsten dies zuließen und man den Umtrieben von Ausländern Raum gebe. Das ganze Fundament des alten Reiches würde dadurch erschüttert.

Diese und ähnliche Klagen werden dann überall hervorbrechen, und es wird nicht an Leuten fehlen, die die alten Kaiserrechte, den ursprünglichen Sinn und die wirkliche Geltung der Konkordate, die gegenseitigen Abmachungen, die Exemptionsrechte, deren Verletzungen und Brüche, und schließlich auch das Beispiel der Nachbarländer¹⁵², sowie hundert andere, kaum oder überhaupt noch nicht begrabene Dinge, ans Licht zerren und sie als Rechte des Kaisers, des höchsten und vereidigten Protektors der deutschen Kirchen, reklamieren werden.

Bei allem guten Willen und bei all seiner Klugheit fürchtet der Kurfürst doch sehr und bedauert, daß dieser Weg nicht nur in ein unentrinnbares Wirrsal hineinführt, sondern daß dadurch auch alle Tore zu weiterem geöffnet werden. Er hat doch, von allem anderen abgesehen, schon durch sein frommes, unbescholtenes und wachsames Leben sowie durch seine Treue gegen den Staat und gegen die Kirche und schließlich auch durch seine Umsicht bei der Verleihung von kirchlichen Benefizien nicht etwa Gehässigkeit und Strenge oder Einschränkung seiner hergebrachten Indulte, sondern nach jedermanns Urteil die gleichen, wenn nicht noch größere Auszeichnungen verdient wie jeder andere von seinen Vorgängern. Wir zweifeln auch gar nicht an der Gerechtigkeit und Billigkeit des Papstes. Da wir aber doch das jüngste

¹⁴⁹ Die Domkapitel wählten den Bischof. Wenn Rom die Besetzung der Domkapitel in die Hand bekam, bestimmte es faktisch den kommenden deutschen Episkopat, für die damalige Zeit ein ungewöhnlicher Gedanke! ¹⁵⁰ Hier ist wieder das an sich ausgefallene Wort „camarina“ gebraucht, wodurch die innere Verwandtschaft dieses Schreibens mit dem vorhergehenden bzw. die gleiche Autorschaft Linkers nahegelegt wird. ¹⁵¹ Siehe o. Anm. 149. Durch die Lenkung der Bischofswahlen hätte die Kurie auch die geistlichen Kurfürsten bestimmen können. Das Kurfürstenkollegium aber bildete den obersten Rat des Reiches und hatte Einfluß auf die politischen und kirchlichen Dinge. ¹⁵² Hinweis auf Frankreich mit seinen gallikanischen, nationalkirchlichen Tendenzen, die gerade damals dem Papste sehr zu schaffen machten.

Beispiel des Kölner Kurfürsten noch frisch vor Augen haben, mußte ich Ihnen dies vorsorglich schreiben, damit Sie in dieser Angelegenheit für die Rechte des Kurfürsten eifrig auf der Hut sein können und uns Ihren Rat erteilen ...

Würzburg, 6. Februar 1661.“

(ohne Unterschrift)

Beigefügt findet sich folgende Erklärung, die dem Prokurator in Rom zur Richtschnur dienen sollte¹⁵³:

„Die Indulte wurden seit alter Zeit den Kurfürsten gewöhnlich gegeben, damit sie dem Konkordat ihre Zustimmung gaben, und es wurde versprochen, daß sie niemals verweigert werden würden. Ins Konkordat selbst sind sie nur deshalb nicht aufgenommen worden, damit nicht jeder andere Kollator für sich das gleiche Recht in Anspruch nähme. Es wurde aber beschlossen, daß in dem, was die Kurfürsten anbetrifft, künftig kein Unterschied sein solle; das heißt nicht mehr und nicht weniger, als wenn im Konkordat selbst ausdrücklich vereinbart worden wäre, daß jeder Kurfürst nur einmal in seinem Leben darum zu bitten gehalten sei und daß er es dann ganz sicher erhalten solle. Dieses Zugeständnis wurde später auf nur fünf Jahre eingeschränkt, und es wurde dann hinzugefügt, daß der Zeitraum von fünf Jahren auch, wenn er eben erst begonnen habe, mit dem Tode des Verleihers abgelaufen sein solle und jene Gnade darauf von dem nachfolgenden Papste erneut erbeten werden müsse. Nun wünscht die Kurie schließlich die Indulte auf drei Jahre zu beschränken, und sie will, was noch schlimmer ist, ihren Gebrauch an den Rat und die Zustimmung des Apostolischen Nuntius gebunden wissen.

Diese Dinge müssen mit Aldenhofen besprochen werden, vor allem auch, was geschehen solle, wenn der Kölner Kurfürst erklären sollte, daß er auf dem alten Rechte der Kurfürsten bestehen wolle, nach dem es genüge, wenn jeder Kurfürst nur einmal in seinem Leben aus Reverenzgründen die Indulte vom Papste erbitte, um sie dann ebenso sicher zu empfangen, wie jeder andere weltliche Fürst mit Sicherheit seine Investitur¹⁵⁴ empfängt, wenn er nur zu ihrem Empfange befähigt ist.

Wenn nun also die Kurie schrittweise so weit schon immer mehr zur Minderung jener kirchlichen Rechte fortgeschritten ist, warum sollten dann nicht auch die Kurfürsten ihrerseits alles wieder so zurückfordern können, wie es ursprünglich üblich gewesen ist?“

¹⁵³ Vat. Arch. Colonia 34, S. 63. Das in Würzburg verfaßte Schreiben ist ohne Unterschrift. Aus dem römischen Eingangsvermerk, der den 6. März 1661 als Datum angibt, ist der Zeitpunkt zu ersehen; es ist auch bei G. M e n t z, Schönborn II, S. 316, abgedruckt. ¹⁵⁴ „Investitur“ ist eine Konjektur, da der Text unleserlich ist und nur „in ...“ erkennen läßt.

Aus diesen Schreiben geht die Einstellung der kurfürstlichen Partei zur Genüge hervor. Schon seit dem Zusammenstoß bei der Kaiserwahl in Frankfurt hetzte Fürstenberg gegen den Nuntius und die Kurie. Marco Gallio beobachtete die Entwicklung mit Sorge.

Ende Juli 1661 meldete der Nuntius nach Rom¹⁵⁵, der Kölner Kurfürst wolle nach Bayern reisen, um seine Angelegenheiten mit dem Kurfürsten zu besprechen und sich über ein gemeinsames Vorgehen in der Indultfrage auf dem nächsten Reichstage mit ihm zu einigen. Es wurde betont, daß Fürstenberg ihn auf dieser Reise nicht begleiten werde, sondern daß er alles allein verfechten wolle. Aus Gesundheitsrücksichten könne er aber die Reise im Augenblick noch nicht antreten. Der kurfürstliche Beichtvater erzählte dem Nuntius kurz darauf¹⁵⁶, daß sein Herr aus Gram über die Indultverweigerung krank geworden sei und daß ihn eine tiefe Melancholie befallen habe. Trotz seines geschwächten Zustandes und der heißen Jahreszeit wolle er aber jetzt unbedingt nach München reisen, um, wie der Beichtvater angab, die Vermittlung des Herzogs beim Papste zu erwirken.

Bald erfuhr Gallio¹⁵⁷, daß Max Heinrich unterwegs auch die Kurfürsten von Trier und Mainz treffen wolle und daß der Hauptzweck dieser Reise Beratungen über ein gemeinsames Vorgehen in der Indultfrage sei. Ja er sei sogar gewillt, mit dem Kaiser selbst zu verhandeln; nötigenfalls wolle er von München aus inkognito nach Wien reisen. Seine Klagen richteten sich hauptsächlich gegen die zeitliche Befristung und gegen die Klauseln, die man in Rom dem Indulte beizufügen beabsichtige¹⁵⁸. Er klage, daß diese Klauseln gegen die Privilegien Deutschlands verstießen, und erkläre, was man jetzt ihm antue, werde man bei nächster Gelegenheit allen anderen deutschen Bischöfen ebenso zufügen. Diese Benachteiligung, im Zusammenhang mit dem Unrecht, das man der deutschen Nation durch die Verweigerung der Dispens vom Verbote der Kumulation mehrerer Bistümer, Kanonikate und sonstiger Pfründen zumute, sei zu groß, als daß der deutsche Adel sich das bieten lassen dürfe. Seine eigene Sache sei deshalb auch eine Angelegenheit, die das ganze Reich angehe, vor allem die weltlichen Fürsten, da sie nicht mehr hoffen dürften, ihre zweitgeborenen Söhne mit Pfründen versehen zu können, aber auch alle geistlichen Fürsten, weil sie dadurch ihrer wichtigsten Vorrechte, deren sie sich bisher erfreuten, beraubt würden.

¹⁵⁵ Vat. Arch. Colonia 54, S. 106 (10. 7. 1661). ¹⁵⁶ Ebd. S. 108 (17. 7. 1661).

¹⁵⁷ Ebd. S. 109 (31. 7. 1661). ¹⁵⁸ Da Max Heinrich die Annahme des Indultes verweigert hatte, war er immer noch in Unklarheit, wie man sich in Rom verhalten werde. Die ganzen Machenschaften sind z. T. als Druckmittel aufzufassen, durch die er die Kurie zu beeindrucken beabsichtigte.

Von Fürstenberg wußte Gallio nach Rom zu berichten¹⁵⁹, daß er einigen seiner vertrauten Freunde gegenüber unter Drohungen große Unternehmungen gegen den Heiligen Stuhl angesagt habe. Wörtlich habe er erklärt, sie hätten für den bevorstehenden Reichstag schwerste Klagen, mehr, als sie haben wollten.

Fürstenberg selbst versicherte, er werde nicht nach München gehen und nicht bei den Verhandlungen, die dort geführt werden, anwesend sein, damit es nicht hinterher heiße, er sei der Urheber der Abmachungen. Der Kurfürst wolle seine Sache selbst durchkämpfen. Statt dessen werde er nach Wien reisen und sich mit den kaiserlichen Ministern vertraut machen. Er wolle diesen zunächst einige allgemein-politische Vorschläge unterbreiten und sie dadurch um so geneigter machen, seine und des Kurfürsten Wünsche dem Kaiser vorzutragen. Gallio machte sofort in einem chiffrierten Schreiben dem Wiener Nuntius hiervon Mitteilung und bat ihn, alles zu tun, um diese Absicht Fürstenbergs in Wien zunichte zu machen.

Wenige Tage vor der Abreise Max Heinrichs nach München machte Gallio ihm noch schnell einen „Reverenzbesuch“¹⁶⁰. Bei dieser Gelegenheit suchte er etwas über seine Ziele und Absichten zu erfahren und warnte ihn, einem Auftrage des Kardinalstaatssekretärs folgend, abermals sehr vorsichtig vor Franz Egon von Fürstenberg, der sich eine immer größere Autorität anmaße. Max Heinrich entgegnete, er könne als ein vielbeschäftigter Fürst nicht ohne einen Premierminister auskommen, denn er könne bei der großen Zahl seiner Länder nicht überall zugleich sein. Es sei zwar wahr, daß der Graf alles anordne, aber nie ohne seine Anteilnahme; und er sei bereit, ihn sofort zu entlassen und all seiner Ämter zu entsetzen, sobald er ihn auf einer Unredlichkeit ertappe. Aber er könne nicht anders, als ihn belobigen und ihm danken als seinem guten Diener und Minister. Im übrigen machten es doch alle anderen Fürsten ebenso. Er wehrte sich sodann entschieden gegen die Behauptung, daß er von dem Graf gegängelt werde.

Die Zusammenkunft Max Heinrichs mit dem Kurfürsten von Trier fand im August statt. Auch Fürstenberg nahm daran teil. Es wurde mit Erfolg über den Beitritt Kurtriers zum Rheinbund gesprochen und in der Indultfrage Übereinstimmung erzielt¹⁶¹. In Mainz und München erreichte der Kurfürst sein Ziel ebenfalls. Von München aus sandte er einen Kurrier nach Wien¹⁶². Er ließ dem von der Türkegefahr bedrohten Kaiser anbieten, er wolle zwischen ihm und dem französischen König vermitteln und französische Hilfe gegen die Türken erwirken. Seine guten Beziehungen zu Frankreich und die Tätigkeit Wilhelm

¹⁵⁹ Vat. Arch. Colonia 54, S. 109 (31. 7. 1661). ¹⁶⁰ Ebd. S. 119 (31. 7. 1661).

¹⁶¹ Ebd. S. 121 (19. 8. 1661) und S. 151 (20. 11. 1661). ¹⁶² Ebd. S. 123 (6. 9. 1661).

Egons von Fürstenberg, des jüngeren Bruders von Franz Egon, am französischen Hofe ließen ihn diese Versprechungen machen. Trotz dieser großen Verlockung blieb Leopold aber zurückhaltend in der Indultfrage und ließ sich zu keinem Gegenversprechen bewegen¹⁶³.

Wiederum vom erzbischöflichen Beichtvater erfuhr der Nuntius Anfang November 1661¹⁶⁴, daß man am Bonner Hofe alles auf die Karte des nächsten Reichstages setze, von dem Fürstenberg sich eine Entscheidung in der ganzen Angelegenheit erhoffe. Dort solle der Kaiser von den drei geistlichen Kurfürsten gemeinsam veranlaßt werden, ihnen ihre Indulte in dem Umfange zu bestätigen (!), wie sie bisher praktiziert worden seien. Das letzte Ziel aber sei ein Zusammenschluß aller Bischöfe und Fürsten Deutschlands zur Erlangung einer absoluten und von Rom unabhängigen Verfügungsgewalt über sämtliche kirchlichen Benefizien, einschließlich der Abteien, in denen man einführen wolle, daß sie nur von fürstlichen oder adeligen Geistlichen geführt werden. Diese sollten sich der Einkünfte erfreuen, und im übrigen, so fügt der Nuntius hinzu, wisse man ja, wie unendlich viele Skandale die armen Mönche von ihnen zu erwarten hätten.

Diese streng vertrauliche Mitteilung gab Gallio mit der Bitte um äußerste Diskretion nach Rom weiter. Sorgfältig beobachtete er jeden Schritt Max Heinrichs und Fürstenbergs. Die Drohung mit dem kommenden Reichstage war ihm schwer in die Glieder gefahren, weil er nur zu gut wußte, daß dort viele sein würden, die den Streit mit Wohlgefallen aufnahmen¹⁶⁵. Die Kölner Indultfrage war mittlerweile in ganz Deutschland so publik geworden und hatte so große Wellen geworfen, daß es unmöglich schien, der Reichstag werde an ihr vorübergehen, ohne sich eingehend mit ihr zu befassen. Als Max Heinrich von Bayern nach Köln zurückkehrte, wurde ihm allenthalben von katholischen wie protestantischen Fürsten Anteilnahme in dieser Angelegenheit ausgesprochen. Er selbst erzählte dem Nuntius am 15. November 1661, auf dieser ganzen Reise nach München und zurück sei ihm mehr Beileid zu der schlechen Behandlung, die er in dieser Sache vom Papst erfahren habe, als Glückwünsche zur wiedererlangten Genesung ausgesprochen worden¹⁶⁶. Alle deutschen Fürsten zeigten sich an dieser Frage interessiert und machten mehr als er selbst Aufhebens davon, daß in dieser Sache die Ehre seiner Person und seines Hauses beschmutzt worden sei.

Diese Wendung der Angelegenheit war dem Kurfürsten jedoch auch wieder nicht recht. Denn bei aller Heftigkeit und Leidenschaftlichkeit „wollte er doch vor der Welt immer noch so als der ehrerbietige

¹⁶³ Ebd. S. 133 (6. 11. 1661).
(20. 11. 1661).

¹⁶⁴ Ebd.

¹⁶⁵ Ebd.

¹⁶⁶ Ebd. S. 146

und gehorsame Sohn des Heiligen Stuhles erscheinen, wie er es freilich in Wirklichkeit vor Gott ja auch war“, so faßt der Nuntius seinen Eindruck von der Aussprache mit Max Heinrich zusammen¹⁶⁷. Fast war es ihm bereits leid, daß der Streit solche Ausmaße angenommen hatte. Der Münchener Aufenthalt hatte vermutlich beruhigend auf ihn gewirkt. Ernüchternd mag auch eine offenkundige Niederlage, die er in einem Kollationsfall erlebte, für ihn gewesen sein. Die überlegene Ruhe und Festigkeit des Papstes trug hier den Sieg davon.

Ohne sich um alle Widerstände zu kümmern, hatte der Papst dem Nuntius am 26. März 1661 die Weisung gegeben¹⁶⁸, sofort nach Rom zu berichten, wenn irgendwo ein Kanonikat vakant geworden sei, und zugleich auch schon einen Geistlichen zu benennen, dem man die Pfründe übertragen könne. Am 30. April fragte der Staatssekretär bereits an¹⁶⁹, ob seit dem Ablauf des Kölner Indultes noch keine Vakanzen zu verzeichnen seien. Es schein dem Papst ganz ungewöhnlich, daß diese so lange auf sich warten ließen. Der Nuntius versicherte, daß es sich in der Tat so verhalte¹⁷⁰ und daß er jeden eintretenden Fall sofort berichten werde. Erst im September, einem ungeraden, päpstlichen Monat, wurden zwei Kanonikate, an St. Georg in Köln und am Münster zu Bonn, frei¹⁷¹, und nun mußte es sich zeigen, wer sich durchsetzen werde.

Max Heinrich, eben auf der Rückreise aus Bayern, erfuhr in Bischofsheim bei Mainz von den Vakanzen. In höchster Eile, ohne lange Überlegung, übertrug er die beiden Kanonikate zwei Söhnen seiner beiden Ärzte¹⁷². In der Kollationsurkunde vom 12. Oktober 1661 für den Kölner Kleriker Damian Heinrich Breun, dem das Kanonikat an St. Georg zudedacht war, drückte er sich sehr vorsichtig aus: „... beneficium ... tibi conferendum et ... providendum esse duximus, prout vigore Indulti Apostolici Nobis nuper sub condicione quidem, sed hac vel iam purificata vel mox purificanda concessi, in Dei nomine conferimus“¹⁷³. Er stützte sich also auf die Indultverleihung, die zwar bedingt sei, von der er aber hoffe, daß sie entweder von der Klausel bereits gereinigt sei oder in Kürze gereinigt werden würde. In Wirklichkeit aber befand er sich gar nicht im Besitze eines Indultes, auch nicht des bedingten. Denn er hatte ja die Annahme desselben verweigert und es wegen der darin enthaltenen Bedingung dem Papste durch seinen römischen Agenten zurückgeben lassen. Infolgedessen entbehrte seine Kollation jeglicher Grundlage, wie

¹⁶⁷ Ebd. ¹⁶⁸ Vat. Arch. Colonia 34, S. 10 (26. 3. 1661) und Bibl. Vat., Fondo Chigi N II 27, S. 205. ¹⁶⁹ Vat. Arch. Colonia 34, S. 14 (30. 4. 1661). ¹⁷⁰ Ebd.

S. 92 (17. 4. 1661). ¹⁷¹ Ebd. 34, S. 16 (26. 11. 1661). ¹⁷² Ebd. 33, S. 516 (30. 10. 1661). Beide Kapitel ließen die erzbischöflichen Kandidaten zur Posseß zu, während sie später den päpstlichen Kandidaten die Zulassung zum Kapitel verweigerten.

¹⁷³ Ebd. 34 S. 139 (Bischofsheim, 12. 10. 1661).

man in Rom sofort bemerkte. Der Kardinalatar erklärte sie für null und nichtig und vergab die Kanonikate seinerseits, ohne sich um den Erzbischof zu kümmern. Dem Nuntius erteilte er entsprechende Anweisungen¹⁷⁴.

Max Heinrich harrte unterdes darauf, daß man ihm von Rom aus das erbetene, von der Klausel gereinigte Indult zusende. Der Papst ließ ihn warten. Auf Max Heinrichs ungestümes Drängen hin erklärte er, die Bewilligung eines solchen Privilegs sei ein reiner Gnadenakt; über einen solchen könne man nicht verhandeln, man könne ihn nur erbitten¹⁷⁵. Dem Nuntius schärfte er größte Wachsamkeit ein und trug ihm auf, sofort zu berichten, wenn etwas Neues eintrete. Mitte November bat Max Heinrich den Papst erneut um die Indultgewährung¹⁷⁶. Er flehte ihn gleichsam an; sich entschuldigend, fügte er hinzu, er habe die Kollation der beiden Kanonikate nur in der sicheren Hoffnung vorgenommen, daß er das Indult jeden Augenblick von Rom zugesandt bekäme. Die Absicht, das Recht des Papstes dadurch zu verletzen, habe ihm fernelegen. Im übrigen seien seine Kandidaten Männer, die sich aufs höchste verdient gemacht hätten, auch um die Person des Papstes. Er bitte um ihre Bestätigung in den besagten Kanonikaten.

Jedoch alles war vergeblich. Der Papst, der ein Exempel statuieren wollte, blieb unerbittlich. Auf Vorschlag des Dechanten Johann Theodor Breuer von St. Georg, „uno dei più riverenti Ecclesiastici, che habbia qui la Sede Apostolica“¹⁷⁷, ernannte er am 17. Dezember 1661 einen anderen zum Scholaster des Georgstiftes¹⁷⁸ und verlangte von Max Heinrich die bedingungslose Zurückziehung seiner Kandidaten.

Der Kurfürst hatte sich festfahren. Allzu unbedacht hatte er in der Kollationsfrage gehandelt. Selbst am Bonner Hofe mißbilligte man allgemein sein Vorgehen¹⁷⁹. Der erzbischöfliche Beichtvater sollte die Sache wieder in Ordnung bringen, ohne daß sie für Max Heinrich allzu blamabel war. Zweimal suchte er den Nuntius in Köln auf und wollte mit ihm verhandeln¹⁸⁰. Auch der erzbischöfliche Kandidat Breun erschien persönlich auf der Nuntiatur und bat um die Approbation; sehr demütig bittend trat er auf und übergab dem Nuntius seine erzbischöfliche Kollationsurkunde, in der Hoffnung, die Kollation nunmehr rechtmäßig vom Papste neu zu erhalten.

¹⁷⁴ Ebd. 34, S. 16 (26. 11. 1661 und 17. 12. 1661). ¹⁷⁵ Ebd. 34, S. 16 (27. 8. 1661).

¹⁷⁶ Ebd. 33, S. 552 (16. 11. 1661). Max Heinrich sandte diesen Brief zuerst an den Nuntius zur Begutachtung; dieser korrigierte einige Stellen und sandte ihn an Max Heinrich zurück, der ihn eigenhändig abschrieb und nach Rom sandte. Vat. Arch. Colonia 33, S. 552, und Lettere di Principi 84, S. 260.

¹⁷⁷ Vat. Arch. Colonia 33, S. 555 (20. 11. 1661). ¹⁷⁸ Ebd. 33, S. 560 (17. 12. 1661).

¹⁷⁹ Ebd. 34, S. 133 (6. 11. 1661). ¹⁸⁰ Ebd.

Der Nuntius schwankte einen Augenblick. Er wußte nicht, wie eine weitere Verweigerung auf den Erzbischof wirken werde, und er befürchtete, Max Heinrich könne diese ganze Sache erneut zum Anlaß nehmen, offen und geheim in Deutschland gegen den Apostolischen Stuhl zu hetzen, und sie eventuell sogar dem kommenden Reichstage vorlegen. Hatte sie doch schon viel zuviel Staub aufgewirbelt, und war man doch allgemein bereits darauf gespannt, wie sie auslaufen werde¹⁸¹. Gerüchte gingen um, die wissen wollten, daß man die Kandidaten, die der Papst ernennen werde, in den Kapiteln nicht zur Posseß zulassen werde oder daß man zum wenigsten die Sache bis zum Beginn des Reichstages hinauszögern wolle, um sie dort zur Verhandlung zu bringen. Der Trierer Kurfürst schien sich in diesem Sinne geäußert zu haben¹⁸².

Doch schon bald hörte der Nuntius vom Mainzer Weihbischof Peter von Walenburg, daß Max Heinrich den aufrichtigen Wunsch habe, aus dieser ganzen Kollationssache glücklich wieder herauszukommen, ohne daß seine Ehre darunter leide. Auch in Mainz, so berichtete der Weihbischof, werde zur Zeit die Frage erörtert, was man tun solle, wenn das Indult auf drei Jahre befristet werde. Man sei übereingekommen, es auch in diesem Falle ohne Schwierigkeiten anzunehmen, da es den Interessen des Erzbistums nicht widerstreite¹⁸³.

Den Kölner Kurfürsten fand der Nuntius kurz darauf, als er ihn persönlich aufsuchte, ganz umgestimmt¹⁸⁴. Er erklärte ihm, er habe nie im Sinne gehabt, etwas gegen die Kurie und den Heiligen Vater zu unternehmen. Er habe nur geglaubt, mit Hilfe und durch Vermittlung des Kaisers vom Papst die Konfirmation seiner früheren Indulte erlangen zu können. Er wolle jetzt aber dem Wunsche des Papstes sich fügen und mit dem Nuntius darüber verhandeln, was zu tun sei. Der Nuntius redete ihm gut zu¹⁸⁵. Max Heinrich versicherte abermals seine Ergebenheit gegen den Papst und dessen Minister. Er versprach, daß er der päpstlichen Kollationsurkunde, sobald sie von Rom eintreffen werde, unverzüglich die schuldige Exekution geben und seine eigenen Kandidaten zurückziehen werde. Dann setzten beide zusammen, Max Heinrich und der Nuntius, ein Huldigungs- und Unterwerfungsschreiben an den Papst auf¹⁸⁶. Auch Fürstenberg erklärte dem Nuntius acht Tage später, daß der Kurfürst nichts sehnlicher wünsche, als sich dem Papste in denkbar höchstem Maße gehorsam zu erweisen, um dadurch die Gunst des Papstes zurückzugewinnen¹⁸⁷.

¹⁸¹ Ebd. 34, S. 144 (13. 11. 1661). ¹⁸² Der Beitritt Triers zum Rheinbund, der eben damals vollzogen wurde, legte dem Nuntius die Befürchtung nahe, daß die drei geistlichen Kurfürsten wie in anderen Dingen, so auch in der Kollationsfrage jetzt mehr als je einig sein würden. ¹⁸³ Ebd. 34, S. 144.

¹⁸⁴ Ebd. S. 146 (20. 11. 1661). ¹⁸⁵ Ebd. S. 148 (20. 11. 1661). ¹⁸⁶ Ebd. 33, S. 552 (16. 11. 1661). ¹⁸⁷ Ebd. 34, S. 152a (27. 11. 1661).

Als Anfang Dezember die Provisionsurkunden für die päpstlichen Kandidaten in Köln eintrafen, versprach der Kurfürst, diesen die Wege zu ebnen, damit sie ohne Geschrei und Widerspruch von den Kapiteln aufgenommen würden¹⁸⁸. Er hielt es für zweckmäßig, daß er selbst zuvor mit seinen Kandidaten und mit den Kapiteln verhandelte, um sie zum Nachgeben zu bewegen. Er bat deshalb, man möge mit der Exekution der Bulle noch ein wenig warten. Der Nuntius entsprach der Bitte um so eher, als er es für nötig erachtete, das Ehrgefühl des Kurfürsten zu schonen. Er wußte, wie schwer es ihm fallen mußte, diesen Schritt zu tun, „um so viel mehr, als der Zeitpunkt des Reichstages immer näher heranrückt, von dem sich viele Leute immer noch mehr große Neuerungen unter dem Sturmwind des Kölner Kurfürsten versprechen“¹⁸⁹.

Nur 14 Tage wartete der Nuntius. Als Max Heinrich bis dahin die Angelegenheit noch nicht geregelt hatte, gab Gallio die päpstliche Provisionsurkunden bekannt. Die päpstlichen Kandidaten präsentierten ihre Urkunden den Kapiteln. Die Kanoniker von St. Georg erklärten jedoch, ohne ausdrückliche Anweisung des Kurfürsten die Bulle nicht anerkennen zu können. Sie leisteten offenen Widerstand. Der Erzbischof mußte eingreifen, um dem päpstlichen Kandidaten zu seinem Rechte zu verhelfen¹⁹⁰.

Damit hatte Max Heinrich seinen Widerstand endgültig aufgegeben. Was ihn im Grunde zu dem so schnellen Nachgeben bestimmt hat, mag dahingestellt bleiben. Äußere und innere Gründe lassen sich aufzählen. Er brauchte gerade jetzt die Unterstützung des Papstes für seine Bewerbung um Paderborn, für seine Stabloer Pläne und für anderes mehr; er mußte deshalb einlenken. Seine tiefkirchliche innere Einstellung vertrug aber auch eine dauernde Trennung von Rom nicht. Hinter seiner Opposition stand keine Idee; sie war nur vom Augenblick bestimmt. Außerdem war er auch nicht der feste Charakter, der eine Sache bis zum Ende hätte durchführen können.

Aber der Sturm, den er nun einmal erzeugt hatte, war nicht so schnell beschwichtigt. Die Feindseligkeit gegen Rom war geweckt und wirkte fort. „Il Nunzio di Colonia viene universalmente abborrito da tutti questi Principi risguardandolo come loro Censore“, schreibt der Nuntius einige Zeit später¹⁹¹. Die Seele der Opposition war Franz Egon von Fürstenberg.

Schon im Sommer 1661 hatte der Nuntius den Kurfürsten, der eben im Begriffe war, nach Bayern zu reisen, vor Fürstenberg gewarnt¹⁹², aber Max Heinrich hatte sich völlig hinter seinen Minister gestellt. Während des Aufenthaltes am Münchener Hofe muß eine Veränderung

¹⁸⁸ Ebd. S. 161 (4. 12. 1661).

¹⁸⁹ Ebd.

¹⁹⁰ Ebd. S. 167 (25. 12. 1661).

¹⁹¹ Ebd. 41, S. 57 (11. 3. 1667).

¹⁹² Siehe oben S. 102.

vor sich gegangen sein. Es ist nicht recht ersichtlich, wie sie zustande gekommen ist. Wahrscheinlich war der Kurfürst über den Mißerfolg seiner Verhandlungen mit dem Kaiserhof erzürnt und schob die Schuld Fürstenberg zu, der ihm Hoffnung gemacht hatte, durch seine einflußreichen Beziehungen zu den kaiserlichen Ministern den Kaiser selbst zu einer nachdrücklichen Intervention beim Papst für Max Heinrich bestimmen zu können¹⁹³. Als einige Zeit später Marco Gallio auf dem Wege zu Max Heinrich mit Fürstenberg zusammentraf und diesem mitteilte, daß er mit dem Kurfürsten die Kollationsangelegenheit verhandeln wollte, zeigte der Graf sich durchaus nicht darüber erfreut¹⁹⁴. Er wurde aber sofort vertraulich und meldete sich für die nächsten Tage zu einem Besuche in Köln an. Bei dieser Gelegenheit machte er keinen Hehl daraus, daß er die Absicht habe, den Dienst des Kölner Kurfürsten zu verlassen, um, wie er sagte, ein für allemal jedem Tadel zu entgehen. Offenbar war eine Auseinandersetzung mit dem Kurfürsten voraufgegangen. Der Nuntius konnte aber nicht entdecken, worauf der Stimmungswechsel zurückzuführen sei. Schon seit der Rückkehr Max Heinrichs von München ging in Bonn das Gerücht, der Graf erfreue sich nicht mehr unbedingt der früheren Gunst des Kurfürsten und Max Heinrich habe sich eng den Wünschen des bayerischen Kurfürsten angeschlossen, so daß er künftig nur noch mit dessen Willen und Wissen etwas unternehmen wolle. In Reichsangelegenheiten habe er sich sogar vom Mainzer Kurfürsten losgesagt; er wolle zum Kaiser halten¹⁹⁵. Der Mainzer sei sehr in Sorge, ihn zu verlieren.

Die Kurie hatte in dieser Zeit große Not. In Deutschland drängte eine starke Oppositionsbewegung zum nächsten Reichstag hin, um einen Sturm gegen die Ausübung der päpstlichen Jurisdiktion hervorzubringen zu lassen. In Frankreich wurden seit dem Regierungsantritt Ludwigs XIV. (1661) die gallikanischen Tendenzen immer stärker. 1662 kam es infolge eines vom französischen Botschafter in Rom, dem Herzog von Créqui, vom Zaune gebrochenen Streites zum ersten ernsthaften Zusammenstoß zwischen König und Papst. Die Gefahr einer Vereinigung der deutschen Opposition mit dem französischen Gallikanismus wurde äußerst bedrohlich. Ludwig XIV. streckte seine Fühler nach Deutschland aus. Seine Werkzeuge waren die Gebrüder Fürstenberg, Franz Egon und vor allem sein jüngerer Bruder Wilhelm Egon. Letzterer ersann den Plan eines Konzils der beiden Nationen, auf dem gemeinsame Beschlüsse

¹⁹³ Vat. Arch. Colonia 54, S. 133 (6. 11. 1661). ¹⁹⁴ Ebd. S. 150 (20. 11. 1661).

¹⁹⁵ In München bestimmte die Herzogin-Witwe, die Mutter des regierenden Kurfürsten, den kaiserlichen Kurs des Hofes. Unter ihrem Einfluß hat wohl auch Max Heinrich seine politische Schwenkung vollzogen.

gegen die römischen Übergriffe gefaßt werden sollten¹⁹⁶. Er wurde von Ludwig bereitwillig aufgegriffen. Am 28. September 1662 gab der König seinem Gesandten in Frankfurt, Gravel, den Auftrag, mit dem Mainzer Kurfürsten über diese Sache zu sprechen. Johann Philipp von Schönborn zeigte sich nicht abgeneigt¹⁹⁷, erkannte aber die Schwierigkeiten und machte Bedenken geltend. Auch Ludwig verhehlte sich die Schwierigkeiten nicht. Vielleicht hat er diesen ganzen Plan auch nur in die Diskussion geworfen, um die Kurie zu erschrecken.

Die Haltung des Papstes ist in dieser Zeit zwar sorgenvoll, aber auch von bewundernswerter Ruhe und Festigkeit. Sein Blick war auf Frankreich gerichtet, wo hinter allen Feindseligkeiten eine geschlossene, bereits von einer Idee erfüllte Nation und ein zentralistisches Königtum standen. Deutschland ängstigte ihn weniger. Hier gab es keine starke Zentralmacht. Des Kaisers war er sicher. Die zahlreichen Fürsten waren, so einig sie in ihrer Opposition schienen, im Grunde doch unter sich uneins. Die gefährlichsten von ihnen wußte er durch Zugeständnisse und Gnadenerweise zu gewinnen. Hierfür waren sie alle empfänglich. Es gab im Reiche immerhin auch noch genügend Kirchenfürsten, die treu zur Kurie standen, an ihrer Spitze der Erzbischof von Salzburg, der dem Wiener Nuntius angesichts der bedrohlichen Lage auf dem bevorstehenden Reichstage schrieb, er sei bereit, für die Verteidigung der Interessen des Heiligen Stuhles Blut und Leben zu lassen¹⁹⁸.

Vor allem war es wichtig, Fürstenberg zu gewinnen. Er hatte schon bald am Kölner Hof seinen früheren Einfluß wiedergewonnen, das heißt er machte kurkölnische Politik auf eigene Faust. Durch seinen Bruder Wilhelm Egon stand er in dauernder Verbindung mit dem französischen Hofe. Im Frühjahr 1662 reiste er, nachdem er zuvor die Ankunft seines Bruders aus Paris abgewartet hatte, zusammen mit dem Kölner Weihbischof Adrian von Walenburg nach Mainz und Trier, um mit den Kurfürsten neben politischen auch die kirchlichen Fragen zu verhandeln¹⁹⁹. Alarmierend wirkte in Rom die Nachricht, daß Max Heinrich sich entschlossen habe, Wilhelm Egon von Fürstenberg als seinen Deputierten zum Regensburger Reichstage zu entsenden²⁰⁰.

Dann aber gelang es, Franz Egons Interesse anderswo zu fesseln. Seit langem schon strebte er nach der Bischofswürde in Straßburg. Als das Bistum am 21. November 1662 durch den Tod des Erzherzogs Leopold Wilhelm vakant wurde, legte Franz Egon alles darauf an, zu seinem Ziele zu kommen. Das Kapitel wählte ihn am 18. Januar 1663. Nun be-

¹⁹⁶ Vgl. hierzu und zum Folgenden G. Mentz, Schönborn II, S. 184 ff.

¹⁹⁷ G. E. Guhrauer, Schriften von Leibniz II (1840), S. 341 ff.; S. 344 ff.

¹⁹⁸ G. Mentz, Schönborn II, S. 186. ¹⁹⁹ Vat. Arch. Colonia 35, S. 172 (30. 4. 1662). ²⁰⁰ Ebd. S. 208 (4. 6. 1662).

durfte es noch der päpstlichen Konfirmation. Die Verhandlungen mit der Kurie brachten ihn den Interessen des Heiligen Stuhles wieder näher. Im Mai 1663 warfen sich seine Gesandten in Rom dem Papste zu Füßen und beteuerten unter vielen Liebeserklärungen die Treue ihres Herrn zur Kurie. Der Papst gewährte nicht nur die Konfirmation, sondern auch die Dispens vom Kumulationsverbot zwecks Beibehaltung seiner sonstigen Pfründen. Franz Egon war darüber hochbefriedigt und versprach, daß er sich auf dem kommenden Reichstage „*pienamente in servitio cosi della propria Chiesa, come della Sede Apostolica*“ halten werde²⁰¹.

Der so gefürchtete Reichstag ging ohne die angedrohte Katastrophe vorüber. Zwar war der Zündstoff vorhanden. Die zahlreichen Klagen und Beschwerden blieben auch über den Reichstag hinaus bestehen. Sie nahmen im weiteren Verlaufe des 17. und im ganzen 18. Jahrhundert eher zu als ab und fanden im deutschen Febronianismus schließlich doch ein Ventil, durch das sie sich nach außen Luft machten.

Aber wenn es im 17. Jahrhundert nicht zu einer wahren Krise des deutschen Katholizismus gekommen ist, so lag der tiefere Grund darin, daß „in Deutschland der Boden damals geistig-theologisch noch wenig“ vorbereitet war²⁰². Die kirchlich-politische Opposition — so weitverbreitet und scharf sie auch war — hing in der Luft; sie war nicht ideenmäßig fundiert und richtete sich niemals gegen das Wesen von Papsttum und Kirche, sondern stets nur gegen äußere Dinge. Sie entbehrte zudem des einheitlichen Trägers. Während in Frankreich das Königtum sich die gallikanischen Gedankengänge zu eigen machte und kraftvoll vertrat, fehlte in Deutschland die zentrale Reichsgewalt, die sich hinter die Opposition hätte stellen können. Kaiser Leopold versagte sich ihr, die Bischöfe und Fürsten machten nur mit, soweit ihre eigenen Belange im Spiele standen, und das Volk war nicht interessiert an diesem innerkirchlichen Machtkampf. Vor allem hatte Deutschland die Erfahrungen der Reformationszeit hinter sich. Zwar gab es um die Mitte des 17. Jahrhunderts innerhalb des deutschen Katholizismus eine starke Gruppe, die glauben konnte, durch stärkere Loslösung von dem den Protestanten verhaßten Rom eine Annäherung an diese mit der Hoffnung auf eine Wiedervereinigung herbeiführen zu können. Es ist daher nicht verwunderlich, daß gerade in den Kreisen der Mainzer Unionsbewegung eine heftige Opposition gegen den kurialen Zentralismus lebendig war. Aber andererseits machte doch auch der Umstand, daß die kirchliche Opposition bei den Protestanten so großen Anklang fand, die überzeugten Katholiken hellhörig gegen die Gefahren.

²⁰¹ Ebd., 218, S. 34 (12. 5. 1663).

²⁰² F. Vigenier, Gallikanismus und episkopalistische Strömungen, S. 520.

Nicht zuletzt ist auch die Tatsache, daß der Geist des Tridentinums allenthalben Eingang gefunden hatte, im 17. Jahrhundert deutlich spürbar. Die Idee der Einheit der Kirche und des Papsttums war bereits so erstarkt, daß sie alle Krisen überwinden konnte.

So zerbröckelte die deutsche Opposition und blieb Episode. Sie nimmt sich im Grunde harmlos aus gegen den französischen Gallikanismus. Die Einheit der Kirche war durch sie nicht ernstlich in Frage gestellt worden.

Der Amtsantritt des Rotarichters Antonio Albergati (1649)

Von HERMANN HOBERG

Antonio Albergati wurde 1612 in Bologna als Sohn des Marchese Ugo Albergati und seiner Gemahlin Francesca Boni geboren. Er erwarb in Padua die Würde eines Doktors beider Rechte und bekleidete, als ihn Innozenz X. (1644—1655) am 10. März 1649 zum Rotarichter ernannte, das Amt eines Erzpriesters an der Kathedrale seiner Vaterstadt. Nachdem er fast 17 Jahre Dekan der Rota gewesen war, starb er am 14. Juni 1686 in Monte Porzio bei Rom. Sein Leichnam wurde in der in Trastevere gelegenen Kirche S. Maria della Scala beigesetzt. An Länge der Amtsdauer übertreffen ihn unter den Auditoren der Neuzeit nur der Venezianer Giovanni Battista Coccini (1600—1641) und der Franzose Seraphin Olivier-Razali (1565—1604).

Albergati war sehr reich und mit hochgestellten Persönlichkeiten nah verwandt. Der Kardinal Niccolò Albergati-Ludovisi (Kardinal 1645 bis 1687) war sein Bruder, der Fürst Niccolò Ludovisi († 1665), der 1644 Costanza Pamfili, eine Nichte Innozenz' X., heiratete, sein Vetter. Bescheidenheit und Güte zeichneten ihn aus. Seine juristische Begabung war gering. Er hatte aber eine glückliche Hand in der Auswahl seiner Mitarbeiter (der sogenannten *adiutores studii* oder *aiutanti di studio*). Das zeigen die Dezisionen, die unter seinem Namen gehen¹.

Über den Amtsantritt Albergatis als Rotarichter besitzen wir im Diarium seines Kollegen Celsi einen Bericht von außergewöhnlicher Ausführlichkeit und Genauigkeit. Angelo Celsi wurde als Sohn des

¹ Archiv der Rota, Misc. 2, f. 314 (Motuproprio). E. Cerchiarì, *Capellani papae et apostolicae sedis, auditores causarum sacri palatii apostolici, seu Sacra Romana Rota ab origine ad diem usque 20 Septembris 1870*, 4 Bde., 1919—1921, Bd. 2, S. 168 f. P. Litta, *Famiglie celebri di Italia*, 1819—1883, s. v. Ludovisi. G. Moroni, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, 1840—1879, Bd. 1, S. 196, Bd. 40, S. 113 f. L. Caetani, *Saggio di un dizionario bio-bibliografico italiano*, 1924, Lettera A, Sp. 713. L. v. Pastor, *Geschichte der Päpste*, 16 Bde., 1886—1933, Bd. 13, S. 53; Bd. 14, 1, S. 28, 144. P. Gauchat, *Hierarchia catholica medii et recentioris aevi*, Bd. 4, 1935, S. 15 f., 28.

Ortensio Celsi und der Porcia Monaldeschi in Rom geboren und war verwandt mit den Kardinälen Bernardino Spada (Kardinal 1624—1661) und Ulrico Carpegna (1633—1679). An ein und demselben Tage erhielt er die Würde eines Doktors beider Rechte und das Prälatingewand. Unter Urban VIII. (1623—1644) wurde er Referendar beider Signaturen und bald darauf Beamter der Kongregation des Buon Governo. Während der auf den Tod Urbans VIII. folgenden Sedisvakanz machte ihn das Kardinalskolleg zum Sekretär dieser Kongregation. Innozenz X. bestätigte ihn in diesem Amt, verlieh ihm aber bald darauf, nämlich am 8. März 1645, die durch das Ausscheiden des zum Kardinal erhobenen Domenico Cecchini frei gewordene Auditorenstelle an der Rota. Am 24. November des gleichen Jahres in das Rotakolleg aufgenommen, begann Celsi am 1. Dezember seine richterliche Tätigkeit. Alexander VII. (1655—1667) verlieh ihm am 14. Januar 1664 den Purpur. Er war Präfekt der Konzilskongregation. Am 6. November 1671 starb er im Alter von 71 Jahren. In der Gruft seiner Familie in der Kirche del Gesù wurde er bestattet².

Die Rotarichter ließen die in den Rotasitzungen gefaßten Beschlüsse (resoluciones) durch ihre Sekretäre registrieren. Die so entstehenden Register nannte man Diaria. In ihnen sind gewöhnlich nicht nur die in den Rotasitzungen getroffenen richterlichen Entscheidungen festgehalten, sondern auch sonstige Beschlüsse und Vorkommnisse, darunter die verschiedenen Akte, aus denen sich der Amtsantritt eines neuernannten Auditoren zusammensetzte. Später hat man vielfach die Aufzeichnungen besonderen Inhalts aus den Diarien ausgezogen und in eigenen Büchern zusammengestellt. Von vielen Diarien haben wir heute nur noch solche Auszüge.

Auch die Aufzeichnungen Celsis über den Amtsantritt Albergatis sind nur in einem Auszug aus seinem Diarium erhalten. Der Auszug betrifft die Zeit vom 6. November 1647 bis 14. Januar 1664. Er ist in zwei Handschriften des Archivs der Rota überliefert: Diar. 9, pp. 189—1016, und Diar. 17, pp. 2—182. Die erstgenannte Handschrift, die verschiedene Hände erkennen läßt und zahlreiche Korrekturen und Nachträge aufweist, ist ohne Zweifel die ursprünglichere. Ihr folgt unser Abdruck.

Daß Celsi dem Amtsantritt Albergatis in seinem Diarium soviel Platz einräumte, erklärt sich wohl vor allem daraus, daß dieser Amtsantritt der erste war, den er als Mitglied der Rota erlebte und bei dem er als einer der beiden jüngsten Auditoren in besonderer Weise mit-

² Archiv der Rota, Misc. 2, f. 313 (Motuproprio). A. Ciaconius - A. Oldoinus, Vitae et res gestae pontificum Romanorum et S. R. E. cardinalium, 4 Bde., 1677, Bd. 4, Sp. 755. L. Cardella, Memorie storiche de' cardinali, 9 Bde., 1792—1797, Bd. 7, S. 102. Cerchiarì, Bd. 2, S. 168. Gauchat, S. 34.

zuwirken hatte. Auch mochte ihm der Amtsantritt eines Mannes, der allein wegen seiner verwandtschaftlichen Beziehungen zum Rotarichter emporstieg und nur dank des großen Entgegenkommens seiner künftigen Kollegen die beiden vorgeschriebenen Disputationen glücklich überstand, besonders interessant erscheinen.

Bei aller Ausführlichkeit hat Celsi aber keineswegs das Zeremoniell des Amtsantritts in allen Einzelheiten festgehalten. Das zeigt ein Vergleich mit der eingehenden Darstellung des Amtsantritts, die wir dem Auditor Ansaldo Analdi verdanken³. Andererseits hat Celsi vieles, was bei Analdi fehlt. Auch schreibt er 60 Jahre früher als dieser. Ich werde Celsis Bericht später mit anderen Quellen in einer zusammenfassenden Darstellung des Amtsantritts der Rotarichter verwerthen.

Der folgende Abdruck gibt das sogenannte geschwänzte ϵ mit *ae* wieder. * * * bedeutet: Lücke in der Handschrift.

Archiv der Sacra Romana Rota, Diar. 9, pp. 283—345

Die Mercurii 17 Martii (1649) fuit rota inculcata¹, praesentibus omnibus². R. mus decanus ... (p. 284) ... ultimo proposuit instantiam comitis Antonii Albergati pro admissione eius motusproprii³. Et fuit dictum, quod admitteretur. Et ad dictum effectum ipse comes accessit in die informationis⁴ iuxta solitum ad domus singulorum auditorum. Hac occasione nonnulli ex dominis dixerunt, quod, quamvis insteterint,

³ Decisiones Sacrae Rotae Romanae coram R. P. D. Ansaldo de Ansaldis, 7 Bde., 1711—1745, Bd. 1, Praefatio n. 21 ff. Daraus Auszug bei Cerchiarì, Bd. 1, S. 86 ff.

¹ Vgl. Cerchiarì, Bd. 1, S. 197: „... inculcatae ... vocabantur rotae, in quibus occurreret magna proponendarum causarum multitudo, quae differi non possent ...“ In der Regel versammelte sich die Rota nur montags und freitags. War aber einer dieser Tage verhindert, so nahm man den Mittwoch als Sitzungstag hinzu. ² Die damaligen Rotarichter: Edmond Aimé Du Nozet (Auditor 1627—1657, Dekan seit 1652), Francisco de Rojas Borja (Auditor 1635—1653), Christoph Peutingger (1639—1656), Celio Bidì (1639—1657), Carlo Cerri (1639—1669), Girolamo Melzi (1642—1660), Leone Verospi (1642—1666), Pietro Ottoboni (1643—1652, der spätere Alexander VIII.), Giacomo Corradi (1643—1652), Gutiérrez de Argüelles y Valdes (1645—1650) und Angelo Celsi (1645—1664). ³ Das Motuproprio (Archiv der Rota, Misc. 2 f. 314) ist datiert vom 10. März 1649 und trägt auf der Rückseite den Vermerk: Fuit presentatus et admissus die 17 Martii 1649. A. Du Nozet, Decanus. ⁴ Die einzelnen Auditoren gaben zwei Tage vor jeder Rotasitzung, also mittwochs und samstags, Audienz, um sich von den Parteien über die in der nächsten Sitzung zu verhandelnden Sachen informieren zu lassen. Mittwoch und Samstag nannte man daher dies informationis. Vgl. Cerchiarì, Bd. 1, S. 208. J. H. Bangen, Die Römische Curie, 1854, S. 335 f. Hier ist wohl Samstag, der 20. März, gemeint.

ut ipse a dextris procederet, quando associabatur usque ad scalas domus, nihilominus semper retinuit sinistram; et ita fecit etiam in sedendo, eligendo locum inferiorem et minus dignum. Unde domini laudarunt summopere eius modestiam, praesertim, cum plura in eo concurrant, nempe, quod sit comes, frater cardinalis et consanguinis principis Ludovisii, nepotis Papae regnantis (p. 285) ...

Die Mercurii 24 eiusdem fuit rota memorialium⁵. Et in ea pariter intervenerunt omnes. R.mus decanus retulit instantiam d. comitis Albergati pro facienda relatione de admissione eius motusproprii. Ad quem effectum fuerunt deputati duo ultimi auditores, nempe d. Argueglias et ego Angelus Celsus. Qui propterea die Lunae 29 currentis accessimus ad pedes S.mi illique retulimus, qualiter motusproprius (p. 286) eiusdem comitis Antonii fuit in rota exhibitus et debita cum reverentia admissus et ideo Sanctitas sua iubeat, an sit procedendum ad ulteriora. Et S.mus respondit: Procedatur ad ulteriora.

Die Mercurii 14 Aprilis fuit rota memorialium. D. Bichius febrile detentus non intervenit, reliqui fuerunt praesentes. Memorialia fuerunt pauca. Et d. Argueglias et ego exposuimus accessum nostrum ad Pontificem et eius responsionem, quod procedatur ad ulteriora ...

(p. 287) Die Lunae 19 Aprilis 1649 fuit rota, in qua non intervenerunt dd. Bichius, Verospius et Corradus ...

Die Mercurii 21 Aprilis fuit rota inculcata cum interventu eorundem octo auditorum prout in praeterita ... In dicta rota d. comes Antonius Albergatus, electus novus auditor, instetit, ut committeretur eius inquisitio, prout factum fuit ...⁶ (pp. 288—310) ...

Die Veneris 8 Octobris 1649 fuit rota absque interventu dd. Royas et Bichi(i) et Corradi et cum tribus tantum memorialibus. In ea instetit comes Antonius Albergatus, ut fieret relatio S.mo, qualiter erat perfecta inquisitio et propterea supplicaretur, ut deberet procedi ad ulteriora. Ad quem effectum fuerunt deputati dd. Argueglias et Celsus. Et quia comes Antonius praedictus non est praelatus nec advocatus

⁵ Als memorialia bezeichnete man einfache motivierte Denkschriften, die von den Parteien eingereicht wurden, wenn die Rota über weniger wichtige Fragen zu entscheiden hatte, die nicht in der Form eines eigentlichen dubium vorgelegt wurden. Die Rota pflegte Fragen dieser Art in besonderen Sitzungen zu verhandeln, und zwar an den ersten und letzten Tagen der viermal jährlich eintretenden Ferienzeit. Diese Sitzungen hießen *rotae memorialium*. Die Sitzungen, in denen eigentliche dubia gelöst wurden, nannte man dagegen *rotae dubiorum*. Vgl. *Cerchiarì*, Bd. 1, S. 193 f. *Bangen*, S. 333, 338. Hier handelt es sich um eine *rota memorialium* am Beginn der Osterferien. Im Jahre 1649 wurde Ostern am 4. April gefeiert. ⁶ Der Informativprozeß Albergatis findet sich im Archiv der Rota in der Reihe der *Processus*, Bd. 1 n. LXXVI. Vgl. *Cerchiarì*, Bd. 2, S. 169.

consistorialis, r.mus decanus decrevit proponere aliquem causam facilem, ut in ea posset idem comes Antonius scribere et informare ⁷.

Die Lunae 11 Octobris fuit rota, praesentibus septem auditoribus et absentibus dd. Royas, Peutingerio, Bichio et Corrado. In dicta rota retulerunt dd. Argueglias et Celsus se accessisse ad pedes S.mi et fecisse solitam relationem et eisdem iniunctam super processu d. (p. 311) comitis Albergati et S.mum respondisse, quod procederetur ad ulteriora. Et quia r.mus decanus intendebat praefigere diem pro substinendis conclusionibus, responsum fuit, quod primo debebat informare et postea instare pro assignatione puncti et praefixione diei. Ideo, quamvis de mense Octobris non consueverint domini a multis annis proponere dubia, nihilominus ad faciendam rem gratam eidem comiti Antonio, decreverunt proponere aliquam causam facilem, prout d. Meltius exhibuit hoc facere in prima vel 2^a rota.

Die Veneris 15 Octobris fuit rota cum interventu dictorum septem auditorum et cum paucis memorialibus. D. Meltius dixit, qualiter in sequenti rota proponeret causam Ampurien. et Civitaten. nominationis vicarii ad effectum, ut in ea d. comes Antonius Albergatus posset scribere et informare.

(p. 312) Die Mercurii 20 Octobris 1649 fuit rota cum iisdem septem auditoribus ut supra. In ea proposita fuit per d. Meltium causa Ampurien. et Civitaten. nominationis vicarii super dubio, an constaret de sufficienti paritione, in qua scripsit d. comes Antonius Albergatus. Et resolutum fuit constare de sufficienti paritione ...

Die Veneris 22 Octobris fuit rota, in qua fuerunt praesentes octo auditores, absentes vero Peutingerius, Meltius et Corradus. Instetit in ea per memoriale d. comes Albergatus, ut illi praefigeretur dies pro facienda publica disputatione. Et quia a die instantiae usque ad diem disputationis debet intercedere ad minus spatium unius mensis iuxta constitutiones et solitum et inveteratum stylum tribunalis et dies, (p. 313) sub qua terminabat mensis, non solum erat impedita⁸, sed etiam sequentes omnes erant feriales, ita ut servato rigore fuisset fere impos-

⁷ D. h. in der Rolle eines Advokaten. Vgl. Cerchiari, Bd. 1, S. 91 f.

⁸ Am 22. November war das Fest der hl. Cäcilia, das zu den festa sacri palatii apostolici gehörte. Dazu rechneten weiterhin das Fest des hl. Klemens am 23., das der hl. Katharina am 25. und das des hl. Andreas am 30. des gleichen Monats. Vgl. Cerchiari, Bd. 3, S. 226. Am Mittwoch, dem 24. November, wurde die am Montag, dem 22., wegen des Festes ausgefallene Sitzung nachgeholt. Vgl. Archiv der Rota, Diar. 16, f. 540. Am 26. war die übliche Freitagssitzung. Vgl. ebenda f. 540'. Die auf den 22. November folgenden Tage waren also nicht, wie das Diarium sagt, lauter dies feriales, sondern zum Teil dies rotales. Allerdings pflegte man auch an den dies rotales keine Disputation abzuhalten, wie die im Diarium festgehaltene Diskussion zeigt.

sibilis eius admissio de anno praesenti, ideo inter dd. disceptatum fuit acerrime, quid esset agendum. Nam multi ex eis dicebant, quod esset pessimi exempli abbreviare huiusmodi tempus et quod cum ipsis omnia rigore servata fuerant. Alii vero reprobabant supersticiosas huiusmodi cavillationes et subtilitates. Unde ego ad tollendas difficultates proposui, quod fierent disputationes eadem die, qua rota celebratur; nam haec habetur de mane, illae vero de sero. Et sic nulla adest incompatibilitas, quod eadem die praedicti actus perfici et celebrari possint. Placuit propositio huiusmodi r.mo decano, et omnes a principio inclinarunt. Sed postea advertentes spatium⁹ esse tantummodo duorum (p. 314) dierum et tempus supradictum fuisse appositum potius ad favorem ipsius electi quam alia de causa et ideo in eius odium non esse retorquendum, ideo resolutum fuit, quod disputatio praedicta fieret 20 Novembris sequentis. Et ad dictum effectum fuerunt deputati duo ultimi auditores, nempe d. Argueglias et ego Angelus Celsus, qui una cum auditore novo deberent adire cardinalem Barberinum¹⁰, vicecancellarium, et ab eo reportare assignationem textus, super quo esset habenda disputatio.

Finita itaque rota, idem d. comes Antonius Albergatus adivit r.mum decanum pro habenda responsione memorialis porrecti. Qui significavit illi disputationes esse peragendas in die 20 Novembris et quod ad dictum effectum accederet ad d. Argueglias et Celsum; nam ab illis uti specialiter deputatis intelligeret, quid esset agendum. Accessit (p. 315) itaque ad domum utriusque et instructus ad plenum de omnibus supplicavit em.mo vicecancellario, ut vellet eligere diem et horam, in quibus cum minori eiusdem incommodo posset esse cum duobus ultimis auditoribus pro assignatione puncti. Et habita benigna responsione et audita voluntate praedicti cardinalis, die Sabbati 23 Octobris de mane hora 17 d. comes accessit primo ad d. Argueglias, deinde ad Celsum, et omnes insimul ad cancellariam, ubi statim praedicti auditores admissi fuerunt ad audientiam cardinalis, remanente instantia et cubiculo antecedenti praedicto comite Antonio Albergato. Post nonnullas ceremonias d. Argueglias uti prior in ordine exposuit instantiam comitis et habens decretale parvum in manibus illud aperuit, dicens cardinali, quod materia, quae se offerebat, erat de praescriptionibus, nempe textus in capitulo (p. 316) Vigilanti¹¹. Unde statim vocatus fuit dictus d. comes et genuflexus ante cardinalem, dum cardinalis digito tangebatur librum apertum et indicabat capitulum, super quo debebat suas conclusiones defendere, deosculatus fuit manus illius. Et ita peracta

⁹ D. h. der zeitliche Abstand zwischen dem 20. und 22. November.

¹⁰ Francesco Barberini, ein Neffe Urbans VIII. (Kard. 1623—1679), wurde am 24. November 1632 zum Vizekanzler ernannt. G a u c h a t, S. 58. ¹¹ C. 5, X de praescript. II, 26.

huiusmodi ceremonia omnes abierunt. Dictus vero comes Antonius iuxta solitum voluit reducere Argueglias et Celsum ad domos suas.

Die Lunae 25 Octobris fuit rota, in qua soli sex auditores intervenerunt, nempe r.mus decanus, Bichius, Cerrus, Verospius, Otthobonus et Celsus. Absolutis memorialibus, quae pauca fuerunt, vocatus fuit d. comes Antonius Albergatus, qui foris expectabat. Et ingressus locum, ubi rota celebratur, sedentibus auditoribus ipse stans praesentavit suas conclusiones desumptas ex decretali sibi assignata illasque (p. 317) censurae dd. exhibuit. Praesentatis conclusionibus exivit foras expectans responsionem. Fuerunt inter dd. examinatae conclusiones, quarum nonnullae patiebantur difficultates, vel quia non erant contra communem vel quia erant contra opinionem rotalem. Nihilominus, quia per illarum mutationem nimium praeiudicium inferebatur dicto comiti Albergato, qui illas iam memoriae demandaverat, et alias immutatas non posset demandare in tanta temporis angustia, ideo retenta substantia in una tamen ex dictis conclusionibus fuit addita quaedam qualitas. Reliquae fuerunt approbatae, et ita iniunctum (fuit) d. Otthobono in locum d. Argueglias absentis, ut exequi deberet, prout factum fuit. Terminato dicto colloquio fuit iterum idem comes admissus et r.mus decanus iniunxit illi, ut d.num Otthoborum adiret et ab (p. 318) eo conclusiones approbatas reciperet ... (pp. 319—324) ...

In dicta die (20 Novembris 1649) post prandium hora 20 d. comes Antonius Albergatus auditor noviter electus substituit publicas suas conclusiones in cancellaria cum assistentia cardinalium, auditorum rotae et aliorum, contra quem tres (p. 325) ultimi auditores insurrexerunt iuxta solitum cum suis argumentis, nempe Corradus, Argueglias et Celsus et ultimus omnium d. Nicolaus Sevarolus, advocatus consistorialis ...

Die Veneris 26 Novembris fuit rota cum iisdem auditoribus prout supra (decem auditoribus praesentibus, absente solum d. Royas) ... Antequam esset perfecta, discessit d. Corradus ad effectum adeundi S.mum pro negociis civitatis Ferrariensis, pro qua a multis mensibus gerit (p. 326) vices oratoris. Fuit etiam secreto iniunctum duobus ultimis auditoribus, ut deberent assignare textum d. comiti Antonio Albergato, super quo debeat peragere suas disputationes secretas. Nam ipse diffidans de propriis viribus protestatus fuit apud dd. non posse ullo modo in illa angustia temporis horarum 24, quod solet concedi novis auditoribus, similem actum explere. Fuit etiam iniunctum iisdem duobus ultimis auditoribus, quod deberent facere relationem S.mo de publicis disputationibus peractis a d. comite Antonio Albergato.

Die Lunae 29 Novembris 1649 fuit rota sine praesentia d. Royas absentis ex causa superius dicta¹², in qua fuit magna contentio inter

¹² Vgl. p. 320: Die Lunae 15 Novembris fuit rota cum decem auditoribus,

d.nos super instantia noviter peracta a d. comite Antonio Albergato (p. 527) super praefixione diei et praesertim Sabbati sequentis pro substinendis disputationibus secretis. Nam aliqui ex dd. erant in sententia, quod dummodo inter publicam et secretam disputationem quindecim dies intercederent, alia non essent ita necessaria, ut deberent fieri diebus certis et praecisis. Aliqui vero dicebant, quod aderat lex scripta inducta a nostris maioribus, quod peractis disputationibus publicis deberent fieri aliae instantiae in rota nec talis ordo, qui ab omnibus servatus fuit, ab eodem comite debebat alterari. Ideo post longam altercationem capiebatur resolutio, quod dictus comes Albergatus servaret suam instructionem. Sed quia d. Argueglias attestatus fuit etiam in verbo sacerdotis, quod id totum evenerat ex propria culpa, ex quo rogatus pro facienda re-(p. 528)lacione apud S.mum ipse neglexit illam facere, credens ex huiusmodi negligentia nullum praecudicium inferri d. Albergato. Ideo stante attestazione d. Argueglias et quia per d.num Albergatum non steterat, quod illa non fuerit facta, d.ni recedendo a rigore inclinarunt pro determinatione diei.

Die igitur Martis 30 Novembris d. Argueglias et Celsus de mane accesserunt ad pedes Pontificis, et d. Argueglias uti primus loqu(u)tus fuit latino sermone his vel similibus verbis: Beatissime Pater, d.nus comes Antonius Albergatus publicas habuit de more disputationes in cancellaria apostolica, quas summa cum laude peregit. Ideo rota suppliciter orat S. V., ut dignetur iubere, an si(t) procedendum ad ulteriora. Et S.mus respondit: Procedatur ad ulteriora.

(p. 529) Die Veneris 3 Decembris fuit rota cum decem auditoribus, absente tantum d. Royas ... (pp. 530—531) ... Ulterius iniunctum fuit duobus ultimis auditoribus, ut deberent una cum comite Antonio Albergato accedere ad cancellariam pro habendo puncto ab em.mo cardinali Barberino et pro firmanda hora, qua disputatio secreta eiusdem comitis deberet fieri. Et super materia huiusmodi fuit etiam contentio (p. 532) inter dd. Etenim r.mus decanus insistebat, quod eadem die, qua peragebatur disputatio, debebat de mane adiri vicecancellarius. Alii vero dicebant, quod id fiebat de sero in vigilia disputationis et quod ita semper servatum fuerat. Et quamvis idem decanus replicaverit, quod ipse recepit punctum eodem die, nihilominus omnes unanimiter decreverunt, quod adiretur cardinalis vicecancellarius per diem ante, nempe eadem die Veneris de sero, quae immediate diem disputationis praecedebat. Sed quia comes Antonius Albergatus, parum versatus in huiusmodi ceremoniis, iam convenerat cum eodem cardinali vicecancellario, quod huiusmodi ceremonia deberet fieri hora 19 Veneris cur-

absente tamen d. Royas impedito propter mutationem habitationis, ex quo orator catholicus ex improvise declaravit se transferre velle ad palatium comitis de Ognate, ubi ad praesens idem d. Royas inhabitat.

rentis et pro tali hora audientiam (p. 333) ab eodem cardinali reportaverat, coacti fuerunt dd. Argueglias et Celsus accedere tali hora ad cancellariam. Ibiq̄ue introducti praefati dd. Argueglias et Celsus ad audientiam cardinalis, post pauca verba d. Argueglias primus in ordine aperuit decretale et indicavit cardinali capitulum primum de consuetudine¹³. Quo facto statim introductus fuit idem comes Antonius, qui genuflexus ante cardinalem tangentem digito dictum capitulum deosculatus fuit primo librum et deinde manum eiusdem cardinalis, qui retrahendo illam cum anulo eundem comitem aliquantulum * * *. Hora vero 20 fuit stabilita pro peragenda disputatione die sequenti. His habitis volebat comes associare praedictos dd. ad domus suas. (p. 334) Sed illi nullo modo voluerunt permittere.

Igitur die sequenti, quae fuit dies Sabbati 4^a currentis mensis Decembris comes Antonius Albergatus primus omnium se transtulit ad cancellariam et, quamvis ab omnibus habuisset argumenta facienda, nihilominus erat semimortuus. Unde pluries et pluries necesse fuit illum sublevare et hortari, ne timeret, sed staret laeto animo, quia omnes amabant honorem ipsius et disputatio esset potius ad pompam et inter eosdem dd. quam cum ipso, prout in effectu fuit. Quando aliquis ex dd. accedebat, idem comes praecedente bidello cum mazzo dictum auditorem excipiebat illumque usque ad stantiam et cubiculum cardinalis associabat. Auditores (p. 335) vero cum solitis vestibus et rocchetto morabantur una cum cardinali vicecancellario. Cum itaque venissent omnes excepto d.no Royas, qui erat absens, exierunt foris cum licentia cardinalis ibique induti cappis solitis redierunt statim ad cubiculum destinatum ad hunc effectum, ubi aderat tabula magna * * * rubeo cooperta, in cuius capite sedebat cardinalis et ab utroque latere auditores, unusquisque secundum suam antianitatem, nempe a latere dextero sedebat primus r.mus Dunozettus decanus, deinde sequebatur Bichius, Meltius, Otthobonus et Argueglias, a latere vero sinistro ob absentiam d. Royas manebat Peutingerius, postea Cerrus, Verospius, Corradus et ultimo loco Celsus. Post haec (p. 336) clausis ianuis admissus fuit d. Albergatus, qui salutatis omnibus capite discoperto et stans a pede dictae tabulae e conspectu cardinalis suam brevem praefationem fecit. Deinde iussus, ut sederet super quodam scamno seu scabello parvulo sine appodio praeparato ad hunc effectum ac etiam, ut cooperiret, explicavit suam decretalem. Qua perfecta d. Celsus invitatus a cardinali coepit argumentari, et sic ordine retrogrado fecerunt omnes, licet argumenta fuerint potius ad honorem et ad ostentationem quam ad terrorem; nam ultra quod illa ab omnibus dd. contra solitum fuerunt eidem comiti transmissa, in responsionibus etiam semper praeventus fuit vel ab ipso arguente vel ab aliquo ex eisdem dd., ita ut

¹³ C. 1, X de consuet. I, 4.

praedictus comes summopere miratus fuerit de hu(p. 337)manitate ac benignitae d.norum. Ultimo loco dixit argumentum suum rev.mus d. decanus, quod fuit a d. Albergato repetitum et iuxta solitum dictum, quod ob reverentiam tanti viri non audebat illi respondere. Absoluta disputatione exivit foras d. Albergatus; et cum r.mus decanus fecisset nonnullas schedulas, in quarum capite aderat notata littera A, in fine vero littera B, significantes Approbo et Reprobo. Illas accepit d. Celsus tanquam ultimus et singulis auditoribus unam tradidit incipiendo a r.mo decano. Qui auditores lacerantes eam partem, in qua scripta reperiatur littera R, reliquam partem habentem litteram A denotantem Approbo consignarunt eidem Celso, qui eas in bireto posuit et deinde omnes (p. 338) cardinali Barberino vicecancellario tradidit. Unde dictus cardinalis illis perlectis retulit fuisse approbatum nemine discrepante. Post haec vocatus fuit notarius, qui se rogaret de admissione; et coram duobus testibus pariter ad dictum effectum vocatis et introductis cardinalis dixit illi nonnulla verba, sed adeo submissa voce, ut non potuerint recte percipi. Sed in substantia continebant haec, videlicet: Autoritate, qua fungimur de voto * * * in auditorem recipimus. Facto decreto admissionis coram notario et testibus, introductus fuit de novo d. Albergatus, qui peracta brevi gratiarum actione statim admissus fuit ad osculum praedicti cardinalis et deinde auditorum incipiendo a latere dextro, ubi sedebat r.mus decanus et deinde (p. 339) a sinistro, ubi manebat Peutingerus.

Die Veneris 10 Decembris fuit rota cum decem auditoribus absente tantum d. Cerro... Ante finem dictae rotae d. Corradus petiit licentiam adeundi S.mum pro solita audientia in locum oratoris Ferrariensis. Et ea perfecta introducti fuerunt duo notarii, alter cancellariae, nuncupatus Petrus Tedescus, et alter camerae, dictus Bartholomaeus Brunonis. Locutus fuit primo Petrus Tedescus, et dixit similia (p. 340) verba: Fidem facio ego Petrus Tedescus, cancellariae apostolicae notarius, qualiter d. comes Antonius Albergatus praestitit solitum iuramentum coram em.mo et r.mo d. cardinali vicecancellario. Et statim subiunxit alter: Et ego Bartholomaeus Brunonis, camerae apostolicae notarius, pariter fidem facio, qualiter dictus d. comes Antonius Albergatus praestitit solitum iuramentum in camera coram d. Homodeo camerae decano¹⁴. Facta hac fide per notarios praedictos, qui statim

¹⁴ Dieser Eid wurde in der Regel in die Hand des päpstlichen Kamerars geleistet. Urban VIII. hatte am 22. (al. 28.) Juli 1638 Antonio Barberini zum Kamerar ernannt. Innozenz X. entsetzte Barberini nach seiner Flucht nach Frankreich (27. September 1645) aller Ämter und Würden. An seiner Stelle fungierten als Prokamerare die Kardinäle Federico Sforza und Lorenzo Raggi, bis Barberini nach seiner Rückkehr nach Rom (12. Juli 1653) in seine früheren Ämter wiedereingesetzt wurde. G a u c h a t, S. 21, 58.

discesserunt, vocatus fuit idem d. Albergatus. Qui ingressus rotam cum rocchetto et cappa prout alii fuit admissus ad locum suum, nempe medius inter duos ultimos auditores e conspectu d. decani, ibique genuflexus praestitit solitum iuramentum legens librum, ubi illud erat conscriptum. Deinde (p. 341) iuravit observantiam bulle facte per s. me. Urbanum VIII super secreto¹⁵. Deinde surgens admissus fuit ad osculum seu ad amplexum dd. Et tandem rediit ad locum suum, ubi iussus, ut sederet, attente audivit brevem orationem factam a r.mo decano, in cuius fine addidit: Et tibi claudio os. Perfecta hac ceremonia, aperta fuit ianua, et ipse associavit decanum ad domum suam.

Die Sabbati 11 Decembris d. Argueglias et Celsus in executionem ordinis dd. adiverunt S.mum. Et introducti cum cappis tenentes medium d. Albergatum, novum auditorem, factis solitis genuflexionibus et deosculatis pedibus S.mi fecerunt pro 4^a et ultima vice suam relationem sub his vel similibus verbis prolatis (p. 342) a d. Argueglias: Pater Sancte, r. p. d. Albergatus secretas habuit de more disputationes coram r.mo cardinali vicecancellario, in quibus laudabiliter se gessit. Ideoque unanimi consensu fuit approbatus. Superest amodo, ut S. V. dignetur sanctam illi impartiri benedictionem atque concedere, ut possit votum in causis proferre et S.ti Vestrae in divinis inservire, ut suppliciter exoramus. Haec verba retulit d. Argueglias voce tremula et, licet deberet dicere secretas disputationes, erravit et dixit publicas. Tunc Papa benedixit illi, respondens: Libenter concedimus. Deinde, respiciens eundem d. Albergatum, fecit brevem orationem vulgari sermone, in qua nobilissime et maxima cum existimatione (p. 343) loquutus fuit de tribunali rotae et de ipsis auditoribus, commendans summopere illorum doctrinam et integritatem, hortans semper eundem d. Albergatum, ut studeret omni conatu illos imitari; et in specie admonuit illum, ut per aliquod temporis spatium nil aliud praetenderet quam ediscere.

Die Mercurii 15 Decembris fuit rota, praesentibus duodecim auditoribus ... D. Albergatus, habens os clausum, non protulit votum suum in causis nec quicquam dixit, sed (p. 344) tantum, perfecta rota, associavit cum proprio curru r.mum decanum ad domum suam.

Die Veneris 17 Decembris fuit rota memorialium ... R.mus decanus et d. Cerrus non intervenerunt, quia ambo non bene valebant ... (p. 345) ... In fine, quia r.mus Dunozettus, decanus, non erat praesens, rogatus fuit d. Royas, ut dignaretur aperire os d. Albergato. Sed ille se excusabat, asserens non fuisse sibi demandatam facultatem huiusmodi. Sed quia dd. pluries et pluries insteterunt apud ipsum, tandem non recusavit hoc munus adimplere. Et illico idem d. Albergatus admissus fuit ad amplexus dd. Et ita terminavit rota, quae fuit ultima praesentis anni 1649.

¹⁵ Gemeint ist das Breve vom 19. November 1643. Gedruckt bei Cerchiarì, Bd. 3, S. 361 ff. n. 225.

Kleinere Mitteilungen

Zur Diplomatik der Nuntiaturberichte

Dienstvorschrift für das Abfassen von Avvisi aus dem Jahre 1639

Von KONRAD REPGEN

Seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts gehört zur regelmäßigen Depesche eines Nuntius an das Staatssekretariat¹ als Beilage ein un-signierter Bogen mit „Avvisi“; in bunter Fülle werden dort, kurz zusammengefaßt, die wichtigeren Ereignisse und die aus dem Beobachtungsgebiet eingelaufenen Nachrichten, meist ohne Kommentar, mitgeteilt — in der Form also einer heutigen Zeitungsmeldung ähnelnd, die durch Nachrichtenagenturen verbreitet wird. Ancel hat in seiner ergebnisreichen Studie über die Quellengruppe der Avvisi überhaupt (für den Zeitraum 1554 bis 1564) festgestellt, daß diese amtlichen Avvisi, die an der Kurie einliefen, hinter den übrigen, detaillierteren Berichten der Nuntien an Quellenwert nicht zurückstehen, sondern in vielen Fällen eine sehr schätzbare Ergänzung und Kontrolle dazu bieten und die im Privathandel durch Verleger handschriftlich verbreiteten Avvisi wesentlich übertreffen, was die Exaktheit und Prägnanz der Berichterstattung angeht².

Diese Form der amtlichen Avvisi wurde auch in der Folgezeit von den päpstlichen Diplomaten beibehalten. Sie liefern dem Benutzer der Nuntiaturakten immer wieder erwünschte Einzelnachrichten, so z. B. für die Feststellung der Chronologie, bieten insgesamt aber ein so weit-schichtiges Material, daß der einzelne es meist wohl gern ganz übergehen möchte, um nicht in der Fülle des Stoffs zu ertrinken. Und Dengel, obgleich er meint, es sei „eine lohnende Aufgabe, diese ... ‚Zeitungen‘ nach Provenienz und Gehalt kritisch zu untersuchen und ihre Zusammen-

¹ Grundlegend und immer noch nicht durch eine größere Untersuchung ergänzt: P. S a v i o, *Clero francese ospite ne' Conventi de' Cappucini dello Stato Pontificio*, in *L'Italia francescana* VIII (1933), S. 8 ff., Anm. 9.

² R. A n c e l, *Étude critique sur quelques recueils d'Avvisi, contribution à l'histoire du journalisme en Italie*, in: *École Française de Rome, Mélanges d'archéologie et d'histoire*, XXVIII (1908), S. 124 ff., 132 f. — Für im Privathandel verbreitete Avvisi vgl. die Ergebnisse der Untersuchungen von J. Kleinpaul, *Die Fuggerzeitungen 1568—1605*, Leipzig 1921, in: *Abhandlungen aus dem Institut für Zeitungskunde an der Universität Leipzig*, I, 4, S. 47 ff., 85 ff.

hänge mit der Tätigkeit und den Berichten der Diplomaten festzustellen“, hat die *Avvisi* überhaupt doch wieder mehr von dem Gesichtspunkt aus betrachtet, daß sie das Instrument seien, mit dem der Diplomat für seine jeweiligen Pläne und Ziele eine entsprechende öffentliche Meinung zu schaffen suche³.

Ob die amtlichen *Avvisi* quellenkritisch allgemein die Bedeutung haben, die ihnen Ancel für seinen Zeitraum beimaß, können wir hier nicht untersuchen. Daß sie 1639 vom Staatssekretariat aus jedenfalls als wichtige Form für exakte Nachrichtenübermittlung angesehen wurden, zeigt die im folgenden mitgeteilte Dienstvorschrift. Sollten sich deren Anweisungen als durch die Praxis befolgt erhärten, und sollte sich in diesen Anweisungen — was wir annehmen — die vorgefundene und auch späterhin festgehaltene Tradition niedergeschlagen haben, so wäre mit dieser Dienstvorschrift einmal ein brauchbarer Schlüssel für die kritische Benutzung der *Avvisi* als Quelle an sich gegeben, zum andern aber auch gezeigt, daß man aus den *Avvisi* ziemlich eindeutig festlegen kann, was die „öffentliche Meinung“ jeweils wußte und wann sie unterrichtet war. Und so spiegelt sich in den nüchternen Angaben der *Avvisi* doch auch die eigentliche „Stimmung“ am jeweiligen Hof.

Einer großen Erläuterung bedarf die in 16 Paragraphen eingeteilte Dienstvorschrift kaum; sie ist aus der Praxis und für die Praxis geschrieben worden und spricht eine klare, verständliche Sprache; sie zeigt das methodische Bemühen der Zentrale, durch einen präzisen und exakt funktionierenden Nachrichtendienst auf dem laufenden gehalten zu sein und erweist damit, welche Höhe die Technik der Nachrichtenübermittlung an der Kurie damals erreicht hatte.

Modo⁴ di procurare gli avvisi, et di stendere il foglio continuato d'essi per il segretario d'un nuntio.

Lassate da parte quelle regole di bene scrivere, che si richiedono nel segretario del nuntio, si pretende solo toccare cose realmente trite, et osservationi triviali, ma canonizzate dal isperienza, per esser ben avisato, e per bene avvisare.

Prattica nell'anticamera e con li ministri e secretarij.

Primo, è necessario per saper giornalmente gli avvisi, che vada il segretario, o mandi un segretario dell'ambasciata o altri spesso a corte, per l'anticamera ove si tengono, affine di saper' ivi delle nove che vi concorrono, et anco l'andare investigando da' ministri ben' informati, et

³ Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken, II. Abt., 6. Band, bearbeitet von I. Ph. Dengel, Wien 1939, S. VIII f., — übrigens ohne Verweis auf Ancels Untersuchungen. ⁴ Vat. Archiv, Miscellanea, Arm. III, vol. 34, fol. 643/645', Reinschrift. Der Dorsalvermerk, von anderer Hand: „1639 avvertimenti a' nuntij nel procurar gli avvisi.“ Die Schreibweise ist, mit Ausnahme der Akzentsetzung, nicht modernisiert.

confidenti, e da' secretarij d'altri ministri de' principi, anzi il nuntio medesimo gli dovrà partecipare giorno per giorno ciò che sentirà di novo nell'udienze.

Ricordo generale.

Secondo, purché la memoria è labile, il fare quotidiano ricordo di ciò, che s'anderà sentendo, per istenderlo poi al tempo, non sarà che al caso.

Foglietti.

Terzo, si deve dal segretario procurare di vedere tutti li foglietti, che corrono per la corte dove si sta, et il padrone in ciò non deve riparare a spesa.

Correspondenza all'armate.

Quarto, se sarà il nuntio in una corte, dalla quale habbiano dipendenze armate, non sarà che bene, il procurare corrispondenze in esse, per esser puntualmente et prestamente avvisato delli successi, li quali da un' hora all'altra possono alterare le cose del mondo.

Intelligenza nelle poste.

Quinto, l'intelligenza confidente con li ministri delle poste gioverà, per esser avvisato delle spedizioni de' corrieri, et dell'arrivo delli spediti d'altrove da dove si possono cavare mille conseguenze.

Lista di chi ha da dare, di chi ha da ricevere gli avvisi.

Sesto, sarà bene il tenere una lista ordinata de' luochi, e delle persone da dove, e da chi si devan ricevere, et dove et a chi si devano dare gli avvisi, per scorger da essa il mancamento, che potesse commettersi tanto nella ricevuta, quanto nella data delli avvisi medesimi.

Rivedere gli avvisi antecedenti.

Settimo, il rivedere prima di scrivere gli avvisi scritti l'ordinario antecedente, sarà cagione di proseguire il filo interpreso nello scrivere, et toglierà la duplicatione, et havendosi a ritrattare cosa alcuna, n'eciterà la reminiscenza.

Continuatione affilata.

Ottavo, sarà necessario che il segretario del nuntio si proponghi il filo continuato dell'avvisare al principe, cioè far mentione ogni ordinario delli avvisi di quelle provincie, delle quali è sua incumbenza il partecipare cominciando ordinatamente dalle più remote, e nell'ultimo luoco di quelle della corte ove si ritrova il suo nuntio, e quando non havesse che avvisarà da alcuno delli luoghi soliti deve farne mentione con dire „da N. di questa settimana non s'ha nova alcuna“, „da N. non sono venute lettere“, e simile.

Ritrattatione veridica.

Nono, sarà anche necessario che quando non si verifichi alcuna nova già scritta, o che dall'evento contrario allo scritto, s'habbia a ritrattare per seguitare il filo, e perché n'apparischi la verità, contentarsi di confessare l'errore co'l dire „se ben si scrisse con le passate etc. hora si scrive“.

Non scrivere avvisi fuori della provincia ove risiede altro ministro. Decimo sarà anche a proposito che il segretario s'astenga d'avvisare lo che occorre in città, provincie, dominij, o regni, ove il prencipe habbia altro ministro particolare, perché si deve sempre supporre meglio informato dal ministro presente, alla cui cura appartiene il dar quell'avviso altrimenti ne può nascer contraddittione, che è una mercantia da non spacciarsi con utile nelle botteghe politiche.

Parlare obliquo disimpegno del nuntio.

Undecimo, sarà bene che il segretario vada verificando gli avvisi prima di scriverli, e perché non tutti si possono verificare, e pur bisogna alle volte scriverli, avvertirà, di farlo con termine dependente dal detto altrui, cioè „qua dicono“, „di colà avvisano“, „s'avvisa“, „si dice“ etc. co'l disimpegno del nuntio.

Non discorrere ma puramente avvisare.

Duodecimo, il fuggire i discorsi, contenendosi nel puro avviso, sarà cosa più accertata, se ben molti ministri de prencipi più diligenti fanno il contrario.

Carte di cosmografia.

Decimo terzo, avvertenza del segretario sarà il veder ben le carte della cosmografia per saper le positure, le vicinanze, e le distanze de' luoghi, li confini, le strade, li passi, delli quali si farà mentione nelli avvisi, che per ciò vi sarà di mestiere un'atlante maggiore, o simile libro, che si vede per tutti li scrittoi d'huomini politici, et in Germania in particolare in quelli di ciascheduno consigliere di stato o di guerra.

Termini proprij.

Decimo quarto, sarà necessario valersi, nello scrivere li avvisi, delli termini, e vocabuli proprij, massime militari, perché capitandone il foglio in mano de soldati, l'improprietà del parlare non dia loro occasione di riso.

Nome, cognome, patria, et offitio delli ministri di stato et di guerra. Decimo quinto, non sarà fuor di proposito l'haver non puntuale de nomi, et cognomi, e patria delli ministri più principali si di toga, come di guerra del prencipe appresso del quale è il nuntio, siano nella corte, o fuora, con procurare un esatta cognitione della importanza della carica di ciascheduno di loro, et dell'incumbenza del lor ministero.

Prattica nelli nomi et cognomi oltramontani.

Decimo sesto, è difficile lo scrivere bene nel nostro italiano i nomi delle provincie, città, e luoghi, e li cognomi delli capi di guerra, offitiali o ambasciatori oltramontani, per questo sarà il caso il farvi buona prattica per valersene opportunamente.

Molte altre cose nella materia sovengono, ma bisogna tralasciarle per più rispetti.

Rezensionen

Gerhard M a t e r n, Die kirchlichen Verhältnisse in Ermland während des späten Mittelalters. Paderborn 1953, Verlag Ferd. Schöningh, 8^o, 303 Seiten. Brosch. 24,— DM.

Unter den kirchlichen Verhältnissen sind hier die Fragen nach dem Geburtsstand, der Zahl, der Bildung, dem Ämter- und Provisionswesen und dem Ethos des Klerus verstanden, also Probleme, für die hinsichtlich der Bistümer Osnabrück und Konstanz bereits Untersuchungen vorliegen, so daß sich nun endlich Vergleiche zwischen den Verhältnissen des deutschen Nordwestens, Südwestens und Nordostens ziehen lassen. Mit etwa 75 % bürgerlicher und 25 % adeliger Bischöfe scheint die Ermländer Bischofsliste die bürgerlichste im ganzen deutschen Sprachgebiet gewesen zu sein. Im Domkapitel zu Frauenburg, das kein Adelsstatut kannte, gewannen die bürgerlichen Kapitulare gegenüber den adeligen im Verlauf des Spätmittelalters noch weiter an Boden, bis im 16. Jahrh. von Polen her der Adel wieder vordrängte. Im ausgehenden 15. Jahrh. wirkten an 201 Pfarreien, die zu drei Vierteln Patronatspfarreien waren, 338 Weltgeistliche; die Domkirche zählte 24 Kanonikate und 20 Vikarien, die Stiftskirche in Guttstadt 12 Kanonikate und 10 Vikarien. Dazu kamen noch einige Dutzend Schloß- und Spitalvikare. Noch schwächer war der Ordensklerus (einschließlich der Beginen je reichlich 100 männliche und weibliche Mitglieder) vertreten. Zu einer zahlenmäßig stärkeren Entfaltung fehlten dem Klerus die großen Städte. Bildungsmäßig hatte der ermländische Klerus im allgemeinen einen befriedigenden Stand, wenn auch eigentliche theologische Bildung nicht häufig war. Von 1325 bis 1525 lassen sich etwa 1000 ermländische Studenten an deutschen und außerdeutschen Universitäten nachweisen, darunter beachtlich viele Rechtsstudenten in Bologna, die vielleicht schon damals von der Begabung der Altpreußen für Verwaltung und Rechtspflege Zeugnis geben. Durch päpstliche Provisionen, die erst 1342 einsetzten, aber trotz der räumlichen Entfernung von Anfang an auf hohen Touren liefen, wurden von 1342 bis 1452 etwa 40 % der Domkanonikate und 5 % der übrigen Pfründen (in der Mehrzahl Sinekuren) besetzt. Entsprechend wirkte das päpstliche Provisionswesen auf die Pfründenhäufung ein, die wiederum zum guten Teil als Folge der verminderten Pfründerträge auftrat. Die Einkünfte des Klerus waren aber im allgemeinen ausgeglichener als in den westdeutschen Landschaften, die besonders nach oben hin größere Möglichkeiten boten. In seinem Ethos zeigte der Klerus des kampfreichen Grenzlandes ein

verwirrendes Bild sittlicher Schwäche und sittlicher Größe, zu dessen Deutung im Schlußkapitel „Das Problem der Gegensätze“ ein neuer ansprechender Versuch gemacht wird, wie die ganze Darstellung überhaupt von reifer Durchdringung des weitgespannten Stoffes zeugt.

Johannes Vincke

Bernhard Meller, Studien zur Erkenntnislehre des Peter von Ailly. Anhang: Aillys Traktat *De materia concilii generalis*. (Freiburger Theologische Studien, 67. Heft.) Freiburg i. Br. 1924, Verlag Herder, 8°, XXXII und 346 Seiten. Kart. 18,— DM.

Die vorliegende Untersuchung widmet sich an Hand von zum Teil nur handschriftlich überlieferten Quellen mit eindringender Hingabe den Hauptproblemen der philosophischen und theologischen Erkenntnislehre des großen Gelehrten und Kirchenpolitikers Peter von Ailly. Nachdem sie in der Einleitung eine vorzügliche Übersicht über sein Leben, seine kirchenpolitische Tätigkeit und seinen wissenschaftlichen Standort vorausgeschickt hat, betrachtet sie im ersten Teil im einzelnen die psychologische Grundlage und die erkenntnistheoretische Geltung der Erkenntnis, die Erkenntnis der Seele und der Außenwelt und die Gotteserkenntnis, im zweiten Teil das Wesen des theologischen Glaubens, Wissen und Glauben in ihrem gegenseitigen Verhältnis, Aillys Stellung zur Lehre von der doppelten Wahrheit und die Theologie als Glaubenswissenschaft. Als charakteristisch macht sich im philosophischen und theologischen System Aillys ein oft unausgeglichener Einfluß des Thomismus und des Nominalismus geltend. An Aristoteles und Thomas orientiert Ailly die psychologische Grundlage seiner Erkenntnislehre, seine Wahrheits- und Gewißheitslehre und die absolute Geltung des Widerspruchsgesetzes in der bestehenden Ordnung des Denkens und des Seins. Seinem Lehrer Ockham folgt er in der augustinisch gefärbten Auffassung des Verhältnisses der Seele zu ihren Potenzen, in der Kritik des Kausalprinzips und in der gewagten Konzeption der Kirche, auf die sich später der Gallikanismus und Luther berufen sollten. Der Hochscholastik schließt er sich an in der Erkennbarkeit der göttlichen Attribute, in der Erfassung des theologischen Glaubens sowie des Verhältnisses von Glauben und Wissen, die einander grundsätzlich nicht widersprechen, aber sich auch ebensowenig zu gemeinsamen Akten verbinden können. In der Theorie der doppelten Wahrheit gibt er thomistischen Vorstellungen den Vorzug, auch wenn er an einzelnen Stellen seiner Schriften sich Ockham zu nähern scheint. — An dieser Stelle ist noch besonders hervorzuheben die Edition des 1402 entstandenen Aillyschen Traktates *De materia concilii generalis*, der, indem er durch die Scheidung der päpstlichen Rechte in solche substantieller (*juris divini*) und akzidenteller Natur eine neue Grundlage für die Versuche zur Beseitigung des Großen Schismas bot, zu großer Bedeutung gelangte.

Johannes Vincke

Der Prophet Balaam und die Anbetung der Weisen

Von ENGELBERT KIRSCHBAUM S. J.

Es mag vielleicht auf den ersten Blick sonderbar erscheinen, den Propheten Balaam des Moabiterfürsten Balak, von dem uns das Buch Numeri erzählt, mit den drei Weisen aus dem Morgenlande in Verbindung zu bringen, von denen uns der Evangelist Matthäus berichtet. Wir müssen uns aber daran erinnern, daß Balaam bei seinem vierten Segensspruch über die Israeliten folgenden prophetischen Ausspruch tat:

Ein Stern geht aus Jakob auf,
Ein Szepter reckt sich aus Israel.
Moabs Schläfen wird es zerschmettern,
Seths Söhne vernichten allesamt! (Num. 24, 17.)

Diese Prophezeiung über den Stern hat sich nach urchristlicher Auffassung in dem Stern aus dem Morgenlande, der den drei Weisen voranging, erfüllt. Und damit ist sachlich die Beziehung zwischen Balaam und den drei Weisen gegeben.

Unsere Studie hat durchaus nicht die Absicht, die Beziehung zwischen Prophezeiung und Erfüllung zu untersuchen. Das ist Sache der Exegeten. Wir möchten hier nur dem Echo nachhorden, das diese Beziehung in der altchristlichen Literatur und Kunst gefunden hat; besonders auch deshalb, weil uns dadurch Gelegenheit geboten wird, zu einigen altchristlichen Malereien und Skulpturen Stellung zu nehmen, für die wir eine neue Deutung vorschlagen möchten.

I. Der Prophet Balaam und die Weisen in der patristischen Literatur

Uns Heutigen ist die Gestalt des Propheten Balaam in weitem Maße unbekannt oder doch nur eine schwache Erinnerung aus den Unterrichtsstunden über biblische Geschichte. In der modernen

Predigt, der gesprochenen wie der geschriebenen, ist für ihn kaum ein Platz, und so ist seine Gestalt im Bewußtsein der Gläubigen verblaßt und mit ihr auch seine Beziehung zu den drei Weisen aus dem Morgenland und dem Stern von Bethlehem. Wenn wir hingegen die althristliche Literatur durchblättern, können wir mit Erstaunen feststellen, daß der Prophet mit der sprechenden Eselin, der verfluchen wollte und doch segnen mußte, nicht nur gut bekannt, sondern geradezu eine beliebte Persönlichkeit ist. Das liegt gewiß nicht nur an den reizvollen und eigenartigen Ereignissen im Leben dieses Heidenpropheten, sondern vor allem auch in der andern Denk- und Predigtweise der ersten Jahrhunderte, die ihre Gedanken, Bilder und Beispiele viel ausschließlicher der Heiligen Schrift entnahm, als es heute zu geschehen pflegt, und dabei besonders großen Wert auf die Herausarbeitung der Beziehungen zwischen Altem und Neuem Testament legte.

So ist es gar nicht weiter zu verwundern, wenn wir unserem Propheten im Osten wie im Westen, von Justinus bis zu Gregor dem Großen, von Origenes bis zu Cyrill von Alexandrien, immer wieder begegnen. Es hat für uns keinen Wert, die Überfülle des Materials einzeln vorzuführen, wir wollen uns vielmehr mit den Texten befassen, die im engeren Rahmen unseres Themas stehen, d. h. der Beziehung zwischen Balaam und den drei Weisen. Es wäre aber auch eher verwirrend als klärend, dieses Material einfach chronologisch geordnet aufzuzeigen. Wir ziehen es deshalb vor, dasselbe nach inhaltlichen Gesichtspunkten zu ordnen.

Der Grundgedanke der kirchlichen Schriftsteller in diesem Zusammenhang ist natürlich die Tatsache, daß in der Prophezeiung Balaams vom Stern aus Jakob Christus der Herr und seine Menschwerdung gemeint ist. Sehen wir zunächst einige Texte, die dies im allgemeinen behaupten. An erster Stelle haben wir hier Justinus zu nennen, der in seiner I. Apologie (um 155 verfaßt) davon spricht. Allerdings müssen wir dabei gleich einen Gedächtnisfehler des mutigen Philosophen feststellen. Er verbindet nämlich die Stern-Prophezeiung des Balaam mit der Wurzel-Jesse-Prophezeiung des Isaias und schreibt das Ganze dem Isaias zu: „Und ein anderer Prophet, Isaias, sagt mit andern Worten dasselbe so voraus: ‚Ein Stern wird aufgehen aus Jakob, und eine Blüte wird aufsteigen aus der Wurzel Jesse, Christus.‘“¹ Daß es sich hier

¹ Iustinus, Apol. I 32, 12—13 (Goodspeed 48): καὶ Ἠσαίας δέ, ἄλλος προ-

wirklich nur um einen „lapsus calami“ handelt, ersehen wir klar aus dem Dialog mit Tryphon², wo er sich wieder auf die Stern-Prophezeiung beruft und sie diesmal richtig dem Moses (Buch Numeri!) und damit Balaam zuschreibt³. Es ist also vollkommen abwegig, wenn Wilpert darin ein Zeichen sehen will, wie sehr damals Isaias und seine Prophezeiungen das Denken beherrschten im Gegensatz zur Prophezeiung Balaams⁴. Aus einem vereinzelt „lapsus calami“ ist nur ein Schluß erlaubt, nämlich der auf die momentane Zerstretheit des Verfassers.

Ein besonderer Freund unseres Propheten ist hingegen Origenes, der ihm eine ganze Reihe von Homilien gewidmet hat in seiner Erklärung des Buches Numeri und auch bei anderen Gelegenheiten gern auf ihn zurückkommt. In der 18. Homilie zum Buche Numeri⁵ spricht er klar die Beziehung der Stern-Prophezeiung zu Christus aus, ebenso im zweiten Buche seines Kommentars zum Hohenlied⁶. Auf weitere, eingehendere Äußerungen werden wir später noch zu sprechen kommen.

Von den Vätern des 4. Jahrhunderts haben wir zunächst Athanasius zu erwähnen. In seiner „Rede über die Menschwerdung des Wortes“ (um 318) zitiert er ähnlich wie Justinus die Prophezeiung Balaams unter dem Namen des Moses und bezieht sie eindeutig auf die Menschwerdung des Erlösers⁷. Ähnlich auch

φήτης, τὰ αὐτὰ δι' ἄλλων ῥήσεων προφητεύων οὕτως εἶπεν· Ἐνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακώβ, καὶ ἄνθος ἀναβήσεται ἀπὸ τῆς ῥίζης Ἰεσσαί· καὶ ἐπὶ τὸν βραχίονα αὐτοῦ ἔθνη ἐλπιούσιν. ἄστρον δὲ φωτεινὸν ἀνέτειλε, καὶ ἄνθος ἀνέβη ἀπὸ τῆς ῥίζης Ἰεσσαί. οὗτος ὁ Χριστός. Die Übersetzungen sind der Bibliothek der Kirchenväter entnommen. ² Iustinus, Dial. 126, 1 (Goodspeed 246): Τίς δ' ἐστὶν οὗτος ὃς καὶ Ἄγγελος μεγάλης βουλῆς ποτε, . . . καὶ Ἰωσήφ καὶ Ἰούδας καὶ ἄστρον διὰ Μωυσέως . . .

³ Die Prophezeiung des Balaam wird von den Vätern häufig unter dem Namen des Moses zitiert als des Verfassers des Pentateuchs. Im Dialog mit Tryphon hatte Justinus noch den besonderen Grund, einem Juden gegenüber die messianische Weissagung eines Heiden mit der Autorität des Moses zu decken. ⁴ G. Wilpert, *Le pitture delle catacombe romane*, Roma 1903, 174. ⁵ Origenes, In Num. hom. 18, 4 (VII 172 f., Baehrens):

In aliis quidem exemplaribus legitur: „videbo eum, sed non modo“; quod si recipiatur, facilius intellegi putabitur, ut Christus, de quo in consequentibus dicit: „orietur stella ex Iacob, et exsurget homo ex Istrahel . . .“ ⁶ Origenes, In Cant. 2 (VIII 163, Baehrens): Adhuc autem ut clarius fiat, quod dicit: „usque quo rex sit in recubitu suo“, etiam de secunda Balaam prophetia quae de Christo ita continet, proferemus: orietur, inquit, stella ex Iacob, et exiet homo de semine eius, et dominabitur gentibus multis. ⁷ Athanasius, Oratio de incarnatione Verbi 33 (PG 25, 153): Μωσῆς δὲ ὁ τῶ ὄντι μέγας, καὶ παρ' αὐτοῦς

Ephräm in seinem Kommentar zum Buche Numeri⁸. In etwas schwungvollerer Form spricht er darüber in seiner ersten Weihnachtspredigt: „Daß ein Stern aus Jakob aufgehen und ein Fürst aus Israel erstehen werde, hat Balaam vorausgesagt; was dieser für die Zukunft geweissagt, ist der Gegenstand des heutigen Festtages. So erstrahlte endlich das Licht, das lange verborgen war, und es leuchtete seine göttliche Klarheit aus einem menschlichen Leibe.“⁹ Mit ähnlicher Begeisterung predigte Bischof Amphilochius am Weihnachtstage: „O Tag, mit unzähligen Liedern zu preisen, an dem uns der Stern aus Jakob aufgegangen ist, an dem uns der himmlische Mensch aus Israel erschien und der starke Gott zu uns kam . . .“¹⁰

Etwas nüchterner, aber nicht weniger klar ist die Sprache des hl. Ambrosius, der in seinem Lukas-Kommentar folgendermaßen argumentiert: „Dieser Stern ist also ein Weg, und der Weg Christus; denn gemäß dem Geheimnis der Menschwerdung ist Christus der Stern. Es wird nämlich ein Stern aufgehen aus Jakob, und ein Mann wird aufstehen aus Israel. Wo also Christus ist, da ist auch der Stern. Er selber ist nämlich der leuchtende Morgenstern . . .“¹¹

Schon diese wenigen Zitate machen es klar: die Deutung der Prophezeiung des Balaam im messianischen Sinn ist Gemeingut der katholischen Kirchenschriftsteller im Osten wie im Westen. Es mußte schon ein Julian der Abtrünnige kommen, um sie zu leugnen und auf David zu beziehen. Ihm trat aber Cyrill von Alexandrien im 8. Buch seines Werkes gegen Julian energisch ent-

πιστευόμενος ἀληθῆς, περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Σωτῆρος ἀντὶ μεγάλου τοῦ ῥητὸν δοκιμάσας, καὶ ἀληθῆς ἐπιγνοῦς ἔθηκε λέγων· Ἐνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακώβ, καὶ ἄνθρωπος ἐξ Ἰσραήλ . . .⁸ Ephraem, In Num. (Opera omnia, Romae 1738, I 265): Orietur stella ex Iacob. Iesus Christus omnium gentium Salvator, cuius typum hoc loco praefert Zorobabel Salvator Iudaeorum.

⁹ Ephraem, In Nativ. Domini sermo 1 (Opera omnia, Romae 1740, II 396): Stellam ex Iacob orituram, et Principem ex Israel prodituram, Balaam praenunciabat; quae ille praesagiebat futura, praesens dies repraesentat. Sic lux illa occultata diu, tandem emicuit, effulsitque ex humano corpore divina eius claritas.

¹⁰ Amphilochius, Or. in Christi Natalem 3 (PG 39, 40): Ὡς ἡμέρα μυρίων ὕμνων ἀξία, ἐν ἣ ἀνέτειλεν ἡμῖν τὸ ἄστρον ἐξ Ἰακώβ, καὶ ὁ ἄνθρωπος ὁ οὐράνιος, ὃς ὤφθη ἐξ Ἰσραήλ, καὶ ἐπεδήμησεν ἡμῖν ὁ ἰσχυρὸς Θεός, καὶ ὁ τῆς δικαιοσύνης ἐπεσκέασεν ἥλιος, καὶ ὁ τῶν θείων ἀρετῶν ἠνέμωκται θησαυρός . . .

¹¹ Ambrosius, Expos. Ev. Lucae 2, 45 (CSEL 32, 67, Schenkl): Ergo stella haec via est et via Christus, quia secundum incarnationis mysterium Christus est stella; oriatur enim stella ex Iacob, et exsurget homo ex Israhel. Denique ubi Christus, et stella est; ipse enim est stella splendida et matutina. Sua igitur ipse luce sesignat.

gegen und bewies knapp und klar die katholische Auslegung¹². Der Versuch Julians war übrigens um so aussichtsloser, als gerade diese messianische Prophezeiung sich augenscheinlich bei gelehrt und ungelehrt besonderer Beliebtheit erfreute wegen ihrer so handgreiflichen Erfüllung im Stern der drei Weisen aus dem Morgenland. Gerade an diesem Beispiel war es für den Prediger so leicht, dem christlichen Volk — aber auch den Heiden — die Erfüllung der alttestamentlichen Prophezeiungen in den Berichten der Evangelien aufzuweisen. Schon Justinus gebraucht Tryphon gegenüber dieses so naheliegende Argument: „Daß er wie ein Stern aus dem Geschlecht Abrahams hervorgehen werde, hat Moses mit folgenden Worten erklärt: ‚Ein Stern wird aufgehen aus Jakob und ein Fürst aus Israel.‘ Und eine andere Schriftstelle sagt: ‚Siehe den Mann, Aufgehender ist sein Name.‘ Ein Stern sollte also am Himmel aufgehen bei seiner Geburt, wie denn auch in den Kommentaren seiner Apostel geschrieben ist: ‚Durch dieses Zeichen belehrt, kamen Weise aus Arabien her und beteten ihn an.‘“¹³ Noch klarer führt dasselbe Irenäus im 3. Buche gegen die Irrlehren aus: „Es ist ein und derselbe Gott, der von den Propheten gepredigt wurde und vom Evangelium verkündigt wird, und dessen Sohn . . ., dessen Stern Balaam folgendermaßen

¹² Cyrillus Alex., C. Iulianum I. 8 (PG 76, 901 f.): Ἐπειδὴ δὲ καὶ προφητείας ἀπτεται ἐτέρας, τῆς διὰ γε, φημί, τοῦ Βαλαάμ, εἰπόντος, ὅτι „Ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακώβ, καὶ ἄνθρωπος ἐξ Ἰσραήλ, καὶ θραύσει τοὺς ἀρχηγούς Μωάβ, καὶ προνομεύσει τοὺς υἱοὺς Σήθ, καὶ ἔσται Ἐδὼμ κληρονομία“ καὶ δὴ καὶ ἐφαρμόζεσθαι δεῖν τὰ τοιαῦτα φησὶ τῷ Δαβίδ, ἡγουν τοῖς κατὰ καιροὺς βεβασιλευκόσι τοῦ Ἰσραήλ. ἴστω δὴ πάλιν, ὅτι τὰ πᾶσι δοκοῦντα καὶ εὖ ἔχειν ὑπειλημμένα τοῖς τὴν θεόπνευστον οὐκ ἡγνοηκόσι Γραφήν, παραλύειν ἐπιχειρεῖ. Οὐ γάρ τοι κεκρατήκασι τῶν ὀνομασμένων ἐθνῶν οἱ τοῦ Ἰσραήλ βεβασιλευότες, διατετελέκασι δὲ μᾶλλον παιόμενοι τε καὶ παῖοντες, καὶ ἀδιάλλακτον ἔχοντες τὴν ἀδελφότητα, ἀσύμβατοί τε ἀλλήλοις κατὰ πάντα καιρόν. Καὶ καθ' ἕτερον δὲ τρόπον. Εἰ, καθὰ φησι, τοῦ Δαβίδ, ἡγουν τῶν ἐτέρων βασιλείων εἰσεκόμιζε μνήμην τῆς προφητείας ἢ δύναμις, πῶς οὐκ ἔδει μᾶλλον εἰπεῖν. Ἀνατελοῦσιν ἄστρα ἐξ Ἰακώβ, καὶ ἡγούμενοι ἐξ Ἰσραήλ; Ἐφ' ἓνα δὲ βλέπει τὸν ἐξειλεγμένον, καὶ οἶον ἐν ἄστροις ἐκπρεπῆ, δῆλον δὲ ὅτι Χριστόν, ὃς ἀνέτειλεν ἐξ Ἰακώβ, ἡγουν ἐξ Ἰσραήλ κατὰ σάρκα . . .

¹³ Justinus, Dial. 106, 4 (Goodspeed 223): καὶ ὅτι ὡς ἄστρον ἐμελλεν ἀνατέλλειν αὐτός διὰ τοῦ γένους τοῦ Ἀβραάμ, Μωυσῆς παρεδήλωσεν οὕτως εἰπών. Ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακώβ καὶ ἡγούμενος ἐξ Ἰσραήλ. Καὶ ἄλλη δὲ γραφή φησιν. Ἴδου ἀνὴρ, ἀνατολὴ ὄνομα αὐτοῦ. ἀνατείλαντος οὖν καὶ ἐν οὐρανῷ ἅμα τῷ γεννηθῆναι αὐτὸν ἀστέρος, ὡς γέγραπται ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ, οἱ ἀπὸ Ἀραβίας μάγοι, ἐκ τούτου ἐπιγινόντες, παρεγένοντο καὶ προσεκύνησαν αὐτῷ.

voraussagte: ‚Ein Stern wird aufgehen aus Jakob und ein Fürst aufstehen aus Israel.‘ Nach Matthäus aber sagten die Magier, die aus dem Morgenlande kamen: ‚Wir sahen seinen Stern im Morgenlande und sind gekommen, ihn anzubeten.‘¹⁴

Dieser Beweisgang war naturgemäß zunächst für Juden und Häretiker anzuwenden, bei denen jedenfalls irgendwie ein gemeinsamer Ausgangspunkt, nämlich die Heilige Schrift, gegeben war. Etwas schwieriger lag der Fall bei den Heiden, bei denen die Beweisführung etwas anders verlaufen mußte. Origenes deutet das Celsus gegenüber klar an. Er leugnet zunächst, daß irgendeine Komet-Prophezeiung in bezug auf die Entstehung irgendeines Reiches bekannt sei, und fährt dann fort: ‚Daß aber bei der Geburt Jesu ein Stern erschien, hatte Balaam vorausgesagt: Er sagt nämlich wie folgt bei Moses: ‚Ein Stern wird aufgehen aus Jakob, und ein Mann wird aufstehen aus Israel.‘ Wenn außerdem noch zu untersuchen ist, was über die Magier und den Stern, den sie bei der Geburt Jesu sahen, geschrieben worden ist, so rede ich anders darüber mit Griechen und anders mit Juden.‘¹⁵

Kurzum, es ist klar, wie sehr gerade unsere Prophetie schon im 2. und im frühen 3. Jahrhundert zum klassischen Material der christlichen Apologetik gehört. Und Balaam bleibt immer noch an erster Stelle, wenn zweihundert Jahre später der Verfasser des *Liber de promissionibus et praedictionibus Dei* mit etwas erweitertem Material arbeitet: ‚Der Heidenprophet Balaam sagt: ‚Ein Stern wird aufgehen aus Jakob usw. . . .‘ Das bestätigt der Evangelist Matthäus mit den Worten: ‚Siehe, der Stern, den die Weisen im Morgenland gesehen hatten . . .‘¹⁶

¹⁴ Irenaeus, *Adv. haer.* 3, 9, 2 (PG 7, 870): *Unus igitur et idem Deus, qui a prophetis praedicatus est, et ab Evangelio annuntiatur, et huius Filius qui ex fructu ventris David, id est ex David Virgine, et Emmanuel: cuius et stellam Balaam quidam sic prophetavit: „Orietur stella ex Iacob, et surget dux in Israel.“ Matthaeus autem Magos ab Oriente venientes ait dixisse: „Vidimus enim stellam eius in Oriente, et venimus adorare eum.“*

¹⁵ Origenes, *C. Celsus* 1, 59 (I 110, Koetschau): *ἐγὼ δ' εἶπομ' ἂν ὅτι περὶ μὲν τῶν κομητῶν οὐδεμία προφητεία φέρεται, ὡς ὅτι κατὰ τήνδε τὴν βασιλείαν ἢ τούσδε τοὺς χρόνους ἀνατελεῖ τοιόσδε κομήτης· περὶ δὲ τοῦ ἐπὶ τῇ γενέσει τοῦ Ἰησοῦ ἀνατείλαντος ἐπροφήτευσεν Βαλαάμ λέγων, ὡς ἀνέγραψε Μωϋσῆς· „ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακώβ, καὶ ἀναστήσεται ἄνθρωπος ἐξ Ἰσραήλ.“ εἰ δὲ δεήσει καὶ τὰ περὶ τῶν μάγων ἀναγραφέντα ἐπὶ τῇ γενέσει τοῦ Ἰησοῦ καὶ τοῦ ὄφθαι τὸν ἄστέρα ἐξετάσαι, τοιαῦτα ἂν εἴπομεν, τινὰ μὲν πρὸς Ἑλλήνας ἄλλα δὲ πρὸς Ἰουδαίους.*

¹⁶ Der *Liber de promissionibus et praedictionibus Dei*, der

Weit mehr als die soeben behandelte apologetische Frage der Erfüllung der Prophezeiung im Bericht des Evangeliums von Matthäus interessieren sich die kirchlichen Schriftsteller für den konkreten Zusammenhang zwischen der Balaam-Prophezeiung und dem Erscheinen der Magier. Wir haben hier ja nicht nur die objektive Erfüllung einer Weissagung vor uns, d. h. die unter dem Bild des aufgehenden Sternes vorausgesagte Geburt des Erlösers auf der einen Seite und das tatsächliche Erscheinen des Sternes bei der Geburt Christi auf der andern Seite, sondern wir haben auch die Tatsache, daß die heidnischen Magier sich auf diesen Stern berufen als auf ein Erkennungszeichen für die Geburt des Erlösers, ohne sich in irgendeiner Weise über die Herkunft ihres Wissens zu äußern. Leo der Große erklärt es zunächst als ein Geschenk göttlicher Gnade, daß den Heiden die Geburt des Erlösers zu erkennen gegeben wurde, weist dann aber auch auf eine natürliche Erklärung hin, nämlich auf das Wissen der Magier um die alte und weithin berühmte Stern-Prophezeiung Balaams¹⁷. Dies ist denn auch die durchgängige Erklärung der Väter.

heute nicht mehr dem Prosper von Aquitanien, sondern mit großer Wahrscheinlichkeit dem Bischof Quodvultdeus von Karthago, einem Schüler Augustins, zugeschrieben wird, hat im 12. Kapitel des II. Teiles folgende Stelle: *Suppletam enim benedictionem propheticam, qua, etiam per talem, adventum unici Filii sui ex illo populo Deus gentibus promittebat. Quo vaticinio actus dixit inter caetera: Orietur stella ex Iacob, et exsurget homo ex Israel, et confringet omnia regna terrae (Num. 24, 17). Quae de Christo Domino dicta, Evangelia divina attestantur (PL 51, 781).* — Die oben angeführte Stelle befindet sich im 6. Kapitel des III. Teiles: *De stellae signo. Promissio credita et visa. Balaam propheta ex gentibus, Orietur, inquit, stella ex Iacob, et exsurget homo ex Israel, et confringet omnia regna terrae (Num. 24, 17). Et Isaias propheta: Gentium populus, ait, sedens in tenebris vidit lucem magnam (Is. 9, 2). Et David dixit: Reges Tharsis et insulae munera offerent, reges Arabum et Saba dona adducent (Ps. 71, 10). Item Isaias: Omnes a Saba venient, ferentes aurum, thus et lapidem pretiosum, salutare Domini bene nuntiabunt (Is. 60, 6). Firmat haec Matthaeus evangelista, dicens: Ecce stella quam viderant Magi in Oriente, praecipit eos, donec venit et stetit supra locum, ubi erat puer. Videntes autem stellam, gavisii sunt gaudio magno. Ingressi itaque invenerunt puerum et matrem eius. Apertisque thesauris obtulerunt ei munera: aurum, ut Regi; thus, ut Sacerdoti; myrrham, ut morituro pro nobis (Matth. 2, 9 etc.) . . . (PL 51, 820).* Es folgen noch Texte von Paulus, der Sibylle und von Vergil.¹⁷ S. Leo Magnus, *Sermo 34 in Epiph. 4, 2 (PL 54, 245):* *Quamvis autem divinae dignationis esset hoc munus, ut agnoscibilis gentibus fieret nativitas Salvatoris, ad intellegendum tamen miraculum signi potuerunt magi etiam de antiquis Balaam praenuntiationibus commoneri, scientes olim esse praedictum*

Das ist ihnen um so gewisser, als Balaam und die Weisen dem gleichen Berufe lebten. Ja viele gehen so weit, zu behaupten, daß Balaam der Begründer des Magierberufes sei. Die Weisen aus dem Morgenlande sind nach ihnen die Nachfolger Balaams in seiner „priesterlichen“ Tätigkeit oder sogar Nachkommen von ihm, durch Abstammung und Beruf aufs engste mit ihm verbunden. Kein Wunder also, daß sie sich im Besitze seiner Weissagungen befanden. Hören wir z. B. Origenes darüber, der wohl als erster sich klar in dieser Weise ausspricht: „Wenn nämlich von Moses seine (Balaams) Prophezeiungen in die Heiligen Schriften aufgenommen worden sind, um wieviel mehr wurden sie dann von den damaligen Bewohnern Mesopotamiens niedergeschrieben, bei denen Balaam hoch angesehen war und die bekanntlich Schüler seiner Kunst waren! Von ihm soll ja das Geschlecht der Magier und ihre Lehre im Osten sich herleiten. Da diese also die Niederschrift aller Prophezeiungen Balaams hatten, besaßen sie auch die: ‚Ein Stern wird aufgehen aus Jakob und ein Mann erstehen aus Israel.‘ Diese Schriften hatten die Magier bei sich, und deshalb erkannten sie, als Jesus geboren wurde, den Stern und begriffen die Erfüllung der Prophezeiung, begriffen sie besser als das Volk Israel, das es verschmähte, die Worte der heiligen Propheten zu hören.“¹⁸

Origenes betont diese Zusammenhänge auch noch bei andern Gelegenheiten, und er ist, wie schon erwähnt, der erste, bei dem wir dies so klar nachweisen können. Aber er hat diese Verwandtschafts- und Berufsbeziehungen zwischen den Magiern und Balaam nicht selber ausgedacht oder erfunden, er spricht vielmehr von „es heißt“ oder „es scheint“¹⁹ und will damit doch wohl eine An-

et celebri memoria diffamatum: Orietur stella ex Iacob, et exsurget homo ex Israel, et dominabitur gentium. ¹⁸ Origenes, In Num. hom. 15, 7 (VII 2, 118, Baehrens): Si enim prophetiae eius a Moyse sacris insertae sunt voluminibus, quanto magis descriptae sunt ab his, qui habitabant tunc Mesopotamiam, apud quos magnificus habebatur Balaam quosque artis eius constat fuisse discipulos! Ex illo denique fertur magorum genus et institutio in partibus Orientis vigere, qui descripta habentes apud se omnia, quae prophetaverat Balaam, etiam hoc habuerunt scriptum quod: „oriatur stella ex Iacob, et exsurget homo ex Istrahel“. Haec scripta habebant magi apud semet ipsos et ideo, quando natus est Iesus, agnoverunt stellam et intellexerunt adimpleri prophetiam, magis ipsi quam populus Istrahel, qui sanctorum prophetarum audire verba contempsit. ¹⁹ Origenes, In Num. hom. 15, 4 (VII 2, 136, Baehrens): Quod autem dicit: „et fiat semen meum sicut semen iustorum“,

sicht ausdrücken, die er selber von andern übernommen hat und die irgendwie in damaligen christlichen Kreisen verbreitet war. Es dürfte deshalb nicht einfachhin der Einfluß des Origenes sein, wenn Eusebius von Cäsarea in seinen Schriften dieselbe Auffassung über die Magier und ihre Beziehungen zu Balaam bekundet. Auch er ist überzeugt, daß die „Nachfolger Balaams“ durch dessen Weissagung den Stern richtig deuteten und ihm folgten, beruft sich aber für die Tatsache der Abstammung der Magier von Balaam auf „eine gewisse Erzählung“²⁰.

Ebenso vorsichtig drückt sich Marius Victorinus aus, wenn er schreibt: „Einige glauben, daß die Magier, die sich auf den Weg machten, den Herrn anzubeten, aus der Nachkommenschaft Balaams stammten und gelehrte Männer in der Astronomie gewesen seien und daß der Stern keiner von den bekannten gewesen sei, weil

possit quidem et de illo Balaam intellegi secundum hoc, quod „magi“ illi, qui „de Oriente venientes“ primi „adoraverunt Iesum“, de semine eius esse videantur, sive per successionem generis sive per disciplinae traditionem. Evidenter enim constat, illos agnovisse „stellam“, quam praedixerat Balaam „orituram in Istrahel“, et sic venisse et adorasse regem, qui natus est in Istrahel. — Ähnlich auch C. Celsus 1, 60 (I 111, Koetschau): δοκεῖ μοι οὖν ὅτι ἔχοντες τοῦ Βαλαάμ ἄς καὶ Μωϋσῆς ἀνέγραψε προφητείας, ὡς καὶ αὐτοῦ περὶ τὰ τοιαῦτα γενομένου δεινοῦ, καὶ εὐρόντες ἐκεῖ περὶ τοῦ ἄστρου καὶ τὸ „δεῖξω αὐτῷ, καὶ οὐχὶ νῦν· μακαρίζω, καὶ οὐκ ἐγγίει“ ἐστοχάσαντο τὸν μετὰ τοῦ ἄστρου προφητευόμενον ἄνθρωπον ἐπιδεδημημέναι τῷ βιβλίῳ ...²⁰ Eusebius, Supplementa quaestionum ad Stephanum (PG 22, 979—982): Hi qui magi appellantur, oriundi, ut ex historia quadam cognoscitur, Balaamo erant, quem Moyses memorat; nam et ille magus erat, seque de Orientis montibus profectum narrat. Ex eius autem vaticinio nata fama est de stella quae oritura erat, deque viro ex Israelis stirpe nascituro, et cunctis gentibus dominaturo. Moyses quidem ore veluti Balaami dicit: „de Mesopotamia vocavit me Balac rex Moabitarum, de montibus Orientis“. Deinde hic in suo vaticinio ait: „Orietur stella et Iacob, et exsurget dux de Israele, qui multis dominabitur populis.“ Haec in libris apud Balaami posteros conservata, materiam nobis dicendi suppeditant, nempe quod magi Servatori contemporales, stella observata, prout Balaam praedixerat, iter susceperunt, nati Regis visendi causa quem stella portendebat: profectique venerunt Hierosolyma, stella regionem locumque et ipsum puerum demonstrante. — Ferner: Demonstr. evang. 9, 1, 2 (VI 404, Heikel): Ἐπὶ ταύτῃ φασὶν τῇ προφητείᾳ κινήθοντας τοὺς διαδόχους Βαλαάμ (σεσῶσθαι γὰρ αὐτήν, ὡς καὶ ἦν εἰκός, παρ' αὐτοῖς), ὀπηνίκα συνεῖδον ἐν οὐρανῷ ξενίζοντά τινα παρὰ τοὺς συνήθεις ἀστέρας] κατὰ κορυφῆς, ὡς ἂν εἶποι τις, καὶ κατὰ κάθετον τῆς Ἰουδαίας ἐστηριγμένον, σπουδῆν πεποιῆσθαι ἐπὶ τὴν Παλαιστινῶν ἀφικέσθαι γῆν, ἱστορίας ἕνεκα τοῦ διὰ <τοῦ> φανέντος ἀστέρος σημαινομένου βασιλείως.

er nicht in der gleichen himmlischen Ordnung bewegt wurde wie die übrigen.“²¹

Es ist sehr verständlich, daß Männer der Wissenschaft, wie die vorhin erwähnten, vorsichtig das Sichere vom weniger Sicherem unterschieden und es irgendwie zum Ausdruck brachten, daß sie keine eindeutige Quelle für ihre Behauptung anführen konnten. Aber es ist doch ebenso deutlich, daß die Legende von den Nachfolgern des Balaam in aller Munde war, so wie bei uns die mittelalterliche Umwandlung in drei Könige mit den Namen Kaspar, Melchior und Balthasar.

Man hat den Eindruck, daß mit fortschreitender Zeit diese Unsicherheit schwand und daß man die Behauptung von den Nachfolgern Balaams ohne besondere Zweifel aussprach oder niederschrieb. In seiner Antwort auf die Frage, wie denn die Magier durch das Erscheinen des Sternes die Geburt Christi erkennen konnten, führt der Verfasser der *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* die Tradition Balaams mit den Worten: „wie man verstehen kann“, als etwas ziemlich Selbstverständliches an. Es ist bei diesem Text noch von Interesse, daß die Magier als „Chaldäer“ bezeichnet werden, die „nicht aus böser Absicht, sondern aus Forschertrieb die Sterne beobachteten“. Am Schluß heißt es dann kurz zusammenfassend: „Dieser Tradition (Balaams) folgten also die Magier und erkannten so, als sie den außerordentlichen Stern am Himmel sahen, daß es der sei, den Balaam als zukünftiges Zeichen des Königs der Juden geweissagt hatte.“²² Mit der gleichen Sicher-

²¹ *Miscell. Geronimiana*, Roma 1920, 178—179: *Magos qui ad adorandum Dominum perrexerunt, quidam ex progenie fuisse Balaam existimant, eruditos in astronomica disciplina, et stellam illam non ex notis fuisse sideribus, quia nec eodem celesti ordine movebatur ut ceterae, haec autem nutu proprio ferebatur.* — Auf diesen Text machte mich freundlicherweise Herr Professor Erik Peterson aufmerksam. ²² *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* 127, 63 (CSEL 50, 111—112, Souter): *Qua ratione magi Chaldaei per stellae apparentiam Christum regem Iudaeorum natum intellexerunt, cum stella indice temporalis rex soleat designari? — Hi magi Chaldaei non malivolentia astrorum cursum, sed rerum curiositate speculabantur. Sicut enim datur intellegi, traditionem Balaam sequebantur: qui cum arcessitus esset a Balac ad maledicendum populum Dei, divino nutu benedicere coepit. Ex huius ergo relatione conpertum habebant, futurum Dei providentia ex Iacob qui regnaret. Hic enim, quod non est occultum, profetavit dicens: Orietur stella ex Iacob et cetera. Istam ergo traditionem magi secuti videntes stellam extra ordinem mundi hanc esse intellexerunt, quam Balaam futuram indicem regis Iudaeorum profetaverat ...*

heit spricht auch Gregor von Nyssa in einer Weihnachtspredigt seine Zuhörer an, nachdem er von Balaam und seiner Weissagung erwähnt hat: „Siehe da, wie die Magier, die von ihm (Balaam) abstammten, den gemäß seiner Voraussage neu aufgegangenen Stern beobachteten ...“²³ Auch der gelehrte Hieronymus übernimmt in seinem Matthäus-Kommentar ohne Einschränkung diese Auffassung: „Zur Beschämung der Juden, daß sie nämlich von Heiden die Geburt Christi erführen, geht der Stern im Morgenlande auf. von dem sie (die Magier) aus der Weissagung Balaams, dessen Nachfolger sie waren, wußten, daß er kommen werde.“²⁴

Wir wollen diese Reihe schließen mit einem Zitat aus den *Consultationes Zacchaei christiani et Apollonii philosophi*: „Balaam verkündet übrigens im Buche Numeri dasselbe mit den Worten: ‚Ein Stern wird aufgehen aus Jakob, und ein Mann wird aufstehen aus Israel.‘ Dies haben die Magier im Morgenlande immer festgehalten und so als erste beim Erblicken des Sternes die Geburt des Erlösers verkündigt; und was einst von dem Urheber ihrer Kunst geweissagt worden war, ist durch sie nach dem Erblicken des ewigen Lichtes erfüllt worden.“²⁵

Es ist wohl nach dem bisher Gesagten nicht zu viel behauptet,

Ähnlich drückt sich nach Photius, *Bibliotheca* 223 (PG 103, 878) auch Diodor von Tarsus aus: Λέγει δὲ τοὺς μάγους παραλαβεῖν μὲν παρὰ Χαλδαίων ὡς ἀστὴρ ἔσται τῆς κατὰ σάρκα γεννήσεως τοῦ κοινοῦ Σωτῆρος μηνυτής, ἐκεῖνοις δὲ ὡς ὁμοτέχνους ἀναθεῖναι τὴν πρόρρησιν Βαλαάμ. ἐκεῖνον, ὃς καὶ ἄκων ἀντὶ κατάρως εὐλογήσας τὸν Ἰσραήλ, τῇ εὐλογίᾳ συμπεριέλαβε καὶ τὴν τοῦ τεχνησομένου βασιλέως καὶ τὸν ταύτης κήρυκα ἀστέρα.²³ Gregorius Nyss., In diem natalem Christi (PG 46, 1133): Ἀκούεις τοῦ οἰωνιστοῦ Βαλαάμ ἐπιπνοῖα κρείττονι τοῖς ἀλλοφύλοις ἐπιθειάζοντος, ὅτι Ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακώβ. Ὁρᾷς τοὺς ἀπ' ἐκείνου τὸ γένος κατὰγοντας Μάγους, ἐπιτηροῦντας κατὰ τὴν πρόρρησιν τοῦ προπάτορος τὴν τοῦ καινοῦ ἀστέρος ἀνατολήν, ὃς παρὰ τὴν τῶν λοιπῶν ἀστέρων φύσιν μόνος καὶ κινήσεως μετέσχε, καὶ στάσεως, πρὸς τὴν χρεῖαν ἐκατέρων τούτων μεταβαίνων.

Die Homilie, die bei Migne unter den zweifelhaften Schriften Gregors steht, wird von Bardenhewer (*Gesch. der altchristl. Literatur* III 206) für echt erklärt.²⁴ Hieronymus, *Comment. in cap. 2, 2 Matthaei* l. 1 (PL 26, 26): Ad confusionem Judaeorum, ut nativitatem Christi a gentibus discerent, oritur in Oriente stella, quam futuram Balaam, cuius successores erant, vaticinio noverant. Lege Numerorum librum.

²⁵ *Consultationes Zacchaei christiani et Apollonii philosophi* 2, 4 (PL 20, 1114): Balaam perinde in Numeris eadem annuntiat, dicens: Orietur stella ex Iacob, et homo ex Israel exsurget (Num. 24, 17). Quod magi in Orientis partibus semper retinentes, primi ortum Salvatoris, inspecto sidere, nuntiarunt; et quod olim per auctorem suae artis fuerat prophetatum, per ipsos cognita aeterni luminis inspectione completum est.

daß die Stern-Prophezeiung des Balaam zu den beliebten und volkstümlichen Prophezeiungen der alten Kirche gehörte. Dabei ist es aber für uns von besonderer Wichtigkeit, festzustellen, daß dabei Balaam und die Magier eine fast ständige Einheit bilden. Ist in den Weihnachts- oder Epiphaniepredigten von den Magiern die Rede, dann kann man fast sicher sein, daß auch Balaam und seine Weissagung Erwähnung findet, und umgekehrt. Es ist das schon von der frühesten Zeit her so beliebte Bild des Epiphaniesternes, das beide fest verbindet in der von selbst gegebenen Einheit von Weissagung und Erfüllung. Mag sein, daß auch die einprägsame Klarheit der Weissagung das Ihre tat, wie es Hieronymus in seinem Brief an Oceanus von seiner vornehmen Schülerin Fabiola erzählt: „Als wir eines Tages das Buch Numeri des Moses in der Hand hatten und sie (Fabiola) mich bescheiden fragte, was diese große Menge von Namen bedeute, warum die einzeln an verschiedenen Stellen immer anders zu drei verbunden würden, wieso denn der Wahrsager Balaam die zukünftigen Geheimnisse Christi so deutlich voraussagen konnte, daß beinahe kein anderer Prophet so offen über ihn geweissagt habe, antwortete ich, so gut ich konnte, und ich schien sie zufriedenzustellen.“²⁶ Vielleicht war die Antwort auf die letzte Frage dieselbe, die wir schon oben von Hieronymus erfahren haben, nämlich: zur Beschämung der Juden.

Wir spüren die Frage der Fabiola irgendwie in der ganzen patristischen Zeit lebendig, wenn von Balaams messianischer Prophezeiung die Rede ist. Die Antwort ist im Grunde immer die gleiche: der Heidenprophet ist für die Heidenvölker. Es ist auch hier wieder zuerst Origenes, der diese Frage in seiner 14. Numeri-Homilie mehrfach erörtert: „Es handelt sich nämlich hier“, so schreibt er, „um eine wunderbare und große Anordnung; weil die Worte der Propheten, die auf die israelitischen Kreise beschränkt waren, nicht zu den Heidenvölkern gelangen konnten, wurden die verborgenen Geheimnisse Christi diesen durch Balaam, dem von allen Völkern Glauben geschenkt wurde, bekannt, und dieser

²⁶ Hieronymus, Ep. 77, ad Oceanum (PL 22, 695): Quodam die cum in manibus Moysi Numeros teneremus, et me verecunde rogaret (Fabiola), quid sibi vellet nomen tanta congeries: cur singulae tribus in aliis atque aliis locis varie iungerentur: quomodo Balaam ariolus sic futura Christi mysteria prophetarit (Num. 20), ut nullus propemodum prophetarum tam aperte de eo vaticinatus sit, respondi ut potui, et visus sum interrogationi eius satisfacere.

große Schatz wurde zu den Heiden nicht so sehr durch den Instinkt des Herzens als durch das gesprochene Wort getragen.“²⁷

In der Folgezeit tritt dieser geniale Gedanke des Origenes etwas zurück. Der hl. Ephräm stellt z. B. in seinen Weihnachtshymnen auch die merkwürdige Tatsache fest, ohne aber darin wie Origenes eine besondere Führung Gottes zu erblicken. Es ist vielmehr die Schuld der Juden, die er mit der Feststellung geißeln will, daß „ein Fremder von seinem (des Sternes) Aufgang geweissagt hat und Fremde ihn sahen“²⁸. Wie Hieronymus sich im gleichen Sinne äußerte, haben wir bereits gesehen. Erst zu Beginn des 5. Jahrhunderts tritt die Auffassung des Origenes wieder klar hervor. In seinen vielen Epiphaniepredigten kommt Maximus von Turin mehrfach auf diesen Punkt zu sprechen und erklärt ihn ganz im Sinne des Origenes, am schönsten in seiner 26. Homilie: „Deshalb vor allem suchten die Magier in Israel den neugeborenen König, weil Balaam, jener Wahrsager und Heidenpriester mit der sprechenden Eselin, geweissagt hatte, daß ein Stern aus Jakob aufgehen und ein Mann aus Israel aufstehen werde: er sagt nämlich unter anderem . . .: Es möge sich also nun niemand darüber wundern, daß Chaldäer die Geburt des Herrn erkannt haben, die, wenn sie durch Gottes Offenbarung ein Heide voraussagen konnte,

²⁷ Origenes, In Num. hom. 14, 3 (VII 126, Baehrens): Agebatur enim mira et magna dispensatio, ut, quoniam prophetarum verba, quae intra aulam continebantur Istraheliticam, ad gentes pervenire non poterant, per Balaam, cui fides ab universis gentibus habebatur, innotescerent etiam nationibus secreta de Christo mysteria et thesaurum magnum perferret ad gentes, non tam corde et sensu quam ore et sermone portatum. — Denselben Gedanken äußert Origenes in der gleichen Homilie noch mehrmals, so z. B. (VII 125): Vide nunc, quomodo sapientia Dei „vas“ istud „ad contumeliam“ praeparatum proficere facit ad utilitatem non solum gentis unius, sed paene totius mundi, et huic, cui solebant videri daemones, videtur Deus prohibens mali operis iter. — Ferner (VII 122): Et ut ad haec, quae habentur in manibus, veniamus, tolle Balach huius regis pessimi malitiam, qua maledici desiderat Istrahel, aufer eius astutiam, qua invitat Balaam ad devotandum populum: pariter abstuleris erga filios Istrahel dispensationem Dei et providentiae eius favorem, nusquam prophetiae illae erunt, quae per os Balaam et filiis Istrahel et gentibus prophentantur. ²⁸ Ephraem, Hymni de Nativitate Christi in carne 20 (II 482 f., Lamy): Stellam in libro scriptam viderunt populi procul dissiti, ut erubesceret populus propinquus. O populum edoctum et superbum, qui a populis rursus didicerat quomodo et ubi vidissent illum Orientem quem praedixit Balaam. Extraneus est qui de illo Oriente vaticinatus est, extranei qui illum viderunt. Benedictus qui domesticos ad aemulationem provocavit.

erst recht von ihm auch erkannt werden konnte; es war nämlich dies, soweit man beurteilen kann, eine Anordnung des Himmels, daß unter den heiligen Stimmen der Propheten auch von einem ungläubigen Manne die Ankunft dessen vorausgesagt würde, der für die Erlösung der Gläubigen und Ungläubigen kommen sollte. Und gerade aus diesem Grunde weissagt der Götzenpriester, damit, wenn die Heidenwelt etwa den jüdischen Voraussagungen über die Ankunft Christi den Glauben verweigere, sie wenigstens dem Zeugnis der eigenen Lehrer folge.“²⁹

Der Gedankenkreis wäre nicht ganz geschlossen, wenn nicht noch als letztes Glied die Erwägung hinzukäme, daß zu den Heidenvölkern, für die Balaams Weissagung bestimmt war, die große Masse eben der Gläubigen gehörte, an die die Väter ihre Ansprachen richteten. Es ist relativ spät, daß wir diesen letzten Gedanken nachweisen können. Es ist vor allem der hl. Augustinus, der ihn gerne in seinen Epiphaniepredigten verwendet, indem er

²⁹ Maximus Taur., Hom. 26, de Epiph. 10 (PL 57, 282): Idcirco autem magi apud Israel praecipue natum regem requirunt, quia Balaam ille ariolus, et sacerdos quondam gentium, cuius asina locuta perhibetur, stellam ex Iacob oriundam, et hominem ex Israel prophetaverat esse venturum: ait enim inter caetera, sicut legitur: Orietur stella ex Iacob, et exsurget homo ex Israel (Num. 24). Nemo ergo nunc miretur nativitatem dominicam agnovisse Chaldaeos, quam utique, si, revelante Deo, praenuntiare potuit; potuit gentilis agnoscere; fuit enim hoc, quantum aestimari datur, supernae dispositionis arbitrium inter sacratissimas prophetarum voces, etiam ab infideli homine eius praediceretur adventus, qui pro fidelium infideliumque erat redemptione venturus. Et ea nimirum ratione prophetat idolorum sacerdos, ut si Iudaeis praedicantibus de adventu Christi credere forte gentilitas renuisset, suorum saltem testimonium sequeretur auctorum. — Dieselbe Auffassung äußert Maximus auch in der 3. Epiphaniepredigt (PL 57, 265): Illa enim stella gentibus, mihi praecipue data videtur, ut gentes etiam Redemptorem natum esse agnoscerent illum quem Balaam ille quondam gentilium sacerdos ex semine Iacob prophetaverat aliquando in mundum esse venturum. — Ebenso De Epiph. 4 (PL 57, 265): Gentilibus autem, quibus ex Balaami prophetia Redemptorem saeculi de semine Iacob aliquando venturum promissum fuerat, cum illa, quae in Iudaea miranda tunc eveniebant, ignorarent; novam dedit stellam in signum qua intelligerent id quod ab ariolo illo vaticinatum fuerat fuisse adimpletum, ortamque esse illam stellam de Iacob, et hominem venisse de Israel. — Dasselbe wiederholt Eucherius von Lyon im Instructionum liber I in Numeris (PL 50, 781): Int.: Balaam ille gentilis quid est quod prophetasse secundum fidem sacrae comprobatur historiae (Num. 24, 17)? Resp.: Ut multis innotesceret modis, dum usquequaque prolata, etiam per infideles annuntiatur. Et ut hoc ex gentibus prophetante signum esset gentibus credituris ...

von den Magiern spricht: „Jene waren die Erstlinge der Heiden, wir aber sind das Volk der Heiden“³⁰; oder indem er seinen Zuhörern zuruft: „Wir also, meine Teuren, deren Erstlinge jene Magier waren . . .“³¹ Auch Papst Leo der Große ruft in einer Epiphaniensprache aus: „Anerkennen wir also, Geliebte, in den Magiern, die Christus anbeten, die Erstlinge unserer Berufung zum Glauben und feiern wir mit jubelnden Herzen die Anfänge seliger Hoffnung!“³² Sehr ansprechend ist die Fassung, in der etwa ein Jahrhundert später der unbekannte Verfasser des *Opus imperfectum in Matthaem* dieselbe Erwägung vorlegt: „O selige Magier, die aus allen Heidenvölkern die Erstlinge der Gläubigen zu werden verdienten! Jene Magier brachten nämlich die Gestalt der zukünftigen Kirche. Wie sie nämlich den König, den sie nicht gesehen hatten, im Glauben suchten und bekannten, so suchen auch wir, die wir aus den Heidenvölkern stammen, den Herrn, den wir niemals gesehen haben, täglich im Glauben und bekennen seine Macht . . .“³³

Blicken wir nun noch einmal kurz zurück. Wir fanden die Überzeugung, daß der Stern der Weisen aus dem Morgenlande der von Balaam geweissagte sei, vom 2. bis zum 5. Jahrhundert im Osten wie im Westen einmütig vertreten. Es ist vor allem

³⁰ Augustinus, Sermo 200, in Epiph. 2, 1 (PL 38, 1028): Illi erant primitiae gentium, nos populus gentium.

³¹ Augustinus, Sermo 202, in Epiph. 4, 4 (PL 38, 1035): Nos ergo, charissimi, quorum erant illi magi primitiae . . . Ebenso Sermo 203, in Epiph. 5, 3 (PL 38, 1056): Celebremus ergo devotissime etiam istum diem; et Dominum Iesum, quem primitiae illae nostrae adoraverunt iacentem in diversorio, nos habitantem adoremus in coelo.

³² Leo M., Sermo 32, de Epiph. 2, 4 (PL 54, 239): Agnoscamus ergo, dilectissimi, in magis adoratoribus Christi, vocationis nostrae fideique primitias, et exsultantibus animis beatae spei initia celebremus. Exinde enim in aeternam haereditatem coepimus introire; exinde nobis Christum loquentia Scripturarum arcana patuerunt; et veritas, quam Iudaeorum obcaecatio non recipit, omnibus nationibus lumen suum invexit.

³³ *Opus imperfectum in Matthaem* hom. 2, 2 (PG 56, 637): O beati magi, qui ex omnibus gentibus primitiae fidelium fieri meruerunt! Illi enim magi futurae Ecclesiae formam portabant. Sicut enim illi regem, quem non viderant, credentes quaerebant, et confitebantur: sic et nos qui sumus ex gentibus, Dominum, quem numquam vidimus, credentes quotidie quaerimus, et confitemur potestatem ipsius . . . Legi apud aliquem, magos istos ex libris Balaam divinatoris appariturae huius stellae scientiam accepisse, cuius divinatio posita est et in Veteri Testamento: Orietur stella ex Iacob, et exsurget homo ex Israel, et dominabitur omnium gentium.

Origenes, der als erster den ganzen Komplex ausführlich bietet und auf die Zusammenhänge zwischen Balaam und den Magiern näher eingeht. Bei ihm finden wir auch die Erwägung von der providentiellen Bestimmung des Balaam zum Propheten der Heidenwelt. All diese Gedanken werden nun in den folgenden Jahrhunderten immer wieder mit nur geringen Schwankungen wiederholt. Gegen Ende stellten wir sogar eine größere Sicherheit in manchen Behauptungen fest, und es bereichert sich der Kreis durch die Anwendung auf die Zuhörer als Mitglieder der *ecclesia ex gentibus*. Es ist also durchaus kein Sichverlieren einer alten Tradition festzustellen, sondern im Gegenteil eher eine Verfestigung. Worauf es uns aber vor allem ankommt, ist die Tatsache, daß der unverrückbare Urkern des ganzen Komplexes die durch den Epihaniestern gewährleistete Beziehung zwischen Balaam und den Magiern ist. Diese sichere Feststellung wird uns im folgenden ein wertvoller Schlüssel zur richtigen Deutung einiger bisher mißverstandener bildlicher Darstellungen sein.

II. Der Prophet Balaam und die Weisen in der altchristlichen Kunst

Wenn wir nun von den literarischen Quellen zu den monumental en übergehen, so finden wir unter den Werken der altchristlichen Kunst vier Stücke von den Autoren angegeben: Balaam auf der Eselin, dem ein Engel den Weg verstellt, auf einem Sarkophag von S. Sebastiano³⁴, und Balaam, der auf den Stern zeigt, in drei Malereien der Petrus-und-Marcellinus-Katakombe. Da wir uns in dieser Studie vor allem mit der Stern-Prophezeiung des Balaam befassen, so genügt es, die erste Darstellung nur erwähnt zu haben. Wir beginnen also mit den drei Malereien.

Der Prophet mit dem Stern

Das Vorkommen des Propheten Balaam in der altchristlichen Kunst war bis gegen Ende des vorigen Jahrhunderts bei den Gelehrten der christlichen Archäologie völlig unbekannt. Erst dem

³⁴ L. De Bruyne, *Sarcofago cristiano con nuovi temi iconografici scoperto a S. Sebastiano sulla via Appia*: *Rivista di archeologia cristiana* 16, 1939, 247—270.

jugendlichen Eifer Josef Wilperts gelang es, die zum Teil verlorenen, zum Teil von Schimmel überzogenen und vor allem falsch kopierten Bilder wieder aufzufinden und richtig zu deuten³⁵. Wilpert schließt seinen Bericht darüber in seinem großen Katakombenwerk: „Tutti e tre gli affreschi sono eseguiti su stucco a due strati e sono opera di una medesima famiglia di artisti della prima metà del IV secolo; il più recente è quello ricordato in ultimo luogo; nelle catacombe è l'unico in cui una figura si presenti alla spettatore a tergo. Balaam ha sempre la stessa attitudine: con la sinistra tiene il pallio e con la destra indica la stella; egli è imberbe, al contrario di quello che fu disegnato dall'Avanzini. Non occorre ch'io spenda parole intorno al significato simbolico della scena, giacchè esso apparisce dal soggetto stesso delle rappresentazioni; ognuno sa che la profezia di Balaam si riferisce a Cristo, simboleggiato dalla stella“ (Taf. 1)³⁶.

Diesen drei gesicherten Balaamfiguren der Petrus-und-Marcus-Katakomben möchten wir noch eine andere hinzufügen, die bisher als Magier galt: es ist die berühmte Gestalt eines Mannes in Magierkleidung, der auf ein Christus-Monogramm als Stern zeigt (Taf. 2). Das Bild befindet sich an der Vorderwand eines Arcosolgrabes in der Cyriaca-Katakomben. Wenn auch die alten Abbildungen bei De Rossi³⁷ und Garrucci³⁸ nicht ganz genau sind und auch die jüngste von Wilpert³⁹ nicht ganz eindeutig ist, so ist doch der wesentliche Sachverhalt durch sie wie vor allem durch das noch erhaltene, wenn auch in schlechtem Zustand befindliche Original⁴⁰ gesichert.

³⁵ J. Wilpert, *Erlebnisse und Ergebnisse im Dienste der christlichen Archäologie*, Freiburg 1930, 16—18. ³⁶ G. Wilpert, *Le pitture delle catacombe romane* 185. Vgl. dazu die Tafeln 158, 2; 159, 3; 165. ³⁷ G. B. De Rossi, *Altri monumenti di sacre vergini nell'agro Verano*: Bull. arch. crist. 1863, 76. ³⁸ R. Garrucci S. J., *Storia della arte cristiana II*, Prato 1873, Taf. 59. ³⁹ Wilpert a. a. O., Taf. 241. ⁴⁰ H. F. J. Liell (*Die Darstellungen der allerseligsten Jungfrau und Gottesgebärerin Maria auf den Kunstdenkmälern der Katakomben*, Freiburg 1887, 247) gibt irrigerweise an, die Malereien seien zerstört. Allerdings wurden sie an eine andere Stelle übertragen, wo sie noch heute vom Agro Verano aus zugänglich sind. Über der uns interessierenden Figur befinden sich noch Reste anderer Malereien, über die aber mit dem besten Willen nichts Brauchbares mehr ausgesagt werden kann. De Rossi glaubte auf der linken Hälfte des Bildfeldes noch die Reste von zwei Beinen in blauen Hosen zu erblicken, während er auf der rechten Hälfte keine Bildreste mehr feststellen konnte (a. a. O. 79). Garrucci hingegen will auf der rechten Bildhälfte noch eine Säule

Bei der Deutung dieser Gestalt als eines der drei Magier wird von den Autoren gewöhnlich als selbstverständlich eine entsprechende Ergänzung auf der linken Seite des Arcosolbogens vorausgesetzt. De Rossi drückt sich aber immerhin sehr klug und vorsichtig aus, wenn er schreibt: „Peccato che sia perita la pittura del lato sinistro; in essa avremmo trovato alcuna immagine rispondente a quella, che è da tenere in tanto pregio, e capace di meglio dichiararne il senso simbolico e misterioso.“⁴¹ Garrucci ist etwas konkreter: „Il cantone sinistro, ora distrutto, avrà probabilmente rappresentata la Vergine sedente col bambino in grembo.“⁴² Für Wilpert ist es ausgemacht, daß es sich hier um die in der Katakombenmalerei sehr seltene Szene handelt, in der die Magier nach ihrem Besuch bei Herodes den Stern wiedersehen, und es ist nach ihm von diesem Bilde bedauerlicherweise nur der von den Magiern übriggeblieben, der auf den Stern weist⁴³.

Gemeinsam ist diesen drei Anschauungen, daß sie ohne weiteres annehmen, daß ein vereinzelter Magier nur ein Teil einer Gesamtdarstellung sein könne. Ist es aber andererseits nicht auch unwahrscheinlich, daß ein Maler eine Szene der Magier in der Weise auseinandergerissen habe, wie es hier geschieht? Die Einteilung der vorderen Arcosolwand läßt nur zwei Möglichkeiten offen: erstens, es entsprach dem rechten Zwickel symmetrisch ein anderer auf der linken Seite, wie es nach der gesamten Bildeinteilung dieser Wand am wahrscheinlichsten ist, und dann hatte darin höchstens eine Einzelfigur Platz. Für eine Madonna mit dem Jesuskind auf der Kathedra reicht der Raum schon gewiß nicht mehr, ebensowenig für zwei andere Magier, wie es für Wilperts Deutung nötig wäre. Zweitens, der Bildraum, der sich nach Aus-

und daneben eine Gestalt im Pallium feststellen (a. a. O. 65). Wilpert erwähnt diese Reste überhaupt nicht. Tatsächlich läßt sich auf seiner Wiedergabe, die gewiß die beste ist, auf der rechten Seite, wie auf dem Originale selber, schwerlich etwas Figürliches erkennen, während die linke Hälfte mittlerweile ganz verlorengegangen ist. De Rossi glaubte, vielleicht beeinflusst vom Vorhandensein der auf den Stern weisenden Magierfigur in der unteren Bildzone, in dem oberen Teil eine Anbetung der Magier annehmen zu können. Garrucci drückt sich zweifelnd mit einem „forse“ aus. Tatsächlich ist mit so vagen und ungenauen Angaben — man vergleiche nur die jeweiligen Abbildungen — nichts anzufangen. Die übrigen Darstellungen des Arcosols sind zwar in sich sehr interessant und verraten einen originellen Künstler, stehen aber ganz außerhalb unseres Fragenkreises. ⁴¹ De Rossi a. a. O. 79. ⁴² Garrucci a. a. O. 63. ⁴³ Wilpert a. a. O. 185.

weis der im unteren Teil erhaltenen Dekorationen noch ein Stück weiter nach links erstreckte, bildete mit dem Zwickelfeld eine einzige, ungeteilte Malfläche. Auf dieser war aber dann sicher genügend Platz, um jedwede Magierszene darzustellen, zumal wir wissen, wie leicht man sich durch Vermehrung oder Verminderung der Magierzahl an den vorhandenen Raum anzupassen wußte. Diese Figuren hätten aber auch bei der größeren Höhe des Bildfeldes ein entsprechend größeres Format gehabt als unser in einem Zwickel „eingeklemmter“ Magier, zumal dieses größere Format schon in der unteren Zone derselben Vorderwand in Anwendung kam. Aus diesen konkreten Erwägungen heraus scheint es höchst unwahrscheinlich, daß unser Magierbild seine Ergänzung auf der verlorenen Bildseite hatte, es scheint uns vielmehr notwendigerweise eine für sich abgeschlossene Darstellung zu bilden⁴⁴. Ferner ist hier auch der mit Recht von den Autoren so hervorgehobene Christus-Monogramm-Stern zu beachten, der unser Bild von den gewöhnlichen Epiphanieszenen unterscheidet. Das ist nicht mehr einfach der Stern des Matthäusberichtes, sondern der symbolische Stern, der Christus bedeutet. Die Identifizierung aber von Stern und Christus gründet einzig und allein auf der berühmten Prophezeiung Balaams. Könnte man überhaupt die Prophezeiung Balaams treffender darstellen als in dieser genialen Verschmelzung des Sternes mit dem Christus-Monogramm? Wenn nun in der Katakombenmalerei mit Recht der Mann, der auf den Stern weist, heute als Balaam anerkannt ist, um wieviel mehr dann der Mann, der auf das Christus-Monogramm als Stern weist! Wir sind überzeugt, daß auch die älteren Autoren, vor allem aber De Rossi mit seiner scharfen Hervorkehrung der symbolischen Bedeutung dieses Monogramm-Sternes⁴⁵, in unserem

⁴⁴ Dieselbe Ansicht äußert Hugo K e h r e r in seinem Werk: Die Heiligen Drei Könige in Literatur und Kunst, Leipzig 1909, II 14: „Wilpert sieht in der Frontwand eines Arkosols in der Katakombe der Cyriaka aus der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts in der auf das Monogramm Christi deutenden Figur einen Magier. Eine Begründung wird nicht gegeben. Es gibt keine gesicherte Analogie. Unseres Erachtens handelt es sich um einen Propheten, welcher Christus, der in Form des Konstantinischen Monogramms symbolisch wiedergegeben ist, als Messias geweissagt hat.“ ⁴⁵ Merkwürdigerweise kommt De Rossi hier zu einer höchst seltsamen Deutung, die in keiner Weise aufrechterhalten werden kann. Er meint nämlich (a. a. O.): „Ma nella nostra pittura il monogramma di Cristo splendente nel cielo, quale lo describe

Bilde den Propheten Balaam und seine Christusprophezeiung erkannt hätten, wenn sie von den Balaam-Bildern in der Petrus- und-Marcellinus-Katakombe gewußt hätten. Für Wilpert, der diese selber entdeckt hat, verschloß sich die rechte Erkenntnis unseres Bildes durch einen merkwürdigen Irrtum, der ihn, wie wir zeigen zu können glauben, auch bei einigen andern Bilddeutungen fehlgehen ließ. Er behauptet nämlich bei der Deutung der bekannten „Madonna mit dem Propheten Isaias“ in der Priscilla-Katakombe, auf die wir noch besonders zu sprechen kommen, daß die Magier nichts mit der Prophezeiung des Balaam zu tun hätten⁴⁶. Nachdem wir im ersten Teil unserer Studie die diesbezüglichen Texte untersucht haben, brauchen wir auf diese seltsame Behauptung nicht mehr weiter einzugehen; sie stellt leider den Tatsachenbestand geradezu auf den Kopf und muß in unserem Fragenkomplex notwendig auch zu falschen Deutungen der Monumente führen. Die Magierkleidung, die nach Wilperts Auffassung konsequent den Gedanken an Balaam bei unserem Bilde ausschließen mußte, ist nicht nur kein Hindernis, sondern zeigt nur um so mehr, wie sehr unser Maler sich bemüht, mit wenigen Mitteln ein Maximum von der Auffassung seiner Zeit — wir stehen in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts — über Balaam und seine Prophezeiung darzustellen. Denn wie wir im ersten Teil sahen, ist Balaam der Stammvater und gleichsam der Erzmagier, von dem sich unsere Magier herleiten. Wenn man unsere Darstellung mit denen der Petrus- und-Marcellinus-Katakombe vergleicht, so ist es unschwer einzusehen, welche die treffendere ist. Wir haben es daher durchaus nicht mehr nötig, zum Verständnis unseres Bildes zu allen möglichen Ergänzungen unsere Zuflucht zu nehmen, die doch immer nur beweisen würden, daß unser

Eusebio, dove narra la visione di Costantino, non può non alludere a quel famoso prodigio, onde ebbe principio il trionfo della chiesa nell'impero romano.“

⁴⁶ Wilpert, a. a. O. 174: „... e poi la stella come simbolo di Cristo appare anche negli affreschi dei Magi, che nulla hanno a vedere con la profezia di Balaam.“ Diese Behauptung ist um so merkwürdiger, als Wilpert selber wenige Seiten weiter (182) bei der Erklärung des Magiersternes selber auf die Sternprophezeiung des Balaam zurückgreift: „Qualunque valore voglia darsi a questa ipotesi, non si può tuttavia negare che la sostituzione del monogramma di Cristo alla stella conviene del tutto allo spirito dell'antico simbolismo. Abbiamo citato più sopra una profezia, nella quale il Messia è detto stella.“

braver Maler mit seinen möglichst weit auseinandergesprengten Bildteilen auch der allerprimitivsten Darstellungsmittel entbehrte. Unser Bild erklärt sich hingegen gerade so, wie es ist, am besten und entspricht so durchaus der von allen hervorgehobenen Originalität und Bedeutung⁴⁷ dieser Arcosolmalereien.

Der Prophet bei der Anbetung der Weisen

Außer diesen Einzeldarstellungen des Propheten Balaam glauben wir aber noch eine Reihe anderer Darstellungen feststellen zu können, die viel enger mit der literarischen Überlieferung zusammenhängt. Diese hat uns ja Balaam immer in engster Beziehung mit den Magiern gezeigt, die die Erfüllung dessen sahen, was er vorausgesagt hatte. Es ist wiederum das Verdienst Wilperts, ein entscheidend wichtiges Monument seiner richtigen Deutung wenigstens wesentlich nähergebracht zu haben. Bei einer Reinigung des bekannten Severa-Epitaphs durch einen Beamten des Lateranmuseums stellte Wilpert nämlich fest, daß die auf den Stern weisende Gestalt hinter der Kathedra der Madonna nicht, wie bisher angenommen wurde, mit der kurzen Tunika bekleidet war, sondern mit dem Philosophenpallium (Taf. 3). Wegen der für Arbeitsleute typischen kurzen Tunika war diese Männergestalt allgemein als der heilige Joseph angesehen worden, obwohl der Nährvater Christi erst gegen Ende des 4. Jahrhunderts in der Kunst erscheint, während die Severa-Platte allgemein dem 3. Jahrhundert zugeschrieben wird. Wilpert zweifelte nach seiner Entdeckung keinen Augenblick, daß der vermeintliche Joseph ein Prophet sein müsse. Ebenso scharfsinnig erkannte er sofort die Beziehung zu einem andern, weit berühmteren Bilde, nämlich der Madonna der Priscilla-Katakombe mit dem sogenannten Propheten Isaias. So zögerte er denn nicht, auch hier den Propheten Isaias wiederzuerkennen⁴⁸. Auf die Beziehung zu dem Bilde in Priscilla werden wir später noch eingehen; was aber die Deutung der Severa-Platte auf Isaias betrifft, so können wir diese keineswegs annehmen. Wir brauchen nur auf das im ersten Teil unserer Arbeit dargelegte literarische Material über die Beziehungen

⁴⁷ „... (arcosolio) insigne per i rarissimi dipinti“, schreibt De Rossi (a. a. O. 77), und „insigne monumento“ nennt es auch Garrucci (a. a. O. 64).

⁴⁸ G. Wilpert, *La divina maternità di Maria Vergine e il profeta Isaia*: Riv. arch. crist. 11, 1934, 151—155.

zwischen Balaam und den Magiern zu verweisen, um es ohne weiteres einsichtig zu machen, daß diese hier dargestellt sind. Der Prophet, der, hinter der Kathedra stehend, auf den Stern weist, auf den die Magier zuschreiten, drückt das, was die Väter immer und immer wieder sagen, auf eine so einfache und eindeutige Weise aus, daß die Christen jener Zeiten nur diese und keine andere Szene darin erkennen konnten. Und das muß auch für unsere heutige Deutung einzig und allein ausschlaggebend sein. Es geht nicht an, den eindeutigen Epiphaniestern in die allgemeinere Formel „Licht“ aufzulösen⁴⁹, damit sie auch auf Isaias passe. Zu diesem Mittel mußte Wilpert aber konsequenterweise greifen, weil er die enge Beziehung zwischen der Stern-Prophezeiung des Balaam und den Magiern nicht kannte, ja sogar leugnete. Für uns ist die Balaam-Magier-Darstellung des Severa-Epitaphs von besonderer Bedeutung, weil sie uns Balaambilder im 3. Jahrhundert sichert, also ein Jahrhundert über die vorigen Darstellungen zurückführt. Besonders wichtig aber scheint uns, daß dieses mit Sicherheit deutbare Epitaph uns zum Schlüssel dienen kann für eine neue Deutung einer ganzen Gruppe von eng verwandten Monumenten, über deren Erklärung die Gelehrten sich bis jetzt nicht einigen konnten.

Der klassische Vertreter dieser Gruppe von Sarkophagplastiken ist der sogenannte dogmatische Sarkophag 104 im Lateranmuseum, auf dem wir in der unteren Bilderreihe eine Magieranbetung finden, bei der hinter der Kathedra der Madonna ein Mann in Tunika und Pallium steht. Die rechte Hand ist weder zeigend erhoben noch im Redegestus wiedergegeben, sondern umfaßt die dicht vor ihm befindliche Lehne der Kathedra (Taf. 4, 1). Um diese Darstellung, die nach Bovini um 330—340 anzusetzen ist⁵⁰, richtig zu verstehen, müssen wir vorher einen anderen gleichzeitigen Sarkophag einschalten, auf dem dieselbe Gestalt mit dem Redegestus erscheint. Es handelt sich um einen Sarkophagdeckel aus dem Thermenmuseum (Taf. 5, 1). Der bartlose Mann mit der zur Rede erhobenen Rechten hinter der Kathedra Mariens kann nur der Prophet Balaam sein. Statt des Zeigegestus der Severa-Platte ist hier der Redegestus eingeführt, der sich besser

⁴⁹ Ebd. 151. ⁵⁰ G. Bovini, *I sarcofagi paleocristiani. Determinazione della loro cronologia mediante l'analisi dei ritratti: Monumenti di antichità cristiana*, 2. serie 5, Città del Vaticano 1949, 215. 329.

in den engen Raum hinter der Kathedra einfügt. Von hier aus ist nur mehr ein unbedeutender Schritt zur Form des dogmatischen Sarkophags, auf welche deshalb dieselbe Deutung auszudehnen ist. Bevor wir nun die früheren Ansichten über diese Gestalt widerlegen, seien noch kurz einige Monumente erwähnt, die den Mann hinter der Kathedra Mariens in gleicher Weise wie der dogmatische Sarkophag aufweisen. Es handelt sich dabei um vier Sarkophagdeckel, die alle dem 4. Jahrhundert angehören. Von diesen befinden sich einer im Thermenmuseum (Taf. 4, 2), einer im Lateranmuseum (Taf. 5, 2), einer in der Domitilla-Katakombe (Taf. 6, 1) und einer im Louvre in Paris (Taf. 6, 2).

Gehen wir nun etwas näher auf den Hauptvertreter dieser Gruppe, den aus S. Paolo fuori le mura stammenden Sarkophag 104 des Lateranmuseums, und die verschiedenen Erklärungen der uns interessierenden Darstellung ein. P. Giuseppe Marchi deutete den Mann hinter der Kathedra wegen der Analogie der darüber befindlichen Darstellung der heiligsten Dreifaltigkeit als den Heiligen Geist⁵¹. Ihm folgte in dieser Auslegung G. B. De Rossi⁵². Garrucci, der die Personen der Dreifaltigkeitsgruppe in neuer Weise deutete, so daß die Gestalt hinter der Kathedra zu Gott Vater wurde, sah deswegen in der entsprechenden Männergestalt der Epiphaniendarstellung nicht den Heiligen Geist, sondern den heiligen Joseph. Es entspann sich nun um das Thema der Josephsdarstellungen zwischen De Rossi und Garrucci ein nicht ganz leidenschaftslos geführter Streit, der in etwa geeignet ist, zu zeigen, daß die Gestalt in sich alles andere als eindeutig ist⁵³. Diese Schwierigkeit tritt noch klarer zutage in den verschiedenen Erklärungsversuchen Wilperts. In seinem großen Sarkophagwerk entscheidet er sich für den heiligen Joseph, weil der Platz hinter der Kathedra zu unbedeutend sei für den Heiligen Geist⁵⁴. Nach der Umdeutung der Severa-Platte hingegen glaubt er den heiligen Joseph unbedingt von den betreffenden Epiphanieszenen ausschließen zu müssen und deutet nun die Figur hinter der Kathedra Mariens als den Heiligen Geist⁵⁵.

⁵¹ G. Marchi S. J., *Cronaca contemporanea* (9. 11. 1854): *La Civiltà Cattolica*, 2. serie 8, 1854, 573.

⁵² G. B. De Rossi, *Delle immagini di S. Giuseppe nei monumenti dei primi cinque secoli*: *Bull. arch. crist.* 1865, 25—32.

⁵³ Ebd. 65—72. Vgl. auch Garrucci, *Storia della arte cristiana* V 96.

⁵⁴ G. Wilpert, *I sarcofagi cristiani antichi II*, Roma 1932, 287. ⁵⁵ Wilpert, *La divina maternità di Maria Vergine e il profeta Isaia*: *Riv. arch. crist.* 11, 1934, 155.

Wir haben die verschiedenen Meinungen der Autoren vor allem deswegen angeführt, um darzutun, daß die Verschiedenheit und der rasche Wechsel der Deutungen nur allzusehr verraten, auf wie schwachen Gründen die jeweilige Interpretation aufgebaut war. Die Deutung auf den Heiligen Geist besteht lediglich in der äußeren Ähnlichkeit der beiden übereinanderstehenden Szenen im Sarkophag von S. Paolo. Das Argument hätte eine gewisse Kraft, wenn der einmaligen Darstellung der Dreifaltigkeit im Sarkophag von S. Paolo als ebenso einmalige Lösung auf dem gleichen Werke der Mann hinter der Kathedra beigelegt wäre. Dann hätte man ein Recht, zu vermuten, daß der Künstler die eine Person durch die andere erklären wollte. Nun steht aber der einmaligen Darstellung der Dreifaltigkeit eine ganze Serie von Werken gegenüber, die den geheimnisvollen Mann hinter der Kathedra der Madonna mit den Magiern genau so haben wie der Sarkophag von S. Paolo. Wir haben also gar kein Recht, in dieser Darstellung eine Ableitung und Angleichung an die Dreifaltigkeit zu suchen, man müßte vielmehr umgekehrt fragen, ob die in der Epiphanieszene schon seit dem 3. Jahrhundert bekannte Gestalt des Mannes hinter der Kathedra dem Meister des dogmatischen Sarkophags nicht die ähnliche Lösung für seine ungewöhnliche Dreifaltigkeitsdarstellung inspiriert habe. Wenn sich aber aus der äußeren formalen Übereinstimmung nichts für die Deutung auf den Heiligen Geist gewinnen läßt, dann erst recht nicht aus dem inneren Zusammenhang. Denn es gibt nichts, was die Anwesenheit des Heiligen Geistes gerade in der Epiphanieszene rechtfertigen könnte. Warum findet er sich denn nicht in den andern Darstellungen aus dem Leben Jesu? Und vor allem, warum befindet er sich nicht in der Geburtsdarstellung? Es gibt nur ein einziges Bild aus dem Leben des Herrn, in dem der Heilige Geist erscheint, und das ist die Taufe Jesu, wo der Heilige Geist in Gestalt einer Taube wiedergegeben ist, weil es die Heilige Schrift ausdrücklich so berichtet. Die Deutung des Mannes hinter der Kathedra Mariens auf den Heiligen Geist muß deshalb aus dem Bereich unserer Erwägungen ausscheiden.

Es bleibt also, wie es scheint, nur die Möglichkeit offen, in dieser Gestalt den heiligen Joseph zu sehen, was schon Garrucci gewollt hat. Dagegen protestiert aber heftig Wilpert, jedenfalls nach der Publikation des Severa-Epitaphs. Er schreibt: „Vedendo

che gli artisti antichi vestivano s. Giuseppe costantemente della exomis, abbiamo il diritto, anzi l'obbligo di escluderlo dalla scena dell'adorazione dei Magi, che dietro la cattedra della Madonna mostra un personaggio barbato, in tunica e pallio . . ."⁵⁶ Soweit man heute übersehen kann, tritt die Darstellung des heiligen Joseph nicht im 3. Jahrhundert, wie man lange annahm, in die christliche Kunst ein, sondern erst viel später, etwa in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts, wahrscheinlich nicht ohne Einfluß der apokryphen Schriften. Und zwar gehören die ältesten sicheren Darstellungen alle der gallischen Sarkophagplastik an, in welcher der heilige Joseph stets durch die kurze Tunica exomis gekennzeichnet ist⁵⁷. Es kommen dann bald auch noch die typischen Werkzeuge des Zimmermanns hinzu, um seine Gestalt ganz eindeutig zu machen. Erst im 5. Jahrhundert finden wir ihn in Rom, in den Mosaiken des Triumphbogens von Sixtus III. in S. Maria Maggiore wieder. Hier, wo alles schon die zeremonielle Hofluft von Byzanz atmet, trägt der Heilige Tunika und Pallium, doch ist die Tunika durch ihre Kürze deutlich von der der Engel und anderer heiliger Gestalten unterschieden. In langer Tunika und Pallium erscheint der Nährvater erst in der Maximianskathedra von Ravenna, die dem 6. Jahrhundert angehört. Diese ikonographische Entwicklung scheint uns demnach auszuschließen, die uns interessierende Gestalt auf dem dogmatischen Sarkophag als Joseph zu deuten. Dazu kommen noch andere Bedenken. Ganz sicher fehlt die Gestalt des Heiligen in den alten Geburtsdarstellungen. Man glaubte ihn früher dort auf einigen Sarkophagen nachweisen zu können. Heute ist man sich einig darüber, daß die betreffenden Figuren einen Hirten darstellen, der zur Krippe geeilt ist. Er trägt als eindeutiges Abzeichen des Hirten das Pedom, das sicherlich nichts mit dem heiligen Joseph zu tun hat. Wir haben also die Tatsache, daß der heilige Joseph in einer Szene fehlt, in der er dem Bericht des Evangeliums gemäß sicher zu erwarten wäre. Denn bei Lukas heißt es ausdrücklich von den Hirten: „Sie

⁵⁶ Ebd. ⁵⁷ Wilpert, Sarcophagi III, Roma 1936, VII—VIII. — Es wäre notwendig, der Darstellung des hl. Joseph in der altchristlichen Kunst etwas sorgfältiger nachzugehen, als es bisher geschehen ist. So scheint uns z. B. der Mann in Tunica exomis auf der Weihnachts-Epiphanie-Darstellung des Sarkophages von S. Trophime in Arles (Wilpert, Sarcophagi II, Taf. 242, 1) nicht mit Sicherheit als Joseph deutbar. Es könnte auch ein Hirt sein.

gingen eilends hin und fanden Maria und Joseph und das Kind, das in der Krippe lag“ (Luk. 2, 16). Es ging demnach der altchristlichen Kunst, jedenfalls in ihrer ersten Entwicklungszeit, nicht um die getreue Nachzeichnung der evangelischen Erzählung. Vielmehr dürften hier zwei Gedanken hereinspielen, die über die einfache Erzählung als solche hinausgehen. Die Tatsache, daß die Hirten wichtiger sind als der heilige Nährvater, deutet darauf hin, daß es um die Offenbarung des neugeborenen Erlösers an die Hirten und in ihnen an die Judenwelt ging. Eine andere Feststellung, die wir machen können, ist die, daß — wenigstens vom 4. Jahrhundert an — selbst die Hirten und sogar die Gottesmutter fehlen können, kaum je aber Ochs und Esel, die durch die Propheten Isaias (1, 3) und Habakuk (3, 2, Septuaginta) geweissagt waren⁵⁸. Damit haben wir den zweiten Gedanken, der in den frühen Weihnachtsgestaltungen zum Ausdruck kommt, daß nämlich hier die messianischen Weissagungen in Erfüllung gegangen sind. Es ist deshalb durchaus nicht verwunderlich, wenn wir in den Epiphaniendarstellungen dieselbe Haltung wiederfinden, die man im Gegensatz zu dem im Laufe der Entwicklung sich mehr und mehr durchsetzenden erzählenden — und schließlich gar fabulierenden — Element eine theologische Haltung nennen könnte. Der Offenbarung des Erlösers an das Judentum in den Hirten entspricht die Offenbarung an die Heidenwelt in den Magiern; der Erfüllung der Prophezeiungen des Isaias und des Habakuk entspricht die Erfüllung der Prophezeiung des Balaam.

Aus all diesen Gründen zusammengenommen: nämlich den Aussagen der Literatur, dem „theologischen“ Charakter der Weihnachtsgestaltungen und Epiphaniendarstellungen, dem formalen und zeitlichen Zusammenhang mit der Grabplatte der Severa und dem Sarkophagendeckel des Thermen-Museums sowie endlich dem Ausschluß der Gestalten des Heiligen Geistes und des Nährvaters, scheint es uns durchaus gerechtfertigt, den Mann in Tunika und Pallium hinter der Gottesmutter als den Propheten Balaam zu erklären, auch wenn dieser Mann, wie im dogmatischen Sarkophag und den übrigen Beispielen, nicht auf den Stern weist oder die Rechte zur Rede erhoben hat. Zum mindesten scheint uns dies bei dem jetzigen Stand unseres Wissens die am besten begründete Hypothese.

⁵⁸ Wilpert, *La fede della Chiesa nascente secondo i monumenti dell'arte funeraria antica*, Città del Vaticano 1938, 24 ff.

In diesem Zusammenhang müssen wir noch ein Monument erwähnen, das unsere hier vorgetragene Auffassung in etwa bekräftigt und uns zugleich eine neue erweiterte Form der Epiphanie mit Balaam darstellt: wir meinen die Marmorreliefs mit den Hirten- und Magier-Szenen der Basilika von Damos-el-Karità in Karthago. In den leider sehr beschädigten Reliefs ist die Anbetung der Magier in allen wesentlichen Elementen erhalten, so daß die Rekonstruktion keinem Zweifel unterliegt. Hinter der Madonna stehen zwei in Tunika und Pallium gehüllte Männer mit Schriftrollen und aufwärts weisenden Händen. Wilpert sieht in diesen Gestalten zwei Propheten, und zwar Isaias und Michäas (Taf. 7)⁵⁹. Es ist ganz klar, daß diese Auslegung abhängig ist von der Madonna mit dem sogenannten Propheten Isaias in der Priscilla-Katakombe und der Darstellung der Prophetie des Michäas in der Domitilla-Katakombe. Nach allem Vorausgehenden scheint uns kein Zweifel möglich, daß jedenfalls einer der beiden Propheten Balaam ist, denn er vor allen gehört zum Epiphaniestern und den Magiern. Wer ist aber der zweite Prophet? Für Isaias haben wir keinen positiven Grund anzuführen. Er hat weder in der altchristlichen Kunst noch in der altchristlichen Literatur eine Beziehung zur Epiphanie, die uns berechtigte, ihn auf unserem Bilde neben Balaam anzunehmen. Hier möge diese Behauptung genügen; weiter unten werden wir eingehender darauf zu sprechen kommen müssen. Der Prophet Michäas kommt in der alten Kunst nur noch ein einziges Mal vor, nämlich, wie schon gesagt, in der Domitilla-Katakombe. Dort ist er aber unzweideutig als solcher gekennzeichnet durch zwei Türme, die die Stadt Bethlehem darstellen. Auf unserem Bilde fehlt jede nähere Kennzeichnung und damit auch jeder Grund, ihn dort anzunehmen, wenn irgendeine andere Deutung im konkreten Zusammenhang näher liegt. Es gibt außer Balaam nur noch eine Persönlichkeit, die in der altchristlichen Kunst durch den Stern gekennzeichnet wurde: das ist der Evangelist Matthäus. Allerdings ist auch davon bis jetzt nur ein einziger Fall bekannt, eine Wandmalerei aus der Marcus-und-Marcellianus-Katakombe, von Wilpert um 340 datiert (Taf. 8)⁶⁰. Aber immerhin, dieser eine Fall ist da, und überdies durchaus als sprechende Charakteristik des Matthäusevangeliums. Was aber die

⁵⁹ Wilpert, Sarcofagi III 53—54.
catacombe romane 230, Taf. 162.

⁶⁰ Wilpert, Le pitture delle

Verbindung Balaam-Matthäus angeht, so brauchen wir nur kurz auf den ersten Teil unserer Studie zu verweisen, um darzutun, wie sehr eine solche Darstellung von Prophet und Evangelist des Epiphaniesterns den Gedankenkreisen der alten Kirche entspricht.

Die bisher behandelten plastischen Balaam-Magier-Darstellungen haben alle das gemeinsam, daß der Prophet hinter der Kathedra der Madonna steht. Es lassen sich aber noch mehrere andere Reliefs zu einer Gruppe zusammenfassen, die uns in wenig abweichender Form dasselbe Thema zu behandeln scheinen. Wir nennen zunächst drei Sarkophagdeckel, auf denen die Prophetengestalt hinter den drei Weisen steht, die zur Madonna mit dem Christuskinde schreiten. Mit diesem Stellungswechsel dürfte der Sinn der Darstellung kaum verändert werden.

Der älteste dieser Sarkophagdeckel, der nach Wilpert dem 3. Jahrhundert angehört, befindet sich im Magazin des Museums von Neapel⁶¹. Der Sarkophag war für eine Frau bestimmt, wie die Reste einer Inschrift und der sehr verstümmelten Büste der Verstorbenen erkennen lassen (Taf. 9, 1). Deshalb kann die bärtige Männergestalt, die eng eingeklemmt zwischen den Stammeltern und den Magiern steht, nicht etwa als ein Bild des Verstorbenen erklärt werden, wie es sonst allenfalls denkbar wäre. Dieser Mann ist ganz mit dem Gesicht den Magiern zugewandt und hat die Rechte, deren Finger verstümmelt sind, gleichsam weisend in der Richtung der Madonna erhoben. Das alles macht es kaum zweifelhaft, daß wir es hier wirklich mit einer Darstellung des Propheten Balaam zu tun haben. Dasselbe ist auch von dem im römischen Thermenmuseum aufbewahrten Sarkophagdeckel zu sagen, der nach Bovini etwa dem vierten Jahrzehnt des 4. Jahrhunderts zuzuteilen ist⁶². Auch hier handelt es sich um den Sarkophag einer Frau, deren Porträt auf dem Deckel wiedergegeben ist. Rechts von der Verstorbenen, hinter der beflügelte Genien eine Stoffdraperie halten, ist die Anbetung der Weisen dargestellt. Hinter den Weisen steht ein bartloser Mann in Tunika und Pallium, ganz den Magiern und der Madonna zugewandt, dessen verstümmelte Hand einen Redegestus anzudeuten scheint (Taf. 9, 2). Der dritte Sarkophagdeckel ist in der Domitilla-Katakombe (Taf. 9, 3). Die Magierszene ist hier von Bäumen umrahmt und durchsetzt. Die Figur des hinter den Magiern stehenden Mannes ist ziemlich be-

⁶¹ Wilpert, Sarcophagi II 227.

⁶² Bovini, Sarcophagi 207. 324.

schädigt, ist aber noch so weit erkenntlich, daß sie ohne weiteres den beiden andern Beispielen zugesellt werden kann.

Diesen Werken möchten wir, allerdings mit großem Vorbehalt, noch zwei andere Stücke zugesellen. Das eine ist ein kleines Deckelfragment im Museum von S. Sebastiano (Taf. 10, 1). Man erkennt noch klar den letzten der Magier und hinter ihm einen Mann in Tunika und Pallium, der in der Linken eine Schriftrolle hält und mit der Rechten den Redegestus macht. In diesem Falle scheint uns eine Verstorbenenendarstellung nicht ohne weiteres ausschließbar zu sein. Immerhin legt die enge Verwandtschaft mit den beiden vorigen Monumenten die gleiche Deutung nahe. In diesem Sinne möchten wir hier auch noch ein anderes Sarkophagfragment erwähnen, das sich in S. Callisto befindet und das von Wilpert noch dem 3. Jahrhundert zugesprochen wird⁶³. Hinter den Magiern stehen dort zwei Männer, von denen einer eine Schriftrolle in der Hand trägt (Taf. 10, 2). Nach Wilpert handelt es sich um zwei „togati“, also Verstorbene, die zusammen mit der Magieranbetung dargestellt sind⁶⁴. Wir wollen diese Auslegung nicht in Abrede stellen, können sie aber auch nicht ohne weiteres als sicher hinnehmen. Denn die erhaltenen Reste sind nicht so eindeutig, daß die Toga nicht auch als Pallium erklärt werden könnte. Dann wäre aber wegen des ikonographischen Zusammenhangs mit den eben erwähnten Plastiken vielleicht an eine Deutung auf Balaam - Matthäus zu denken.

Der Prophet mit Maria und dem Jesusknaben in der Priscilla-Katakomben

Wir hatten im Verlaufe dieser Studie schon mehrfach Gelegenheit, kurz auf eine Darstellung der Priscilla-Katakomben hinzuweisen, die gewöhnlich als Madonna mit dem Propheten Isaias bezeichnet wird. Das hohe Alter dieses Bildes und seine ungewöhnlich weite Verbreitung in allen einschlägigen Handbüchern nötigt uns, ein wenig ausführlicher auf dieses Prunkstück der altchristlichen Malerei einzugehen. Vor der Madonna mit dem Kinde an der Brust und dem Epiphaniestern über dem Haupt steht ein mit dem Philosophenpallium bekleideter Mann, der mit der Rechten aufwärts weist (Taf. 11). Als Scognamiglio dieses Bild im Jahre 1863 zuerst veröffentlichte, deutete er es als die Heilige

⁶³ Wilpert, a. a. O. 285.

⁶⁴ Ebd. Taf. 222, 1.

Familie⁶⁵. Der vor der Gottesmutter stehende Mann war für ihn der heilige Joseph. Diese Deutung ist um so verständlicher, als Scognamiglio den Stern übersehen hatte. Im gleichen Jahr veröffentlichte auch G. B. De Rossi das Bild und gab ihm eine neue Deutung. Er erschloß aus der Gewandung und Haltung der männlichen Gestalt einen Propheten und aus dem Stern im Zusammenhang mit dem übrigen den Propheten Isaias⁶⁶. Garrucci hatte zuerst wegen des Sternes Balaam vorgeschlagen, gab aber schließlich De Rossi recht⁶⁷. Diese Deutung wurde von nun an mit wenigen Ausnahmen von den meisten Schriftstellern übernommen, so von Kraus⁶⁸, Lehner⁶⁹, Liell⁷⁰, Detzel⁷¹, Wilpert⁷², Wulff⁷³, Kaufmann⁷⁴, Künstle⁷⁵ u. a. Vom Beginn unseres Jahrhunderts ab macht sich allerdings immer mehr ein Zögern der Autoren bemerkbar. Schon Reusens⁷⁶ hatte es vorgezogen, den Propheten und seine Deutung einfach zu übergehen. Sybel⁷⁷ nennt Isaias und Balaam, zweifelt aber an der Prophetendeutung überhaupt. Marucchi nennt außer Isaias noch Balaam und Michäas als mögliche Erklärungen⁷⁸. Andere bleiben unbestimmter, indem sie ein „wahrscheinlich“, „sogenannt“ oder „vielleicht“ einfügen oder die Deutung etwas kühl mit einem „man sagt“ berichten. Zu diesen

⁶⁵ A. Scognamiglio, *Notices de deux catacombes de la nouvelle voie Salaria à Rome*, Paris 1863, 22.

⁶⁶ G. B. De Rossi, *Immagini scelte della beata Vergine Maria tratte dalle catacombe romane*, Roma 1865.

⁶⁷ R. Garrucci, *Storia dell'arte cristiana II*, Prato 1873, 87.

⁶⁸ Fr. X. Kraus, *Roma sotterranea*, Freiburg 1879, 305, und *Realencyclopädie der christlichen Altertümer*, Freiburg 1886, II 362 f.

⁶⁹ F. A. von Lehner, *Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten*, Stuttgart 1881, 286.

⁷⁰ H. F. J. Liell, *Die Darstellungen der allerseligsten Jungfrau und Gottesgebälerin Maria auf den Kunstdenkmalern der Katakomben*, Freiburg 1887, 316 ff.

⁷¹ H. Detzel, *Christliche Ikonographie*, Freiburg 1894, I 106.

⁷² G. Wilpert, *Le pitture delle catacombe romane* 172 ff. und *La fede della Chiesa nascente* 17 f.

⁷³ O. Wulff, *Altchristliche und byzantinische Kunst*, Berlin 1914, I 72.

⁷⁴ C. M. Kaufmann, *Handbuch der christlichen Archäologie*, Paderborn 1922, 326 f.

⁷⁵ K. Künstle, *Ikonographie der christlichen Kunst*, Freiburg 1928, I 303.

⁷⁶ E. Reusens, *Éléments d'archéologie chrétienne*, Louvain 1871, I 96 f.

⁷⁷ L. v. Sybel, *Christliche Antike. Einführung in die altchristliche Kunst*, Marburg 1906, I 249.

⁷⁸ O. Marucchi, *Manuale di archeologia cristiana*, Roma 1908, 341. In seinem nachgelassenen Werk *Le catacombe romane*, Roma 1933, heißt es S. 487 nur noch: *La stella da lui indicata di cui si scorgono ancora le tracce, fa pensare ad Isaia, il quale annunciò più volte nei suoi vaticini la luce divina.*

gehören unter anderen Sisto Scaglia⁷⁹, Grossi-Gondi⁸⁰, Springer⁸¹, Toesca⁸², Styger⁸³ und Bréhier⁸⁴.

Immerhin ist ohne weiteres zuzugeben, daß die von De Rossi gegebene Erklärung trotz der langsam etwas abnehmenden Sicherheit bis heute das Feld beherrscht. Nicht eine einzige der anderen Deutungen, die im Laufe der Zeit aufgestellt wurden, hatte einen ähnlichen Erfolg zu verzeichnen. Die Deutung auf den heiligen Joseph, die schon Scognamiglio aufgestellt hatte, wurde auch von Schultze verteidigt⁸⁵. Eine andere wurde von Hasenclever als die wahrscheinlichste vorgelegt, die aber gewiß am wenigsten innere Wahrscheinlichkeit hat und die Mentalität des 19. Jahrhunderts ins Frühchristentum projiziert. Danach wäre die Gestalt ein Vater oder Lehrer der Gemeinde, der eine trauernde Mutter auf den Stern des Trostes verweist⁸⁶.

In seiner „Geschichte der alten Kirche“ hat Hans Lietzmann nun in neuester Zeit wieder die ursprüngliche Idee Garruccis aufgegriffen und den Propheten Balaam genannt⁸⁷. Eine Begründung seiner Ansicht gibt er allerdings nicht und ist auch mit der Behauptung: „seine Hand deutet auf einen Stern, der zu Häupten der Maria leuchtet“, ein wenig ungenau. Denn gerade diese Meinung hatte auch Garrucci zunächst zu dieser Auffassung geführt. Erst als er feststellte, daß die Gestalt weder auf den Stern noch auf Maria zeigt, sondern unbestimmt auf die gesamte Gruppe, änderte er seine Ansicht.

Wenn wir nun etwas näher auf die führende Erklärung des Bildes als Prophezeiung des Isaias eingehen, dann können wir nach dem heutigen Stand der Forschung zunächst einmal feststellen, daß es sich bei dieser Gestalt sicher um einen Propheten handelt. Dafür ist der Beweis aus der Gewandung, dem Zeige- oder Redegestus, dem Stern und dem Zusammenhang mit andern

⁷⁹ P. Sisto Scaglia, *Il cimitero apostolico di Priscilla*, Vicenza 1918, 103 f.

⁸⁰ F. Grossi-Gondi, *I monumenti cristiani iconografici ed architettonici dei primi secoli*, Roma 1925, 40 f.

⁸¹ A. Springer, *Handbuch der Kunstgeschichte*, II: *Frühchristliche Kunst und Mittelalter*, 12. Aufl. von J. Neuwirth, Leipzig 1924, 32.

⁸² P. Toesca, *Storia dell'arte italiana*, Torino 1927, I 36.

⁸³ P. Styger, *Die altchristliche Grabeskunst*, München 1927, 3.

⁸⁴ L. Bréhier, *L'art chrétien. Son développement iconographique des origines à nos jours*, Paris 1928, 40.

⁸⁵ V. Schultze, *Archäologische Studien über altchristliche Monumente*, Wien 1880, 189 f.

⁸⁶ A. Hasenclever, *Der altchristliche Gräberschmuck*, Braunschweig 1886, 244 f.

⁸⁷ H. Lietzmann, *Die Geschichte der alten Kirche*, Berlin 1936, II 143.

ähnlichen Darstellungen durchaus schlüssig und läßt vernünftigerweise keine andere Auslegung zu.

Das Problem vereinfacht sich nach dieser Feststellung zu der Frage: Wer ist der dargestellte Prophet? Hier ist der eigentliche Beweis nur der Hinweis auf den Stern und die Gottesmutter mit dem Kind. Kann nun diese Darstellung nur durch Isaias erklärt werden? Kann sie überhaupt durch Isaias genügend erklärt werden? Gibt es vielleicht eine bessere Lösung? Das sind ungefähr die Fragen, die wir uns hier zu stellen haben.

Der eigentliche Konkurrent des Isaias war von Anfang an der Prophet Balaam mit seiner berühmten Stern-Prophezeiung. Wenn wir nun bei einzelnen Vertretern der Isaias-Auslegung zusehen, wie sie sich mit dieser Schwierigkeit auseinandersetzen, dann entdeckt man in den meisten Fällen, daß sie diese Schwierigkeit entweder gar nicht sehen oder sie mit allzu leichter Geste abtun. Garrucci z. B. ist schon beruhigt, als er erfährt, daß der Prophet nicht nur auf den Stern zeigt. Und als er gar entdeckt, daß der Gestus eher ein Reden als ein Zeigen bedeute, ist für ihn alles erledigt⁸⁸. Es ist schwer einzusehen, welchen Unterschied es für Isaias oder Balaam macht, wenn die Gestalt zeigt oder redet und ob sie genau auf den Stern zeigt oder nicht. Denn beide Propheten haben doch gesprochen, und für beide liegt das Kennmal in der Lichterscheinung, von der Isaias an verschiedenen Stellen (9, 2; 42, 6; 60, 2 3 19) spricht und Balaam nur einmal (Num. 24, 17).

Oder will man etwa an die Prophezeiung von der Jungfrauengeburt (Is. 7, 14) denken? De Rossi spricht im Zusammenhang auch von dieser Prophezeiung, merkt aber klugerweise in den Noten nur die Stellen an, die sich auf das Licht beziehen⁸⁹. Die Prophezeiung der Jungfrauengeburt besteht eben in dem Wunder, daß die Jungfrau gebären wird. Es ist also einleuchtend, daß die Darstellung einer Mutter mit einem Kinde den eigentlichen Inhalt der Prophezeiung gar nicht berührt, wenn diese Mutter nicht in irgendeiner Weise als Jungfrau kenntlich gemacht ist. Gerade das fehlt aber in unserem Bilde vollständig. Wir können nur feststellen, daß diese Mariendarstellung sich in diesem Punkte von keiner andern unterscheidet und demnach von hier aus die Deutung auf die Isaias-Prophezeiung keinerlei Stützpunkt findet. Wohl könnte man auf den Zusammenhang mit der Heiligen Schrift

⁸⁸ Garrucci a. a. O.

⁸⁹ Bull. arch. crist. 1865, 26.

hinweisen, insofern sich Matthäus bei seinem Bericht der Geburt des Herrn ausdrücklich auf die Isaias-Prophezeiung von der Jungfrauengeburt beruft (Matth. 1, 22—23). Die alten Darstellungen der Geburt Christi gehen aber augenscheinlich auf den Bericht bei Lukas zurück, wo ausführlich von der Berufung der Hirten erzählt wird. Andererseits spricht jedoch auch nichts dafür, daß unser Madonnenbild in Priscilla als Weihnachtsbild gemeint ist, denn auf diesen fehlen nie die Hirten oder später die beiden Tiere. Vielmehr weist uns der Stern deutlich in die Richtung der Epiphanie und damit wieder auf Balaam, denn er gehört mindestens ebenso sinnvoll zu Balaam wie zu Isaias.

Bevor wir nun näher auf die eventuellen Beziehungen des Propheten Isaias zu diesem letzteren Geheimnis eingehen, wollen wir noch auf eine andere Schwierigkeit aufmerksam machen, die uns nicht ohne Bedeutung scheint. Es ist nämlich nicht recht einzusehen, auf welche der vielen Isaias-Texte sich unser Bild eigentlich beziehen soll. Deshalb sind sich auch die Autoren in ihrer Berufung auf Isaias in der Angabe der konkreten Stellen nicht einig. De Rossi zitiert Is. 9, 2; 60, 2 3 19⁹⁰; Kraus zuerst Is. 9, 2; 60, 2 3 19⁹¹, später Is. 7, 4 (!)⁹²; Wilpert Is. 7, 4 (!); 60, 1—6⁹³; Marucchi Is. 9, 2; 42, 6⁹⁴; Wulff und Bréhier nur Is. 9, 2⁹⁵. Diese Schwierigkeit, einen eindeutigen Text als Inhalt des Bildes anzugeben, ist aber eine Schwierigkeit gegen die vorausgesetzte Deutung selbst. Denn die altchristlichen Meister sind in der Kennzeichnung ihrer Persönlichkeiten viel genauer, als man vielleicht früher annahm. Das haben nicht zuletzt auch die Untersuchungen Wilperts über Gewandung und Gesten gezeigt, und es wird immer deutlicher, je mehr es der Forschung gelingt, die feinen Zeichen und Andeutungen dieser Kunst aus dem Geist und der Sprache der damaligen Zeit heraus zu erkennen und zu erklären. Irgendein klares und unverwechselbares Attribut legt Szenen und Persönlichkeiten in ihrer Bedeutung fest; so der Hahn Petrus, die Arche Noe, die Löwen Daniel, das Seeungeheuer Jonas, eine Stadt (Bethlehem) den Propheten Michäas usw. In den angeführten Isaias-Texten ist aber immer nur unbestimmt von „Licht“ die Rede, während in der berühmten Balaam-Prophezeiung der „Stern“ an erster Stelle genannt wird. Ein Stern würde also

⁹⁰ a. a. O. ⁹¹ Roma sotterranea 305. ⁹² Realencyclopädie II 362 f.
⁹³ a. a. O. ⁹⁴ Manuale di archeologia cristiana 341. ⁹⁵ a. a. O.

Balaam durch eine bestimmte Stelle seiner Prophezeiungen festlegen und damit ihn selber aufs einfachste charakterisieren — ganz in der Art der übrigen Beispiele altchristlicher Kunst.

Aus diesem Wissen heraus hat ja auch Wilpert nicht gezweifelt, alle Darstellungen eines Propheten mit einem Stern, die keine weiteren Begleitpersonen aufweisen, als Balaam zu deuten⁹⁶. Genau derselben Erkenntnis folgend hatte schon vorher umgekehrt Garrucci die Darstellung eines Propheten auf einem Goldglas als Isaias gedeutet, weil der Prophet auf eine Büste des Sol deutet. Die Sonne ist aber nach Garrucci entweder für Josue bezeichnend oder für Isaias, weil in beider Leben ein Sonnenwunder berichtet wird. Josue scheidet hier aus, weil der dargestellte Mann sonst als Krieger gekennzeichnet wäre. Garrucci führt dann noch andere Stellen aus den Prophezeiungen des Isaias an, die Anspielungen auf Christus als Sonne enthalten, um damit ein weiteres Argument für seine These zu schaffen⁹⁷. Wenn Garruccis Ansicht richtig ist —, und unseres Wissens wurde sie nie widerlegt —, dann folgt daraus nicht nur der klare Charakterisierungswille der altchristlichen Kunst, der immer auf das nächstliegende und am engsten dem Schrifttext entsprechende Attribut ausgeht, sondern es folgt daraus auch, daß diese Kunst den Propheten Isaias durch die Sonne kennzeichnete und nicht durch den Stern.

Wenn also in unserem Madonnenbilde die Isaiaszuschreibung nicht anderswoher klar gesichert ist, muß man methodisch auch in diesem Falle die Deutung auf Balaam als die näherliegende und entsprechendere vorziehen.

Diese andere Sicherung der Isaiasdeutung, die wir eben erwähnten, könnte vom Zusammenhang mit sonstigen Darstellungen herkommen, die sicher auf ihn gehen und wegen ihrer Verwandtschaft auch unser Bild in seinem Sinn festlegen. Auf Isaias beziehen sich mit Sicherheit unseres Wissens nur zwei Darstellungen, die das in Apokryphen geschilderte Martyrium des Propheten durch Zersägen zum Gegenstand haben. Eine davon befindet sich in der Oasen-Nekropole von El-Kargeh und trägt die eindeutige Beischrift „IHCAIAC“⁹⁸. Durch dieses Bild ist auch die Deutung

⁹⁶ Le pitture delle catacombe romane 184 f.

⁹⁷ R. Garrucci, Vetri

ornati di figure in oro, Roma 1864, 7 f.

⁹⁸ Abgebildet bei Kaufmann, Handbuch der christlichen Archäologie 320.

der gleichen Szene gesichert, die sich auf dem schon erwähnten Goldglas befindet, das Garrucci beschrieben hat⁹⁹. Von den Darstellungen, die sich auf eine Weissagung des Propheten beziehen sollen, ist zunächst die auf dem gleichen Goldglas befindliche, von der wir oben sprachen, zu erwähnen. Sie kommt, wie wir sahen, für die Erklärung unseres Bildes nicht in Frage. Drei weitere Bilder führt Wilpert an. Das eine besteht nur aus einigen Bruchstücken, die er in der Domitilla-Katakombe fand und in denen er unsere Szene wiedererkennen will¹⁰⁰. Wilpert hat in seiner Rekonstruktion den Stern weggelassen. Warum? Wenn es das gleiche Thema sein soll, dann gehört auch der Stern dazu. Oder paßt der Stern eben doch nicht so gut zur Isaias-Deutung? Es darf außerdem auch bezweifelt werden, ob die von Wilpert in seiner Rekonstruktion zusammengefügte Stücke überhaupt zusammengehören. So scheidet dieses Bild für unsere Betrachtung am besten überhaupt aus, weil mit Sicherheit nie eine Deutung auf derartigem Material aufgebaut sein kann. Die beiden anderen Beispiele, die Wilpert noch anführt, kennen wir schon: es sind das Epitaph der Severa und die Reliefplatte von Karthago. Wir haben über diese beiden Monumente schon genug gesagt und brauchen hier nicht noch einmal darauf einzugehen. Beide gehören zu den sichersten Balaam-Darstellungen, die wir haben. Es gibt also keinerlei Darstellung einer Isaias-Prophezeiung, die durch ihren formalen Zusammenhang das Prophetenbild in der Priscilla-Katakombe erklären könnte.

Wenn wir im vorausgehenden uns mehrfach gegen die Deutungen Wilperts wenden mußten, so handelt es sich dabei im Grunde doch nur um immer den gleichen Irrtum Wilperts, gegen den wir uns wandten, nämlich daß er konsequent den Propheten Balaam mit dem Propheten Isaias verwechselt hat. In allem übrigen hat er aber durchaus recht. Er hat als erster erkannt, daß der Mann im Pallium hinter der Kathedra Mariens nicht der heilige Joseph sein kann. Vor allem aber hat er mit sicherem Blick den inhaltlichen und formalen Zusammenhang des Severa-Epitaphs mit der Madonna von Priscilla und der Magieranbetung von Karthago gesehen¹⁰¹. Weil er aber, gestützt durch die Autorität De Rossis und vieler anderer, den Propheten in Priscilla für Isaias hielt, schloß er auch in den beiden andern Bildern auf Isaias. Wir

⁹⁹ a. a. O. ¹⁰⁰ *Le pitture delle catacombe romane* 175. ¹⁰¹ *Sarcofagi* III 53f.

dürfen also nicht mit Unrecht die Autorität Wilperts anrufen, wenn wir nun umgekehrt, überzeugt, daß einerseits der Prophet der Severa-Platte und des Reliefs von Karthago Balaam ist und daß anderseits diese beiden Stücke mit dem Bilde der Priscilla-Katakombe zusammengehören, auch in diesem letzteren Bilde den Propheten Balaam und seine Stern-Weissagung dargestellt sehen. Und zwar scheint uns hier nicht etwa eine abgekürzte Magieranbetung gegeben zu sein, sondern einfach und klar nur die Prophezeiung und ihre Erfüllung. Erst später tritt dann die allerdings naheliegende Verbindung mit der an und für sich unabhängig existierenden Magieranbetung hinzu, wie es uns die Severa-Platte für das 3. Jahrhundert bezeugt.

Wir könnten damit eigentlich unsere Aufgabe im wesentlichen als gelöst betrachten. Das vollkommene Zusammengehen der literarischen Quellen und der Monumente läßt über unsere Deutung im ganzen kaum mehr einen Zweifel offen. Trotzdem möchten wir hier noch einer Frage zuvorkommen, die man vielleicht doch noch stellen könnte. Wir haben uns eingangs bemüht, die literarische Überlieferung über Balaam und seine Beziehung zu den Magiern zusammenzustellen, und haben unser Ergebnis als Grundlage benutzt, um die geläufige Isaias-Deutung durch die Balaam-Deutung zu ersetzen. Wenn sich nun aber eine ähnliche literarische Überlieferung über Isaias und seine Beziehung zu den Magiern aufweisen ließe? Dann müßte allerdings unsere Behauptung entschieden gemildert werden, denn dann wären beide Deutungen im wesentlichen gleichberechtigt, wenn auch immer noch ein kleiner Vorsprung für Balaam bliebe, wegen des engeren Anschlusses des Epiphaniesternes auf den Monumenten an die Stern-Prophezeiung Balaams gegenüber den Licht-Weissagungen des Isaias. Wir haben uns deshalb bemüht, diese literarische Überlieferung aufzusuchen. Das Ergebnis ist überraschend negativ.

Zunächst ergibt sich die schon früher erwähnte Schwierigkeit, welcher von den verschiedenen in Frage kommenden Isaiastexten überhaupt nachgeprüft werden soll. Ein Weg wäre es jedenfalls, zu untersuchen, was die Väter bei Erwähnung der Magieranbetung etwa von Isaias heranziehen. Wir brauchen nur die im ersten Teil gebrachten Texte daraufhin durchzusehen, um festzustellen, daß in den ersten Jahrhunderten überhaupt nicht von Isaias im Zu-

sammenhang mit den Magiern geredet wird. Man beruft sich ausschließlich auf Balaam. Erst im 5. Jahrhundert finden sich vereinzelt die ersten Stellen, in denen neben Balaam auch Isaias in unserem Zusammenhang erwähnt wird. So zieht Quodvultdeus (Prosper Aquit.) in seinem *Liber de promissionibus et praedictionibus Dei* bei Behandlung des Epiphaniesterns nach der Prophezeiung Balaams auch Is. 9, 2 und 60, 6 heran¹⁰². Maximus von Turin beginnt seine 11. Epiphaniepredigt mit folgender Auslegung von Is. 60, 1: „Isaias, der bedeutendste der Propheten, geliebte Brüder, sagt: Werde licht, werde licht, Jerusalem, denn dein Licht ist gekommen, und die Herrlichkeit des Herrn erstrahlt über dir. Jerusalem ist aber augenscheinlich die Stadt der Gläubigen. Und deshalb sollen wir, meine Brüder, die wir die Pforten des himmlischen Jerusalem, durch die heilbringenden Sakramente erleuchtet, zu überschreiten begonnen haben, in neuer Freude aufjubeln im Angesicht unseres Gottes, der heute durch einen neuen Stern den neuen Menschen der Welt geoffenbart hat.“¹⁰³

Es sind also nach diesen Autoren des 5. Jahrhunderts drei Isaiastexte, die mit der Magieranbetung in Beziehung gebracht werden können: Is. 9, 2 sowie 60, 1 und 60, 6. Nach Angaben der oben erwähnten modernen Autoren wären noch hinzuzufügen Is. 42, 6: „Ich machte dich für das Volk zum Mittler des Bundes, zum Lichte der Heiden, blinde Augen zu öffnen . . .“, und 60, 3: „Völker wallen zu deinem Licht und Könige zum Glanz, der über dir aufstrahlt.“

Wir haben uns bemüht, all diesen Texten bei den verschiedensten altchristlichen Schriftstellern des Ostens und des Westens nachzugehen, und es ist von vorneherein klar, daß ein so wichtiger Prophet wie Isaias immer und immer wieder zitiert wird. So kommen auch unsere Texte bald in diesem, bald in jenem Zusammenhang vor, aber es ist uns nicht gelungen, außer den beiden oben angeführten Autoren auch nur einen einzigen andern zu finden, der die in Frage stehenden Isaias-Stellen mit dem

¹⁰² *Liber de promissionibus et praedictionibus Dei* 3, 6 (PL 51, 820).

¹⁰³ Maximus Taur., *Hom.* 27, de Ep. 11 (PL 57, 283): *Ait prophetarum praecipuus Isaias, fratres carissimi: Illuminare, illuminare Ierusalem; adest enim lumen tuum et maiestas Domini in te orta est. Ierusalem vero manifestum est esse fidelium civitatem. Unde nos, fratres, qui portas coelestis Ierusalem coepimus introire, illuminati salutaribus sacramentis in conspectu Dei nostri novo gaudio necesse est exsultemus, qui nova hodie stella novum mundo hominem revelavit.*

Epiphanie-Geheimnis in Zusammenhang brächte. Selbst wenn uns, was selbstverständlich nie auszuschließen ist, der eine oder andere Text dieses Inhaltes entgangen wäre, so kann es sich doch gewiß nur um seltene Ausnahmen handeln, die niemals ernstlich der großen Balaam-Magier-Tradition gegenübergestellt werden können.

Es ist natürlich nicht am Platze, ein derart negatives Resultat hier im einzelnen vorzuführen. Wir begnügen uns deswegen damit, wenigstens die wichtigsten der uns erhaltenen patristischen Isaiaskommentare unter dieser Rücksicht aufzuzeigen.

Schauen wir uns zunächst die Deutung der Väter von Is. 9, 2 an. Um sie zu verstehen, ist daran zu erinnern, daß Matthäus diese Isaiasstelle in seinem Evangelium erwähnt: „Er verließ Nazareth und nahm seinen Wohnsitz in Kapharnaum am See, in dem Gebiet von Zabulon und Nephtalim. So sollte das Wort des Propheten Isaias in Erfüllung gehen: ‚Land Zabulon und Land Nephtalim, am See, jenseits des Jordans, das heidnische Galiläa! Das Volk, das im Finstern sitzt, sieht ein helles Licht usw.‘“ (4, 12—16). Damit ist natürlich auch die Deutung für die Folgezeit gegeben. Eusebius schreibt deshalb dazu in seinem Isaias-Kommentar: „Und zwar befanden sich vorher im Schatten die, welche in der Unkenntnis des wahren Lichtes waren, bevor Christus sie erleuchtete; und im Schatten des Todes befanden sich die, welche schwer gesündigt hatten . . . In dieser Gegend gewann er ferner zuerst eine große Menge Volkes, so daß er aus ihr auch seine Apostelschar wählte.“¹⁰⁴ Ähnlich führt Ephräm in seinem Kommentar aus: „Diese Weissagung ist im Herrn erfüllt worden, der in Galiläa, der den vorhergenannten Völkerschaften zugeteilten Gegend, das Evangelium des Heils zu verkünden und seine Lehre durch Wunder und Zeichen zu bekräftigen begann.“¹⁰⁵

Sehr klar betont der hl. Basilius, daß es sich bei Is. 9, 2 nicht um ein materielles, sondern um ein geistiges Licht handelt, und

¹⁰⁴ Eusebius, Comment. in Is. 9, 2 (PG 24, 148—149): Καὶ ἄλλως δὲ ἐν σκότει ἐτύγχανον οἱ πρὸ τῆς ἐπιλάμψεως τοῦ Χριστοῦ ἐν ἀγνωσίᾳ ὄντες τοῦ φωτὸς τοῦ ἀληθινοῦ· ἐν σκιᾷ δὲ θανάτου ἦσαν οἱ τὰ πρὸς θάνατον ἀμαρτάνοντες... Ἐν ταύτῃ τε τῇ χώρᾳ πρώτη πλεῖστον λαὸν ἐκτέσσατο, ὡς καὶ τὸν ἀποστολικὸν χορὸν ἐξ αὐτῶν ἐκλέξασθαι.

¹⁰⁵ Ephraem, In Esaiam 9 (Opera omnia II, Romae 1740, 36): Hoc vaticinium in Domino completum est, qui in Galilaea, regione praedictis tribubus attributa cepit promulgare salutis Evangelium suamque doctrinam miraculis et signis confirmare.

schließt damit die Anwendung auf den Epiphaniestern von vornherein aus: „Dieses Volk also, das von heidnischer Unwissenheit geblendet war, sah ein Licht, nicht wie es von Feuer oder von Sternen oder vom Mond oder von der Sonne oder von Blitzen auszugehen pflegt; sondern es sah ein großes Licht, das den mit Verstand und Sinn Begabten leuchtet, das auch beim Vater ist und die Menschen erleuchtet, das die Engel glänzend macht und allen genügt . . .“¹⁰⁶

In ähnlicher Weise sprechen sich bei der Kommentierung unserer Isaiasstelle auch Hieronymus¹⁰⁷, Cyrillus von Alexandrien¹⁰⁸ und Theodoret von Cyrus¹⁰⁹ aus. Es handelt sich niemals um den verheißenen Stern der Magier, sondern immer nur um das geistige Licht der Frohbotschaft Jesu Christi.

Für die nur von modernen Autoren herangezogene Stelle vom „Licht der Heiden“ (Is. 42, 6) genüge die Feststellung, daß auch sie in den einschlägigen patristischen Kommentaren nur im obigen Sinn vom geistigen Lichte interpretiert und in keinerlei Beziehung zum Geheimnis der Epiphanie gesetzt wird. Dasselbe haben wir auch von der letzten in Frage kommenden Weissagung des Isaias (60, 1—6) zu sagen, die nicht nur von heutigen Schriftstellern, sondern, wie wir sahen, auch von Quodvultdeus und Maximus von Turin angeführt wird. Mit Ausnahme von diesen beiden findet sich nirgendwo eine Anspielung auf die Magier und ihren Stern, sondern immer nur auf das Licht der Wahrheit Christi. Betrachten wir kurz einige Texte zu Is. 60, 1. Der hl. Ephräm schreibt dazu: „Stehe auf, werde licht, denn dein Licht ist gekommen. Dieser Teil betrifft die Kirche, welche die Irrtümer zerstört und unterdrückt. Steh auf, werde licht, die du im Dunkel saßest, denn Christus, dein Erleuchter, ist gekommen, und die Herrlichkeit des Herrn wird über dir offenbar werden; ferner sollst du erkennen, daß die irdischen Versprechungen der aufgehobenen Synagoge zum Sinnbild der geistlichen Verheißungen der Kirche geworden sind.“¹¹⁰ Eusebius wendet den Text auf

¹⁰⁶ Basilius (?), Comment. in Is. 9, 224 (PG 30, 508): Οὗτος τοίνυν ὁ λαός, ὁ ἐν τῇ ἐθνικῇ ἀγνοίᾳ ἐσκοτωμένος, εἶδε φῶς, οὐχ οἷον τὸ ἀπὸ πυρός, οὐδὲ οἷον τὸ ἀπὸ ἀστέρων ἢ σελήνης, οὐδὲ οἷον τὸ ἡλιακὸν ἢ ἀστραπαῖον, ἀλλὰ φῶς μέγα· ὁ καὶ νοητοῖς ἐπιλάμπει καὶ αἰσθητοῖς, ὁ καὶ Πατρὶ σύνεστι, καὶ ἀνθρώπους φωτίζει, καὶ ἀγγέλους παιδρύναι, καὶ πᾶσιν ἐπαρκεῖ . . .

¹⁰⁷ Hieronymus, Comment. in Is. 3, 9 (PL 24, 124—125).

¹⁰⁸ Cyrillus Alex., In Is. 1, 5 (PG 70, 248).

¹⁰⁹ Theodoretus Cyr., In Is. 9 (PG 81, 292 f.).

¹¹⁰ Ephraem, Comment.

Jerusalem an: „Da nun Christus selber Licht, Wahrheit und Leben war, d. h. Licht für diejenigen, die in der Welt sind, so sagte er (der Prophet) mit Recht voraus, daß Jerusalem sich seiner Gegenwart erfreuen werde, mit den Worten: Werde licht usw.“¹¹¹ Von verschiedenen Auslegungen spricht uns Hieronymus. Nach den Juden handle es sich in fleischlicher Erfüllung um das zukünftige tausendjährige Reich Jerusalems; nach Hieronymus selbst aber bezieht sich alles auf die Kirche, die zuerst aus dem Judenvolk gebildet wurde, und das Licht, das über ihr aufgegangen war, durch die Apostel den Heiden vermittelte¹¹². Cyrillus von Alexandrien endlich bleibt in seiner Erklärung mehr bei Christus selber stehen, wenn er schreibt: „Christus ist nämlich aufgegangen wie eine Sonne, die mit himmlischem und geistigem Licht alles erhellt und das Leuchten der wahren Gotteserkenntnis in die für den Glauben empfänglichen Herzen senkt ...“¹¹³

Nicht anders steht es mit Is. 60, 6: „Sie alle kommen von Saba. Gold und Weihrauch werden sie bringen ...“ Es hätte wirklich nahe gelegen, hier eine Verbindung zu den von Matthäus 2, 11 erwähnten Geschenken der Magier zu sehen. Aber tatsächlich wird dieser Zusammenhang von den alten Erklärern nicht empfunden. Für Ephräm handelt es sich hier um die Gaben, die die Heiden den Juden zur Entschädigung für ihre Verluste in der Babylonischen Gefangenschaft darbrachten, und um die geistigen und materiellen Geschenke, die die Kirche von allen Völkern empfängt¹¹⁴. Eusebius sieht in dieser Weissagung eine Anspie-

in Is. 60 (II 173 f. Lamy): Surge, illuminare, quia venit lumen tuum. Haec sectio respicit Ecclesiam, quae destruit et deprimit errores. Surge, illuminare, quae sedisti in tenebris, quia venit Christus illuminator tuus, et maiestas Domini super te revelabitur; porro intelliges promissiones terrenas synagogae abolitae factas figuram esse rerum spiritualium Ecclesiae promissarum.

¹¹¹ Eusebius, Comment. in Is. 60 (PG 24, 490): Ἐπεὶ τοίνυν ὁ Χριστὸς αὐτὸς ἦν τὸ φῶς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ, καὶ φῶς τοῖς εἰς τὸν κόσμον· εἰκότως τῆς τούτου παρουσίας ἀπολαύειν ὁ λόγος τῆ Ἱερουσαλήμ προσεφώνει λέγων· „Φωτίζου ...“

¹¹² Hieronymus, Comment. in Is. 17, 60 (PL 24, 588): Nos autem iuxta priorem sensum, ad Ecclesiam dici universa credamus: quae primum de Iudaico populo congregata est, et lumen quod super eam ortum fuerat, per Apostolos transmisit ad gentes ...

¹¹³ Cyrillus Alex., In Is. 5, 4, 60 (PG 70, 1321): Δόξαν δὲ Κυρίου τὸν ἐπιφανέντα φησὶν, ἀνέτειλε γάρ, οἷά τις ἥλιος ὁ Χριστὸς φωτὶ τῷ θείῳ καὶ νοητῷ περιαστράπτων τὰ σύμπαντα, καὶ τῆς ἀληθοῦς θεογονίας καθίεις τὴν αἴγλην τοῖς ἐτοιμοτέροις εἰς πίστιν.

¹¹⁴ Ephraem, Comment. in Is. 60 (II 176, Lamy): Hae sunt oblationes gentium, quas acceperunt Hebraei in compensationem iniuriae sibi illatae, et

lung auf die Reichen in der Kirche, die er in den Kamelen versinnbildet sieht¹¹⁵. Ähnliche Auslegungen bieten auch Hieronymus¹¹⁶ und die andern Erklärer, ohne daß dabei auch nur einer von ihnen jemals an die Magier und ihre Gaben dächte.

Das gleiche gilt von dem uns heute so naheliegenden Vers 3: „Völker wallen zu deinem Licht und Könige zum Glanz, der über dir aufstrahlt“, der aber, wie wir sahen, nicht einmal von Quodvultdeus angeführt wurde. Da sich jedoch die heutigen Autoren auf ihn beriefen, so sei auch von diesem Vers ausdrücklich erwähnt, daß er in der alten Schriftauslegung niemals diesen Sinn hat. Er wird von Ephräm auf Jerusalem bezogen, das aus der Babylonischen Gefangenschaft befreit ist¹¹⁷, während Eusebius an die Auserwählten denkt, die zur Anschauung des göttlichen Lichtes berufen sind¹¹⁸. Hieronymus denkt vor allem an die römischen Cäsaren, die, vom Irrtum des Götzendienstes befreit, den Glauben an Christus fanden¹¹⁹. Ähnlich auch Cyrillus von Alexandrien¹²⁰ und Theodoret¹²¹.

spoliorum ipsis ereptorum, quando in captivitatem abducti sunt, sicut compensationem sumpserant, quando egressi sunt ex Aegypto. Apparet autem haec etiam respicere Ecclesiam, quum ex omnibus partibus populi veniant ad eam venerandam portantes oblationes reconciliationis, non solum oblationes spirituales confessionis et voluntatis, sed etiam haec typica piacularia: incensum suave, lampades, et vestes seu indumenta pretiosa ad ornamentum eius.

¹¹⁵ Eusebius, Comment. in Is. 60 (PG 24, 492): Αινίττεσθαι δὲ οἶμαι διὰ τούτων τοὺς ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ εὐπόρους καὶ πλοῦτον περιρρομένους· οὕτω γοῦν καὶ ὁ Σωτὴρ τὸν πλοῦσιον καμῆλῳ παραβάλλον ἔλεγεν. . . ¹¹⁶ Hieronymus, Comment. in Is. 17, 60 (PL 24, 591): Greges igitur camelorum, iniquitatis vinculis resoluti, et animas suas effundentes Deo, operient Ierusalem muneribus, et omnes de captivitate venient, et conversione sua aurum fidei deferentes, et thus sacrificii. ¹¹⁷ Ephraem, Comment. in Is. 60 (II 173—174, Lamy): Et venient populi ad lucem annuntiationis tuae, ad famam liberationis tuae e Babylone. . . Venient populi ad lumen tuum, ad nuntium liberationis tuae e Babylone et triumphi tui de illa. ¹¹⁸ Eusebius, Comment. in Is. 60 (PG 24, 490): Οὐ γὰρ ἐπὶ πάντας ἀνατελεῖς, ἀλλ' ἐπὶ μόνους τοὺς ἀξίους. Τοὺς γὰρ μὴ τοιούτους διαλήψεται τὸ ἐξώτερον σκότος καὶ τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον, καὶ ὅσα ἄλλα τοῖς ἀσεβέσιν ἠπειλεῖται. ¹¹⁹ Hieronymus, Comment. in Is. 17, 60 (PL 24, 588—589): Et ambulabunt gentes in lumine tuo. Nos omnes ambulabimus in Apostolorum luce, quae lucet in mundo, et tenebrae eam non comprehenderunt. Et reges, inquit, in splendore ortus tui: quando primum in Christo nata es. Quod et spiritualiter impletur, et carnaliter, ut reges quorum cor in manu Domini est, et quibus non regnat peccatum in mortali corpore (Prov. 21), ambulent in splendore nascentis Ecclesiae, sive in eo qui ortus est in Ecclesia, et veri regis Christi fidei colla submittant (Rom. 6). Quod quotidie videmus

Es ist übrigens durchaus nicht verwunderlich, daß die alten Autoren bei den Königen von Is. 60, 3 nicht an die heiligen Drei Könige denken; denn ganz abgesehen davon, daß, wie wir sahen, überhaupt kein Isaiastext mit dem Epiphaniestern in Zusammenhang gebracht wurde, müssen wir uns erinnern, daß in den ersten christlichen Jahrhunderten die Magier nicht als Könige galten. Erst die Formung der liturgischen Texte des Epiphaniestes dürfte diesen Gedanken seit dem 6. Jahrhundert verbreitet haben. Vor allem die Epistel der Messe (Is. 60, 1—6) hat sich dahin ausgewirkt, Verbindungslinien zu Isaias hin annehmen zu lassen, die in der Frühzeit gar nicht bestanden. So konnte es geschehen, daß die ursprünglich so volkstümliche Gestalt des Epiphanie-Propheten Balaam, von Isaias überdeckt, allmählich in Vergessenheit geriet.

Fassen wir nun noch einmal kurz unsere Ergebnisse zusammen:

Die altchristliche Literatur setzt den Propheten Balaam und seine Stern-Prophezeiung in engste Verbindung mit dem Epiphaniestern und der Anbetung der Weisen. Ja die Weisen stammen sogar von Balaam ab oder sind jedenfalls seine Nachfolger in der Ausübung des Magierberufes. Balaam ist der Prophet der Heiden, die Magier sind die Erstlinge der Heidenkirche. Isaias und seine verschiedenen Lichtprophezeiungen hingegen finden in diesem Zusammenhang keinen Platz; sie treten erst später in den Epiphaniekreis ein und scheiden damit für die Deutung der alten Monumente aus.

Damit ist eine sichere Grundlage gewonnen für die Deutung der Prophetengestalt, die zusammen mit dem Epiphaniestern und der Anbetung der Weisen erscheint. Die älteste Form dieser Darstellung dürfte die Madonna mit dem Propheten in der Priscilla-Katakombe sein, die etwa um die Wende vom 2. zum 3. Jahrhundert angesetzt werden kann. Hier ist die messianische Weissagung allein in ihrer Erfüllung wiedergegeben. Die Weiterent-

expleri, quando idololatriae errore sublato, et persecutionis rabie, ad fidem ac tranquillitatem Christi Romani principes transeunt. Sunt qui haec omnia quae nos post primum Salvatoris adventum usque ad consummationem mundi, et ex parte completa, et penitus explenda memoramus, futuro tempore praestolentur, quando subintrante plenitudine gentium, salvandus sit omnis Israel (Rom. 11). Quorum nequaquam sententia reprobanda est, dummodo spiritualiter haec complenda, et non carnaliter noverimus. ¹²⁰ Cyrillus Alex., In Is. 5, 4 (PG 70, 1324). ¹²¹ Theodoretus Cyr., In Is. 60 (PG 81, 464 f.).

wicklung zur eigentlichen Anbetung der Magier ist uns in der Severa-Platte erhalten, die dem 3. Jahrhundert angehört. In das zweite Viertel des 4. Jahrhunderts führt uns die im wesentlichen gleiche Darstellung auf dem Sarkophagdeckel des Thermenmuseums. Den gleichen Typus zeigen noch eine Reihe anderer Werke, die mit dem dogmatischen Sarkophag 104 des Lateranmuseums eine geschlossene ikonographische Gruppe bilden. Eine Erweiterung dieser Form besitzen wir in der bedeutend späteren Reliefplatte von Karthago, in der dem Propheten Balaam höchstwahrscheinlich der Evangelist Matthäus zugesellt ist. Diesen Werken der Plastik steht eine Gruppe von Katakombenmalereien in St. Petrus und Marcellinus und in Cyriaca gegenüber, die ebenfalls dem 4. Jahrhundert angehört und die einen neuen Typ ausbildet, nämlich den Propheten allein, der auf den Stern weist.

Überschaut man den Gesamtkomplex dieser Balaamdarstellungen, dann scheinen sich folgende Entwicklungslinien abzuheben: Am Anfang der Malerei steht der Prophet mit der Madonna und dem Stern. Diese Darstellung entfaltet sich in der Plastik auf zwei Wegen zur vollen Anbetung der Magier mit dem Propheten. In der Malerei hingegen verkümmert der Urtyp zur abgekürzten Form des Propheten mit dem Stern.

Ferner scheint uns noch bemerkenswert, daß alle diese Bilder, wenn wir einmal von dem afrikanischen Sarkophagdeckel im Louvre und dem späten Relief von Karthago absehen, in Rom entstehen, dem Mittelpunkt der *Ecclesia ex gentibus*, wo man begreiflicherweise ein besonderes Interesse hatte an der Darstellung des einzigen Propheten, der aus der Heidenwelt berufen wurde.

So wächst unsere ikonographische Studie über den Propheten und die Magier über sich selbst hinaus und beleuchtet auf ihre Weise auch ein wenig das uns heute nicht mehr nachfühlbare „Selbstbewußtsein“ der alten Kirche als „*Ecclesia ex gentibus*“, für die Balaam „ihr“ Prophet war und das Epiphaniestag der Gedenktag „ihrer“ Berufung zu Christus und seiner Kirche.

Die Einführung des Gregorianischen Gesanges im Frankenreich*

Von HELMUT HUCKE

Die Einführung des Cantus romanus im Frankenreich wurde offenbar zuerst von Pippin im Zusammenhang mit dem Besuche Papst Stephans II. (754) verfügt. Das bezeugen uns mehrfach spätere Quellen. So beruft sich das Capitulare de imaginibus Karls des Großen darauf, man habe im Frankenreich anlässlich des Besuches Stephans II. und durch die Bemühungen König Pippins die officiorum celebratio nach Art der Römer, den römischen ordo psallendi angenommen¹. Und schon in der Admonitio generalis vom 23. März 789 (?) verweist Karl der Große gelegentlich der Anordnung, der Klerus solle den Cantus romanus lernen und ord-

* Vorbemerkung: Der Begriff der Franken ist in diesem Aufsatz nicht ethnographisch gedacht, sondern umfaßt alle Völkerschaften, die damals durch die Herrschaft der Franken als politische Einheit zusammengehalten wurden.

¹ „Quae (ecclesia Francorum) dum a primis fidei temporibus cum ea (Romana) perstaret in sacrae religionis unione et ab ea paulo distaret — quod tamen contra fidem non est — in officiorum celebratione, ... Pippini regis cura et industria, sive adventu in Gallias ... Stephani Romanae urbis anstetitis, est ei etiam in psallendi ordine copulata, ut non esset dispar ordo psallendi, quibus erat compar ardor credendi, et quae unitae erant unius sacrae legis sacra lectione, essent etiam unitae unius modulaminis veneranda traditione nec seiungeret officiorum varia celebratio, quas conjunxerat unicae fidei pia devotio. Quod quidem et nos conlato nobis a Deo Italiae regno fecimus sanctae Romanae ecclesiae fastigium sublimare cupientes et reverentissimi papae Adriani salutaribus exhortationibus parere nitentes, scilicet ut plures illius partis ecclesiae, quae quondam apostolicae sedis traditionem in psallendo suscipere recusabant, nunc eam cum omni diligentia amplectantur: et cui adhaeserant fidei munere, adhaereant quoque psallendi ordine. Quod non solum omnium Galliarum provinciae, et Germania sive Italia, sed etiam Saxones et quaedam aquilonalis plagae gentes per nos Deo annuente ad verae fidei rudimenta conversae facere noscuntur, et ita beati Petri sedem in omnibus sequi curant, sicut illo pervenire, quo ille clavicularius exstat, desiderant.“ MG Conc. II, Suppl. S. 21 f.

nungsgemäß singen, darauf, daß bereits Pippin das befohlen habe, als er den *Cantus gallicanus* mit Rücksicht auf die Einheit mit dem Apostolischen Stuhle abschaffte².

Nun ist jedoch der Begriff *Cantus romanus* nicht so eindeutig, wie das vielleicht auf den ersten Blick scheinen möchte. *Cantus romanus* ist Bezeichnung für eine bestimmte liturgische Ordnung bestimmter Texte mit bestimmten Melodien. Die im *Capitulare de imaginibus* gebrauchten Begriffe „*officiorum celebratio*“, „*ordo psallendi*“, „*traditio modulationis*“ drücken das gleiche aus wie *cantus*³. Zwar wird beim Gebrauch des Wortes „*cantus*“ das Ganze in erster Linie als etwas Gesungenes aufgefaßt. Das be-

² „80. *Omni clero. Ut cantum Romanum pleniter discant, et ordinabiliter per nocturnale vel gradale officium peragatur, secundum quod beatae memoriae genitor noster Pippinus rex decertavit ut fieret, quando Gallicanum tulit ob unanimitatem apostolicae sedis et sanctae Dei ecclesiae pacificam concordiam.*“ MG Capp. Reg. Franc. I S. 61. Vgl. auch Walafrid Strabo, *De exordiis et incrementis rerum ecclesiasticarum* 26 (MG Capp. Reg. Franc. II S. 508) und Th. Klauser, *Die liturgischen Austauschbeziehungen zwischen der römischen und der fränkisch-deutschen Kirche vom 8. bis zum 11. Jahrhundert. Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft* 53 (1933) S. 169 ff. Zu dem gesamten Fragenkomplex vgl. auch K. G. Fellerer, *Deutsche Gregorianik im Frankenreich. Kölner Beiträge zur Musikforschung*, Bd. 5, Regensburg 1941. ³ Daß mit der *traditio modulationis* nicht auf die Melodien des *Cantus romanus* abgezielt ist, ergibt sich aus den vorhergehenden Worten. Es wird nicht etwa behauptet, man hätte in Gallien den gleichen Lektionston gehabt wie in Rom. Der Text ist gemeint, und ebenso bezieht sich *traditio modulationis* in erster Linie auf die Textordnung des *Cantus romanus*, eben auf den *ordo psallendi*. In diesem Sinne und gegen „das übliche Verständnis der Ausdrücke *cantus*, *cantilena*, *ordo psallendi ecclesiae Romanae*“ auch Th. Klauser ebd. S. 171 Anm. 5: „Indessen ist doch zu bedenken, daß jeder liturgische Text eine bestimmte, mehr oder weniger feierliche Vortragsweise verlangt, also irgendeine Form von *cantus* darstellt. Ich halte es daher für durchaus möglich, daß mit den genannten Ausdrücken in unseren Quellentexten gar nicht der Gesang für sich allein, sondern der liturgische Text in seiner bestimmten traditionellen Vortragsweise bezeichnet werden soll.“ Hingegen meint noch M. Andrieu: „La *cantilena romain* était, dans la nouvelle façon d'exécuter les offices, l'élément le plus extérieur, le plus immédiatement sensible. Mais employer les livres de chant romains conduisait inévitablement à imiter dans son ensemble la liturgie de la cité apostolique. Il eût été difficile, par exemple, de loger les pièces de l'antiphonaire grégorien, introït, graduel, offertoire, communion, dans un autre cadre que l'ordo missae du sacramentaire romain“ (*Les Ordines Romani*, II. *Spicilegium Sacrum Lovaniense* 23, Louvain 1948, S. XXI). Dann müßten sich jedoch in unseren Quellen Hinweise für dieses primär musikalische Interesse der Franken an der römischen Liturgie finden.

deutet aber selbstverständlich nicht, daß deshalb die Aufmerksamkeit vor allem auf die Melodien gerichtet, daß es den Franken in erster Linie etwa um die römische Musik zu tun gewesen wäre. Es geht um die liturgische Ordnung, das zeigen diese Stellen wie alle Verordnungen Karls des Großen mit wünschenswerter Deutlichkeit; die musikalische Seite der Angelegenheit ist eine, allerdings unumgängliche, Begleiterscheinung.

War nun schon die Übernahme der römischen Liturgie in der Praxis keine leichte Aufgabe, so standen der Übernahme des damit verbundenen römischen Melodienschatzes noch viel größere Schwierigkeiten entgegen. Man braucht den Gregorianischen Gesang gar nicht für „orientalisch“ zu halten, um sich vorzustellen, daß römische Musik, römisches Musikhören und -empfinden von dem der Franken sehr verschieden gewesen sein muß. Man denke nur daran, wie fremd uns noch heute, nach einigen Jahrhunderten abendländischer Musikgeschichte, bodenständige Musik selbst anderer europäischer Völker mitunter ist und wie schwer es sogar dem Geübten fällt, Musik aus anderen Kulturkreisen richtig aufzufassen und aufs Papier zu bringen, vom Nachsingen ganz zu schweigen. Und da soll es in karolingischer Zeit möglich gewesen sein, durch einige Sänger und mit Hilfe einiger Handschriften, die die Melodien bestenfalls in einer andeutenden Notation enthielten, ein umfangreiches musikalisches Repertorium so, wie es in Rom gesungen wurde, ins Frankenreich zu verpflanzen? Das würde zum wenigsten eine gemeinsame Musikkultur vom Tiber bis an den Rhein voraussetzen.

Daß diese Voraussetzung nicht gegeben war, daß vielmehr römisches und fränkisches Musikhören und Musikempfinden voneinander verschieden waren, müßten wir auch dann annehmen, wenn es uns nicht mehrfach anschaulich geschildert würde. Johannes Diaconus kommt mit sehr drastischen Worten in seiner Vita Gregors des Großen darauf zu sprechen: Mehrfach hätten die „Germani seu Galli“ Gelegenheit gehabt, die „dulcis modulatio“ der Römer zu erlernen. Aber in der Beweglichkeit ihres Sinnes, in der sie nicht wenig Eigenes in die gregorianischen Gesänge gemischt hätten, und ihrer natürlichen Unbändigkeit konnten sie sie keineswegs echt bewahren. Mit ihrem älplerischen Körperbau und ihren wie Donnerschall ertönenden Stimmen, die die Süßigkeit des übernommenen Gesangs nicht wiederzugeben vermögen, mit ihren barbarischen Säufergurgeln brächten sie, indem sie mit

allerlei Kunstfertigkeiten jenen Gesang hervorzubringen suchten, ein Getöse zustande, als rolle ein Lastwagen einen Berg hinter. Und so wirke ihr Gesang verwirrend und betäubend statt erbauend auf die Zuhörer⁴. Mit sehr bezeichnenden Worten schildert Ademar von Chabannes 150 Jahre später, vielleicht unter Benutzung des Johannes Diaconus, aber sicher an Hand einer weiteren Quelle⁵, eine Auseinandersetzung zwischen römischen und fränkischen Sängern. Die Römer behaupten, sie sängen „doctissime“, so wie sie vom hl. Gregor gelehrt worden seien. Die Gallier hingegen sängen falsch, sie würden die „cantilena sana“ entstellen. Sie seien einfältig, bäuerisch, ungelehrt, wie dumme Tiere, indem sie der „doctrina sancti Gregorii“, und das ist hier etwa als „durch die Autorität des hl. Gregor geheiligte Gesangsweise“ zu verstehen, die eigene, bäuerische Manier vorziehen⁶.

Diese Berichte lassen sich nicht als pure Chronistenphantasie abtun. Es stehen auch nicht abweichende Einzelheiten in der

⁴ „Hujus modulationis dulcedinem inter alias Europae gentes Germani seu Galli discere crebroque rediscere insigniter potuerunt, incorruptam vero tam levitate animi, quia nonnulla de proprio Gregorianis cantibus miscuerunt, quam feritate quoque naturali, servare minime potuerunt. Alpina siquidem corpora, vocum suarum tonitruis altisone perstreptentia, susceptae modulationis dulcedinem proprie non resultant, quia bibuli gutturis barbara feritas, dum inflexionibus et repercussionibus mitem nititur edere cantilenam, naturali quodam fragore, quasi plaustra per gradus confuse sonantia rigidas voces jactat, sicque audientium animos, quos mulcere debuerat, exasperando magis ac obstrepando conturbat.“ S. Gregorii Vita II, 7. Migne, Ser. Lat. 75, 90 f.

⁵ Dazu unten S. 183.

⁶ „Et reversus est piissimus rex Karolus, et celebravit Romae Pascha cum domno Apostolico. Ecce orta est contentio per dies festos Paschae inter cantores Romanorum et Gallorum. Dicebant se Galli melius cantare et pulchrius quam Romani. Dicebant se Romani doctissime cantilenas ecclesiasticas proferre, sicut docti fuerant a sancto Gregorio papa, Gallos corrupte cantare et cantilenam sanam destruendo dilacerare. Quae contentio ante domnum regem Karolum pervenit. Galli vero propter securitatem domni regis Karoli valde exprobrabant cantoribus romanis, Romani vero propter auctoritatem magnae doctrinae eos stultos rusticos et indoctos velud bruta animalia adfirmabant, et doctrinam sancti Gregorii praeferebant rusticitati eorum. Et cum altercatio de utraque parte fierit, ait domnus piissimus rex Karolus ad suos cantores: ‚Dicite palam, quis purior est et quis melior, aut fons vivus aut rivuli ejus longe decurrentes?‘ Responderunt omnes una voce fontem velud caput et originem puriorem esse; rivulos autem ejus, quanto longius e fonte recesserint, tanto turbulentos et sordibus et immundiciis corruptos. Et ait domnus rex Karolus: ‚Revertimini vos ad fontem sancti Gregorii, quia manifeste corrupistis cantilenam ecclesiasticam ...‘“ Chronicon II, 8, ed. J. Chavaron (Collection de Textes), 1897, S. 81.

Liturgie, die sich inzwischen ergeben haben, zur Diskussion, noch handelt es sich lediglich um Verschiedenheiten des Vortrags im modernen Sinn, für den ein festgelegter melodisch-rhythmischer Verlauf die eine Sache und dessen feinere Ausgestaltung beim Vortrag die andere Sache ist. Der Charakter der linienlosen Neumenschrift macht uns deutlich, daß wir mit solchen Vorstellungen nicht an jene Musik herangehen dürfen. Die Neumenschrift ist gleichsam eine musikalische „Silbenschrift“, ihre Zeichen zeigen nicht festbestimmte Intervalle, sondern die Richtung der melodischen Bewegung an und geben gleichzeitig Vortragseigenheiten wieder. Sie abstrahiert also nicht den melodischen Verlauf vom Vortrag, wie wir das zu tun geneigt sind. Es ist offenbar, daß die Römer dem andersartigen Singen der Franken nicht mit ihren musikalischen Begriffen beikommen konnten — die Stelle bei Johannes Diaconus zeigt das. — Hier ging es nicht mehr um Feinheiten beim Vortrag der *dulcis modulatio*. Es ging um eine fremdartige Art und Weise des Singens, die dem Römer als „barbarisches Gebrüll“ erscheinen mochte.

Das waren die musikalischen Voraussetzungen, als man daran ging, die römische Liturgie ins Frankenreich zu übertragen. Die Durchsicht der diesbezüglichen Verordnungen zeigt, daß in ihnen erstaunlich wenig von eigentlich musikalischen Dingen die Rede ist⁷. Es wird wohl vom „Cantus“ gesprochen und davon, daß man

⁷ Vgl. oben Anm. 2, sodann: „... ut psalmi digne secundum divisiones versuum modulentur ... et ut ‚Gloria Patri‘ cum omni honore apud omnes cantetur; et ipse sacerdos cum sanctis angelis et populo Dei communi voce ‚Sanctus, Sanctus, Sanctus‘ decantet ...“ (Admonitio generalis, 70. MG Capp. Reg. Franc. I, S. 59.) — „Episcopus autem unusquisque in civitate sua scolam constituat et sapientem doctorem, qui secundum traditionem Romanorum possit instruere et lectionibus vacare et inde debitum discere, ut per canonicas horas cursus in ecclesia debeat canere unicuique secundum congruum tempus vel dispositas festivitates, qualiter ille cantus adornet ecclesiam Dei et audientes aedificentur ...“ (Concilium Rispacense von 798, 8. MG Conc. 2, 1 S. 199.) — „Ut episcopi diligenter discutiant per suas parochias presbyteros, ... et ut psalmi digne secundum modulationes versuum modulentur.“ (Capitulare missorum von 802 [?], 28. MG Capp. Reg. Franc. I, S. 103.) — „Qualiterque presbiteri psalmos habeant, qualiterque cursum suum sive diurnum vel nocturnum adimplere secundum Romanum usum prevaleant.“ (Capitula de examinandis ecclesiasticis von 802, 2. MG Capp. Reg. Franc. I, S. 110.) — „In palatio regis inventum habent, ut presbyteri non ordinentur priusquam examinentur: ... 4. Missam vestram secundum ordinem Romanum quomodo nostis vel intellegitis ... 7. Officium divinum secundum ritum Romanorum in statutis

ihn nach römischem Gebrauch ausführen solle. Aber offenbar steht dabei doch der Gesichtspunkt der liturgischen Ordnung weit im Vordergrund. Die zweimalige Mahnung, beim Psalmodieren auf die Einteilung der Verse zu achten, ist im Grunde ein rein technischer Hinweis. Musikalische Dinge berührt eigentlich nur die Kanonikerregel der Aachener Synode von 816. Sie sieht die Kirchenmusik durchaus als eine *ars an*, gibt allgemeine Vortragsvorschriften, sagt aber nichts über die Melodien selbst. Vom römischen oder gregorianischen Gesang ist nicht die Rede.

Die Vermittlung des liturgischen Gesanges von Rom zu den Franken geschah durch Handschriften und durch den Austausch von Sängern. Man schickte römische Sänger ins Frankenreich und fränkische zum Unterricht in die römische *Schola cantorum*⁸.

sollemnitatibus ad tecantandum quomodo scitis.“ (Interrogationes examinationis, nach 803. MG Capp. Reg. Franc. I, S. 234.) — „De cantu (Var.: De cantu ut secundum ordinem et morem romanae ecclesiae fiat cantatum. — De cantu ut discatur et ut cantores de Mettis revertantur. — Ut cantus discatur et secundum ordinem et morem Romanae ecclesiae fiat; et ut cantores de Mettis pervertantur).“ (Capitulare Missorum in Theodonis Villa datum primum, mere ecclesiasticum von 805, 2. MG Capp. Reg. Franc. I, S. 121.) — „(Haec sunt quae jussa sunt discere omnes ecclesiasticos:) 9. Cantum Romanum in nocte.“ (MG Capp. Reg. Franc. I, S. 235.) — „(133.) Tales ad legendum, cantandum et psallendum in ecclesia constituantur, qui non superbe, sed humiliter debitas Domino laudes persolvant et suavitate lectionis ac melodiae et doctos demulceant et minus doctos erudiant plusque velint in lectione vel cantu populi aedificationem quam popularem vanissimam adulationem. Qui vero haec docte peragere nequeunt erudiantur prius a magistris et instructi haec adimplere studeant, ut audientes aedificent.“ „(137.) De Cantoribus.“ Sie sollen die Seelen der Zuhörer „non solum sublimitate verborum, sed etiam suavitate sonorum, qui dicuntur“, erheben. Die Sänger sollen in Stimme und Kunst hervorragend sein (vgl. Isidor von Sevilla, *De eccl. off.* II, 12, 2, *Migne Ser. lat.* 83, S. 792) und „sonum etiam vocalium litterarum bene atque ornate perstreperant“. Diejenigen, die in dieser Kunst noch nicht sehr erfahren sind, sollen lieber schweigen. „Psalmi namque in ecclesia non cursim et excelsi atque inordinatis seu intemperatis vocibus, sed planae ac dilucidae et cum compunctione cordis recitentur, ut et recitantium mens illorum dulcedine pascatur et audientium aures illorum pronuntiatione demulceantur, quoniam, quamvis cantilenae sonus in aliis officiis excelsa soleat edi voce, in recitandis tamen psalmis huiusmodi vitanda est vox.“ (Institutio canonicorum Aquisgranensis von 816. MG Conc. 2, 1, S. 406/14.)⁸ Schon 753 wurde Chrodegang von Metz nach Rom geschickt und kam wohl mit Papst Stephan zurück. „Ipsaque clerum abundanter lege divina Romanaque imbutum cantilena, morem atque ordinem Romanae Ecclesiae servare praecepit, quod usque ad id tempus in Metensi Ecclesia factum minime fuit.“ (Paulus Diaconus, *Gesta episcop. Met.*, *Migne, Ser. lat.* 95,

Selbstverständlich werden sich die fränkischen Sänger bemüht haben, sich den römischen Gesang anzueignen. Aber auch von seiten der Römer muß man guten Willen voraussetzen. Sie mußten doch von ihrer Aufgabe erfüllt sein und, falls der Unterricht nicht zum erhofften Ziele führte, zum mindesten damit rechnen, daß man sie entließ und sich bessere Lehrer suchte. Sicher tut man ihnen unrecht, wenn man ihre Urteile über den Gesang der Franken als bloßen Ausfluß von Bosheit und Hochmut erklären will. Vielmehr mußte die Verschiedenheit gegenseitigen Singens und Hörens notwendig dazu führen, daß Lehrer und Schüler einander Vorwürfe machten, daß die Lehrer den Schülern vorwarfen, sie hätten kein Organ für die Feinheit ihrer *dulcis modulatio*, und daß die Schüler die Lehrer beschuldigten, aus lauter Mißgunst unzufrieden zu sein und sich untereinander verabredet zu haben, die Einführung des *Cantus romanus* im Frankenreich hintertreiben zu wollen.

Die Berichte über das Wirken der römischen Sänger im Lande der Franken behaupten das denn auch. Leider sind uns lediglich spätere Erzählungen, aber keinerlei authentische Tätigkeitsberichte erhalten. Notker der Stammler erzählt, daß Papst Stephan auf Bitten Karls des Großen zwölf römische Sänger nach Franken schickte. Die hätten sich aber verabredet, jeder an seinem Wirkungsort einen anderen Gesang zu lehren und zu verbreiten. Als der Betrug offenbar wurde, habe Karl zwei Kleriker aus seiner Umgebung nach Rom gesandt, und beide wären wohlunterrichtet zurückgekommen. Den einen hätte Karl zunächst bei sich behalten und dann nach St. Gallen geschickt, den anderen hieß er nach Metz gehen, und er habe von dort aus so erfolgreich gewirkt, daß man nunmehr im Frankenreiche geradezu vom „Metzer Gesang“ spreche⁹. Auch Johannes Diaconus berichtet, Karl habe,

S. 720.) „Von Remedius wissen wir, daß er im Jahre 760 ... eine Reise nach Rom unternahm. Er erreichte dort, daß der *secundicerius* der *Schola cantorum*, Symeon, ihn nach Rouen begleiten durfte, um dort die Ausbildung der fränkischen Kleriker im römischen Gesang zu übernehmen. Als Symeon kurze Zeit darauf vom Papste Paul zurückgerufen wurde, ... schickte Remedius entschlossen einige seiner *monachi* nach Rom, um sie dort fertig ausbilden zu lassen. Der König selbst gab ihnen ein Empfehlungsschreiben an den Papst mit.“ (Th. Klauser a. a. O. S 177 nach Paulus pp. I. Ep. 41, MG Epist. III, S. 554.) Auch der Alkuinshüler Sigulf war in Rom und ging von dort an die Metzger Gesangsschule und schließlich in seine englische Heimat zurück. *Vita Alcuini* 8. MG Ss. XV, 1, S. 189. ⁹ „Igitur indefessus divinae servitutis

als er die Unterschiede zwischen dem römischen und dem gallisch-fränkischen Gesang bemerkte, zwei Kleriker nach Rom gesandt, die dann in Metz die frühere „suavis modulatio“ wiederhergestellt hätten. Doch als Karl nach dem Tode der beiden neuerlich Unterschiede zwischen dem Gesang der Metzger und dem der an-

amator Karolus, voti sui compotem se quantum fieri potuit in litterarum scientia effectum esse gratulatus, sed adhuc omnes provincias immo regiones vel civitates in laudibus divinis, hoc est in cantilenae modulationibus, ab invicem dissonare perdolens, a beatae memoriae Stephano papa ... aliquos carminum divinatorum peritissimos clericos impetrare curavit. Qui, bonae illius voluntati et studiis divinitus inspiratis assensum praebens, secundum numerum duodecim apostolorum de sede apostolica duodecim clericos doctissimos cantilenae ad eum in Franciam direxit ... Cum ergo supra dicti clerici Roma digrederentur — ut semper omnes Graeci et Romani invidia Francorum gloriae carpebantur — consiliati sunt inter se, quomodo ita cantum variare potuissent, ut numquam unitate et consonantia ejus in regno et provincia sua laetarentur. Venientes autem ad Karolum, honorifice suscepti et ad praeminentissima loca sunt dispersi; et singuli in locis singulis diversissime, et quam corruptissime excogitare poterant, et ipsi canere et sic alias docere laborabant. Cum vero ingeniosissimus Karolus quodam anno festivitates nativitatis et apparationis Domini apud Treverense vel Metense oppidum celebrasset, et vigilantissime immo acutissime vim carminum deprehendisset vel potius penetrasset, sequenti vero anno easdem solemnitates Parisius vel Turonis ageret et nihil illius soni audisset, quam priori anno in supradictis locis expertus fuerat, sed et illos quos ad alia loca disperserat cum tempore procedente ab invicem discordare sentiret, sanctae recordationis Leoni papae, successori Stephani, rem detulit. Qui vocatos Romam vel exilio vel perpetuis damnavit ergastulis; et dixit illustri Karolo: „Si alios tibi praestitero, simili ut anteriores invidentia caecati, non praetermittent illudere tibi. Sed hoc modo studiis tuis satisfacere curabo: Da mihi de latere tuo duos ingeniosissimos clericos — ut non advertant, qui mecum sunt, quod ad te pertineant — et perfectam scientiam, Deo volente, in hac re quam postulas assequantur.“ Factumque est ita. Et ecce post modicum tempus optime instructos remisit ad Karolum. Qui unum secum retinuit; alterum vero, petente filio suo, Truogone episcopo Metensi, ad ipsam direxit ecclesiam. Cujus industria non solum in eodem loco pollere sed etiam per totam Franciam in tantum coepit propagari, ut nunc usque apud eos, qui in his regionibus Latino sermone utuntur, ecclesiastica cantilena dicatur Metensis, apud nos vero, qui Teutonice sive Teuthisica lingua loquimur, Mette, vel secundum Grecam derivationem usitato vocabulo Mettisca nominetur. Sed et piissimus imperator cantorem illum sibi allatum, Petrum quidem nomine, Sancti Galli coenobio immorari aliquantisper jusserat. Illic enim et cantariam, sicut hodie est, cum autentico antiphonario locans, Romane cantari doceri et discere, quoniam Sancti Galli fautor validissimus fuit, sollicitate monuit ...“ (Monachus Sangallensis, Lib. I cap. 10. Jaffé, Bibl. rer. german. IV, Mon. Carolina, S. 639 ff.)

deren gallo-fränkischen Kirchen bemerkte, habe er von Papst Hadrian zwei römische Kantoren erbeten, die zu den Franken kamen und auf deren Urteil hin der König erkannte, daß die Süßigkeit des römischen Gesanges zwar allenthalben mit einer gewissen Leichtfertigkeit verderbt worden sei, daß die Metzger aber nur durch natürliche Wildheit ein klein wenig vom römischen Gesang abwichen. Und so sehr der Gesang der Metzger Kirche bis heute vom römischen abhinge, so hänge der der anderen gallischen Kirchen von Metz ab¹⁰. Ademar von Chabannes schreibt, daß Papst Hadrian dem Kaiser Karl auf dessen Bitten zwei römische Kantoren schickte, die vom hl. Gregor ausgebildet waren (!) und Antiphonare mitbrachten, die der hl. Gregor selbst in der römischen Notation (*nota romana*) geschrieben hatte (!). Einer der beiden Sänger wurde nach Metz, der andere nach Soissons geschickt, und die Magister der Scholae aus allen Städten des Frankenreiches mußten bei ihnen singen lernen und ihre Antiphonare korrigieren. Alle fränkischen Kantoren lernten die römische Notation (*nota romana*), die jetzt *nota francisca* genannt wird, „*excepto quod tremulas vel vinnulas, sive collisibiles vel*

¹⁰ „Sed et Carolus noster patricius, rex autem Francorum, dissonantia Romani et Gallicani cantus Romae offensus, cum Gallorum procacitas cantum a nostratibus quibusdam naeniis argumentaretur esse corruptum, nostrique e diverso authenticum Antiphonarum probabiliter ostentarent, interrogasse fertur quis inter rivum et fontem limpidiorem aquam conservare soleret? Respondentibus fontem prudenter adjecit: Ergo et nos qui de rivo corruptam lympham usque hactenus bibimus, ad perennis fontis necesse est fluenta principalia recurramus. Mox itaque duos suorum industrios clericos Adriano tunc episcopo dereliquit, quibus tandem satis eleganter instructis, Metensem metropolim ad suavitatem modulationis pristinae revocavit, et per illam, totam Galliam suam correxit. Sed cum multa post tempora, defunctis his qui Romae fuerant educati, cantum Gallicanarum Ecclesiarum a Metensi discrepare prudentissimus regum vidisset, ac unumquemque ab alterutro vitiatum cantum jactantem adverteret: Iterum, inquit, redeamus ad fontem. Tunc regis precibus, sicut hodie quidam veridice astipulantur, Adrianus papa permotus, duos in Galliam cantores misit, quorum judicio rex omnes quidem corruptis dulcedinem Romani cantus levitate quadam cognovit, Metenses vero sola naturali feritate paululum quid dissonare praevidit. Denique usque hodie quantum Romano cantui Metensis cedit, tantum Metensi Ecclesiae cedere Gallicanarum Ecclesiarum Germaniarumque cantus, ab his qui meram veritatem diligunt comprobatur. Haec ergo per anticipationem retulerim, ne indiscussam Gallorum levitatem videar praeterisse.“ (Johannes Diaconus, *Vita S. Gregorii*, II, 7. *Migne*, Ser. lat. 75, S. 91 f.) Vgl. Sigebert von Gembloux, *Hist.* II, 8. *MG Ss.* IV, S. 117 f.

secabiles voces in cantu non poterant perfecte exprimere Franci, naturali voce barbarice frangentes in gutture voces vel potius quam exprimentes“. Besonders Metz ragte in der Gesangskunst hervor; so wie Metz von der Gesangskunst der Römer übertroffen wurde, so übertraf es selbst die anderen gallo-fränkischen Gesangsschulen. Auch in der ars organandi wären die Franken von jenen römischen Kantoren unterrichtet worden¹¹.

Der Chronist behauptet, die römischen Melodien seien nicht nur mündlich, sondern auch schriftlich ins Frankenreich übertragen worden. Dokumente der Choralnotenschrift besitzen wir vor dem 10. Jahrhundert nur vereinzelt¹². Die direkten Quellen für die Übermittlung römischer Gesangbücher zu den Franken geben über eine Notenschrift keine Auskunft¹³. Trotzdem muß

¹¹ „Mox petiit domnus rex Karolus ab Adriano papa cantores, qui Franciam corrigerent de cantu. At ille dedit ei Theodorum et Benedictum, Romanae ecclesiae doctissimos cantores, qui a sancto Gregorio eruditi fuerant, tribuitque antiphonarios sancti Gregorii, quos ipse notaverat nota Romana. Domnus vero rex Karolus revertens in Franciam, misit unum cantorem in Metis civitatem, alterum in Suessionis civitatem, praecipiens de omnibus civitatibus Franciae magistros scholae antiphonarios eis ad corrigendum tradere et ab eis discere cantare. Correcti sunt ergo antiphonarii Francorum quos unusquisque pro arbitrio suo vitiaverat, vel addens vel minuens; et omnes Franciae cantores didicerunt notam Romanam quam nunc vocant notam Franciscam, excepto quod tremulas vel vinnolas sive collisibiles vel secabiles voces in cantu non poterant perfecte exprimere Franci, naturali voce barbarica frangentes in gutture voces potius quam exprimentes. Majus autem magisterium cantandi in Metis civitate remansit; quantumque magisterium Romanum superat Metense in arte cantilenae, tanto superat Metensis cantilena ceteras scholas Gallorum. Similiter erudierunt Romani cantores supradicti cantores Francorum in arte organandi. Et domnus rex Karolus iterum a Roma artis grammaticae et computatoriae magistros secum adduxit in Franciam et ubique studium litterarum expandere jussit. Ante ipsum enim domnum regem Karolum in Gallia nullum studium fuit liberalium artium.“ (Ed. J. Chavaron a. a. O. S. 81 f.)

¹² Vgl. G. S u ñ o l, Introduction a la Paléographie musicale grégorienne, Tournai 1935, S. 32. J. Handschin, Eine alte Neumenschrift. Acta musicologica 22 (1950), S. 69—97, besonders S. 86 ff.; E. J a m m e r s, Die Essener Neumenhandschriften der Landes- und Stadtbibliothek Düsseldorf. Veröffentlichungen der Landes- und Stadtbibliothek Düsseldorf 1, 1952, besonders S. 31 ff. ¹³ „Direximus itaque excellentissimae praecellentiae vestrae et libros, quantos reperire potuimus: id est antiphonale et responsale . . . nec non et horologium nocturnum.“ (Paulus pp., Ep. 24. MG Epist. III, S. 529.) Amalar von Metz findet in Corbie das Antiphonar, das Abt Wala 822 von Papst Eugen II. bekommen hatte. „Invenique ea discrepare a nostris non solum in ordine, verum etiam in verbis et multitudine responsoriorum et antiphonarum, quos nos non cantamus.“

man sich bei der Übernahme des Gregorianischen Gesanges durch die Franken bereits einer Notenschrift bedient haben. Ganz abgesehen davon, daß an die Übertragung eines Repertoriums von einigen tausend Melodien lediglich durch einige, wenn auch noch so gut geschulte Sänger gar nicht zu denken war¹⁴, setzt das Verhältnis der Melodien beider Überlieferungen des Gregorianischen Gesanges zueinander, den Gebrauch einer Notation vor dem Auseinandergehen beider Überlieferungen voraus. Beide Überlieferungen sind aber, wenigstens in ihren liturgischen Eigenheiten, bereits Ende des 8. Jahrhunderts bezeugt¹⁵. Schließlich bedingt aber auch die erstaunlich treue Überlieferung der Melodien in den verschiedenen Neumenschriften eine ältere, gemeinsame Tradition, gleichgültig, ob man eine ältere, gemeinsame Urneumenschrift annimmt oder an die Übertragung der Melodien aus fremden Neumenschriften in eine eigene, bereits bestehende glaubt. Ademar von Chabannes scheint aber auch nicht der einzige zu sein, der im Zusammenhang mit der Einführung des Gregorianischen Gesanges im Frankenreich von einer Notenschrift spricht. In der *Admonitio generalis* Karls des Großen heißt es bereits „... Et ut scolae legentium puerorum fiant. Psalmos, notas, cantus, compotum, grammaticam per singula monasteria vel episcopia et libros catholicos bene emendate“¹⁶.

Ademar von Chabannes spricht sodann von einer „Bearbeitung“ der römischen Melodien durch die Franken; denn das darf man wohl aus seinem Bericht herausdeuten: daß die Franken, nachdem sie mit den Melodien als Gestalten nicht fertig wurden, ihre Aufmerksamkeit auf Einzelheiten des melodischen Verlaufs lenk-

(Prologus de ordine Antiphonarii, Amalarii episcopi Opera Liturgica omnia, ed. J. M. Hanssens, Bd. I. Studi e Testi 138, Città del Vaticano 1948, S. 361.)

¹⁴ Bei der Einführung des Cantus romanus in England im 7. Jahrhundert liegen die Dinge ganz anders. Damals handelte es sich noch gar nicht um ein festgefügtes Melodienrepertoire; der Gregorianische Gesang war im 7. Jahrhundert noch nicht fixiert, sondern wurde noch lebendig weiterentwickelt. Vgl. dazu mein Referat „Zur Tradition des Gregorianischen Gesanges in der römischen Schola cantorum“ zum zweiten Internationalen Kongreß für katholische Kirchenmusik, Wien 1954.

¹⁵ Dazu M. Huglo, *Le chant „vieux romain“*. Sacris erudiri VI (1954), S. 96—124.

¹⁶ MG Capp. Reg. Franc. I, S. 60. Vielleicht käme auch die Bedeutung „Buchstabe“ in Betracht. Jedoch hat die Aufzählung „Psalmen, Buchstaben, Gesang ...“ im Lehrplan einer Schola legentium entschieden weniger Wahrscheinlichkeit als „Psalmen, Noten, Gesang ...“. Der Gebrauch des Wortes „Neuma“ für Notenzeichen ist nicht zu erwarten, der Begriff taucht mit dieser Bedeutung erst im 10. Jahrhundert auf.

ten, daß sie sich von den Melodien der Melodik zuwandten¹⁷. Offensichtlich geht das, was Ademar hier berichtet, auf eine ältere Quelle zurück. Wie sollte ein Chronist des 11. Jahrhunderts, für den der gregorianische Ursprung seines liturgischen Gesanges gar nicht zweifelhaft war, ja der in seiner Erzählung selbst Gregor den Großen als Lehrer der von Rom ins Frankenreich entsandten Sänger und Schreiber der mitgebrachten Handschriften darstellte, von sich aus auf den Gedanken kommen, die Echtheit der eigenen Gesangstradition einzuschränken? Wie sollte er von sich aus darauf gekommen sein, von einer Sache zu berichten, die doch alles andere als naheliegend und außerdem gar nicht leicht in Worte zu kleiden war? Und das zuletzt Gesagte gilt auch für den unbekanntenen Gewährsmann Ademars; dieser Erzählung muß ein Vorgang zugrunde liegen, über dessen Einzelheiten wir allerdings auf Grund des hier vorliegenden Berichtes nichts aussagen können. Denn einmal widersetzt sich dieser Bericht ins einzelne gehenden Deutungsversuchen, zum anderen wissen wir nicht, wie weit Ademar gerade in Einzelheiten seiner Quelle folgt, und schließlich haben wir es doch vermutlich mit einem Vorgang zu tun, den in wenigen Worten treffend zu beschreiben selbst mit unserer ausgebildeten musikalischen Terminologie schwer fallen würde.

Daß die Einführung römischen Gesanges und römischer Gesangsweise ins Frankenreich nicht gelingen konnte, ergab sich aus den Voraussetzungen. Die große Verschiedenheit römischen und fränkischen Singens und Hörens führte unumgänglich zur Herausbildung einer eigenen fränkischen Überlieferung des Gregorianischen Gesanges, denn die Schaffung eines neuen fränkischen Melodienschatzes kam nicht in Frage. Man wird mehrfach versucht haben, die römische Gesangsweise an die Stelle der sich herausbildenden fränkischen zu setzen, die gerade beim Zusammentreffen mit römischen Sängern in Erscheinung treten mußte. Aber nehmen wir selbst an, es sei gelungen, einigen fränkischen Sängern in Rom die römische Gesangsweise im Laufe der Zeit allmählich einzudrillen, und stellen wir gar nicht die Frage, wieviel sie von

¹⁷ Auch hier wird die Melodie nicht vom Vortrag abstrahiert. Es ist in diesem Zusammenhang an das Quilisma und die liqueszierenden Neumen gedacht worden. Aber diese Zeichen werden von den Handschriften nördlich der Alpen nicht nur benutzt, sondern auch in der Folge weit zuverlässiger überliefert als von den italienischen.

diesem Drill in heimatlicher Umgebung und ohne das ständige Vorbild der römischen Sänger bleibend beibehalten konnten; spätestens beim Unterricht der Sänger in der Heimat mußten auch sie zu der Erkenntnis kommen, daß die römische Gesangsweise nicht einfach in die andersartigen Verhältnisse übertragbar war. Man mußte hier die römischen Melodien so singen, wie man sie auffaßte und singen konnte, man kam nicht um die geordnete Begründung einer eigenen Tradition herum, sollte nicht ein gänzlichliches Durcheinander eintreten.

Man mag demgegenüber einwenden, daß die Entstehung der fränkischen Tradition nicht besser und öfter durch literarische Zeugnisse belegt ist. Dazu ist im voraus zu bemerken, daß gerade die Nachrichten über die Verschiedenheit römischen und fränkischen Singens zeigen, wie schwer es jener Zeit war, derartige Dinge in Worte zu kleiden. Wenn sodann die Verordnungen nicht von einer eigenen Gesangstradition sprechen, so wird doch die römische Melodientradition ebensowenig ausdrücklich erwähnt, auch in der einzigen direkten Quelle nicht, die sich eigentlichen musikalischen Fragen zuwendet. Vom Gregorianischen Gesang oder von gregorianischen Melodien ist in den Verordnungen überhaupt nicht die Rede, vielmehr wird Gregors Autorschaft am *Cantus romanus* im fränkischen Bereich im 8. und 9. Jahrhundert von den Schriftstellern entweder zweifelnd nacherzählt oder ausdrücklich bestritten, trotzdem oder gerade weil im Prolog des Antiphonars zu lesen stand, daß dieses Buch „*musicae artis*“ das Werk des hl. Gregor sei¹⁸. Hätte man im Frankenreich die römische Überlieferung von der Autorschaft Gregors am Gregorianischen Gesang nicht doch unwidersprochen übernommen, wenn man fest davon überzeugt gewesen wäre, selbst die gregorianisch-römische Gesangstradition weiterzutragen? Keiner der Berichte über die Einführung des Gregorianischen Gesanges im Frankenreich behauptet, daß die Verpflanzung der römischen Gesangsweise den Franken schließlich gelungen sei. Eine solche Behauptung hätte doch viel näher gelegen als die Vorbehalte, die immer wieder gemacht wurden und die ständige Erwähnung des Gesanges in Metz als dem für die Franken geltenden Vorbild, ja die Rede vom „Metzer Gesang“.

¹⁸ Vgl. meinen Aufsatz „Die Entstehung der Überlieferung von einer musikalischen Tätigkeit Gregors des Großen“, *Die Musikforschung* VIII (1955), Heft 2.

Als Leidrat die Liturgie in Lyon reformierte, bediente er sich der Hilfe eines Klerikers aus Metz und nahm nicht den römischen, sondern den Ritus am Hofe Karls des Großen zum Vorbild¹⁹. Schon um 820 wußte man am fränkischen Hofe nicht mehr, wie in Rom die Responsorien vorgetragen wurden²⁰. Die mehrfach berichtete Anekdote, nach der Karl der Große im Streit zwischen den fränkischen und den römischen Sängern den ersteren befiehlt, „zur Quelle“ zurückzukehren, setzt doch die Vorstellung einer inzwischen herausgebildeten eigenen Tradition voraus²¹. Die Verordnungen Karls des Großen sprechen mehrfach davon, daß Metzger Kantoren zur musikalischen Unterweisung herangezogen werden sollen²². Selbst Johannes Diaconus betont die Vorbildlichkeit der Metzger Tradition für die fränkischen Verhältnisse²³, und Notker der Stammler leitet seine ganze Erzählung von der Einführung des Gregorianischen Gesanges im Frankenreich mit der Bemerkung ein, er berichte jetzt, was man heutzutage schwerlich glauben möchte, und das selbst ihm, der es niederschreibt, „wegen der außerordentlichen Verschiedenheit des unseren und des römischen Gesanges“ kaum glaublich erscheine²⁴. Diese Verschiedenheit ist es offenbar auch gewesen, die den Amalar von Metz, der im Proömium zu seinem *Liber officialis* einen bis ins einzelne gehenden Bericht über die Unterschiede gibt, die ihm in Rom im Vergleich zum fränkischen Ritus auffielen, dazu bewogen hat, die musikalischen Dinge ganz beiseite zu lassen²⁵. Es wird niemand annehmen, der fränkische Gesang habe so sehr mit dem römischen

¹⁹ „Et ideo officio quidem vestrae pietatis placuit, ut ad petitionem meam mihi concederetis unum de Metensi ecclesia clericum, per quem Deo juvante et mercede vestra annuente ita in Lugdunensi ecclesia restauratus est ordo psallendi, ut juxta vires nostras secundum ritum sacri palatii nunc ex parte agi videatur quicquid ad divinum persolvendum officium ordo deposcit. Nam habeo scolas cantorum, ex quibus plerique ita sunt eruditi, ut etiam alios erudire possint. Praeter haec vero habeo scolas lectorum ...“ (MG Ep. IV, S. 542f.)

²⁰ Vgl. den Brief des Abtes Helisachar, Kanzler Ludwig des Frommen, an Bischof Nidibrius von Narbonne. MG Epist. III, S. 307/09; E. Bishop, Ein Schreiben des Helisachar. Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde XI, 1885, S. 564 ff. ²¹ Oben Anm. 6 und 10. ²² Vgl. oben Anm. 7.

²³ Vgl. oben Anm. 10. ²⁴ „Referendum hoc in loco videtur, quod tamen a nostri temporis hominibus difficile credatur, cum et ego ipse, qui scribo, propter nimiam dissimilitudinem nostrae et Romanae cantilenae non satis adhuc credam, nisi quod patrum veritati plus credendum est quam modernae ignaviae falsitati ...“ (Ed. Jaffé a. a. O., S. 639.) ²⁵ Ed. J. M. Hanssens, Bd. II (Studie Testi 139), S. 13—18.

übereingestimmt, daß Amalar keinerlei Unterschiede bemerkt habe. Auch die Annahme, Amalar sei von vornherein musikalisch desinteressiert gewesen, ist unmöglich; er mußte ja die liturgischen Melodien selbst singen, und er hatte sich außerdem bei seiner Reform des Antiphonars in irgendeiner Form mit der Frage der Melodien auseinanderzusetzen. Sein Schweigen ist kaum anders zu erklären, als daß man sich inzwischen damit abgefunden hatte, daß in Franken nicht genau so gesungen wurde wie in Rom. Die fränkische Tradition hatte sich bereits verselbständigt.

Vergleichen wir nun das Bild, das sich aus der Betrachtung der literarischen Zeugnisse über die Einführung des Gregorianischen Gesanges im Frankenreich ergibt, mit dem, was wir bisher über die beiden Überlieferungen des Gregorianischen Gesanges wissen²⁶: Die ältere Überlieferung ist die altrömische. Sie war in römischen und mittelitalienischen Kirchen bis ins 13. Jahrhundert offizieller liturgischer Gesang. Außerhalb Mittelitaliens sind die liturgischen Eigenheiten dieser Überlieferung nur durch ein Fuldaer Fragment des 9. Jahrhunderts, dessen Schrift angelsächsischen Einfluß zeigt, und durch Amalars Beschreibung des durch Hadrian I. nach Corbie gekommenen Antiphonars bezeugt; das Antiphonar von Blandinienberg weist noch einige Merkmale altrömischer Überlieferung auf. Die zweite Überlieferung ist zuerst im Frankenreich, in Rom vor der Mitte des 13. Jahrhunderts überhaupt nicht bezeugt. Diese fränkische Überlieferung des Gregorianischen Gesanges stellt melodisch eine Bearbeitung der römischen dar. Sie kommt aus einem anderen stilistischen Umkreis, aus einem anderen Stilgefühl, lehnt sich aber in ihrer Art engstens an die römische Überlieferung an, selbst dort, wo die Überlieferung der römischen Melodie offensichtlich verderbt ist. Sie entspringt also nicht ästhetischen Gründen, vielmehr erweckt sie den Eindruck einer getreuen Übersetzung aus einer Tonsprache in die andere. Die fränkische Überlieferung hat sich erst nach der Einfügung der Fastendonnerstage in die Liturgie (715/32) von der römischen abgespalten. Ihre liturgisch textlichen Besonderheiten gegenüber der römischen Überlieferung sind zu Ende des 8. Jahrhunderts bezeugt. Die fränkische Überlieferung des Gregoriani-

²⁶ Zur Bibliographie beider Überlieferungen vgl. M. Huglo a. a. O. Zum melodischen Verhältnis beider Überlieferungen zueinander vgl. meinen Aufsatz „Gregorianischer Gesang in altrömischer und fränkischer Überlieferung“, Archiv für Musikwissenschaft X (1955), Heft 1.

schen Gesanges hat die altrömische allmählich zurückgedrängt, im 13. Jahrhundert setzte sie sich endgültig durch.

Somit weisen der Überlieferungsbefund, das Verhältnis der Melodien beider Überlieferungen zueinander und die literarischen Zeugnisse über die Einführung des Gregorianischen Gesanges im Frankenreich ebenso wie die vorauszusetzende Verschiedenheit römischer und fränkischer Musik und Musikkultur auf die Entstehung der fränkischen Überlieferung des Gregorianischen Gesanges im Zusammenhang mit den karolingischen Bemühungen um die römische Liturgie.

Der Reformentwurf Pius des Zweiten

Von RUDOLF HAUBST

1. Von Papst Pius II. berichtet Domenico de' Domenichi¹, der selbst mit Vorschlägen für die Kirchenreform beauftragt war, die Äußerung, daß ihm zwei Dinge besonders am Herzen lagen, nämlich die Reform der Kurie, weil von dieser wie von einem Vorbilde die der Gesamtkirche abhinge, sowie die Verteidigung der Kirche gegen die Türken².

Mit bewundernswerter Energie war Pius II. in der Tat bemüht, die Christenheit zu gemeinsamer Selbstverteidigung aufzurütteln, vom Fürstenkongreß zu Mantua an bis zu seinem Tode, der ihn in Ancona überraschte, als er die christliche Flotte in den Kampf gegen die Türken begleiten wollte. Die geschichtliche Erinnerung hat dies bis heute festgehalten. Die andere große Planung, die den Papst bei der unmittelbaren Wahrnehmung seines eigentlichen Amtes zeigt und ihn ebenfalls vom ersten bis zum letzten Tage seines Pontifikats beschäftigte, ist dagegen für Jahrhunderte der Vergessenheit verfallen. Noch G. Voigt, sein letzter Biograph³, weiß davon nichts zu berichten. Seitdem aber Ludwig v. Pastor auf den Entwurf der Bulle *Pastor aeternus* in Cod. Barb. XXVII 6 (heute Vat. Barb. 1500) hinwies und deren Hauptinhalt, zum Teil im Wortlaut, wiedergab⁴, fand das Reformvorhaben Pius' II. wachsendes Interesse. Von Tangl wurde ein größerer Abschnitt, der die päpstliche Kanzlei betrifft, ediert⁵; v. Hofmann⁶, Stein-

¹ Über seine Person vgl. Pastor, Ludw. v., Geschichte der Päpste II (1889) 190 f. ² Domenichi, De reformationibus Romanae curiae, prolog. (Cod. Vat. Barb. 1487, 288r). ³ Voigt, G., Enea Silvio de' Piccolomini als Papst Pius der Zweite und sein Zeitalter, Bd. 1—3 (1856—65). ⁴ Pastor II 611—16. ⁵ Tangl, M., Die päpstlichen Kanzleiordnungen von 1200—1500 (1894) 272—79. ⁶ Hofmann, W. v., Forschungen zur Geschichte der kurialen Behörden vom Schisma bis zur Reformation (1914) II 229 f.

mann⁷ und Göller⁸ veröffentlichten weitere kleinere Textstücke. Göller machte auch bereits auf eine zweite Handschrift der Bulle in Cod. Arch. Vat. Arm. XI 134 (heute Vat. lat. 12192) aufmerksam⁹. In der Kirchengeschichtsschreibung ist der Reformentwurf Pius' II. daran, den ihm gebührenden Platz einzunehmen¹⁰. Deshalb verdient dieser auch als Ganzes eine Edition, vor allem das, was sich auf Papst und Kardinäle bezieht und die Grundlage des Folgenden bildet. Der in den beiden genannten Handschriften in fast gleicher Weise verderbte Text läßt allerdings wenig dazu ein. In Codex Chigi J VII 251 fand nun der Verfasser den einleitenden Teil der Bulle in einer Schrift, die er zunächst für ein Autograph des Papstes hielt. Der Einblick, den dieses Stück in die Art der Textverderbnis in den beiden anderen Handschriften bot, gab ihm den Mut, den gesamten Reformentwurf in kritischer Textkorrektur zu edieren.

2. Zur Charakteristik und Datierung der drei herangezogenen Handschriften und über deren Verhältnis zueinander sei folgendes vorausgeschickt:

a) Vat. Chis. J VII 251 (283 Blatt, Papier, 22 × 30) enthält nebst verschiedenen Aufzeichnungen anderer Art vor allem Bullen aus den beiden letzten Jahren Pius' II. Mehrere Stücke sind von dem Papste selbst geschrieben. Das ergibt sich zum Beispiel für die an den Rektor der Universität Köln gerichtete, stark persönlich gehaltene „Retraktationsbulle“¹¹ *In minoribus agentes* vom 26. April 1463 (226^r—235^v) aus zahlreichen Streichungen, die noch deutlich die Erarbeitung der Formulierung zeigen. Auch die Folios 189^r—190^v mit dem Anfang des Reformentwurfs enthalten zwei Korrekturen (189^v), die sich nicht aus der Tätigkeit eines Kopisten, sondern nur von der Abfassung her erklären lassen. Der Wortlaut weicht verschiedentlich von dem der anderen Handschriften ab, und zwar so, daß in diesen an den Stellen, wo in

⁷ Steinmann, E., Die Sixtinische Kapelle I (1904) 652. ⁸ Göller, E., Die päpstliche Pönitentiarie II (1911) 98. ⁹ Göller a. a. O. ¹⁰ Außer Pastor II 171, 192, 611—16, vgl. Jedin, H., Analekten zur Reformtätigkeit der Päpste Julius III. und Paulus IV., in: „Römische Quartalschrift“ 43 (1935) 96—99; ferner derselbe, Geschichte des Konzils von Trient I (1949) 97—99. ¹¹ So die Basler Ausgabe der Werke Pius' II. v. J. 1571, die dieses Schreiben sozusagen als Vorwort (ohne Paginierung) vorausschickt. Den Text s. auch Bullarium Romanum V (1860) 172—180.

Vat. Chis. J VII 251 Korrekturen vorliegen, die dortige verbesserte Fassung des Textes wiederkehrt. Es handelt sich hier also um einen ersten Entwurf des Anfangs der Bulle. Die Schrift ist der der Retraktationsbulle sehr ähnlich, aber dennoch schwerlich mit dieser identisch und rührt somit auch schwerlich von dem Papste selber her. Die Frage, ob es sich um ein Diktat Pius' II. handelt, bleibt offen. Andernfalls geht zumindest die Formulierung dieser ersten Seiten auf einen mit dem Papste vertraut zusammenarbeitenden Sekretär zurück.

b) Die Kodizes Vat. Barb. 1500 (358 Blatt, Papier, 20,7 × 26,7) und Vat. 12192 (311 Blatt, Papier, 24 × 34,3) enthalten Dokumente zur Kirchenreform sowie Wahlkapitulationen bis zum Tode Gregors XIII. († 1585). Neun dieser Stücke stimmen in beiden Handschriften auch den Überschriften nach überein. Verschieden ist allerdings die Reihenfolge. Zudem fehlen in Vat. Barb. 1500 die beiden frühesten Texte, Erlasse Eugens IV. Daß die Sammlung der genannten Stücke in Vat. 12192 ursprünglich ist, zeigt noch das kleinere Format von Folio 219—276. Noch einwandfreier ergibt sich dies aus drei Vermerken von der Hand des ungenannten Sammlers, die auch über die Entstehung dieses früheren Miscellanea-Bandes des Vatikanischen Archivs um das Jahr 1590¹² Aufschluß geben. Die Annahme, daß Cod. Vat. Barb. eine Abschrift von Vat. 12192 ist, liegt schon hierdurch nahe. Bestätigt wird dies durch die Schrift, die in die erste Hälfte des 17. Jahrhunderts weist, und, was den Reformentwurf Pius' II. angeht, der in beiden Handschriften den Anfang bildet (Vat. 12192, 6^r—42^v; Vat. Barb. 1500, 1^r—53^r), durch die ohne enge Abhängigkeit unerklärliche Übereinstimmung in einer großen Anzahl von textentstellenden Fehlern; wie es scheint, auch dadurch, daß der Schreiber von Vat. Barb. 1500, der auch sonst in seiner Kopie einige der handgreiflichsten Verstümmelungen richtigstellte oder Lücken ließ, Cod. Vat. 12192 an zwei Stellen korrigierte¹³.

Um zugleich einen Einblick in die beiden Entwurfsstadien

¹² Fol. 309^v: Accepi die 31^a decembris 1587; 288^v: Habui ab illustrissimo cardinali Lancellotto die 16^a februarii 1591; 236^v: Dedit dominus Marinus Rinaldus, custos Bibliothecae Vaticanae, die 24^a aprilis 1592. ¹³ Vgl. die Korrektur von mandati in momenti (26^v), von registri in regum (40^v); außerdem scheint derselbe Kopist in Vat. 12192 an verschiedenen Stellen Textverderbnisse durch ein Kreuz angezeigt zu haben.

und in die Art der Textverderbnis in den beiden jüngeren Handschriften zu vermitteln, stellen wir in der folgenden Edition dem Text der letzteren den der ersten Fassung voran.

3. Weil Pius II. in seinem Entwurf die Erfolglosigkeit des Kongresses zu Mantua erwähnt (n. 7) und die Bestimmung trifft, daß die darin enthaltene *Professio fidei* (nn. 3—5) in der Kathedrale von Siena verlesen werde (n. 6), glaubte Ludwig von Pastor zunächst, das undatierte Dokument sei im Jahre 1460 entstanden, da der Papst später erst wieder im Februar 1464 nach Siena kam¹⁴. Demnach hätte der Reformeifer des Piccolomini-Papstes also in der Folgezeit nachgelassen und sich mit der Behebung einzelner Mißstände begnügt¹⁵. Diese Datierung hat indes schon Michael Tangl¹⁶ auf Grund des sicheren Anhaltspunktes korrigiert, daß der Entwurf (n. 62) zwei Bullen Pius' II. über die Zahl und Vorbildung der Abbreviatoren voraussetzt, von denen die zweite das Datum des 30. Mai 1464 trägt¹⁷. Die Abfassung des Entwurfes in der vorliegenden Textgestalt erfolgte also erst in der Zeit vom 30. Mai 1464 bis zum Tode des Papstes am 14./15. August desselben Jahres. Daß Pius II. bei der Verlesung seines Glaubensbekenntnisses selbst in Siena zu sein gedachte, macht übrigens der genaue Wortlaut der von Pastor herangezogenen Stelle (n. 6) nicht einmal wahrscheinlich. Es ist auch nirgends gesagt, ob diese Verlesung für sich oder bei der Verkündigung der Bulle erfolgen sollte. So läßt sich also auch dafür, daß die Arbeit an dem Entwurf ein Ende genommen habe¹⁸, als Pius II. am 18. Juni Rom verließ und zum Kreuzzug aufbrach¹⁹, kein anderer Grund nennen als die Anstrengung der Reise und die zunehmende Gebrechlichkeit des Papstes. Wie dem auch sei, die Veröffentlichung der Bulle *Pastor aeternus* dürfte nur deshalb unterblieben sein, weil der Papst nicht mehr zu einer abschließenden Redaktion kam, da ihm der Tod die Feder aus der Hand nahm²⁰, vielleicht auch, weil er sah, wie sehr der erste und grundlegende Teil des Entwurfes an seine Person gebunden war, und daß ihm die zur Verwirklichung

¹⁴ Pastor II 611 Anm. 3. ¹⁵ Pastor II 191. ¹⁶ Tangl 372. ¹⁷ Näheres s. Nr. 62 des Textes, Anm. b.

¹⁸ So nimmt Tangl 372 an. ¹⁹ Pastor II 246.

²⁰ Daß Pius II. diese Bulle „entwerfen ließ“ (Pastor II 192; Steinmann I 651), dürfte nur so zu verstehen sein, daß er sich der Mitarbeit von Sekretären oder vertrauten Beratern bediente.

seines Programms erforderlichen weiteren Lebensjahre nicht mehr geschenkt sein würden.

4. Der Plan und die ersten Vorarbeiten zu einer allgemeinen Reform, die bei der Kurie beginnen sollte, reichen dagegen bei Pius II. bis in die früheste Zeit seines Pontifikats zurück. Schon in der vor seiner Wahl beschworenen Kapitulation²¹ verpflichtete sich Enea Silvio, die Kurie zu reformieren. Daß es ihm damit ernst war, zeigen die bereits am Tage nach seiner Wahl am 20. August 1458 erlassenen Konstitutionen für die päpstliche Kanzlei²². Eine Anzahl von Einzelerlassen erging gleich in dem ersten Jahre an verschiedene Ämter der Kurie²³. Vor allem aber, Pius II. beauftragte schon zu dieser Zeit „einige Kardinäle, einige Bischöfe und verschiedene andere Prälaten und Doktoren, festzustellen und ihm zu berichten, was an der Kurie änderungs- und reformbedürftig sei“²⁴.

Von den daraufhin eingehenden Reformvorschlägen sind zwei erhalten, der Traktat des gelehrten Venetianers Domenico de' Domenichi *De reformationibus Romanae curiae*²⁵ und der bereits in die Form einer päpstlichen Bulle gebrachte Entwurf²⁶ des Kardinals Nikolaus von Kues, der den Plan einer Generalreformation der Kirche lieferte²⁷. Der Hauptinhalt beider Schriften wurde schon verschiedentlich treffend wiedergegeben²⁸.

Für die Datierung bietet der Traktat Domenichis greifbare Anhaltspunkte. Der Terminus ante quem liegt nämlich dadurch fest, daß in der 18. *consideratio*²⁹ noch des weiteren gegen den von den päpstlichen Protonotaren beanspruchten Ehrenvorrang

²¹ Ed. Raynaldi-Mansi, *Annales ecclesiastici* X (1753) 259b—260b.

²² Vgl. die Eintragungen des Vizekanzlers Rodericus (Borgia) in Cod. Vat. Barb. 2825, 202r.

²³ Vgl. deren Zusammenstellung Hofmann II 29 f.

²⁴ Domenichi, *De reformationibus*, prol. (Vat. Barb. 1787, 288^{rb}).

²⁵ Gedr. 1495 in Brescia (vgl. Pastor II 191 Anm.). Von Jedin werden (I 500 Anm. 16) folgende Handschriften genannt: Vat. lat. 5869, 1^r—18^r; Barb. lat. 1201, 1^r—20^r; Barb. lat. 1487, 288^r—295^v (aus dem Besitz des Kardinals Marco Barbo). Wir stützen uns hier auf die letztere.

²⁶ Hg. v. Ehses, St., *Der Reformentwurf des Kardinals Nikolaus Cusanus*, in: „Historisches Jahrbuch“ 32 (1911) 281—297. Ehses legt Vat. 8090, 109^r—122^v zugrunde. Eine weitere Handschrift findet sich (außer Clm 422) Vat. lat. 5885, 1^r—11^r.

²⁷ So schon Pastor II 189.

²⁸ Pastor II 189—192; Celier, L., *L'idée de réforme à la cour pontificale*, in: „Revue des questions historiques“ 42 (1909) 430 s.; Jedin I 97—99. — Zu dem Entwurf des Nikolaus v. Kues vgl. die Einführung bei Ehses 274—81.

²⁹ Vat. Barb. 1487, 294^r.

vor den Bischöfen Stellung genommen wird. Nachdem Pius II. darin am 12. Juli 1459 Wandel geschaffen hatte³⁰, wäre es unsinnig gewesen, diesbezügliche Reformvorschläge an ihn zu richten³¹. Andererseits kann Domenichi seinen Traktat auch nicht lange vorher geschrieben haben, denn in der 2. *consideratio* wird bereits darauf hingewiesen, daß die Fürsten es verabsäumt hatten, Gesandte zu schicken, die über den Türkenkrieg verhandeln sollten³². Damit scheint auf die Umstände angespielt zu werden, unter denen der Fürstenkongreß zu Mantua am 1. Juli 1459 eröffnet wurde³³. Die dadurch entstehenden zeitlichen Grenzen mögen allerdings etwas eng erscheinen, jedoch nicht für den Fall, daß Domenichi damals am päpstlichen Hofe zu Mantua weilte.

Ungefähr gleichzeitig mit dessen Reformvorschlag dürfte auch der des Nikolaus von Kues entstanden sein, den Pius II. vor seiner Abreise aus Rom am 11. Januar 1459 zum *legatus a latere* für die Stadt ernannt und mit hohen Reformvollmachten ausgestattet hatte³⁴. Die 14 Regeln, die der Kardinal in seinem Entwurf für die vorgesehenen drei Visitatoren aufstellte³⁵, mögen sehr wohl schon die Erfahrungen nicht nur seiner früheren Legationsreise durch Deutschland³⁶, sondern auch seiner römischen Reformtätigkeit spiegeln³⁷.

5. Eine weitere Zusammenstellung von Reformvorschlägen in Cod. Vat. 3883, 27^r—49^v stellt uns vor die schwierige Frage, ob es sich bei diesen um eine Quelle oder bereits um eine Auswertung der Reformbulle Pius' II. handelt. Tangl, der auch daraus den Abschnitt über die päpstliche Kanzlei edierte³⁸, hielt „dies Stück für eine Vorarbeit zum Reformentwurf Pius' II.“, „da einzelne Punkte, die hier als Vorschläge erscheinen, in der Reformbulle teils wörtlich, teils verändert als Verordnungen wiederkehren“³⁹. Hofmann

³⁰ Vgl. die Bulle *Cum servare*, ed. Bullarium Romanum V 152 s.

³¹ Mit diesem frühen Ansatz dieses Reformvorschlages und damit auch der von Pius II. ins Werk gesetzten Reformvorbereitungen stimmt es überein, daß auch der hl. Antonin, der schon am 2. Mai 1459 starb, schon zu der vom Papste eingesetzten „Reformkommission“ gehörte (Pastor II 192). ³² Vat. Barb. 1487, 289r. ³³ Pastor II 43. ³⁴ Vgl. die Legationsbulle, Reg. Vat. 515, 132^r—134^v. ³⁵ Ehses 286—92. ³⁶ Vgl. neuestens Koch, J., Nikolaus v. Kues und seine Umwelt, in: „Sitzungsberichte d. Heidelb. Akad. d. Wissensch.“, Philos.-hist. Kl. (1948) 111—152. ³⁷ Vgl. die vier aus der Zeit von Januar bis März 1459 bei der Visitation römischer Basiliken von Cusanus gehaltenen Predigten (Vat. lat. 1245, 279^{va}—286^{ra}). ³⁸ Tangl 366—71. ³⁹ Tangl weist

ging ein Stück weiter, indem er diesen Anonymus einfachhin als den ersten Reformentwurf Pius' II. (selbst) bezeichnete, und zwar vor allem „wegen seines nahen Zusammenhangs mit dessen späterem Reformentwurf“, den er entsprechend den zweiten Reformentwurf Pius' II. nannte ⁴⁰.

Die Sicherheit, mit der insbesondere Hofmann diese Annahme vortrug, verliert indes durch die Feststellung, daß von derselben Hand, die Vat. 3884, 27^r—49^v niederschrieb, nicht nur die „unmittelbar vorhergehenden Instruktionsvorschläge für den Legaten ans Basler Konzil“ ⁴¹ (15^r—24^v), die 1429—1430 entstanden ⁴², sondern auch die Kopie der unter Alexander VI. entworfenen Reformbulle (73^r—109^v) herzurühren scheint, vielleicht sogar das fol. 110^r—114^v enthaltene Reformgutachten des Kardinals Oliviero Carafa ⁴³, dessen Tod (1511) bereits in der Überschrift vorausgesetzt wird. So kommt jedenfalls die Möglichkeit in Erwägung, daß sich in fol. 27^r—49^v Zusätze finden, die auch auf eine eigentliche Reformkommission zurückgehen, wie sie unter Sixtus IV., Alexander VI. und Julius II. bestanden ⁴⁴. Gewiß wird in diesen Reformvorschlägen die Konstitution Martins V. *Sanctissimus dominus* vom 13. April 1425 „am meisten benutzt und vielfach wörtlich abgeschrieben“ ⁴⁵; dasselbe gilt auch von den bereits erwähnten Instruktionen. Die apriorische Sicherheit, daß die Übereinstimmungen zwischen den Vorschlägen des Anonymus und der Bulle Pius' II. durch die Abhängigkeit des letzteren zu erklären seien, gerät aber vollends ins Wanken, wenn sich in diesen Vorschlägen Bestandteile finden, die auf spätere Reformvorhaben zurückgehen. Das dürfte nämlich bei dem zweiten Teil dieser Reformvorschläge, der über die Kardinäle handelt ⁴⁶ (30^r—33^r), der Fall sein; denn von dessen 20 Paragraphen stehen elf in dem-

vergleichend auf die §§ 1—15 seiner Edition hin und auf den Teil der Bulle, den wir als nn. 57—75 zählen. ⁴⁰ Hofmann II 229. ⁴¹ Darauf bezieht sich Tangl 366. ⁴² Vgl. Pastor I 212 f.; Haller, J., Concilium Basiliense I (1896) 163; Jedin I 94 f. ⁴³ Vgl. Celier, L., Alexandre VI et la réforme de l'église, in: „Mélanges d'archéologie et d'histoire“ 27 (1907) 97—99; Jedin, Analekten 106 f. ⁴⁴ Vgl. Pastor II 547; Celier, Alexandre VI 72 ss.; Hofmann II 312 f.; Jedin I 101 f. ⁴⁵ Tangl 366. ⁴⁶ Die ersten drei Abschnitte dieser Vorschläge, die im folgenden allein unser Interesse beanspruchen, stehen unter den Überschriften: De his, quae pertinent immediate ad sanctissimum dominum nostrum (27^r—30^r); De dominis cardinalibus und De cancellaria apostolica (33^v—35^v).

selben Wortlaut, als Dekrete formuliert, auch in der Bulle *Quoniam regnantium cura*, die in den Jahren 1473—1474⁴⁷ unter Sixtus IV. entworfen wurde, und bilden dort in der gleichen Reihenfolge den Abschnitt *De dominis cardinalibus*⁴⁸. Der Anonymus enthält jedoch auch noch gegenüber diesem Abschnitt innerhalb einzelner Paragraphen ein Plus an Text. Dagegen sind die wörtlichen Übereinstimmungen mit den entsprechenden Abschnitten bei Pius II., bei dem sich allerdings schon das gleiche Anliegen ausspricht, nur als sporadisch zu bezeichnen. Damit verschiebt sich also für diesen Teil der Reformvorschläge die Fragestellung, ob es sich um Vorschläge oder bereits um eine Auswertung handelt, von der Bulle Pius' II. auf die Sixtus' IV. Der weitere Verfolg dieser Frage ist für uns ohne besondere Bedeutung; denn hier genügt uns die Feststellung: Dieser Teil der Reformentwürfe ist mit überwiegender Wahrscheinlichkeit als Vorarbeit oder als Auswertung der Bulle Sixtus' IV. entstanden; demnach ist auch die Verwandtschaft, die zwischen ihm und der Bulle *Pastor aeternus* besteht, mit überwiegender Wahrscheinlichkeit als Abhängigkeit von dieser zu deuten.

Wie steht es nun aber mit dem von Tangl edierten Teil *De cancellaria apostolica*? Auch dort⁴⁹ finden sich derart starke wörtliche und gedankliche Übereinstimmungen mit dem Abschnitt *De vicecancellario* in der Bulle Pius' II.⁵⁰, daß an einem Abhängigkeitsverhältnis nicht zu zweifeln ist, und daß wir auf Grund des Anonymus den Text der Bulle an einigen Stellen ergänzen konnten⁵¹. Bei der Frage, wo die Abhängigkeit liegt, ist aber zu beachten, daß gerade an den mit dem Entwurf Pius' II. eng verwandten Stellen — im Gegensatz zu den übrigen Teilen dieser Reformvorschläge — die Form der *advisamenta* nur einmal zum Durchbruch kommt, wo es sich um ein betontes persönlicheres Anliegen des Redaktors zu handeln scheint⁵². Im übrigen ist die in der Bulle Pius' II. gegebene Form von Dekreten gewahrt. Das spricht für die Priorität dieser letzteren. In dieselbe Richtung weisen auch einige Textdifferenzen⁵³. Andere Beobachtungen

⁴⁷ Hofmann II 230 f. ⁴⁸ Vat. lat. 3883, 16v—18r; Vat. lat. 3884, 121v—123r. ⁴⁹ Näherhin Tangl 367—69, §§ 3—19 (= Vat. lat. 3884, 35v—35v). ⁵⁰ Vgl. unsere Hinweise zu nn. 58f., 64—67, 72—75 sowie 77—79. ⁵¹ Nn. 65, 77 und 78. ⁵² Vgl. den Hinweis zu n. 75. — In n. 57 und der parallelen Anonymusstelle ist ein Satz der *Instructiones* wörtlich übernommen. ⁵³ So wird Tangl 367 § 3 verlangt, daß die Koadjutoren nicht mit dem Vizekanzler zusammen wohnen, während Pius II. (n. 58) an Familiaren denkt. Im gleichen

scheinen sich indes auch als Kriterien für das gegenteilige Verhältnis auslegen zu lassen⁵⁴. Hierher gehört die von Tangl⁵⁵ geltend gemachte Bestimmung der Reformvorschläge, daß die Zahl der Abbreviatoren 25 nicht übersteige, während Pius II. deren bereits in der Konstitution *Vices illius* vom 16. November 1463 70 zuließ⁵⁶. Dieser Anhaltspunkt ist jedoch sehr unsicher⁵⁷. Dasselbe gilt von einigen Mutmaßungen, wie sie Hofmann⁵⁸ ausspricht. Als die natürlichste und am wenigsten konstruierte Lösung möchte es uns deshalb scheinen, daß auch in dem Abschnitt *De cancellaria apostolica* des anonymen Textes etwa zur Zeit Sixtus' IV. Reformbestimmungen Pius' II. mit anderen zusammengestellt wurden⁵⁹.

Daß auch das „stark aphoristische Gutachten“⁶⁰, das der spätere Pius III., der Neffe Pius' II., im Jahre 1497 entwarf⁶¹, etwa zur Hälfte aus Sätzen der Bulle Pius' II. zusammengesetzt ist, die in derselben Ordnung aufeinanderfolgen, sei nur eben bemerkt⁶². Auf Pius III. dürfte überhaupt die Erhaltung des gesamten Textes der Bulle zurückgehen.

6. Kehren wir nun nach diesen literargeschichtlichen Vorbermerkungen und Untersuchungen zu der Person Pius' II. und seinem Reformanliegen zurück, zunächst, um in kurzem Überblick die Vorgeschichte und das Reifen seines Reformentwurfes mitten in den drängenden Ereignissen seiner Zeit noch weiterzuverfolgen.

Als Enea Silvio de' Piccolomini war Papst Pius II. sozusagen in der Luft der konziliaren Ideen groß geworden⁶³; er hatte, von diesen mitgerissen, in den Ruf seines Jahrhunderts nach Reform⁶⁴

Sinne wird Tangl 367 § 5 ausdrücklich hinzugefügt: non distribuant suis familiaribus et domesticis. ⁵⁴ Vgl. Tangl 367 §§ 4/5, die nn. 59 sowie 64 der Bulle bilden, aber vielleicht besser aufeinanderfolgen. ⁵⁵ Tangl 366.

⁵⁶ Tangl 179 § 2. ⁵⁷ Erstens war nach Pius II. die vor dem 16. Nov. 1463 zugelassene Zahl der Abbreviatoren 24, nicht 25; zweitens steht diese Bestimmung in einem andern Abschnitt der Reformvorschläge, deren kompilatorischer Charakter im Auge zu behalten ist. Zudem mag hinter abbreviatores ‚de parco minore‘ ausgefallen sein; dann herrscht Übereinstimmung mit n. 63 der Bulle. ⁵⁸ Hofmann II 229. ⁵⁹ So dürfte es auch bei der einzigen Stelle sein, die im ersten Teil der Reformvorschläge auf ein Abhängigkeitsverhältnis zu der Bulle Pius' II. schließen läßt (Haller I 166 § 4 V₁ = Vat. lat. 5884, 28r).

⁶⁰ Jedin, *Analekten* 107. ⁶¹ Ed. Celier, *Alexandre VI* 100—103.

⁶² Außer dem Anonymus wird im Apparat zum Text der Bulle keiner der späteren Entwürfe berücksichtigt. ⁶³ Vgl. das oben (n. 2) erwähnte Schreiben *In minoribus agentes*. ⁶⁴ Vgl. Jedin I 1—132: Konzil und Reform

eingestimmt. Nachdem er dann über seinen früheren Konziliarismus hinausgewachsen war, brachte er doch auch manche seiner früheren Reformideen, ebenso wie seine humanistische Bildung und eine reiche Kenntnis des kirchlichen und weltlich-politischen Lebens, als Erbe seiner an Erfahrungen reichen Vergangenheit mit auf den päpstlichen Thron. Die Wahlkapitulation⁶⁵, welche an zweiter Stelle (der erste Punkt handelt vom Türkenkrieg) eine Reform der Kurie verlangte, war deshalb sicherlich ganz nach seinem Sinn. Tatsächlich nahm Pius II. auch in seinen späteren Entwurf noch die meisten der 18 Punkte, zum Teil im Wortlaut, mit auf. Aber die politischen Verhältnisse des damaligen Mittelitaliens und die Planung des Fürstenkongresses zu Mantua, der die dringliche Abwehr der Türken vorbereiten sollte, nötigten den Papst, sich erst der Herrschaft im Kirchenstaate und in Rom selbst zu versichern. Daneben blieb nur noch Zeit, einige der auffälligsten Auswüchse in den Ämtern der Kurie zu beschneiden. Als aber die in Mantua erwarteten Gesandten der Könige und Fürsten auf sich warten ließen, wandte sich Pius dem Reformanliegen zu und holte die uns bekannten Vorschläge zur Kurienreform oder auch zur *reformatio generalis*⁶⁶ ein. Ohne greifbare Erfolge schleppten sich dann die zermürenden Verhandlungen zu Mantua bis Anfang 1460 hin. Der Papst sprach seine Enttäuschung in bewegten Worten aus⁶⁷. Denn nicht nur, daß der Kreuzzugseifer früherer Zeiten erlahmt war; das Abendland war in sich selbst auch bereits so uneins geworden, daß es über seinen Bruderkämpfen nicht mehr die Energie zur Verteidigung seiner selbst und des christlichen Glaubens aufbrachte; ja, daß es sich gegen den Papst als sein geistiges Oberhaupt kehrte, als dieser ihm die Opfer eines solchen Kampfes abnötigen wollte. In der Voraussicht, daß man sich bei den folgenden Entwicklungen auch der Appellation an ein zukünftiges allgemeines Konzil bedienen werde, um sich der Autorität des Papstes zu entwinden, erließ Pius am 18. Januar 1460 die Bulle *Exsecrabilis*⁶⁸, am Tage, ehe er Mantua verließ.

vom Basler bis zum Laterankonzil. ⁶⁵ Hier und im folgenden setzen wir außer den bereits gegebenen Hinweisen *P a s t o r* II 1—261 voraus. ⁶⁶ Diese Überschrift trägt der Entwurf des Kardinals (*E h s e s* 281). ⁶⁷ Vgl. das undatierte Autograph einer Rede in *Cod. Chis. J VII 251, 255r—58r*. ⁶⁸ *E d. B u l l a r i u m R o m a n u m* V 149 s.

Auch in der Folgezeit setzte der Papst unentwegt seine Bemühungen um das Zustandekommen eines aussichtsreichen Unternehmens gegen die Türken fort. Daneben wurde er aber durch mancherlei andere die Zeit aufwühlende und seine Kraft absorbierende Ereignisse beansprucht. Die Auseinandersetzung mit Sigismund Malatesta und anderen in Italien, mit Diether von Isenburg in Deutschland, die Verwicklung in den neapolitanischen Thronstreit und das unerhörte Vorgehen des Sigismund von Tirol gegen den Kardinal Nikolaus von Kues, der sich daran anschließende, von beiden Seiten mit den letzten Waffen geführte geistige Kampf, dazu die Verhandlungen mit den Böhmen, die am 31. März 1462 zur Aufhebung der Prager Compactata führten, und die Schlichtung des Streites, der zwischen Dominikanern und Franziskanern in einer Frage über das heilige Blut Christi ausgebrochen war — all das und manches andere füllte die Zeit bis in die zweite Hälfte des Jahres 1463 aus. In diesen Kämpfen war Pius II. immer mehr zu dem Prinzip einer scharfen Scheidung aller häretischen Geistesrichtungen aus dem Leben der Kirche gekommen, und im Verfolg dessen zu einem häufigen Gebrauch der Exkommunikation⁶⁹; zugleich war er sich aber auch immer mehr bewußt geworden, wie wenig seine eigene Beredsamkeit und seine Verhandlungskunst in den Wirren seiner Zeit vermochten. Daß seine Gegner seine eigene Vergangenheit gegen ihn auszuspielen suchten, schmerzte ihn bitter. Freimütig sagte er sich deshalb in dem Schreiben *In minoribus agentes* vom 21. April 1463 von seinen früheren Irrungen los, bekannte sich aber auch unter Wahrung der Autorität allgemeiner Konzilien unumwunden zur Würde und den Verpflichtungen seines apostolischen Amtes⁷⁰. Vor den Kardinälen klagte er in drastischer Schilderung über das Ärgernis, das im Volke aus dem Luxus und dem Gepränge ihrer Hofhaltung entstand, die zu den Opfern, wie sie der Türkenkrieg verlangte, in krassem Gegensatz stand⁷¹. Um dem entgegenzutreten, entschloß sich Pius II., obwohl das bei seinem Befinden fast den sichern Tod bedeutete, selbst mit „in den Türkenkrieg zu ziehen

⁶⁹ Vgl. u. a. die Bullen *Excommunicamus et anathematizamus* v. 1. April 1461 (Reg. Vat. 480, 195^r—201^r) und *Consueverunt* v. 26. März 1463 (Reg. Vat. 518, 214^v—218^r). ⁷⁰ Vgl. z. B. die Stelle: *Nec privatum hominem pluris facite quam pontificem; Aeneam recite, Pium recipite!* (Vat. Chis. J VII 251, 228^v).

⁷¹ Vgl. die Rede vom 23. Sept. 1463 (*Pastor* II 226 f.).

und die christlichen Fürsten durch sein Beispiel zur Tat aufzufordern⁷². Am 22. Oktober 1463 gab er diesen seinen Entschluß bekannt⁷³.

7. Aus diesem kurzen Überblick über die Ereignisse, die der Abfassung der großen Reformbulle vorausgingen, wird uns deren Eigenart, aufs Große und Ganze gesehen, verständlich. Die Erschütterungen und Enttäuschungen, die Pius II. in dem Versagen der Christenheit erlebte, enthüllten ihm erst recht den Blick dafür, daß er sich in einer Zeit des religiösen und sittlichen Niedergangs befand, und daß eine allgemeine Erneuerung im weltlichen und vor allem im gesamten kirchlichen Lebensbereiche notwendig war: Mancherlei häretische, schismatische und sektiererische Strömungen sowie „schlechte Sitten“ sind daran, die christlichen Völker zu überfluten. Die Möglichkeit einer Erneuerung liegt einzig in der Rückkehr zur gläubigen Bejahung der göttlichen Gebote und der christlichen Lebensnorm (n. 9).

Weil das Volk aber „mehr auf Taten als auf Worte zu schauen pflegt und das Leben wie die Sitten seiner Vorgesetzten nachahmt“ (n. 1), so sieht der Papst seine nächstliegende Aufgabe darin, an der römischen Kurie Ordnung zu schaffen und dort „die gesunkene Moral zu reformieren“ (n. 2). Was er darunter versteht, zeigen die Abschnitte über die kurialen Ämter und *De moribus curialium*, besonders die Strafbestimmungen, zur Genüge. Diese wenden sich nämlich mit besonderer Schärfe gegen den Amtsmißbrauch aus Geldgier, in welcher Form es auch sei⁷⁴, aber auch gegen Entgleisungen in der sittlichen Lebensführung sowie gegen aufkommende Kleidermoden bei den Kurialen, die mit den Bestimmungen des kanonischen Rechtes in Widerspruch standen. Daneben nehmen allerdings die Regelung des kurialen Geschäftsgangs und Bestimmungen für einzelne Ämter den größeren Raum ein⁷⁵.

Besondere Beachtung widmet der Papst den finanziellen Ansprüchen und der Hofhaltung der Kardinäle. Der Pfründenhäufung, der Bedientenzahl, dem Luxus bei Gastmählern, dem

⁷² Ebenda. ⁷³ Pastor II 251 f. ⁷⁴ Beachtenswert ist jedoch, daß die 9. *consideratio* Domenichis, die sich gegen den damals aufblühenden Nepotismus richtet (Vat. Barb. 1487, 290^v s.), von Pius II. nicht berücksichtigt wurde. ⁷⁵ Über die Einordnung des Entwurfs Pius' II. in die Geschichte der einzelnen Ämter vgl. Hofmann I—II.

Aufwand in Schmuck und Kleidung sucht er eine Grenze zu setzen⁷⁶. Mit eindringlichen Worten ermahnt er gerade sie zu andächtigem Gebete bei den Gottesdiensten in der päpstlichen Kapelle (n. 138).

Bevor Pius II. jedoch den ihm Untergeordneten irgend etwas vorschreibt, schickt er ein Wort darüber voraus, wie er selbst seine apostolische Berufung auffaßt, damit sich ein jeder mit seiner Denkungsart vertraut machen und an ihm ohne Bedenken eine Orientierung für sein eigenes Tun finden könne. Er selbst möchte nämlich in der christlichen Gemeinschaft, wie er es mit einem Petrusworte sagt, die *forma gregis* sein, und nichts befehlen, was er selbst auf sich zu nehmen scheute (n. 2). Seine Lehrverkündigung verankert er in einem Glaubensbekenntnis, das zu meist wörtlich das Symbolum des Vierten Laterankonzils (1215) wiederholt — wohl deshalb, weil er dieses vor allen anderen geeignet fand, auch noch den seine Zeit aufwühlenden Strömungen einen Damm entgegensetzen — mit der Bestimmung, daß dieses vor den Kardinälen und Prälaten in der Kathedrale zu Siena verkündet werde (n. 6). Sodann erklärt er seinen Entschluß, sich bis zum letzten Atemzuge für die Verteidigung dieses Glaubens gegen dessen Feinde einzusetzen (n. 7) und sich um den Frieden (n. 8) sowie die Reinerhaltung von Glaube und Sitte unter den Christen zu bemühen. Weil er aber weiß, daß für die Erreichung dieser Ziele mehr von der Hilfe Gottes als von seinen eigenen Kräften abhängt, bittet er inständig um Gebet (n. 9).

Das Folgende trägt den Charakter einer Selbstverpflichtung, die sich der Papst für die Leitung der Kirche und die Regierung des Kirchenstaates auferlegt: a) Obwohl es ihm in erster Linie darum geht, vor Gott, dem er letztlich allein verantwortlich ist, ein reines Gewissen zu bewahren, stellt er es jedem, der etwas an ihm tadelnswert findet, frei, ihn brüderlich zurechtzuweisen. Mag er nämlich auch oft in menschliche Schwächen fallen, so soll man ihn doch nie darin hartnäckig finden (n. 10, 13). — b) Als die für das Papsttum zu seiner Zeit größte sittliche Gefahr betrachtet er die Simonie. Diese verpflichtet er sich deshalb vor Gott und den Menschen in jeder Form zu meiden (n. 11 s.). — c) Als *servus servorum Dei* will Pius II. eine wöchentliche Audienz gewähren, zu

⁷⁶ Zur Geschichte der Kardinalsreform vgl. Jedin, *Analekten* 87—156.

der allen, besonders den Armen, der Zutritt offenstehen soll; deren Anliegen will er sich auch bei Gelegenheit der öffentlichen Gottesdienste an Feiertagen annehmen (n. 14 s.). — d) In dem Aufwand des päpstlichen Hofes will er das gesunde Maß wahren, auf die Eignung und Untadeligkeit seiner Offizialen sehen, Schauspieler und dergleichen fernhalten (nn. 16—18). — e) Die Landeshoheit im Kirchenstaate wird er so wahrnehmen, daß die Integrität des Patrimonium Petri gewahrt bleibt und seine Bewohner nach Gerechtigkeit und Billigkeit regiert werden. Vasallen und Beamte verpflichtet er, sich bei seinem Tode dem Kardinalskollegium und seinen Nachfolgern zu unterstellen. Nur mit Zustimmung der Mehrheit der Kardinäle wird er in einen Krieg gegen christliche Völker und Fürsten eintreten (n. 17—27). — f) In Glaubensentscheidungen und in Fragen, die die Besetzung der Bischofsstühle sowie die Zulassung und Exemption von Ordensgesellschaften betreffen, will er den Rat der Kardinäle hören (n. 28 s.).

So „legt der Papst sich selbst feierlich auf Maximen für seine Regierung fest“⁷⁷, ohne anderseits der Würde und der Freiheit des päpstlichen Primates etwas zu vergeben. Ihm war dabei in Erinnerung, was man in Basel „vom Reformwillen der Kurie gedacht und gesagt hatte und wie schwer es fallen würde, dieses Mißtrauen zu beseitigen“⁷⁸. Die Auflehnung gegen die päpstliche Autorität, wie er sie in seinem Pontifikat erfahren hatte, bestimmte ihn erst recht, seine Auffassung von dem hohen Amte des vicarius Christi gegenüber jeder Vorstellung einer selbstgefälligen Willkürherrschaft eindeutig abzugrenzen⁷⁹. „Nicht wie einer, der über die Anvertrauten hochmütig herrschen wollte, selbst aber die Last, die er andern auferlegte, mit keinem Finger anzurühren gedächte, sondern als einer, der erst selbst das Joch der erforderlichen Gesetze auf sich zu nehmen bereit war, um ein Vorbild für die Herde zu werden“ (n. 2), plante Pius II. die Kirchenreform.

⁷⁷ Jedin I 99. ⁷⁸ Ebenda. ⁷⁹ In den Grundgedanken, auch darin, daß er die Überwachung der Durchführung seiner Reformbestimmungen in die Hände von drei Visitatoren, oder, wie er sie nannte, *officiales honestatis*, legen wollte, stimmte Pius II. mit dem Rat des Kardinals Nikolaus von Kues überein. Cusanus hatte allerdings mehr daran gedacht, daß die Durchführung der Reform selbst in die Hände der Visitatoren gelegt werden sollte. Auch darin wich der Papst von dem Rat seines Freundes ab, daß er sich Strafmaßnahmen gegen Kardinäle und Bischöfe selbst vorbehielt (n. 198).

Darin vor allem ist sein Reformentwurf unter denen des 15. Jahrhunderts und bis zum Konzil von Trient einzigartig. Das Inkrafttreten dieser Reformbulle hätte die Entwicklung in den folgenden Dezennien der Kirchengeschichte in andere Bahnen lenken können. Es hätte dem Papste die Initiative in der *reformatio generalis* der Kirche in die Hand gegeben, ehe der Ruf nach Reform zu einer unheilvollen Spaltung führte.

Conspectus siglorum

- Advisamenta* = *Advisamenta a cardinalibus Orsini, Adimari, Carillo ante a. 1423 composita*; ed. Haller, Joh., *Concilium Basiliense I* (1896) 163—177 (sub littera B).
- Anonymus* = Cod. Vat. lat. 3884, 27^r—49^v; de quo vide supra n. 5; partes ed. Haller (v. supra) I 163—170 (sub littera V₁) et Tängl (v. ibid.) 366—370.
- Barb.* = Cod. Vat. Barbarini 1500 (olim Barb. XXVII 6).
- Capitulum* = *Capitulum ante electionem Pii II a cardinalibus coniuratum*, ed. Raynaldi, Od., *Annales ecclesiastici. Accedunt notae auctore J. D. Mansi X* (1753) 159 b—160 b.
- Capranica* = *Capranica, Domenico, Advisamenta super reformatione papae et Romanae curiae* (scripta ante 29. 1. 1449; cf. Jedin, H., *Gesch. d. Konzils v. Trient I* [1949], 500 n. 14).
- Corp. I. C.* = *Corpus Iuris Canonici*, ed. Friedberg, Aem. (1922).
- Cusanus* = *Nicolaus de Cusa cardinalis, Reformatio generalis*, ed. Ehses, St., *Der Reformentwurf des Kardinals Nikolaus Cusanus*, in: „*Hist. Jahrbuch*“ 32 (1911) 281—97.
- Domenichi* = *Domenico de' Domenichi, Tractatus de reformationibus Romanae curiae*, Cod. Vat. Barb. 1487, 288^{ra}—295^{va}.
- Hofmann* = Hofmann, W. v., *Forschungen zur Geschichte der kurialen Behörden* (1914).
- Instructiones* = *Instructiones datae legato Romae pro reformatione in concilio Basiliensi* (a. 1429/30), Cod. Vat. lat. 3884, 15^r—24^v; partes ed. Haller (v. supra) 163—183 (sub littera V); Tängl (v. ibid.) 363—65.
- mss.* = *Manuscripta, scilicet Barb. et Vat.* (v. ibid.).
- Pastor* = *Pastor, Ludw. Frh. v., Geschichte der Päpste* (1886—1933).

Tangl = Tangl, M., Die päpstlichen Kanzleiordnungen von 1200—1500 (1894).

Vat. = Cod. Vat. lat. 12 192 (olim Misc. Arm. XI 134).

Haec etiam praemitti oporteat:

- 1) *Uncinis < > inclusa ad reparandum textum addenda videntur.*
- 2) *Tam titulos partium I, II, III, IV quam numeros nos adscripsimus; numerorum tamen divisio et manuscripta paucis exceptis concordant.*
- 3) *Orthographiam manuscriptorum Vat. et Barb., utpote quae temporibus longe posterioribus orta sint, non servandam, sed usui veterum accommodandam aestimavimus.*

*Partis primae prior perscriptio, quae manu contemporanea
Cod. Vat. Chis. J VII 251, fol. 189^r—190^v exstat*

Exordium et Professio fidei

1. (*f. 189^r*) Pastor eternus, dominus noster iesus christus, cuius vices inter mortales indigni gerimus, quecunque suis ovibus servanda mandavit, eadem prius ipse adimplere curavit; prius enim fecit, deinde docuit^a viamque vite non minus opere quam verbo monstravit^b. Idem quoque et nos facere oportet, quibus in apostolice sedis specula^c super gentes et regna constitutis evellere et destruere malos mores, plantare et edificare^d bonos mandatum est, ne predicantes aliis ipsi reprobis inveniatur^e. Solent enim homines facta magis spectare quam verba, et presidentium plerumque suorum vitam et mores populus imitatur.

2. Cupientes igitur, sicut ex debito pastoralis officii sumus obnoxii, commisse nobis universalis ecclesie atque in primis Romane curie prolapsos reformare mores^a et ad frugem melioris vite subiectos invitare populos ac, quantum ex alto datur, parare domino plebem perfectam^b, prius quam subditis leges aliquas prescribamus, de nobis ipsis prefari decrevimus et, quales in apostolatu nos exhibere velimus, subiectis plebibus indicare, ut intelligant oves, qualem pastorem habeant, et ad imitationem eius vitam suam reformare non dubitent^c; neque enim tanquam dominantes in clericis^d erecto supercilio imponere subditis onera proponimus, que digitis ipsi nolimus attingere^e, sed forma facti gregis nihil mandabimus aliis, quod non ipsi pariter subire atque implere (*f. 189^v*) velimus. Et quoniam^α in ecclesia catholica, cui non nostris meritis, sed divini dispositione consilii presidemus, membra per fidem capiti iunguntur, quid sentiamus^β quidve credamus in divinis, edere in primis placet^f.

3. Fides igitur nostra hec est: unum scilicet esse solum verum et eternum deum immensum, omnipotentem, incommutabilem, incomprehensibilem,

^α Et quoniam, *ms.* In primis vero (*del.*). Et quoniam.
sentiamus.

^β sentiamus, *ms.* de ea et cir (*del.*).

ineffabilem, patrem et filium et spiritum sanctum, tres quidem personas, sed unam essentiam, substantiam seu naturam omnino simplicem; patrem a nullo, filium a patre solo, spiritum sanctum ab utroque absque initio semper atque fine; patrem generantem, filium nascentem, spiritum sanctum procedentem consubstantiales, coequales et coomnipotentes; unum tamen eternum universorum principium, quod sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque condidit creaturam de nihilo, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam; dyabolum vero et demones alios ab eodem creatos esse natura bonos, sed ipsos per sese depravatos, hominem vero dyaboli suggestionem peccasse; et hanc quidem sanctam trinitatem secundum communem essentiam individuum esse profitemur, secundum personales vero proprietates discretam; que per moysen et alios prophetas pro dispositione temporum doctrinam γ humano generi tribuit salutarem.

4. (f. 190^r) Credimus et tandem unigenitum dei filium iesum cristum, dominum nostrum, a tota trinitate, cuius inseparabilia sunt opera ^a, communiter incarnatum ex maria semper virgine spiritus sancti cooperatione conceptum, verum hominem factum ex anima rationali et humana carne compositum unam in duabus naturis personam viam vite manifestius demonstrasse; qui, licet secundum divinitatem sit immortalis et impassibilis, idem tamen ipse secundum humanitatem passibilem et mortalem se prebuit in δ ligno crucis pro salute humani generis passus et mortuus; et cum descendisset ad inferos, tertia die resurrexit a mortuis et victor ascendit in celum; descendit autem ad inferos in anima et resurrexit in carne, ascendit vero pariter in utroque; venturus in fine seculi vivos ac mortuos iudicare singulis secundum opera sua retribuet, tam reprobis quam electis; quo tempore et mortuos omnes resurrecturos indubie credimus cum suis propriis corporibus, que viventes gestaverunt, ut recipiant secundum opera sua, sive mala ^b fuerint sive bona ^c, illi cum diabolo penam perpetuam et isti cum christo gloriam sempiternam.

5. Unam quoque fidelium esse universalem ecclesiam firmiter tenemus, extra quam nullus omnino salvatur et in qua idem ipse sacerdos et sacrificium est iesus christus, cuius corpus et sanguis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continetur transsubstantiatis pane in corpus et vinum in sanguinem potestate divina, ut ad perficiendum (f. 190^v) misterium unitatis accipiamus ipsi de suo, quod accepit ipse de nostro; cumque sub utraque specie totus et integer christus contineatur, errare prorsus et alienos esse ab ecclesia declaramus qui laicali populo eukaristie sacramentum sub utraque specie necessarie tribuendum asseverare praesumunt ^a; et hoc utique sacramentum nemo potest conficere ^d nisi sacerdos, qui rite fuerit ordinatus secundum claves, quas ipse concessit apostolis eorumque successoribus iesus christus. Sacramentum vero baptismi, quod ad dei invocationem et individue trinitatis, patris et filii et spiritus sancti consecratur in aqua, tam parvulis quam adultis in forma ecclesiae a quocumque rite collatum culpam remittere ac virtutes et informantem gratiam infundere illis quoad habitum, istis etiam quoad usum non dubitamus; et si post susceptionem baptismi quisquam prolapsus fuerit in peccatum, semper potest reparari; non solum autem virgines et continentes, verum etiam coniugatos per fidem rectam et operationes bonas divine pietati placere et ad eternam pervenire posse beatitudinem nullatenus hesitamus.

γ doctrinam ms. hu (del.) doctrinam δ in, ms. p (del.) in ε mala, corr. ex bona ζ bona,
corr. ex mala η conficere, ms. perf (del.) conficere

*Textus, qui Cod. Vat. 12 192 (eiusque copia Vat. Barb. 1500) continetur, critice emendatus**

I.—Papa, ut se ipsum in reformanda ecclesia formam gregis exhibeat, fidem profitetur et, qualis ipse esse velit, ostendit

f. 7^r Pius episcopus, servus servorum Dei, ad futuram rei memoriam.

1. Pastor aeternus, Dominus noster Jesus Christus, cuius vices in terra licet indigni gerimus, viam vitae suis ovibus non minus opere quam sermone monstravit^b dicente Scriptura^a, quia coepit Jesus facere et docere. Idem etiam et nos tenere oportet, qui super gentes et regna^d in Apostolicae Sedis speculo^c constituti evellere et destruere malos mores, plantare et aedificare^d bonos debemus, ne, dum aliis praedicamus, ipsi α reprobi inveniamur^e. Solent enim ^{β} facta homines magis quam verba < spectare > et secundum eorum γ , qui praesident, mores vitam suam redigere.

2. Cupientes igitur, prout ex debito pastoralis officii sumus obnoxii, commisso nobis gregi consulere et universalis ecclesiae atque in primis Romanae curiae prolapsos reformare mores^a et ad frugem melioris vitae populos invitare subiectos ac, quantum ex alto datur, plebem Domino ^{δ} parare perfectam^b, prius quam leges aliquas subditis praescribamus ^{ϵ} , < de nobis ipsis praefari decrevimus et, quales in apostolatu > nos exhibere velimus, plebibus indicare fidelibus, ut cognoscentes oves pastorem suum ad eius imitationem sese erigant et emendent^c; neque enim tanquam dominantes in cleris ^{ζ} erecto supercilio (*f. 7^v*) < imponere > subditis onera proponimus ^{η} , quae ipsi digito nolimus ^{ϑ} attingere^e, sed forma ^{ι} facti gregis^d edendarum legum subibimus iugum; et quoniam in ecclesia catholica, cui non nostris meritis, sed divini dispositione consilii praesidemus, membra capiti per fidem iunguntur, sine qua impossibile est Deo placere^g, fidem nostram in primis edendam putavimus^f.

* *Textus Vat. 12 192, 6^r sic inscribitur: Generalis Romanae curiae reformatio facta tempore Pii papae II pontificis maximi. Index Cod. Barb. 1500 (fol. b^r) idem habet.*

α ipsi, *mss.* itam. β Solent enim, *mss.* soliti ne cum. γ secundum eorum, *mss.* eidem. δ Domino, *mss.* damno. ϵ praescribamus, *mss.* praescribantur. ζ cleris, *Vat.* ileris. η proponimus, *mss.* praeponimus. ϑ nolimus, *mss.* velimus; *Barb. postea add.* non. ι sed forma, *mss.* scilicet formam.

3. Credimus igitur et simpliciter confitemur Deum unum esse, non plures, ipsumque immensum, aeternum, omnipotentem, incommutabilem, incomprehensibilem^z et ineffabilem, Patrem scilicet et Filium et Spiritum Sanctum, tres quidem personas, sed unam essentiam, substantiam sive naturam omnino simplicem; Patrem absque principio, Filium a Patre genitum, Spiritum Sanctum a Patre et Filio non tanquam ex duobus principiis, sed tanquam ex uno, nec tanquam ex duabus spirationibus, sed tanquam ex una aeternaliter procedentem; et sane Sanctam Trinitatem secundum communem essentiam individuum existere, secundum vero personales proprietates discretam; et ab ea tanquam universorum principio simul ab initio temporis spiritualem < et > corporalem, id est angelicam et mundanam conditam esse de nihilo creaturam, (*fol. 8^r*), ac deinde humanam quam communem ex spiritu et corpore compositam; daemones vero, qui de caelo^λ ceciderunt, ab eadem Trinitate creatas fuisse natura bonos^μ, sed per se ipsos malitiam imbuisse; hominem autem diaboli suggestionem prolapsam; Moysen quoque et alios prophetas ex eius dispositione Trinitatis pro temporum qualitate doctrinam humano generi salutarem tribuisse.

4. Credimus tandem unigenitum Dei Filium Jesum Christum Dominum nostrum ex Maria Virgine Spiritus Sancti cooperatione^v conceptum ex totius Trinitatis ordinatione, cuius inseparabilia sunt opera^a, humana carne suscepta verum hominem factum ex anima rationali et humana carne compositum unam in duabus naturis personam gerentem viam vitae manifestius demonstrasse; qui, licet secundum divinitatem immortalis esset et impassibilis, idem tamen secundum humanitatem passibilem ac mortalem se praebuit et pro salute humani generis in ligno crucis passus mortem acerbissimam subiit; cumque descendisset ad inferos, tertia die victor mortis resurgens et triumphator antiqui serpentis ascendit in caelum. Descendit autem in anima, et resurrexit in carne; ascendit vero (*f. 8^v*) pariter in anima et carne ad dexteram Patris^ζ Deus venturus in fine saeculi vivos et mortuos iudicare et singulis secundum opera sua retribuere, tam reprobis quam electis. Resurgent cum eo tempore omnes, qui mortem obierunt cum suis propriis corporibus, quae viventes gestaverunt, ut recipiant secundum opera sua, sive mala fuerint sive bona, mali cum diabolo poenam perpetuam et boni cum Christo gloriam sempiternam.

5. Unam quoque fidelium esse universalem ecclesiam profitemur, extra quam nullus omnino salvatur, et in qua idem ipse sacerdos et sacrificium est Jesus Christus, cuius corpus et sanguis in sacramento

^z incomprehensibilem, *mss.* incompraehensibilem. ^λ caelo, *mss.* coelo.
^μ bonos, *Vat.* boves. ^v cooperatione, *mss.* cohoperatione. ^ζ Patris,
mss. add. se.

altaris sub speciebus panis et vini veraciter continentur^o pane in corpus et vino in sanguinem potestate divina^π transsubstantiatis^ρ, < ut sic > ad perficiendum mysterium unitatis accipiamus ipsi de suo, quod accepit ipse de nostro, cum sub utraque specie totus et integer Christus contineatur, quia non est vivum corpus sine sanguine neque sine corpore sanguis. Errasse prorsus et alienos esse ab ecclesia declaramus, qui laicali populo Eucharistiae sacramentum (*f. 9'*) sub bina specie necessario tribuendum asseverare praesumunt^a. Quod sacramentum nemo conficere potest nisi sacerdos, qui rite fuerit^σ ordinatus secundum^φ claves, quas ipse concessit Apostolis eorumque successoribus Jesus Christus. Sacramentum vero baptismatis, quod ad Dei invocationem et individuae Trinitatis, Patris et Filii et Spiritus Sancti consecratur in aqua, tam parvulis quam adultis in forma ecclesiae a quocumque rite collatum culpam remittere ac virtutes et informantem gratiam infundere non dubitamus; post cuius sacramenti susceptionem, si quis prolapsus fuerit in peccatum quantumvis pravum, per poenitentiam semper poterit reparari; aeternae vero beatitudinis ianuam non solum virginibus et continentibus, verum etiam coniugatis per fidem rectam et operationes bonas divino patere decreto nulli est haesitandum.

6. Haec est fides nostra, quam nos in sacrosancta Romana ecclesia, nostra et omnium fidelium matre, didicimus et quam usque ad animam et sanguinem confirmare et praedicare proponimus et affirmamus; et amplius, quicquid circa fidem orthodoxam sacra generalia concilia a Nicaeno primo usque ad nostram aetatem (*f. 9^o*) per Apostolicam Sedem recepta et approbata declararunt sive diffini(v)erunt, Apostolorum quoque et aliorum Sanctorum traditiones circa eandem fidem corde et ore recipimus omnipotenti Deo, cuius ecclesiam suo praesidio regendam suscepimus, et beato Petro, Apostolorum^χ principi, promittentes et affirmantes, quod, quamdiu in hac fragili vita constituti fuerimus, firmam sane fidem et usque ad unum apicem immaculatam servabimus; ritumque pariter sacramentorum ecclesiae catholicae traditum illibatum custodiemus et pro nostris^ψ custodiri studebimus viribus a subditis volentes ac iubentes, ut haec professio et promissio nostra per notarios nostros scripta et manu propria^ω nostra subsignata^α in ecclesia maiori Senensi intra Missarum solemnia praesentibus venerabilibus fratribus nostris sanctae Romanae ecclesiae cardinalibus et universae curiae praelatis alta et intelligibili voce legatur et tanquam professio seu

^o continentur, *mss.* continetur ^π divina, *mss. add.* ut sic loquamur.
^ρ transsubstantiatis, *mss.* transsubstantialis. ^σ rite fuerit, *mss.* interfuerit.
^φ secundum, *mss.* statuendum. ^χ Apostolorum, *mss.* Apostolo. ^ψ nostris,
mss. nunc ^ω propria, *mss.* facta. ^α subsignata, *mss.* subsignatur

votum Deo et beato Petro pura mente et devota constantia factum solemniter publicetur.

7. Verum quia fides ipsa et religio nostra christiana (*f. 10^r*) multifariam multisque modis non a Turcis^β tantum, sed ab aliis quoque infidelibus inculcatur, quamvis ea quae pro tutela christiani nominis ordinavimus in Mantuano conventu^a procurante humani generis inimico optatum exitum non habuerint, non tamen proposito excidimus neque tam salubrem curam defensionis orthodoxae fidei negligendam censem, sed ad repellendam infidelium vim, quoad vixerimus, operam navabimus confidentes regum^γ et populorum Deo credentium auxilia nobis non defutura.

8. Et quoniam pax christianorum Deo nostro est acceptissima et res ipsa cum iucunda tum salutaris, dissidia, quae inter domesticos fidei^a esse noverimus, pro captu et viribus nostris studebimus auferre; nec solum bella, sed metus quoque bellorum arcere conabimur, quamvis in huiusmodi rebus non tam cogere quam rogare possimus.

9. Studium quoque nostrum erit, ut haereses et schismata^δ cunctique mali mores et vanae superstitiones de christianis limitibus arceantur, refloratque divinorum observantia mandatorum et recta vivendi norma, (*f. 10^v*) quae cecidisse videtur, non in ecclesiastico solum, sed etiam in saeculari resurgat, quamvis haec omnia non tam ope humana quam divino auxilio gerenda cognoscimus. Quod, ut religiosi et sancti viri ieiuniis et orationibus nobis impetrent, obnixius exhortamur.

10. Cumque Romanorum praesulem, quanto prae aliis sublimiorem sortitus est cathedram, tanto mundiorem et nitidiorem esse conveniat, studebimus omni conatu omnipotenti Deo castum servare pectus et, quamvis delicta nostra divino tantum iudicio reserventur, libertatem nihilominus unicuique facimus, si quid sinistri de nobis senserit, ut nos in caritate^ε iuxta legem evangelicam commoneat^ζ, sperantes, quia mox emendabimus, si qua in re fuerimus errare comperti. Sumus omnes homines et saepe labi possumus, sed aberit omni tempore pertinacia.

11. Inter cetera vero vitia, quae Romanum praesulem summo conatu fugere oportet, avaritiam esse non dubitamus, in qua est idolorum servitus^a, quae (*f. 11^r*) pecuniae studium habet; quam viri sapientes contempserunt; sane nos omni studio vitabimus; cuius filia, simonia, est a sacris canonibus et ab omni < bus rei publicae christianae institutis >^η singulari odio habita; per quam et sacerdotia et spirituales gratiae venduntur; ipsaque virtutum regina vino exponitur iustitia.

^β Turcis, *mss.* Turchis. ^γ regum, *mss.* regnum. ^δ schismata, *mss.* scismata.
^ε caritate, *mss.* charitate. ^ζ commoneat, *mss.* commoneant.
^η <>, *Vat.* et ab omni re p. bum † institutus, *Barb.* (7^v) et ab omni re p. xr̄na institutus.

Hanc procul a nobis abfuturam pestem non solum hominibus, sed ipsi Deo promittimus, qui potens est a nobis exigere rationem et errata punire.

12. Quod si quis asserat in Romano pontifice simoniam non cadere et hac nos uti cavillatione arbitratur, dicimus apertius, quoniam propter pecuniam aut alia quaevis dona sive in < iustitia > administranda sive in gratia conferenda nulla persona nobis erit acceptior, neque pecuniam a quopiam sine honesta causa recipiemus.

13. Cetera vitia seu nobis tantummodo seu proximo noxia toto studio conabimur ϑ evitare haud ignari, quod aliter Deo et Domino nostro Jesu Christo, cuius indigni vicariatum gerimus, placere non possumus^a, nisi caste, pie et iuste vivamus in hoc saeculo^b. Quod si nos humana fragilitas aliquando pervicerit, gratum nobis erit, ut ante diximus, ut quivis studio (*f. 11^o*) caritatis κ admoneat et ad resurgendum invitet et adiuvet per se ipsum ac per alium, si nos adire nequiverit, etiam per epistulam; etenim cum λ brevissima sit vita praesens, alterius ianua aperiatur, operibus scilicet μ bonis. Nihil nobis gratius est ν , quam, si quando ut homines erraverimus, in viam salutis quam celerrime ξ reduci.

14. Ut autem facilis cuivis homini ad praesentiam nostram pateat aditus — nam hoc unum est, quod praesidentes rei publicae singulari ornamento decorat et maxime Romano pontifici convenit, qui vetere π consuetudine servorum Dei se servum^a appellat —, unde saltem diem in hebdomada publicam quibusque in curia praesentibus et praesertim pauperibus audientiam praebebimus eosque, quantum ex Deo poterimus, exaudire conabimur et paterno prosequemur affectu. Quod si corporali aut alia necessitate impediti fuerimus, id muneris per alium exercebimus, qui nobis audita referat.

15. Conabimur et in festivitibus solemnibus ad publicam exire Missam^a, ut, si qui sint, qui nostra praesentia egeant, inter eundum et redeundum facile nos alloqui et supplicationes exhibere possint.

16. *f. 12^r* In ornamentis pontificalibus ceterisque vestimentis et in apparatu palatii, in equorum familiaeque cultu praedecessorum nostrorum servabimus consuetudinem, quibus studium fuit ita res moderari, ne vel nimio fastu contraherent ρ vel nimia humilitate contemptum.

17. Personas in palatio recipiemus bonis imbutas moribus et pro qualitate officiorum idoneas; unumque eligemus, qui de moribus cuiusque inquirat et vitiosos quosque repellat; neque enim fas est eam σ

ϑ conabimur, *mss.* conabimus. κ caritatis, *mss.* charitatis. λ cum, *mss.* omnium. μ scilicet, *mss.* solum. ν est, *mss.* esse. ξ celerrime, *mss.* celeriter. π vetere, *mss.* veteri. ρ contraherent, *mss.* contraxerent. σ eam, *mss.* ea.

patere sceleratis aulam^a, quae norma et magistra omnium fidelium esse debet.

18. Histriones, mimos^φ, tubicines, tibicines, cornicines^χ et omnes voluptatis ministros ex palatio procul arcebimus, nec ludum aliquo modo vetitum in nostra familia esse sinemus nec canes aut aves venarias in aedibus nostris nutriri patiemur.

19. Civitates, castella, oppida arcesque sanctae Romanae ecclesiae absque causa necessaria sineque consensu^ψ maioris partis sacri collegii non^ω alienabimus neque pignori obligabimus neque talonia nova aut gabellas insolitas ecclesiae subditis imponemus.

20. *fol. 12^v* Praefectos arcium iure iurando astringemus, ut nobis ex hac luce migrantibus arces ipsas requirentes^α sacro collegio cardinalium aut successores^β nostro absque ulla resistentia vel contradictione restituant et assignent, etiam si salarium suum non integre perceperint.

21. Gubernatores urbium et provinciarum singulis annis coram syndicis^γ per nos deputatis de administratis per eos rationem reddere et pro male factis debitam correctionem subire cogemus.

22. Eandem legem in cardinalibus servari volumus, qui cum legatione de latere provincias aut civitates ecclesiae gubernabunt. Gubernatoribus autem et legatis, ne rapere aut plus debito gravare subditos cogantur, stipendia congruentia tribuemus omnique studio adnitemur, ut Patrimonium beati Petri cunctique Romanae ecclesiae peculiare subditi, vicarii ac vasalli sub iustitia et aequitate benigno et miti regantur imperio^a.

23. Legatos autem ac gubernatores ipsos ceterosque officiales pro captu nostro integrae vitae et incorruptae famae delegemus, qui non pecuniae inhaereant^δ, sed iustitiae et paci subditorum (*f. 13^r*) studeant, provincialibus liberum esse volentes, ut omni tempore de gravaminibus, si qua eis indebite fiant, querelam ad nos deferant, qui veritate compta oportune providere non negligemus; neque enim par est, ut, quos^ε paterno gubernare^ζ affectu cupimus, per alios tyrannice regantur.

24. Statuta et constitutiones quibus provinciae seu civitates et oppida sacrosanctae Romanae ecclesiae salubriter gubernari consueverunt et quibus nostri praedecessores assensum praebuerunt, et servabimus ipsa et ab aliis servari curabimus, nisi in eis aliquid fuerit quod vergat ad noxam.

^φ mimos, *mss.* mimmos. ^χ cornicines *mss.* cornivines, *Barb.* (9^v) *corr.* cornicines. ^ψ sineque consensu, *mss.* et sine causa. ^ω non, *mss.* sineque consensu. ^α requirente, *Vat.* acquirente, *Barb.* (10^r) requirente. ^β successore, *mss.* successori ^γ syndicis, *mss.* sindicis ^δ inhaereant, *mss.* inhierit ^ε quos, *mss.* add. sibi. ^ζ gubernare, *mss.* gubernant, *Barb.* (11^r) *corr.* gubernanti.

25. Idem quoque faciemus in privilegiis et gratis per nostros antecessores sive universitatibus sive personis singularibus quoquo modo concessis, nisi subditorum ingratitude ad revocationem nos compulerit.

26. Quod de praefectis arcium dictum est, ad copiarum duces < et > rectores urbium extendimus, ut iuramento astringantur nobis ex hac luce migrantibus sacro cardinalium collegio et deinde successori, quamprimum electus fuerit, obedientiam exhibere.

27. *f. 13^v* Bellum adversus quosvis principes aut populos nobis et Apostolicae Sedi ratione directi aut utilis domini non subiectos absque consilio et assensu maioris partis sacri cardinalium collegii haud quam geremus vel indicemus.

28. Causas fidei, sanctorum canonizationes, ecclesiarum cathedralium erectiones ac suspensiones seu divisiones et uniones earundem ac provisiones et confirmationes electionum seu postulationum^η cum consilio sacri collegii terminabimus et faciemus, nec monasteriis ducentorum florenorum auri de camera valorem annum ascendentibus absque ipsius collegii consensu providebimus.

29. Episcopos et abbates invitos sine causae cognitione et de cardinalium consilio de suis sedibus ad alias non transferemus neque cardinales in provinciam aliquam legatos de latere absque simili consilio transmittemus seu novas religiones erigemus vel cathedrales ecclesias a suis superioribus eximemus vel exemptas in pristinam subiectionem redigemus nec decimam universalem super toto clero aut alia onera universaliter imponemus (*f. 14^r*) nec decimarum exactionem aliis quam viris ecclesiasticis commitemus.

II. — De vita et officiis cardinalium

30. Ostendimus, quales ipsi velimus esse; nunc de subditorum^θ vita subiciendum est^a, et primum de cardinalibus, qui partes corporis summi pontificis esse censentur^b, quos tales esse oportet, ut non solum nomine, sed etiam re veri cardines inveniantur, super quibus tuto universalis ecclesiae valvae versentur et sustententur^c.

31. Statuimus igitur ad cardinalatus honorem nulli aditus patere illegitime nato aut annis triginta minori seu, qui doctoratum in altero iurium aut in theologia sive licentiam non acceperit; sintque vitae probatissimae et in rebus arduis experti, quibus haec dignitas committatur. In filiis tamen regum vel nepotibus ac magnorum principum, quos aliquando pro magna ecclesiae utilitate convenit honorare, mediocris lit-

^η postulationum, *mss.* postillationum, *Barb. corr.* postulationum. ^θ subditorum, *mss.* subiectorum.

teraturæ sufficiat. Item fiat in illis, quos vitæλ singularis sanctitas et sublimis atque excellens populorum favor recommendat. Duo simul fratres non assumantur neque nepotes cum patruis aut avunculis (*f. 14^v*), neque ex uno ordine mendicantium plus quam unus recipiatur.

32. Cavendum est, ne propter numerositatem cardinalium aut vilescat dignitas aut nimis oneretur ecclesia; et quantum fieri potest inter nationes hic honor dispartiatur. Ad electionem autem cardinalium^a cum consilio sacri collegii procedemus fratrumque vota non auriculariter, ut olim servari consuevit, sed collegialiter accipiemus eosque tantum cardinales assumemus, in quos maior pars collegii consenserit^b.

33. Cardinales autemμ in vitæ munditia et sanctitate adeo alios Christi fideles excellere studeant, ut ex eorum operibus Deus glorificetur^a. Si quis aliter vixerit quam statui suo conveniat, non solum Dei vindictam, sed nostram quoque animadversionem spectet; neque enim passuri sumus, ut, qui aliis bene vivendo exempla salutis praestare debent, perditis moribus subditorum animos seducantv.

34. Sitque cura ipsorum in nationibus, suis, unde oriundi sunt, inquirere, si qua haeresis ibi pullulet, si qua vana superstitio aut error in fide suboriatur, (*f. 15^r*) si libertas ecclesiastica laeditur, si divinus cultus negligitur, si mores boni defluunt, si bella et seditiones insurgunt sive quid aliud pestiferum emergit; et quaecunque comperiunt emendatione digna, in sacro consistorio referant provisionemque debitam cum conatu et diligentia procurent.

35. Memores quoque suae vocationis consilia nobis sincera et libera praebeant^a neque affectu patriae, regum, principum, civitatumve Romanae et universalis ecclesiae bonum postponent.

36. Si quis cardinalium ratione protectionis cuiuscunque sive regis sive principis sive communitatis sive religionis sive collegii sivi personae singularis temporale aliquod commodum petierit sive receperit esculentis et poculentis exceptis, ipso facto excommunicationem incurrat nec absolvi possit, nisi, quod acceperit, Christi pauperibus eroget.

37. Cardinalibus causae tantum fidei, electionum seu provisionum ecclesiarum cathedralium et monasteriorum committantur, similiter quae inter principes aut universitates < eisdem > ξ (*f. 15^o*) committi iubemus. Si contrafiat, iudicium nullum esse decernimus, nisi miserabilium personarum causae fuerint quae gratis a notariis cardinalium expendantur. Si secus fecerint, in centum aureis Apostolicae camerae condemnentur.

λ litteratura, *Vat.* literatura. μ autem, *mss. add.*
 ita. v seducant, *Vat.*: ... ducant, *Barb.* (13^o) abdurant. ξ < eisdem > *mss.*: ...

38. Supplicationes autem, sive gratiam sive iustitiam concernant, cardinales ad referendarios remittant; quas nos benigne audiemus et pro rei honestate exaudiemus.

39. Numerosa cardinalium familia ne gravis sit universali ecclesiae, statuimus, ut, qui ante nostrum apostolatam creati cardinales fuerunt, sexaginta familiarium numero sint contenti inter auditores, capellanos, secretarios, scutiferos et alios quoscumque servientes; nec ultra quadraginta π equitaturas teneant. Qui vero a nobis creati sunt vel in futurum a nobis aut successoribus nostris creabuntur, equitaturis quattuor ρ et viginti σ , familiaribus, sive socii fuerunt sive famuli, quadraginta contententur. Si quis praefinitum φ hunc numerum excesserit, nisi infra dies octo excessum correxerit, ipso facto (*f. 16^r*) excommunicationi subiaceat nec absolvatur nisi reducto numero.

40. Si quis cardinalium ex beneficiis aut officiis ecclesiasticis quattuor milia χ florenorum auri de camera communi aestimatione recipit, amplius beneficia vel pensiones nullatenus exspectet ψ neque motu proprio concessa recipiat. Contrafaciens ipso facto excommunicationi sit innodatus. Filiis tamen regum annua sex milia ω permittimus.

41. Cappas rubeas cardinalibus et legatione fungentibus ceterisque praelatis interdiciamus, si quidem hoc insigne summ α pastoris est. Si quis hoc violaverit edictum, anathema sit.

42. Venationes ursorum, aprorum, cervorum et aliorum animalium quorumcumque cardinalibus et aliis quibusvis personis ecclesiasticis in sacris ordinibus constitutis aut alias beneficia ecclesiastica obtinentibus Romanam curiam sequentibus sub poena excommunicationis latae sententiae penitus interdiciamus inhibentes eisdem sub eadem poena, ne vel canes vel aves venaticas nutriant aut ab aliis nutriri faciant. (*f. 16^v*) Reprehensibile enim est canes ad parandas delicias ex his facultatibus ali, ex quibus Christi pauperes sustentandi sunt.

43. Conviviorum quoque frequentes usus cardinalibus et quibusvis curiae praelatis inhibemus. Verum, quod honorandi sunt oratores principum et civitatum β Romanam curiam accedentes, invitationes eorum non prohibemus, dummodo apparatus moderati fiant; in qua re hunc γ modum praescribimus, ut, sive coena sive prandium apparetur, ultra tria fercula non adhibeantur neque vini plus quam tria genera; neque assatum quid afferatur, ubi coctum aqua fuerit appositum; neque mensae cantus aut musica instrumenta adiciantur δ . Adversus cantari facien-

π quadraginta, *mss.* XL. ρ quattuor, *mss.* quatuor. σ viginti, *Vat.* XX *Barb.* (15^r) 20. φ praefinitum, *mss.* praefinitum, *Barb.* (15^r *corr.*) praefinitum. χ quattuor milia, *mss.* quatuor millia. ψ exspectet, *mss.* expectet. ω milia, *mss.* millia. α summi, *mss.* suum. β et civitatum, *mss.* civitatem. γ hunc, *Vat.* hun, *Barb.* (16^r) hunc. δ adiciantur, *mss.* adiciantur.

tes excommunicationis sententiam harum serie promulgamus. Sit autem sermo in conviviis gravis ac modestus; nulla interveniat scurrilitas, nulla turpitude; absint histriones et mimiζ et omne ioculatorum genus; prandiumque semper a lectione sacra incipiat et in eadem finiatur; benedicatur ab initio mensa et ea finita (*f. 17^r*) gratiae Creatori reddantur; neque convivium ullum fiat ex cuius reliquiis pauperes aliqui non reficiantur.

44. Argenti caelatiη supra libras quinquaginta cardinalis, supra trigintaθ episcopus aut alius, quivis fuerit, nullus cumulaverit. Si quis plus habuerit, ad cameram apostolicam applicetur.

45. Praelatos et alios quoscunque insignes virosx Romanam curiam accedentes cardinales benigne excipiant eorumque negotia, si iusta honestaque fuerint, favorabiliter et absque mercede promoveant. Si quis cardinalium domi suae episcopum aliquem habuerit, ad mensam suam adhibeat neque serviliaλ ex eo ministeria exigat aut accipiat, sed in omnibus actibus tanquam sacrum habeat nec patiaturs ab eis osculari manus.

46. Anulos neque cardinalis neque episcopus plus quam duos gestare audeat, alterum secreti signi, alterum dignitatis indicem, neque deauratis equorum mularumve frenis utatur, nullum in faleris^a aut in calcaribus aurum scriptum, ut videatur^b. Violator huius decreti ipso facto anathema esto.

47. Quod in cardinalibus aut (*f. 17^v*) episcopis in hac parte interdicens, sub pari animadversione inferioribus ecclesiasticis prohibemus.

48. Aulaeαμ et tentoriiν domorum ornatus neque pompam nimiam neque lasciviam ullam prae se ferant; non sint in pannis, qui aulas et cameras vestiunt, feminarumξ picturae aut texturae nisi sanctarum neque historiae nisi honestae et graves, quae ad virtutem respicientes invitent.

49. In domo cuiusque cardinalis capella sit ornata divino cultui apparatus cum libris, vasis et ornatibus necessariis; bibliotheca quoque divini et humani iuris libris sufficienter fultaπ in quaρ quod superabundat temporis cardinalis consumet.

50. Palatium Apostolicum, nisi consistorium fuerit ordinarium, iniussi cardinales non accedant neque levibus de causis nisi pauperum intuitu Apostolicas aures fatigent.

ε histriones, *mss.* istriones. ζ mimi, *Vat. corr.* ex mimmi. η caelati, *mss.* celati. θ triginta, *Vat.* XXX. x viros, *mss.* viles, *Barb.* (16^v) *corr.* viros. λ servilia, *mss.* servitia. μ Aulaea, *mss.* aulea. ν tentorii, *mss.* tentori. ξ feminarum, *mss.* foeminarum. π fulta, *mss.* fulcita. ρ qua, *mss.* quo.

51. Cum domu sua σ cardinalis egreditur, quocumque ierit ϕ curialium comitatum reiciat χ neque aliquo pacto ultra episcopos, protonotarios ψ vel abbates, quos suis sumptibus domi alit, ultra quattuor ω pileatos se sequi permittat, ne pompam huius saeculi quaerere videatur, qui α per humilitatem aeternae vitae praemia tenetur inquirere.

III. — De singulis curiae officialibus

f. 18^r De poenitentiario maiore β

52. Poenitentiarius maior, qui de numero cardinalium existit, ad beneplacitum summi pontificis ab officio removeatur; neque id officii alteri committatur quam theologiae magistro aut canonici iuris doctori vel sufficienter edocto et qui quadragesimum γ annum excedat. Pauperibus saltem ter in hebdomada publicam audientiam praebat eorumque necessitatibus favorabiliter subveniat. Simoniam δ et omnem corruptelam procul removeat; de vita poenitentiariorum minorum et scriptorum et procuratorum diligenter inquirat eorumque excessus acriter puniat ϵ ; neque patiat, si ϵ pauperes vel divites ab eis quoquo modo graventur.

53. Minores poenitentiarium ex nationibus et linguis diversis assumantur, ita ut non solum Italici curiam visitantes, sed Hispani, Gallici, Teutonici ζ , Hungari et Slavi η in suis idiomatibus confiteri possint; non tamen eorum numerus duodenarium excedat. Nihil ab iis exigant, quos absolverint. Si quis contrafecerit, anathema sit; excommunicatus θ privetur officio nec possit absolvi, nisi pauperibus (f. 18^v) erogaverit quod accepit. Sint autem boni nominis, qui ad hoc officium assumuntur, in theologia magistri aut in iure canonico doctorati sive licentiati aut saltem ea doctrina praediti, ut quae ad hoc pertinent officium non ignorent; nec admittantur nisi examine praevio nec triginta α annis minores.

54. P r i o r eorum annua potestate fungatur; eligant ipsi priorem et maiori poenitentiario confirmandum praesentent. Confirmatus autem statuta et ordinationes officii curet diligenter observari.

55. S c r i p t o r e s e t p r o c u r a t o r e s poenitentiariae in sacris ordinibus constituti existant neque aliter officium exerceant his exceptis, qui hactenus ex dispensatione apostolica sunt admissi. De cetero vero nullatenus dispensetur. Taxas a praedecessoribus nostris ordinatas

σ domu sua, *mss.* domum suam. ϕ ierit, *mss.* iverit. χ reiciat, *mss.* reijciat. ψ protonotarios, *mss.* prothonotarios. ω quattuor, *mss.* quatuor.
 α qui, *mss.* quae. β maiore, *mss.* maiori. γ quadragesimum, *mss.* XL.
 δ Simoniam, *mss.* symoniam. ϵ si, *mss.* vel. ζ Teutonici, *mss.* Theutonici.
 η Slavi, *mss.* Slavii θ excommunicatus, *mss.* et coniunctus. α triginta, *Vat. XXX, Barb. (19^r) 30.*

nullatenus transgrediantur^a. Si quis plus acceperit, eo ipso perdat officium. Neque augeatur eorum numerus, sed, prout introductus est^b, custodiatur.

56. Caveat poenitentiarius maior, ne potestatem sibi concessam excedat neve de expresso quicquam expediat nisi pro pauperibus. Si contrafecerit, anathema sit.

f. 19^r Vicecancellarius,

57. qui et ipse ex numero cardinalium consuevit assumi, ex beneplacito Romani pontificis dependeat; sitque iuris canonici doctor, qui tali officio praeponitur, vir gravis moribus et aetate, qui nec simoniacae^λ pravitati succumbat nec odio gratiave moveatur nec rumoribus^μ aditum patefaciat^ν, et tamen audientiam quam frequentissime exhibeat; facilem se pauperibus praebeat, quorum litteras iuxta praedecessorum nostrorum ordinationes gratis faciat expediri et cito^α; nec ullum suo indigentem officio plus aequo retardet; expeditionibus litterarum gratiae ac iustitiae in loco solito cancellariae, nisi legitime fuerit impeditus, praesentem se exhibeat.

58. Coadiutores in tam honorifico officio duos aut canonici aut civilis iuris doctores accipiat ecclesiastica dignitate praeditos in familia sua^ξ commorantes quorum consilio et auxilio^π in rebus expediendis utatur.

59. Supplicationes e registro ad se missas manu papae signatas per se ipsum suscipiat et diligenter attendat una cum praefatis doctoribus, an aliquid extra ordinem secutum sit; et in tali casu prius pontificem consulat, quam litteras expedire permittat. (f. 19^v).

60. Beneficia vacantia, quae sexaginta florenorum auri de camera valorem annum excedant, per ‚Concessum‘ non conferat. Collatio de talibus beneficiis ab eo facta irrita sit.

61. Corrector diligenter advertat, ne quid per cancellariam transeat, quod iniquum esse videatur et praeter intentionem nostram, neque litteras expediri sinat, per quas ius alicui expresse auferatur. Sit ipse corrector vir maturus et in iudicandis litteris expertus; vitam ducat honestam neque pro litterarum expeditionibus aliquid recipiat ultra id, quod a nostris praedecessoribus est ordinatum.

62. Sit numerus abbreviatorum de parco maiore^ρ, sicut per litteras nostras^α diffinitum est; neque augeatur quovis modo, sed utraque bulla super hoc edita a nobis tam circa numerum quam circa doctrinam^b, examen et alia requiratur^σ.

^λ simoniacae, *mss.* symoniacae. ^μ rumoribus, *mss.* moribus. ^ν patefaciat, *mss.* pateat. ^ξ in familia sua, *mss.* et familiam suam, *Barb.* (20^v) in familiam suam. ^π consilio et auxilio in, *mss.* consilia et auxilia et. ^ρ maiore, *mss.* maiori. ^σ requiratur, *mss.* requisita.

63. Abbreviatores de minore ϕ parco viginti quinque χ numerum non excedant; quod si plures sunt, nullus de cetero admittatur, nisi de viginti quinque ψ aliquis deficiat; neque de domo vicecancellarii ultra quattuor ω esse possint.

f. 20^r 64. Supplicationes, postquam diligenter inspexerit vicecancellarius, inter abbreviatores utriusque parci distribuat peritioribus et minus peritis, prout rei qualitas et difficultas exegerit^a; serveturque circa distributiones constitutio Joannis XXII^b et Martini V^c.

65. Abbreviatores de maiore ζ parco solito more litteras iudicent. Legat iunior supplicationem, super qua littera expeditur, alta voce, ut oratores intelligant, quid sit, quod expeditur, et bene advertant; littera vero non per illum, qui minutam confecit, sed per alium legatur; diligenter omnes prospiciant, an cum supplicatione concordet, et clausulas consuetas < habeat > β . Si quis litteras aliqua cum supplicatione discordantes signaverit, octo diebus ab officio suspendatur, et amplius, prout vicecancellario visum fuerit.

66. Litteras in parco approbatas inspiciat diligenter vicecancellarius, antequam mittat ad plumbum, et signet, prout consuetum est, manu propria ‚Lecta‘ et ‚Concordat‘ haec verba ponens.

67. Inquirat vicecancellarius de moribus et vita abbreviatorum (f. 20^v) tam de minore γ quam de maiore δ parco; et si quos invenerit simoniacos, concubinarios, lusores, tabernarios, scurras aut alias inhoneste viventes, acriter puniat etiam per privationem officii, si sibi fuerit visum.

68. Si quis abbreviatorum maioris vel minoris parci plus a partibus receperit, quam per taxas antecessoris nostri Joannis XXII^a definitum est, duplum parti restituat et nihilominus Apostolicae camerae in aureis viginti quinque ζ condemnetur; quorum media pars accusatori cadat; et nomen eius occultum maneat.

69. Pari modo plectantur scriptores litterarum Apostolicarum, si plus, quam sibi debetur, quoquo modo a partibus receperint.

70. Sint autem scriptores viri graves de legitimo matrimonio nati absque uxoribus honestam vitam ducentes, qui pulchram scribant litteram, bene formatam; sciantque stilum cancellariae, quantum ad scribendum pertinet, et per se ipso scribant, non per subditos. Inquirat de moribus eorum vicecancellarius et per suspensionem (f. 21^r) ab officio

ϕ minore, *mss. minori*. χ viginti quinque, *Vat. XXV*. ψ viginti quinque, *Vat. XXV*. ω quattuor, *mss. quatuor*. α maiore, *mss. maiori*.
 β habeat, *cf. Anonymum (34^r; Tangl 367 § 6)*. γ minore, *mss. minori*.
 δ maiore, *mss. maiori*. ϵ simoniacos, *mss. symoniacos*. ζ viginti quinque, *Vat. XXV*.

temporaneam η puniat neque odium in puniendo neque gratiam in parcendo sequens. Si quis scriptorum concubinam tenuerit, nisi semel admonitus eam dimiserit, officio privetur et e curia eiciatur ϑ .

71. Litterae, quae rescribendae videantur, eius expensis rescribantur, qui culpam commisit, nec in rescribendo plus quam pars quarta exigatur prioris taxae; curetque rescribendarius, ne mora in debita in rescribendis committatur; in qua re, si negligens fuerit, vicecancellarii puniatur arbitrio.

72. Referendarius seu notarius vicecancellario in cancellaria deserviens nihil a partibus exigit, sed sui domini salario sit contentus.

73. Notariorum examen vicecancellarius ipse recipiat neque committat alteri neque praemium ullum inde eveniat χ . Contrafaciens excommunicationi subiaceat.

74. Custos cancellariae per se ipsum gerat fideliter officium, nihil a partibus exigit neque oblatum recipiat, praeterquam quod sibi ordinatum est; iuretque diligenter ea servare, quae in constitutione Martini continentur circa officium custodis^a, priveturque (f. 21^v) officio, si excesserit.

75. Servetur quoque eiusdem Martini constitutio circa scriptores, qui per se ipsos officium non exercent^a.

76. Vestes scriptorum ad medium usque crus proferantur neque ... sint λ neque rubeae neque virides neque diversorum colorum. Si quis contrafecerit, officio privetur.

77. Constitutiones autem Joannis XXII^a, Benedicti XII^b μ , et Martini V^c et aliorum praedecessorum nostrorum^d tam expeditionem litterarum apostolicarum quam taxas et qualitates scriptorum et abbreviatorum et aliorum cancellariae officialium < concernentes >^v vicecancellarius iuret inviolabiliter observare et ab aliis facere, quantum in se fuerit, observari; easque constitutiones in cancellaria publicet, ut singuli, quae ad se pertinent manifeste intelligant; astringanturque singuli officiales ad observantiam primo iuramento.

78. Caveat vicecancellarius, ne causas committat appellationis frustratoriae neve ξ rem iudicatam vertat in dubiam; duos tresve semper apud se habeat doctores egregios, quorum consilio (f. 22^r) signet commissiones quae difficultatem habere videntur, semperque duo ex eis se

η temporaneam, Vat. temperaneam, Barb. (23^r): In lacuna relicta postea scripsit altera manus temporaneam. ϑ eiciatur, mss. eijciatur. χ eveniat, Vat. venit^r \dagger , Barb. (24^r) eveniat. λ ... sint, mss. sunt. μ XII, mss. XI. v concernentes, cf. Anonymum (34^v; Tangl 368 § 15) ξ neve, mss. ne.

subscribant. Alioquin < commissionibus signatis fides non adhibeatur, sed auditor aut >π iudex iuris communis dispositionem observet.

79. Provideat quoque vicecancellarius, ne commissiones suspendantur, quae per Pontificem Maximum signatae sunt aut in consistorio publico vel audientia propositaeρ. Fiat extensio caute et more solito, cesset gratia et odium nec munera interveniant; absint omnia esculentae et poculenta; in quo casu et dantes et recipientes excommunicationi subiaceant et signatura sic exortaφ nullius momenti existat.

80. Causas super altaribus, capellis et aliis beneficiis modici valoris per rescripta in partibus vicecancellarius committat ordinario vel alteri non suspecto in curia, nisi valor annuus viginti quattuorχ florenos excesserit. Beneficiiψ, super quo lis movetur^a, causam nullatenus committat nisi facta fide, quod in partibus iustitiae complementum consequi nequeat; quod si aliter fiat, iudicium ruat.

81. Fuerunt aliquando cancellarii nonnulli adeo inanis gloriae ac pompae sequaces, ut, quando domum (f. 22^v) exire voluerunt, scriptoribus et aliis cancellariae officialibus praeceptum fecerint, ut se, quocumque irent, sequerentur. Idem fecisse et maiorem poenitentiarium et camerarium nonnunquam compertum est, tanquam non papae sed sui familiaris essent. Id ne deinceps fiat, mandamus. Si quis contraverit, excommunicatus est.

82. Abbreviator, qui per alium minutam fieri procurat, id caveat, ne pars inde gravamen sentiat; alioquin in viginti quinqueω aureis Apostolicae camerae persolvendis mulctetur, quorum pars quarta cedat accusatori; et nomen eius occultum maneat.

83. Si quis procuratorum, promotorum aut sollicitatorum bullarum Apostolicarum pluris constare bullas ipsas partibus affirmaverit, quam rei veritas sit, infamia notetur et nihilominus in aureis quinquaginta Apostolicae camerae condemnetur, quorum pars media accusatori cedat; cuius nomen occultum maneat; et parti deceptae duplumz eius restituatur a deceptore, quod ultra debitum tradidit.

84. Quod si tali crimine irretitus (f. 23^r) pauper fuerit et mulctam solvere nequiverit, fustigatus publice a curia perpetuo exulet. Sed hoc tamen non prohibemus, quin sollicitatores a partibus sui laboris mercedem accipiant, dummodo ultra mediam partem taxae, quam scriptores consequuntur, non exigant.

π commissionibus — aut, *supplevimus sec. Anonymum (35^r; Tangl 369 § 19)*.
 ρ propositae, *mss. praepositae*. σ esculenta, *mss. osculenta, Barb. (25^r) corr. esculenta*. φ exorta, *Barb. (25^r) corr. extorta*. χ viginti quattuor, *Vat. XXIII, Barb. (25^v) 24*. ψ beneficii, *mss. beneficium*. ω viginti quinque, *Vat. XXV, Barb. 25*. α duplum, *mss. add. esse*.

De protonotariis β

85. Ad protonotariorum officium nemo deinceps assumatur, nisi numerus eorum inter praesentes et absentes ad viginti quattuor fuerit redactus, nisi forte filius regis aut alicuius illustris principis ecclesiae mancipari voluerit et ad aliquod tempus, saltem per annum, in curia nostra morari vel coelectus in ecclesia cathedrali duxerit cedendum; neque per hoc Romanorum pontificum nepotibus ad huius modi honorem quovis modo ianuam praecludimus.

86. Sitque protonotarius, qui assumitur, bonae famae, de legitimo matrimonio natus, in theologia aut in altero iurium vel doctoratus vel licentiatus aut saltem nobili genere procreatus.

87. Servent protonotarii legem, quam eis Mantuae circa sessionem et incesum respectu episcoporum et electorum imposuimus. (*f. 23^v*) Extra Romanam curiam qui deinceps protonotarii creabuntur, neque rochetum portent neque pileum.

88. Septem protonotarii, inter quos emolumenta officii dividuntur, diebus δ, quibus cancellaria tenetur, in ea conveniant in loco debito ad officium suum exequendum parati, ut cum vicecancellario et correctore super dubiis consulere possint, quae in litteris iustitiae emergunt^a. Contrafacientes super emolumentis sui officii vicecancellarii mulcentur arbitrio.

89. Super his, quae coram nobis aut successoribus nostris deinceps fieri contigerit, soli protonotarii aut clerici camerae vel secretarii apostolici instrumenta conficiant; confectis autem per alios quoscumque nulla omnino fides adhibeatur. Sic enim multis obviabitur fraudibus eorum, qui notarios seē introducentes de iis quae coram summo pontifice fuerint ζ documenta < falsificant > η. Quod ne deinceps attentetur, tam notarios, qui sine iussu Romani praesulis instrumenta de talibus confecerunt, quam eos, qui rogarunt, ipso facto excommunicatos, infames atque (*f. 24^r*) intestabiles esse decernimus^a.

90. Nullus protonotariorum, nisi sit subdiaconus, rochetum deferat aut officium exerceat. Si quis contrafecerit, excommunicationis sententiam ipso facto incurrat.

91. Protonotariorum abbreviatores constitutionem Joannis XXII^a praedecessoris nostri diligenter custodiant, ne plus pro minutis recipiant, quam ille ordinaverit. Contrafacientis vicecancellarii puniantur arbitrio.

92. Auditor camerae iustitiae tenax existat, nullis muneribus,

β protonotariis, *mss. etiam in subsequentibus habent* prothonotariis etc.
 γ viginti quattuor, *Vat. XXIII.* δ diebus, *mss. duobus.* ε se, *mss.*
 et qui. ζ fuerint, *mss. fuerunt.* η falsificant, *mss.: ...*

nullis precibus aut minis ϑ succumbat, nullius mandata nisi papae recipiat. Si alterius cuiuspiam interventu captivum aliquem relaxaverit aut si iustitiae normam reliquerit, mox officio suo se privatum intel- ligat; et in fine cuiuslibet anni syndicetur λ , ne nimia licentia insolescat.

93. Soldanus curiae, nisi de mandato nostro vel auditoris camerae nullum capiat, nisi forte aliquem in flagranti crimine deprehenderit, (*f. 24^v*) neque captum sine mandato simili dimittat. Contrafaciens officium perdat et in centum aureis Apostolicae camerae condemnetur.

94. Iudex curiae per se ipsum exerceat officium, alioquin de- ponatur; absit ab eo omnis corruptela nec lutores in domo suo permit- tat; et singulis annis syndicetur λ puniaturque pro excessibus.

De referendariis

95. Referendariorum numerus ad octo reducatur neque in locum deficientis quisquam assumatur nisi reducto numero; provideaturque, ut quaelibet natio saltem unum habeat referendarium.

96. Sint referendarii viri graves peritiam iuris habentes, fama et moribus perspicui, mundis manibus nec simoniaci μ nec munerum recep- tores. Si quis munus quantumcumque parvum ab his, qui signaturas quaerunt, acceperit etiam sponte oblatum, ipso facto excommunicationi subiaceat nec possit absolvi nisi aequivalenti re pauperibus Christi erogata.

97. *f. 25^r* Excommunicationem quoque ipso facto incidat, qui suppli- cationem ab aliquo recipiens super officio vel beneficio impetrando supplican- tem quoquo modo fraudaverit vel pro se vel pro alio im- petrans aut differendo vel alias operam praebens, ut supplicans re- maneat < deceptus > *v*.

98. Referant diligenter substantialia referendarii supplicationum neque ullam supplicationem praesentent, quae ξ non sit eorum nomine signata π et quae non habeat verax summarium, in quo substantialia quaeque contineantur. Summaria vero applicentur ρ cum cera, sed in ipsa supplicationis carta < non > subscribantur σ . Qui haec non ser- vaverint, ipso facto contravenientes excommunicationem incurrant; ne- que super talibus supplicationibus aut abbreviatores in parco aut secretarii in camera sub poena simili litteras expediant.

99. In supplicationibus beneficialibus iubemus ,non obstantias'

ϑ minis, *mss.* minus. λ syndicetur, *mss.* sindicetur. λ syndicetur, *mss.* sindicetur. μ simoniaci, *mss.* symoniaci. ν < deceptus >, *Vat.* supplementibus, *Barb.* (30^v): ... ξ quae, *mss.* etiam. π signata, *mss.* signat. ρ applicentur, *mss.* non applicentur. σ non subscribantur, *mss.* sub- scribantur.

quasque singulatim ϕ exprimi per clausulas in fine supplicationis appositas, hoc modo videlicet: (*f. 25^v*) « non obstante ecclesia tali » χ , « dioecesi ψ tali », « cuius fructus etc. triginta florenorum ω », « canonicatu et praebenda in ecclesia tali etc. cuius fructus etc. viginti α », et sic de singulis beneficiis; alioquin impetratio nulla sit.

100. In supplicationibus quoque gratiarum ad compatibilia « non obstantias » nominatim mandamus inseri; quod si secus fiat, nihil impetretur.

101. Caveant quoque referendarii, ne supplicationem aliquam de iustitia coram nobis proponant, nisi prius communiter coram deputato per nos commissario in praesentia aliorum referendariorum discussa fuerit et a maiore β parco acceptata. Qui contrafecerit, excommunicatione subiaceat.

102. Mandamus quoque referendariis sub poena excommunicationis, quam ipso facto contravenientes incurrant, ne nos vel aliquem ex referendariis deferant, qui supplicationi alicuius contradixerint, neve aliquid offerant, quod odium vel rancorem adversus aliquem parere possit.

103. Benigniores et attentiores sese referendarii in (*f. 26^r*) promovendis pauperum quam divitum supplicationibus exhibeant.

104. Procuratores aut legati principum civitatumque ad referendariatus officium nullatenus admittantur.

De camerario

105. Camerariatus officium, quod per cardinales geri consuevit ad beneplacitum summi pontificis [durare], volumus ipsum fideliter et sine subditorum gravamine exercere. Audiat camerarius benignus subditos ecclesiae et eorum negotia, quantum ad se pertinet, iuste et cum mansuetudine expediat. Quae per se ipsum expedire non valet, vel per se vel per alium, quam citius potest, ad aures summi pontificis perferat curetque, ut celeriter expediantur, ne per hospitia consumere pecunias cogantur. Simoniam γ fugiat, munera reiciat δ , emolumentis solitis et ordinatis ab antiquo contentus existat. Remissiones annatarum aut aliorum debitorum in toto vel in parte nullas faciat nisi in (*f. 26^v*) camera de consilio clericorum et duorum ex eis subscriptione. Si secus fecerit, excommunicationem eo ipso incurrat et remissio nullius momenti ϵ existat.

ϕ non — singulatim, *Vat.* non — sigillatim, *Barb.* (31^r) non obstan. quibuscunque sigillatim. χ tali, *mss.* talis. ψ dioecesi, *mss.* dioecesis. ω triginta florenorum, *Vat.* XXX flor., *Barb.* 30 flor. α viginti, *Vat.* XX. β maiore, *mss.* maiori. γ simoniam, *mss.* symoniam. δ reiciat, *mss.* reijciat. ϵ momenti, *Vat. corr.* ex mandati, *Barb.* (32^v) ex verbo non iam legibili.

106. Idem quoque in vicecamerario volumus observari.

107. Clerici camerae suum officium diligenter exercent; recurrentes ad camerae perbenigne audiant, nullum circumveniant nec minus iura partium quam camerae inspiciant utanturque omni mansuetudine ac misericordia, contritis ζ parcant, proterviam reiciant η.

108. Si quis eorum aliquid a partibus exegerit vel gratis oblatum acceperit, excommunicationis poenam ipso facto incurrat et nihilominus in aureis centum Apostolicae camerae condemnetur, quorum θ pars media cedat accusatori, cuius nomen occultum detineatur.

109. Eadem poena plectantur et notarii camerae, qui ultra taxatum salarium aliquid a partibus acceperunt.

110. Thesauriatus officium et vicecamerarius ad beneplacitum pontificis < administratur >; maneat in utroque fides cum x diligentia, cessent et munera et nulla interveniat corruptela.

f. 27^r De auditoribus rotae

111. Auditores causarum Sacri palatii doctrina et probitate conspicuos esse oportet; qui ius litigatoribus summa reddant integritate; super qua re Martini V praedecessoris nostri tam circa numerum quam circa qualitatem < constitutio > auditoria^a inviolabiliter observari mandatur.

112. Caveant auditores, ne propter iustitiam administrandam, impediendam vel differendam pecuniam vel quaevis munera recipiant. Si quis id egerit, excommunicationi subiaceat et amisso officio Apostolicae camerae in aureis centum condemnetur; quorum pars quarta cedat accusatori, cuius nomen secretum maneat; nec absolvatur talis auditor, nisi pauperibus Christi tantum eroget, quantum per huiusmodi corruptelam recepit. Per hoc tamen non prohibemus lata sententia definitiva osculenta et poculenta recipi, quae propinae vocantur, ut consuetum est, dum tamen moderata sint et ex libera victoris voluntate procedant et quinque florenorum λ valorem non excedant.

113. Causae auditorum, advocatorum et procuratorum (f. 27^o) et notariorum, qui sub auditoribus scribunt, in rota nullatenus agitentur. Si contrafiat, nullius momenti iudicium existat.

114. Lites, quantum fieri potest, pro se ipsis auditores fugiant easque potissime, in quibus actores existant.

115. In causis semper verum sequantur, secundum quae in registris probata sunt; non timeant faciem potentis neque animi ulla per-

ζ contritis, *Vat. convicii, Barb. (33^o): ...* η proterviam reiciant, *mss. praeterviam reiciant, Barb. corr. proterviam.* θ quorum, *mss. quarum.* x cum, *Vat. cesset, Barb. (33^r) cessent.* λ quinque florenorum, *mss. V flor.*

turbatione a recto < declinent μ >. Pauperum causas diligenter expediant ξ caventes, ne quicquam π pro illis notarii recipiant. Nos enim, quos in ipso auditoriatus officio viros bonos et recti sequaces iuste versari invenerimus, libenter ad maiora promovebimus et idem facturos successores nostros arbitramur. Qui vero aliam de se famam prae-buerint, non modo non exaltabuntur, sed ab officio turpiter eicientur.

116. Jubemus quoque per vicecancellarium singulis annis de consensu nostro vel ρ nostri successoris praelatum unum eligi, coram quo omnes, qui de auditoribus ipsis vel aliquo eorum querelam ponere voluerint σ , libere audiantur et in iustitia summarie expediantur.

117. *f. 28^r* Qui sic deputatus vel electus etiam ex officio de moribus et vita auditorum inquirat et summo pontifici referat, quae invenerit. Inquirat etiam de advocatis, procuratoribus et notariis, an fideliter suum officium faciant, an plus exigant quam fas sit, an falsitatem aliquam committant^a; eosque pro excessibus debite ϕ puniat dans operam, ut antecessorum taxae assignentur.

De subdiaconis

118. Subdiaconorum officium perquam dignum est; qui diaconibus cardinalibus celebranti pontifici maximo proximi succedunt^a. Hos moribus et doctrina excellere oportet. Horum numerum decernimus excedere senarium non debere nec supernumerarios plures quam tres admittendos^b. Hi ratione rei sacrae χ nihil prorsus exigant nec ab aliis exigi praecipiant ψ , sed eo contenti sint, quod sponte offertur. Si contrafecerint, excommunicationi subiaceant et officio cadant.

f. 28^v De advocatis

119. Advocati, nisi publice repetentes et secreta examinati iuxta consuetudinem idonei reperiantur, minime admittantur. Iniustas quas noverint causas ne tueantur neque pecunias indebitas exigant. Pauperibus gratis patrocinentur neque metu aut gratia patrocinium recusent. Si contrafecerint, excommunicentur et Apostolicae camerae in aureis centum condemnentur; nec plus quam duo in eadem causa patrocinentur. Qui plures conduxerint, sive principalis fuerit sive procurator, in aureis quinquaginta ω Apostolicae camerae condemnentur.

120. In consistoriis publicis prima proponatur causa pauperis, pro

μ declinent, *mss.*: ... ν causas, *mss.* causis. ξ expediant, *mss.* expediantur. π quicquam, *Barb.* (34^v) quiquam. ρ vel, *mss.* per
 σ voluerint, *mss.* voluerit. ϕ debite, *mss.* debitor. χ rei sacrae, *Vat. sacrae.*
 ψ praecipiant, *mss.* praecipue ... ω quinquaginta, *Vat. L.*

qua nihil recipiatur; condemnaturque advocatus in aureis quinquaginta, si quid α pro prima causa receperit emolumentum, et ipsi pauperi duplum restituere teneatur.

121. Secunda causa per advocatum pauperum proponatur; pro qua id recipiatur quod consuetum est; deinceps causa iuxta ordinem advocatorum una pro quolibet proponatur, et per circuitum redeant.

122. Advocatus pauperum suo officio sit contentus nec advocatiam (*f. 29'*) fisci attingat, sed alter illi officio praeficiatur. Si quis advocatorum tergiversari compertus fuerit, < intestabilis > efficiatur et infamia notatus curia expellatur.

123. Inter advocatos et secretarios qui numerarii sunt servetur circa processionem ordo a nobis alias β institutus^a, ut senior advocatus seniore secretarium praecedat; et deinde mixte γ inter sese vel cedant vel sedeant.

De secretariis

124. Secretarios nostros iubemus nullas expedire litteras nisi supplicationi signatae conformes, nisi litterae officiorum fuerint aut salvi conductus aut passus aut aliae δ , quae secundum consuetudinem absque supplicatione expediri consueverunt. Si contrafecerint, excommunicationi subiaceant, nisi a nobis speciale mandatum habuerint, super quo iuramento eorum stari volumus, nisi forte super hoc arguerentur.

125. Si quis secretariorum in bullis aut brevibus expediendis fraudem commiserit nobis ne pro alio ϵ dixerit, eo ipso excommunicationis sententiam incurrat et officio privatus existat.

126. *f. 29^v* Sint secretarii faciles et benigni erga omnes, maxime erga pauperes; quos cum favore prosequantur et eorum negotia gratis expediant; neque pro bullis aliorum plus recipiant, quam taxatae sint. Si quis excesserit, simoniacorum ζ poenas incurrat et ad restitutionem dupli teneatur; neque pro expeditione unius brevis plus recipiat quam unum florenum pro se et carolenum pro scriptore superiore η poena plectendus, si contrafecerit.

127. Scriptores secretariorum, si plus, quam supra dictum est, receperint, unius mensis carceratione macerentur et ad officium nullo pacto redeant.

128. Pro expeditione bullae, cuius minutam secretarius non fecerit, sed per alium fieri curaverit, non solvatur plus, quam si ipse fecisset; sed satisfaciat secretarius abbreviatori et ipse sua taxa sit contentus; alioquin de duplo mulctetur.

α quid, *mss.* quis. β alias, *mss.* alio. γ mixte, *mss.* miste. δ aliae, *mss.* aliter. ϵ nobis ne pro alio: *textus, quomodo hoc loco corrigendus sit, nescio.* ζ simoniacorum, *mss.* symoniacorum. η superiore, *mss.* superiori.

129. Sciant secretarii vim sui nominis neque aliquid efferant eorum, quae occulta esse convenit, scriptoresque suos iure iurando adigant, ne commissa eorum fidei pandant. Si contrafecerint, ab officio arceantur tam secretarii quam scriptores.

f. 30 De cubiculariis

130. Custodes interioris cubilis volumus tempore nostro < non > plures esse quam sex eosque vitae honestate praeditos; inter quos et capellanos degere placet; qui religiosi sint, vitae mundioris; qui acta nostra inspicientes bona iuventæ et mala curent eliminari.

131. Aliorum cubiculariorum numerus bulla nostra^a diffinitus est eumque volumus observari.

132. Sint cubicularii nostri honesti et modestia singulari fulgentes; cardinalibus honorem praecipuum deferant, episcopos et alios praelatos reverentia prosequantur, oratores undecumque venientes benigne admittant, secundum quod tempus exigit et locus; nulli molesti sint verbo vel facto neque pecuniam ullam exigant a quoquam. Si quis rixatus fuerit, officio cadat; si vero procurationis causa pecunias vel munera susceperit, curia eiciatur^λ.

De ostiariis μ virgae rubeae

133. Ostiariorum^ν, qui virgam deferunt rubeam, numerus servetur et qualitas, prout in bulla eis concessa^a continetur; quorum si quis erga praelatos (f. 30^v) aut oratores aliosve quoscunque immoderate se gesserit, arbitrio magistri domus usque ad privationem officii puniatur, et praesertim, si ab introeuntibus pecuniam importune petierit.

De servientibus armorum

134. Servientes armorum, qui sordidam exercuerint aut alias inhonestam vitam duxerint aut magistro domus inobedientes fuerint, ab officio reiciantur^ξ; quod si a praelatis vel aliis militantibus pecuniam importune petierint, magistri domus arbitrio puniantur.

135. Sciant servientes armorum, quamvis fortasse aliorum comedant panem, ratione officii sese nostros familiares esse et in palatio nostro servire debere; neque de curia sine licentia nostra licitum eis exire. Iubemus igitur, ut per vices, prout magister domus eis iniunxerit, in palatio serviant et ea faciant, quae suo incumbunt officio. Nisi hoc

† ne, *mss.* nec. x bona iuvent, *Vat.* bona iuвет, *Barb.* (38^v) bonos iuvent.
 λ eiciatur, *mss.* eijciatur μ ostiariis, *mss.* hostiariis. ν Ostiariorum,
mss. hostiariorum. ξ reiciantur, *mss.* reijciantur.

exegerint π , aut incarcerationis aut pecuniari ρ aut alia poena, prout magistro domus placuerit, puniantur^a.

f. 31^r De cursoribus

136. Cursorum σ diffinitum numerum servandum esse decernimus; qui, nisi fideles et honestae vitae fuerint, ab officio arceantur; quorum correctionem decano rotae qui pro tempore fuerit committimus.

De clericis caeremoniarum

137. Caeremoniarum clericos instantibus celebritatibus ad quas Romanus pontifex exire consuevit, insimul convenire iubemus et visis libris inter se concordare, ut, dum res divina geritur et alia solemnia celebrantur, nullatenus discordes appareant; nullus inter eos clamor sit, nullus inconcinnus nutus, nullum signum indecens. Officium suum summa cum modestia et diligentia adimpleant; inspiciant diligenter actus omnium, qui sunt in capella loquentes aut ridentes ϕ ; accedant et verbis modestis de taciturnitate commoneant omnesque indecentes actus arceant χ et, si cohibere admonendo non possint, summo pontifici referant; ipsi vero (f. 31^v) pro suis excessibus magistro sacristiae puniendi subsint ψ .

138. Illud autem ferendum non est, ut domus orationis taberna mercatoria videatur^a; quod ne fiat, fratres nostros, in primis cardinales et deinde ceteros praelatos aliosque quoscunque admonemus, ut in divinis officiis cum reverentia et devotione se gerant; sint orationi prorsus intenti, mentem in Deum degant, peccatorum suorum meminerint, veniam implorent et novissimum diem ante mentis oculum ponant; absit ab eis cum alio quovis collocutio, absit cachinnus omnisque actus indecens; atque ita se gerant, ut populus, qui eos intuetur, ad devotionem impellatur ω . Si quis haec parecepta contempserit, expers fiat omnium indulgentiarum, quae illo die conceduntur.

De cantoribus

139. Cantores capellae nostrae cum devotione officium suum peragant neque celeritate nimia neque tarditate utantur; nulla saecularis vanitatis cantui (f. 32^r) suo misceant; sint honesti. Tabernas vitiarias α et loca quaevis parum pudica fugiant; excessus eorum magister eorum acriter puniat.

π exegerint, *mss.* exegerit. ρ pecuniari, *mss.* pecuniaris. σ Cursorum, *mss.* cursoribus. ϕ ridentes, *mss.* videntes. χ arceant, *mss.* annectent. ψ subsint, *mss.* subpraesint, *Barb.* (40^v) *corr.* subsint. ω impellatur, *mss.* imputetur †, *Barb.* (41^r) *corr.* immutetur. α vitiarias, *forsan* vinarias.

De magistro sacri palatii

140. Magister Sacri palatii, qui religiosus ordinis praedicatorum esse consuevit, qualibet die, qua consistorium secretum tenetur, unam lectionem sacrae theologiae his exhibeat, qui eum audire voluerint, ut, qui cardinales exspectant, tempus non inutiliter exspectando consumant.

141. Caveat ipse magister, ne quis in capella nostra sermo fiat, quem ipse prius non examinaverit erroresque omnes emendaverit; si quis sermocinando aliquem errorem publicaverit, publice corripiat^β.

142. Inquirat, an aliquis in curia nostra sit, qui de fide catholica aut male loquatur aut male scribat vel male sentiat, illumque iudici fidei deferat et corrigendum denuntiet etc.

f. 32^o De procuratore et advocato fidei

143. Procurator fidei nullam agitet causam nisi iubentibus nobis neque in causis, quas ducit, pecuniam a partibus exigat aut oblatum recipiat. Si contrafecerit, ad restitutionem teneatur et in centum aureis Apostolicae camerae condemnetur. Idem in advocatis servari mandamus, si quidem uterque suo stipendio contentari debet.

IV. — Ceterae pro reformanda curia constitutiones

De moribus curialium

144. Cum omnes ubique christianos vitam honestam ducere oporteat, tum praecipue Romanae curiae sequaces propter praesentiam Vicarii Christi bonis moribus et singulari probitate fulgere decet. Ea propter curiales, cuiusvis status aut condicionis existant, harum serie monemus, ut in posterum omnem a se malorum morum lubricitatem repellant, scurras, histriones, ioculatores, lutores atque omne genus infamium personarum a domibus suis eiciant^{aδ} atque ita se familiamque suam (f. 33^r) reforment, ut habitationes eorum religiosorum receptacula videantur.

145. Si quis curialium concubinam seu focariam aut aliam quamcumque feminam^ε de fornicatione suspectam tenere inventus fuerit, si semel admonitus per auditorem camerae aut aliquem ex officialibus honestatis, quorum infra mentio fiet^a, illam non dimiserit, omnibus ecclesiasticis beneficiis atque officiis ipso facto privatus existat, illaque libere tamquam vacantia impetrentur.

146. Si quis de incontinentia suspectus circa quodcumque vitium

^β corripiat, *mss.* corripiant. ^γ ducit, *mss.* ducitur. ^δ eiciant, *mss.* eijciant.
^ε feminam, *mss.* foeminam.

carnis admonitus, ut supra, non se correxerit, omnibus beneficiis et officiis ecclesiasticis privetur et ulterius iis poenis subiciaturζ, quae contra tales statutae reperiuntur.

147. Si quis cum scorto repertus in colloquio fuerit in sua vel aliena domo, in aureis vigintiη condemnetur; quorum decemθ accusatori cedant et quattuorx soldanoλ.

148. Curiales, qui firmata curia in certo loco per tabernas vinarias discurrunt et in illis comedunt aut bibunt, nisi pauperes fuerint domum (f. 33^v) aut propriam habitationem non habentes, auditoris camerae arbitrio puniantur.

149. Quicumque aut Deum aut Sanctos blasphemasse compertus fuerit, beneficiis atque officiis quibuscumque privetur ecclesiasticis et aliis iuris poenis subiciaturμ.

150. Laici pro delictis huiusmodi officia quae obtinent in Romana curia perdant.

151. Quicumque curialis episcopo minor pro pecunia in taxillis ludere praesumpserit, in aureis vigintiν Apostolicae camerae condemnetur. Episcopus autem aut eo maior in aureis centum quarta parte accusatori servata et eius nomine occultato.

152. Qui ferro, ligno, lapide aliquem percusserit, nisi defensionis causa id fecerit, pro qualitate puniatur excessus, et nihilominus exul fiat in curia.

153. Si quis curialium cuiusvis status, etiam si sanctae Romanae ecclesiae cardinalis fuerit, nuntios aut litteras miserit cuiquam in derogationem aut denigrationem Romanae curiae (f. 34^r) aut Romani pontificis vel sacri collegii cardinalium, ipso facto excommunicationem incurrat et tanquam proditor et < laesae > maiestatis reus puniatur; nec absolvi possit nisi a Romano praesule, et tunc expressa causa, cur excommunicationem inciderit.

154. Praelati, etiam si cardinales fuerint, duobus anulis sint contenti; quorum alter dignitatis insigne, alter signandisξ litteris idoneus. Qui plures extra Missarum solemnias gestaverit, excommunicationi subiaceat et tanquam vanus et iactabundus infamiae notam incurrat, qui non virtutis soliditate, sed gemmarum varietate et auri fulgore laetetur.

155. Nemo curialium virgatas audeat vestes deferre sive diversorum colorum seu polymitasπ neque quas vocant libreas portare prae-

ζ subiciatur, mss. subijciatur. η viginti, Vat. XX. θ decem, Vat. X, Barb. (43^r) decima. x quattuor, mss. quarta. λ soldano, Vat. soldaro. μ subiciatur, mss. subijciatur. ν viginti, Vat. XX. ξ signandis, Vat. sigrandis. π polymitas, mss. polemitas, Barb. (44^r) corr. polymitas.

sumat. Si quis contrafecerit, in aureis quinquaginta Apostolicae camerae cendemnetur; eidem poenae subiaceat, si quis clericorum rubeas aut viridas vestes gestare praesumpserit.

156. Nemo curialium vestibus utatur, quae non protrudand (f. 34^v) ad genua. Si quis in publico brevioribus fuerit usus, per servientes armorum ex palatio nostro eiciatur ρ et nihilominus in aureis viginti quinque σ Apostolicae camerae cendemnetur φ ; quorum medietas ipsis armorum servientibus cedat, si ipsi ac tales detulerint.

157. Presbyteri χ vero aut in sacris ordinibus constituti, nisi in publico utantur vestimentis usque ad mediam tibiam protensis, pari poena puniantur; et si rursus deprehensi ψ fuerint, omnibus officiis et beneficiis ecclesiasticis priventur.

158. Cum pastores animarum episcopi sint, quibus ex debito suscepti officii incumbit^a, ut super gregem suum diligenter intendant, nec sine rationabili causa ab ecclesiis suis abesse debeant, statuimus, ut deinceps nullus archiepiscopus, episcopus vel electus ultra tres menses in Romana curia resideat, nisi officialis existat aut super hoc specialem licentiam habeat, quae per litteras Apostolicas ostendi possit. Qui secus fecerit, (f. 35^r) excommunicationem incurrat. Eidem poenae subiaceant etiam abbates ac priores sivi propositi ω conventuum < et curam > monachorum habentes.

159. Archiepiscopi et episcopi Romanam curiam sequentes ultra duodecim α familiares equestres inter clericos et saeculares minime secum ducant, nisi filii regum fuerint aut electores imperii; qui secus fecerint, excommunicationi subiaceant; protonotarii solum decem β , abbates solum octo puniantur quam simili poena excedentes.

160. Nemo praedictorum frenis, sellis aut calcaribus auratis utatur, excommunicationem ipso factus subiturus, qui contravenerit.

De causis episcopalibus

161. Ut personae bene merentes ad episcopales dignitates assumantur, volumus et iubemus, ut cardinales, quibus episcopales causae committuntur, priusquam ad examen aliquod procedant, cedula suo sigillo signatam (f. 35^v) in porta palatii apostolici affigi iubeant, per quam significant promotionem futuram, ut, si qui sint, qui contradicere velint, iam libere agere possint et cardinalem ipsum tam publice quam private de meritis promovendi certiorare. Ipse autem cardinalis commis-

ρ eiciatur, *mss.* eijciatur. σ viginti quinque, *Vat.* XXV. φ cendemnetur, *mss.* cendemnentur. χ Presbyteri, *mss.* praesbiteri. ψ deprehensi, *mss.* depraeheinsi. ω propositi, *mss.* praepositi. α duodecim, *Vat.* XII. β decem, *Vat.* X.

sarius benigne cuncta audiat et ex officio etiam per se inquirat, maxime de simonia γ ; et, quaecunque invenerit, in consistorio secreto referat. Idem servari et in promotionibus abbatialibus mandamus.

162. Si quis principi saeculari pecuniam vel quid aliud dederit, ut pro sua promotione laboret, nullo modo promoveatur et beneficiis, quae obtinet, ipso facto privatus existat et aliis poenis subiaceat, quae contra simoniacos δ statuta sunt.

163. Notarii seu secretarii cardinalium pro causis huiusmodi non aliter salarientur quam notarii auditorum rotae tam circa testium examinationem quam circa alia. Si plus exegerint, excommunicationi subiaceant et ad restitutionem teneantur.

164. f. 36^r Cardinales, qui episcoporum vel abbatum promovendorum causas ϵ acceperunt, familiares suos ad significandam promotionem ire eosque inde munera accipere prohibeant; nec promoti aliquid donent promotori nisi esculenta et poculenta moderata, quae valorem viginti ζ florenorum non excedant. Si quis contravenerit, excommunicationi subiaceat.

165. Cardinalis, qui relationem de promovendo fecerit, postquam votum suum exposuit η , consistorium exeat, et tunc alii eo absente sua vota libere dicant.

166. Promovendi, si fuerint in curia, singulis cardinalibus sese exhibeant, si electi fuerint, ut sic de moribus eorum facilius possit haberi iudicium.

167. Nulla episcopalis vel abbatialis causa alicui cardinalium pro familiaribus suis committatur nec ipsi praesentes in consistorio sint, cum de promotionibus suorum familiarium agitur.

De mercatoribus

168. Suspecta est in promotionibus interventio (f. 36^v) mercatorum, quorum omnis sollicitudo propter pecuniam fieri creditur. Ea propter, cum non solum malum, sed etiam suspicionem mali oporteat <evitare> θ , statuimus, ut deinceps nullus Romanae curiae mercator ex iis, qui mensarii vocantur sive campsores, promotionem aliquam episcopalem sive abbatialem procurare sive sollicitare praesumat κ . Si quis contrafecerit, in aureis ducentis pro qualibet vice Apostolicae camerae condemnatur, quorum medietas accusatori cedat, et nomen eius subdiceatur.

169. Si quis mercatorum intervenerit, ut pecunia pro iustitia vel iniustitia obtinenda detur aut simoniaca λ pravitatis quoquo modo

γ simonia, mss. symonia. δ simoniacos, mss. symoniacos. ϵ causas, mss. causis. ζ viginti, Vat. XX. η exposuit, mss. exposuerit. θ evitare, Vat. etc., Barb. (46^v) carere. κ praesumat, mss. praesumant. λ simoniaca, mss. symoniaca.

< reus > exstiterit, excommunicationem ipso facto incurrat et pro qualibet vice in centum aureis Apostolicae camerae condemnetur, quorum medietas accusanti cedat, nec manifestetur nomen eius. Eandem poenam incurrat, qui huius facinoris conscius non revelaverit auditori camerae vel eius locum tenenti; ipse quoque < auditor > μ vel locum tenens, nisi crimen punire festinaverit, excommunicationem incurrat et officio privetur.

170. *f. 37^r* Teneantur mercatores, quotiens per auditorem camerae aut eius nomine fuerint requisiti, totiens verum dicere de pecuniis ad Romanam curiam delatis pro expeditionibus ecclesiarum cathedralium vel monasteriorum aut aliorum beneficiorum, et quo modo ipsae pecuniae sint expositae, cui et quare datae. Si noluerint aut si falsum dixerint, in aureis mille Apostolicae camerae condemnentur. Ipse autem auditor de talibus diligenter inquiret; idemque faciant officiales honestatis, quorum potestatem in hac parte exequamur.

171. Fiat etiam inquisitio de < depositis > ν mortuorum, ne apud mercatores indebite ξ remaneant et heredes \omicron decipiantur.

De pluralitate beneficiorum

172. Nulli hominum deinceps plus quam unam ecclesiam episcopalem habere liceat. Si quis duas retinere aut < attentare > π praesumpserit, utraque privetur, nisi cardinalis fuerit, cui cum (*f. 37^v*) titulo episcopali cardinalatus unam aliam episcopalem ecclesiam propter tenuitatem primae habere concedimus, vel nisi duae pontificales ecclesiae prius unitae invice, fuerint.

173. Quod de pontificalibus ecclesiis sancimus, ad monasteria quoque extendimus; neque enim consentaneum est, ut duorum monasteriorum quisquam abbas inveniatur; et quod de titulo prohibemus, in commendis quoque vetitum esse volumus salva moderatione quoad personas cardinalium infra ^a subicienda.

174. Episcopo cuicumque ρ in Graecia, Dalmatia, Croacia, Italia, Sicilia, Corsica, Sardinia, Maiorica, Minorica, Hibernia, cui ecclesia sua aureos quingenti annuatim residenti reddit aut eorum valorem, nullum deinceps beneficium commendetur aut in titulum detur impetrataque adversus hanc constitutionem nullius momenti existant et impetrantes excommunicatione feriantur.

175. Pari poenae subiciantur σ ultramontani episcopi, quorum ec-

μ < auditor >, *mss.*: ... ν de depositis, *Vat. de pr ... sitis, Barb. (47^v)*
 de ... ξ indebite, *Vat. indebiti.* \omicron heredes, *mss. haeredes.* π < atten-
 tare >, *mss.*: ... ρ Episcopo cuicumque, *mss. episcopus quicumque.*
 σ subiciantur, *mss. subijciantur.*

clesiae mille aureos residentibus (*f. 38^r*) reddunt, nisi regum filii fuerint aut nepotes sive quarto gradu regio sanguine nati; quibus nobilitas plus aliquid tribuendum suadet.

176. Monasteria seu prioratus, in quibus octo vel plures monachi resident, cuiuscunque valoris existant, nulli deinceps commendentur; adiciaturque φ deinceps in litteris commendarum clausula, quod si octo monachi in eo monasterio non resident, quod commendetur, alioquin litterae nullius momenti existant. Et qui aliter expedi(v)erint, excommunicationi subiaceant.

177. Cardinalibus tamen unum tantum monasterium commendari permittimus, quamvis octo vel plures habeat monachos ^a, si tamen cardinalis ille ultra duo milia florenorum de camera in annuis redditibus non habuerit.

178. Nulli cardinalium ultra duo vel tria monasteria commendentur, cuiuscunque valoris ipsa monasteria fuerint.

179. Parochiales ecclesias, decanatus ac canonicatus et praebendas commendari aut in titulum dari cardinalibus prohibemus.

180. *f. 38^v* Protonotariis, nisi regio sanguine nati fuerint, plus <quam> unum monasterium commendari non liceat neque litterae expediantur, si nos fortasse per inadvertentiam huic sanctioni derogaremus.

181. Qui quattuor χ canonicatus in ecclesiis cathedralibus possidet aut ad eos ius habet, si alium impetraverit, infra mensem a die impetrationis unum ex prioribus dimittere teneatur vel iuri cedere; alioquin ultimo impetrato careat.

182. Idem statuimus observandum in eo, qui totidem canonicatus possidet ψ vel ius ad illos habet in ecclesiis collegiatis seu mixtim in collegiatis et cathedralibus et multo magis in metropoliticeis vel patriarchalibus; neque huic constitutioni derogetur nisi pro magnis nobilibus aut doctoribus, et tunc de uno tantum.

183. Dispensationes ad duo incompatibilia de parochialibus in posterum faciendas ω nulli suffragari volumus, qui centum florenorum auri de camera priorem parochiam α possidet vel ius ad eam habet nisi <nobili> β vel doctore vel in altero iurium licentiate. Illustribus personis, quae ex uno vel pluribus beneficiis (*f. 39^r*) aut officiis ecclesiasticis singulis annis sescentos, doctoribus seu licentiatis in theologia vel altero iurium nobilibusque non illustribus, qui trecentos γ , reliquisque quibuscunque, cuiusvis status aut condicionis exstiterint, qui ducentos aureos possident, nihil amplius impetrare permittatur, nisi tantum dimittant,

φ adiciaturque, *mss.* adijciaturque. χ quattuor, *mss.* quatuor. ψ possidet, *mss.* possidere. ω faciendas, *mss.* faciendis. α parochiam, *mss.* parochialem. β <nobili>, *mss.*: ... γ trecentos, *mss.* tercentos.

quantum impetrentur; neque his ad incompatibilia dispensationes concedantur; si quid in contrarium fiat, nullum esse decernimus.

184. In specie nullius viventis beneficium reservetur aut alicui nominatae personae in eventum vacationis conferatur δ .

185. In ecclesia cathedrali vel monasterio sive alio quocunque beneficio semel in commendam concesso nulli deinceps, qui commendam reliquerit, etiam si cardinalis fuerit, regressus permittatur. Idem fiat, si titulus causa resignationis in alterum transferatur et si pensio assignetur cedenti.

186. Beneficia, quae de iure incompatibilia sunt, sive commendae sive ad tempus uniantur, suam naturam minime mutant.

187. *f. 39^o* Si quis beneficium impetraverit, quod ab homine sexagenario aut alias invaletudinario ϵ possidetur, ante obitum illius per sententiam, quae in rem transiverit iudicatam, evicerit ζ per mortem possessoris, nullatenus surrogetur, cum fraus praesumatur.

188. Beneficia, quae triginta η aureos annui valoris excedunt, per vicecancellarium nullatenus conferantur neque in talibus eius provisio valeat.

189. Aureorum nomine θ his constitutionibus florenos auri de camera volumus intelligi, etiam si poenalis κ constitutio sit.

De executoribus testamentorum

190. Executores testamentorum earum personarum, quae in curia decedunt, iubemus, priusquam bona attestare relicta contingat λ , auditorem camerae aut eius locum tenentem accessere μ et in eius praesentia coram notario et testibus inventarium facere de omnibus, quae reperiuntur, eoque facto ad executionem testamenti admonito uno ex officialibus honestatis procedere. Si contrafecerint, excommunicationis poenam incurrant et executionis officio sint ipso facto privati.

191. *f. 40^r* Si bona testatoris vendenda sint, eligantur duo aestimatores de consilio officialium honestatis aut unus eorum, et secundum aestimationem duorum sic electorum bona ipsa vendantur; alioquin nullius momenti venditio sit.

192. Caveant executores testamentorum, ne de bonis testatorum aliquid emant aut usurpent. Qui contrafecerint, excommunicationi subiaceant et in centum aureis Apostolicae camerae condemnentur reservata accusatori quarta parte, et nihilominus restitutioni teneantur.

δ conferatur, *mss.* conferas. ϵ invaletudinario, *mss.* valetudinario.
 ζ evicerit, *mss.* illud evicerit. η triginta, *Vat.* XXX. θ nomine, *mss.* nomine ...
 κ poenalis, *Vat.* penaris, *Barb.* (50^r) p ... λ contingat, *mss.* contingant. μ accessere, *Vat.* accessire, *Barb.* accersire. ν ex, *Vat.* extra.

193. *Officiales honestatis, de quibus infra dicemus, inquirent diligenter de testamentis curialium, an executioni fideliter demandata sint, executoresque puniant, qui se infideliter gesserint. Quod si cardinales male executi fuerint, eos ad nos deferant. Volumus autem, ut, quemadmodum in certis casibus testamentorum executio ad episcopos devolvitur, pari modo ad officiales honestatis exequendaξ curialium testamenta devolvantur.*

De bullis Apostolicis aegrotante papa factis

194. *f. 40^p Ad occurrendum fraudibus, quae in litteris Apostolicis aegrotante papa conficiendis committi possent, statuimus, ut litteris Apostolicis, quas per cameram expediri contigerit, quae ante vigintio dies obitus pontificis expeditae non fuerint, nulla fides adhibeatur, nisi duo secretarii se subscripserint.*

De oratoribus regum π

195. *Oratores regum et principum populorumque quorumcumque ecclesiastici ultra sex menses in Romana curia locum legatorum minime teneant, sed finito tempore aut domum redeant aut tanquam privati inter alios sui ordinis sedeant.*

196. *Dum legationis officio ecclesiastici fungantur, in curia nullum aliud officium exercent.*

De assistentibus

197. *In assistentia nostra nullus deinceps assumatur, nisi pontificali dignitate praeferat; neque plures esse assistentes quam octo discernimus. Si plures assumantur, supernumerariiρ emolumentis careant; serveturque inter assistentes ordo (f. 41^r) receptionis, ut, qui prius recepti sunt, priorem locum obtineant, nec aliud in praecedendo respiciatur.*

De triumviris sive officialibus honestatis

198. *Ut autem ea, quae a nobis statuta sunt, firmiter observentur, decernimus, ut deinceps perpetuo in sex mensesσ tres viri praestabiles eligantur ex tribus nationibus, qui officiales honestatis appellentur, quorum iusφ et officium sit de omnibus vitiis et excessibus curialium, cuiuscunque status et dignitatis fuerint, diligenter inquirere eosque se-*

ξ exequenda. *mss.* exequendi. ο viginti, *Vat. XX.* π regum, *Vat.: corr. alia manus ex registri.* ρ supernumerarii, *Vat. supernumerari, Barb. (51^v)* super numerarii. σ in sex menses, *mss.* sex mensibus in sex menses. φ ius, *mss.* iura.

cundum has constitutiones punire exceptis cardinalibus et episcopis^a, quorum delicta ad nos deferant punienda.

199. Inquirant autem summa cum diligentia ipsi officiales honestatis, an constitutiones nostrae et ordinationes huiusmodi et alioquin sacri canones observentur; excedentesque, ut dictum est, coerceant^χ, ubi expressa poena non est, arbitrariam iniungentes; omnemque operam dent, ut curia malis expurgetur hominibus et honestas reflorat.

200. Processus officialium honestatis summarios esse decernimus; et ad facti veritatem solam respicientes, quam etiam per tormenta, ubi coniecturae praecedunt, adhibito soldano nostro aut eius mandato ab ipsis perquiri volumus; neque ab his appellari aut adversus eos de iniuria in officio commissa agi posse permittimus.

201. Sint autem hi tres officiales ex tribus nationibus permissio^ψ, ut semper unus sit ex ea natione, in qua curia Romana pro timore residet, adhibita diligentia, ut alii duo per nationes vicissim a nobis vel nostris successoribus deputentur; neque plus duret eorum potestas quam per annum; et inter eos semper unus religiosus assumatur.

202. Conveniantque ipse inter se omnibus diebus consistorialibus in aliquo loco palatii Apostolici et de rebus agendis consultant; et quod duobus ex eis placuerit, id (*f. 42'*) executioni mandetur, neque tertius resistat aut accessendo^ω curiales aut aliter obviando. Si secus fecerit, excommunicationem incurrat et in centum aureis apostolicae camerae condemnetur.

203. Soldanus et vicecancellarius, quotiens ab officialibus honestatis requisiti fuerint, totiens marescallos suos ad capiendum personas inculpatas concedere teneantur.

204. Ipsi autem officiales, priusquam officium exercent, in nostris aut camerarii vel vicecancellarii manibus iurent, quod officium ipsum fideliter et diligenter exercent.

205. Si quis eorum infra tempus aut obierit^α aut recesserit, mox alius eiusdem nationis subrogetur. Idem fiat, si per adversam valetudinem officium nequiverit exercere.

206. Ut autem eo diligentius officium suum exercent, volumus, quod medietas poenarum Apostolicae camerae applicandarum *f. 42^v* ad eos pertineat, et ipsi cum assistentibus pro rata temporis ad emolumenta admittantur etc.

^χ coerceant, *mss.* coherceant.
^ω accessendo, *mss.* accersendo.

^ψ permissio, *Vat.* periusso, *Barb. (52^v):* ...
^α obierit, *mss.* abierit.

1. a) Cf. *Act. 1, 12*. — b) *Hac propositione papa, quae Cusanus (Ehses 281—283, lin. 11) ,ex alto praemisit', brevissime complicat*. — c) *Hoc verbo summus pontifex duplex idem dicere videtur, quod Capranica (17^v): Hic est speculator, de quo Ezechiel 33 < 1 > ... domus eius ceteris esset speculum, quomodo oporteat in domo Domini conversari*. — Cf. *initia aliarum constitutionum apostolicarum, quae sunt de reformatione curiae; Martini V: In apostolicae dignitatis specula super gregem dominicum licet immeriti constituti (1^a sept. 1418; ed. Tangl 133—145); item Eugenio IV: In eminenti sedis apostolicae specula ... constituti (27^a oct. 1431; Vat. lat. 12 192, 225^r—226^r); item reformationis tempore Alexandri VI scriptae, non publici iuris factae: In apostolicae sedis specula divina dispositione locati (a. 1497; partes ed. Tangl 402—421)*. — d) *Jer. 1, 10*. — e) Cf. *I Kor. 9, 27*.

2. a) Cf. *Domenichi (v. introductionem nostram n. 1)*. — b) *Luc. 1, 17*. — c) Cf. *Cusanum: Nos igitur, qui cunctos Christianos reformare cupimus, utique aliam nullam possumus eis formam, quam imitentur, proponere quam Christi (Ehses 285)*. — Quoniam igitur in locum Apostolorum successimus, ut alios nostra imitatione forma Christi induamus, utique prioriter aliis christiformes esse necesse est (*ib. 284*). — d) *I Petr. 5, 3*. — e) Cf. *Matth. 23, 4*. — f) Cf. *Cusanum: Nos autem, qui vicariatam Christi licet immeriti super suam ecclesiam militantem tenemus, ad professionem et observationem atque custodiam fidei christianae . . . profitemur astrictos (Ehses 291)*. — g) Cf. *Hebr. 11, 6*. 3.—5. *Hac Professione fidei Pius II papa verbotenus fere Symbolum Concilii Lateranensis IV (1215) refert (cf. Denzinger, H., Enchiridion Symbolorum, ed.²⁸ [1952], nn. 428—430)*. 4. a) Cuius inseparabilia sunt opera: hoc papa textui Symboli addit; cf. *Augustinum, Contra sermonem Ariani c. 15 (Migne, Patrologia Lat. 42, 694) multosque alios locos apud theologos*.

5. a) *Hanc propositionem Pius II iniunxit contra Bohemorum errorem, quem ipse 31^a martii 1462 una cum Compac(ta)tis Pragensibus reiecerat (v. Pastor II 159 s.); cf. bullam Profecturus, qua 16^a iunii 1464 Georgium de Podiebrad Bohemorem regem ad respondendum in hac re de fide citabat (ed. Cugnoni, J., Aen. Silv. Piccolomini etc. opera inedita, in: Atti della Accad. dei Linc. Mem. ser. III vol. 8 [1883] 145—154)*. 7. Cf. *Capitulum (n. 1; Raynaldi X 159^b)*. — a) Cf. *constitutionem Ecclesiam Christi 14^a ian. 1460 Mantuae promulgatam, item alia decreta tunc ibidem edita (v. Pastor II 68 s.)*. 8. a) Cf. *Gal. 6, 10*.

9. Cf. *regulas undecimam usque decimam quartam, quas Cusanus pro visitoribus ponit (Ehses 289—291); item, quae Domenichi consid. 2^a (289^{rb}) de Bohemorum haeresi habet*. 10. Cf. *quae Cusanus papae proponit (Ehses 292)*.

11. *Capranica (17^v) illud in primis arguit, ,quod nihil pertranseat sine simonia'*. — a) Cf. *Eph. 5, 5*. 13. a) Cf. *Rom. 8, 8*. — b) *Tit. 2, 12*.

14. a) Cf. *Cusanum (Ehses 291 s.)*. 15. Cf. *Domenichi, consid. 5 (290^{rb})*.

17. a) *Capranica (17^v): Qui ab ordinariis repellebantur, passim admittebantur in curia cum multorum scandalo*.

19. Cf. *Capitulum (n. 10 et 13; Raynaldi X 160); Anonymum (30^r)*. 20. Cf. *Capitulum (n. 14; Raynaldi X 160^b)*. 22. Cf.

Capitulum (n. 15), ubi e contrario examinatio annua, an papa iurata teneret, provisa fuit (Raynaldi X 160^b). — a) Cf. *Capitulum (n. 13; Raynaldi*

X 160^a). 27. Cf. *Capitulum* (n. 11; Raynaldi X 160^a). 28. Cf. *Capitulum* (n. 6 et 8; Raynaldi X 160^a).

30. a) Cf. *Cusanum*: Duo igitur elicimus in nostro proposito necessaria, scilicet, quod nos, qui oculi sumus, subiciamus nos sanum visum habentibus . . ., secundo, quod post hoc in totum ecclesiae corpus lucidos oculos convertamus . . . Et in hoc a nostra ecclesia Romana et curia incipiemus (*Eh ses* 286). — b) Cf. *Domenichi*, *consid.* 4: cardinales, qui sunt membra immediata corporis papae (289^{vb}). *Loci*, quos *Domenichi* *ibid.* allegat (Sexti Decr. V, 9, 5, *Corp. I. C. II* 1091 s.; *ib.* V, 3, c. un., *Corp. I. C. II* 1078—1080) secundum sensum solum huc spectant. — c) Cf. *Cusanum*: Ad cardinalatum enim vocati firmi cardines ecclesiae esse debent, in quibus firmitur omnis motus et stabilitetur omnis fluctuatio (*Eh ses* 292).

31.—32. Cf. *Cod. Vat. lat.* 3884, 25^r (textum anonymum De numero et qualitate cardinalium). 32. a) *Hinc textus Capitulo* (n. 4; Raynaldi X 159^b) *verbotenus partim concordat.* — b) *De iis, quae inter Pium II papam et cardinales ante duas cardinalium creationes per eum factas evenerunt, vide ipsius Commentarios, et quidem Supplementum editionis* (1584), ed. *Cugnoni* (v. supra notam ad n. 5) p. 515 s. et 530—534.

33. Cf. *Instructiones* (17^r); *Domenichi*, *consid.* 4 (289^r—290^r). *Cusanus* (*Eh ses* 292 s.) primum necessarium dicit, ut cardinales habeant zelum domus Dei. — a) *Apud Anonymum* (30^r) *verba* ‚munditia vitae‘, ‚excellant‘, ‚glorificent Deum ex operibus eorum‘ *dispersa inveniuntur.* 34. Cf. *Cusanum*: *Faciunt igitur nobiscum quotidianum compendiosum ecclesiae concilium quasi legati nationum* (*Eh ses* 292).

35. a) Cf. *Sexti Decr. I*, 5, 17: *Decet namque ipsi Romano pontifici per fratres suos sanctae Romanae ecclesiae cardinales . . . libera provenire consilia* (*Corp. I. C. II* 957); *qui locus allegatur a Domenichi* (*prol.*, 288^{rb}); *Cusanus* id secundum in cardinalibus necessarium dicit, ut sint fideles et liberi in consilio (*Eh ses* 292 s.). 36. Cf. *Cusanum*: *Si igitur cardinalis est protector nationis, principis aut communitatis propter quamcumque suam utilitatem, ligatum est consilium eius* (*Eh ses* 293).

37. Cf. *Anonymum* (31^v—v). 38. *Ed. Hofmann II* 229 (n. 1). — *Capranica*: *Omnia per solos referendarios in signatura* (17^v).

39. Cf. *Domenichi*, *consid.* 16: *Providendum esset circa superfluum numerum familiarium eorum; et certe maior pars reformationis in istis pendet maioribus praelatis* (293^{rb}); *item consid.* 17, *ubi de iuvenibus agit* illitteratis, qui equitando per duos aut per tres annos post aliquem cardinalem *acquirunt beneficia* (293^{vb}). — *Cusanus*, *ubi de tertio necessario in cardinalibus, hoc habet*: *Contenti igitur esse debent de honesto statu competenti et honesta familia et equitaturis non nimium numerosis . . ., ita quod in curia familia numerum quadraginta personarum et viginti quattuor bestiarum non excedat* (*Eh ses* 293), ut sint viri exemplares, ad quos subsequentes ecclesiastici tamquam ad formam vivendi respiciant (*ib.* 292).

40. Cf. *Capitulum* (5), *quo papa de provisione quattuor milium florenorum obligatur* (Raynaldi 160^a). — *Cusanus*: *Oportet . . . cardinalem nihil tunc plus exspectare, quando tria milia aut quattuor florenorum habuerit annue* (*Eh ses* 293).

41. Cf. *Domenichi*, *consid.* 16: *Considerandum esset, si licet et si aedificat proximum vel potius scandalizat portare cappas de zambelotto rubeas*

et alia pretiosa, quae sanctissimo domino considerata relinquo (293^{rb}). — *Cusanus*: Unum est cardinalium collegium; cur tot sunt capparum varietates? etc. (*Ehses* 294). 43. *Haec Domenichi consid. 15 et 16 latius explicat, quin tamen praecisas ordinationes provideat* (292^r—293^r). — *Cusanus*: De mensa cardinalis, quae taliter regulata esse debet, ut solum refectio necessaria sine gulosa ferculorum multitudine videatur et lectione, dum comeditur ... visitatores cuncta moderentur (*Ehses* 294). — *Cf. Anonymum* (32^v).

44. De vasis aureis et argenteis et thesauris praelatorum, in primis cardinalium *Domenichi consid. 16* (292^{vb}) multa movet. 45. *Cf. Anonymum* (30^r): Item, praelatos et quoscumque alios insignes praesertim viros ad curiam Romanam proficiscentes benigne et honorifice tam publice pertractent et apud summum pontificem eorum negotia gratis ac liberaliter recommissa faciant; non porrigant manus ad osculum. 46. a) *Falera* (φάλαρα, τὰ) hic dicitur ornatus in capite equorum. — b) *Cf. Domenichi, consid. 16*: Vide aurum in frenis, ... in calcariibus! et plus calcaria quam altaria fulgent (293^{ra}); item *Anonymum* (30^v). 48. *Cf. Domenichi, consid. 13* (291^{vb}).

48.—49. *Cusanus*: Circa ornatum aularum et camerarum sublatis superfluis, quae munditiae serviunt permittantur proviso, quod locus oratorii atque capellae, ubi quotidie aut legere cardinalis aut devote debet Missam audire, sit in laudem Dei devotissime adornatus (*Ehses* 294). 49. *Cf. Domenichi, consid. 12* (291^v). 52.—55. *Ed. Göller, E., Die päpstliche Pönitentiarie II* (1911) 198. — *Cusanus*, sicut hic habetur, ex officiis curiae primo poenitentiarum, et in illa primo summum poenitentiarium, deinde duodecim minores atque scriptores litterarum poenitentiarum examinari voluit (*Ehses* 296 s.).

52. a) *Cf. mandatum a Pio II papa poenitentiaro maiori datum* (19^a dec. 1460), ut poenitentiaros minores tam quoad litteraturam quam etiam quoad integritatem et mores examinaret (*Reg. Vat.* 478, 303^r—304^r). 53. *Cf. Domenichi, consid. 19* (294^{rb}—^{va}). — *Cusanus*: (Duodecim poenitentiaros minores) de omnibus nationibus Romam pro suarum animarum salute confluentibus esse necesse est etc. (*Ehses* 297). 55. *Ed. Hofmann II* 229 s. (n. 2). — *Cf. Cusanum* (*Ehses* 297). — a) *Cf. tamen, quae Pius II 28^a ian. 1464 scriptoribus poenitentiarum concessit* (v. *Hofmann II* 27 n. 109). — b) *Scriptorum numerus viginti quattuor erat*; cf. *Göller II*, 1, 66; item *Anonymum* (38^r et 42^v = *Tangl* 370 § 31); item, quae *Philippus de Calandrinis, Pii II maior poenitentiarum 8^a apr. 1460 ordinavit* (v. *Göller II*, 2, 185 s.). 57.—91. *Ed. Tangl* 373—377 (§§ 1—30). 57. a) *Cf. Instructiones* (*Tangl* 364 § 5); *Anonymum* (34^v; *Tangl* 368 § 16). 58. a) *Anonymus hic habet*: non sibi cohabitantes (33^v; *Tangl* 367 § 3); cf. *ib.* 35^r (*Tangl* 369 § 19); non de familia vicecancellarii. 59. *Cf. Anonymum* (33^v; *Tangl* 367 § 4).

62. a) *Vide constit. Vices illius* (ed. 16^a nov. 1463), typis mand. *Tangl* (179—183), 182 § 7. — b) *Vide ante dictam eiusque suppletionem per alteram, quae incipit Quo salubrius* (ed. 30^a maii 1464), typis mand. *Tangl* (183—188). — *Utramque bullam paulo post iam Paulus II papa revocavit* (v. *Tangl* 189—191).

64. a) *Cf. Anonymum* (33^v—34^r; *Tangl* 367 § 5), qui hic addit: non distribuatur suis familiaribus et domesticis etc. — b) *Vide constit. Pater familias* (ed. 16^a nov. 1331), typis mand. *Tangl* (92—110), 102 §§ 119—123. — c) *Vide*

constit. In apostolicae (ed. 1^a sept. 1418), *typis mand. Tangl* (133—145), 140 s. § 2; *cf. constit. Romani pontificis* (ed. 1^a mart. 1423), *Tangl* 150 § 10. 65. *Cf. Anonymum* (34^r; *Tangl* 367 §§ 6—7). 66. *Cf. Anonymum* (34^r; *Tangl* 367 § 8). 67. *Cf. Anonymum* (35^r; *Tangl* 369 § 18). 68. a) *Vide constit. Pater familias* (*Tangl* 94—101 §§ 13—115; 103—110 §§ 128—240). 72. *Cf. Anonymum* (34^r; *Tangl* 367 § 9). 73. *Cf. Anonymum* (34^v; *Tangl* 368 § 10). 74. *Cf. Anonymum* (34^v; *Tangl* 368 § 13). — a) *Vide constit.* In apostolicae (*Tangl* 136 s. §§ 10 s.); *cf. constit. Romani pontificis* (*Tangl* 151 § 13). 75. *Cf. Anonymum* (34^v; *Tangl* 368 § 14). — a) *Vide constit.* In apostolicae (*Tangl* 135 § 6; 141 § 24); *cf. constit. Romani pontificis* (*Tangl* 152 § 15); *item Domenichi, consid.* 22 (295^{rb}).

77. *Cf. Anonymum* (34^v; *Tangl* 368 § 15). — a) *Vide constit. Pater familias* (*Tangl* 92—110). — b) *Vide constit. Decens et necessarium* (ed. 27^a oct. 1430), *typis mand. Tangl* (118—124). c) *Cf. constit.* In apostolicae (*Tangl* 133—135). — d) *Cf. constitutiones: Statutum* (ed. Greg. XI 22^a iul. 1373), *typis mand. Tangl* (126—128); *Romani pontificis* (ed. Eug. IV 7^a iun. 1445), *typis mand. Tangl* (168—175); *Assidua nostri* (ed. Calixt. III 28^a mart. 1458), *typis mand. Tangl* (177—179). 78.—79. *Cf. Anonymum* (35^{r-v}; *Tangl* 369 § 19); *item, quae Cod. Vat. Barb.* 2825, 202^r ,ex regulis sive constitutionibus sanctissimi domini nostri Pii papae II crastino eius assumptionis editis' *habet; illa manu Roderici (Borgia) vicecancellarii scripta esse videntur.*

80. a) *Cf. querimonias, quas Capranica* (17^r) *de talibus litibus immortalibus' profert.* 87. *Vide constit. Cum servare* (ed. 12^a iun. 1459), *Cod. Vat. Barb.* 2825 (olim XXXV 69) 195^v. *Cf. Domenichi, qui consid.* 18^a, *quod papa Mantuae decrevit, avisaverat et antea iam hac de re tractatum scripserat* (294^r).

88. a) *Cf. Domenichi, consid.* 22 (295^{rb}). 89. a) *Cf. bullam Excommunicamus* (ed. 1^a apr. 1461): *Item, excommunicamus et anathematizamus omnes falsarios bullarum seu litterarum apostolicarum et supplicationum gratiam vel iustitiam continentium etc.* (*Reg. Vat.* 480, 195^v). 91. a) *Vide constit. Pater familias* (*Tangl* 92—110). — *Cf. Domenichi, consid.* 22 (295^{rb}).

95.—104. *Ed. Tangl* 377 s. §§ 31—38. — *Referendariorum Domenichi brevissimam solum mentionem facit* (*consider.* 22; 295^{va}). *De his Pius II papa hic primus latius decrevisse videtur* (Göller II, 1, 174). 111. a) *Vide constit.* In apostolicae (*Tangl* 133—145). 112. *Cf. Domenichi, consid.* 20 (295^{vb}).

117. a) *Cf. Domenichi, consid.* 22 (295^{rb-va}). 118. a) *Haec propositio considerationem 5^{am} Domenichi* (290^{rb}) *respicere videtur dicentis: Illud non tacebo, cum nullo modo ad subdiaconum pertineat deferre corpus Christi, quod hoc celebrante papa fieri non debeat etc.* — b) *Cf. Hofmann II* 24 n. 94. 123. a) *Vide constit. Sane inter* (ed. 3^a iulii 1459), *Reg. Vat.* 514, 28^{r-v}; *cf. Hofmann II* 25 n. 103. 124.—129. *Ed. Tangl* 378 s. §§ 39—43.

130.—131. *Ed. Hofmann II* 230 (n. 3). 131. a) *Hanc bullam nec Hofmann invenit.* 133. a) *Bullam, quae Reg. Vat.* 469, 281^v—282^v *de ostiariis camerae paramenti exstat* (ed. 23^a dec. 1458; *inc. Sedes apostolica*), *huc non spectat; alteram non inveni.* 135. a) *Cf. breve Etsi cunctis, quo Pius II* 7^a oct. 1458 *servientium armorum numerum in viginti reducendum esse decrevit* (*Reg. Vat.* 514, 19^r—20^v). 136. *Cf. Hofmann II* 24 n. 97. 137.—142. *Ed.*

Steinmann, E., *Die Sixtinische Kapelle I* (München 1901) 652. 138. *Hic papa consid. 6 Dominici Domenichi respicit (eius textum vide apud Steinmann I 650 s.)*. — a) *Cf. Io. 2, 16.* 144 (Monemus) — 153 (incurrat) ed. *Pastor II 614 s.* 144. a) *Cf. Cusanum: Et si qui curiales, etiam laici, reperti fuerint lenones, concubinari, lusores et deceptores ab honestate declinantes, illos a nostra curia omnino eici mandamus (Ehses 296).* 145. a) *Cf. nn. 198—206.* 155. *Cf. Cusanum (Ehses 294 et 296).*

155.—157. *Cf. Domenichi, consid. 14 (quae est circa familiares cardinalium; 292r); Anonymus hic pluries verbotenus concordat (32r).* 158. *Ed. Hofmann II 230 (n. 4; usque possit).* — *Cf. Advisamenta (Haller 170 n. 17); Domenichi, consid. 17 (293v); Cusanus hanc rem praecique urget personas, quae in curia reperiuntur, an sint de necessariis, examinari volens (Ehses 295 s.)*. — a) *Cf. Act. 20, 28.* 159. *Cf., quod in n. 39 notavimus.*

161. *Cf., quae Capranica de commissariis pro singulis provinciis deputandis dicit (17v—18r).* 163. *Ed. Hofmann II 230 (n. 5).* 164. *Cf. Advisamenta (Haller 170 n. 15); Anonymum (31v).* 168.—170. *Ed. Hofmann II 230 (n. 6).* — *Cf. Advisamenta (Haller 172 n. 18); Domenichi, consid. 17 (249ra).* 172.—184. *Huc cf. querimonias, quas Capranica (17r) et Domenichi, consid. 11 (291rb—va), proferunt, et regulas a 5^a usque ad 8^{am}, quas Cusanus visitoribus tradi voluit intendens, ut omnia beneficia secundum primaeam eorum institutionem, quantum fieri posset, in aedificationem ecclesiae et augmentum divini cultus essent (Ehses 287—289).* 173. a) *Cf. nn. 177—179.* 177. a) *Cf. Anonymum (28r; Haller 166 n. 4).*

177.—179. *Cf. Capitulum (5), Raynaldi X 160 a; ibi papa quaecumque cardinalium beneficia, etiam incompatibilia defendere tenetur. — Cusanus haec habet: Super quam dici potest laudabile foret cardinali de unico cardinalatus sui titulo contentari, et quod quodlibet eius beneficium proprio intitulo gauderet, qui de quota fructuum iuxta beneficii qualitatem annue responderet. Per hoc se a multa cura et oblocutione liberaret (Ehses 294).* 178. *Cf. Instructiones (Haller 166 n. 6).* 179. *Cf. Anonymum (29v; Haller 169).* 181.—182. *Cf. Instructiones (Haller 166 n. 6).* 184. *Hic ergo papa, quod regula 1^a 20^a aug. 1458 edita concesserat (cf. nota ad n. 78 s.), abrogat.* 187. *Cf. regulam, quam Pius II mense febr. 1464 pro cancellaria edidit (v. Hofmann II 27 n. 111).* 190.—193. *De spoliis praelatorum in curia decedentium, de quibus Capitulum (12), Raynaldi X 160^a, et Anonymus (29v = Haller 169 et 45r), hic omnino tacetur. Papa ea ad solvendam expeditionem contra Turcos applicavit; immo, excommunicavit eos, qui contra mandata sua sub patrocinio principum testamenta attentabant; cf. bullam Universalis ecclesiae, ed. 31^a mart. 1464, Cod. Chis. J VII 251, 126^v—128^v; Cugnoni (v. notam in n. 5) 458—460.* 194. *Ed. Tangl 379 § 44.* 195. *Cf. Cusanum (Ehses 296).*

198.—206. *Cf., quae Capranica de commissariis pro singulis provinciis deputandis habet, quos ipse (ad instar papae) 'speculatores' appellat (17r; 18v). Domenichi consideratione 22^a (295rb) deputationem cardinalium vel etiam aliorum praelatorum postulat, qui de observatione reformationum in curia faciendarum investigent. — Cusanus eis, quae de reformatione totius curiae dicit, de 'tribus visitoribus' plurima praemittit modum visitationis quattuor-*

decim regulis accuratius determinans (Eh ses 286—291); quos visitatores postea ad provincias deputandos censuit.

198. a) *Hic papa facultatem coarctat, quam Cusanus visitoribus tribui voluit papam sic dicere faciens: Postquam ... a visitoribus emendationem errorum (nostrorum) prompto spiritu desideramus, non est indignum venerabiles fratres nostros S. R. E. cardinales atque omnem ecclesiasticum ordinem se pariformiter emendationi subicere (Eh ses 292). 199. Cf. Cusani regulam 3^{am} (Eh ses 287).*

Kleinere Mitteilungen

„Alt-Christliche Baudenkmale von Constantinopel vom V. bis XII. Jahrhundert“ von Wilhelm Salzenberg. 1854

Geschichte eines Architektur-Werks

Von Dr. WERNER POLLACK

Vor hundert Jahren, im Jahre 1854, erschien auf Kosten des Preussischen Staates aus der Hand des damaligen Bauinspektors, späteren Geheimen Oberbauraths Wilhelm Salzenberg (geboren am 20. Januar 1803 in Münster in Westfalen) ein Werk, das in der gebildeten Welt des In- und Auslandes größte Beachtung fand: „Alt-Christliche Baudenkmale von Constantinopel vom V. bis XII. Jahrhundert.“ Das Zustandekommen dieses Werkes ist so eigenartig, daß eine Darstellung davon für viele von Interesse sein dürfte.

Wilhelm Salzenberg hatte den üblichen Bildungsgang der preussischen Baubeamten und ab 1824 die ersten Jahre amtlicher Tätigkeit als „Bauconducteur“ durchlaufen. Eine zufällige Beschäftigung bei einer für das Berliner Königliche Gewerbeinstitut bewirkten Bauausführung brachte ihn 1837 in nahe Beziehung zu dieser Anstalt. Er war von 1837 bis 1847 (mit dem Titel Landbaumeister, dann Bauinspektor) bei der Verwaltung des Gewerbeinstituts angestellt mit gleichzeitigem Lehrauftrag an der Königlichen Allgemeinen Bauschule. Diese zwei Institute waren 1831 durch Beuth (1781 bis 1853) — einen Freund Schinkels (1781 bis 1841) — geschaffen, der von 1818 bis 1845 die Abteilung für Handel, Gewerbe und Bauwesen im Preussischen Finanzministerium leitete, der preussischen Industrie nach den Befreiungskriegen stärkste Förderung zuteil werden ließ und zum Schluß seiner Laufbahn Wirklicher Geheimer Rat mit dem Prädikat Exzellenz wurde. Die zwei Institute waren die Vorläufer der späteren Technischen Hochschule in Berlin-Charlottenburg. Salzenberg war dort als Lehrer des Maschinenbaues tätig. Seine 1838 in einer Auflage von 1500 Exemplaren auf Staatskosten herausgegebenen Vorträge über Maschinenbau galten als Muster anschaulicher Klarheit und leisteten auf lange Zeit hinaus bei der Einführung der preussischen Bautechniker in die Elemente dieses Fachs große Dienste.

Seine Liebe aber galt der Architektur. Zeugnis dafür sind mehrere Auslandsreisen, für die ihm „Auf allerhöchsten Spezialbefehl“ durch den Innenminister Reisepässe ausgestellt wurden. Diese Pässe enthielten für alle Militär- und Zivilbehörden auswärtiger Staaten das Ersuchen und für alle preußischen Behörden den ausdrücklichen Befehl, den Paßinhaber frei und ungehindert reisen, auch nötigenfalls ihm Schutz und Beistand angedeihen zu lassen. Er reiste im Sommer 1841 zwei Monate nach Nürnberg, München, Innsbruck, Wien, Prag und Dresden, im Frühjahr 1843 einige Wochen nach Kopenhagen, im September 1846 für acht Monate nach Italien bis hinunter nach Neapel.

Wilhelm Salzenberg war im Juni 1847 von der Italienreise nach Berlin zurückgekehrt. Im November 1847 erhielt er im Auftrage des Königs Friedrich Wilhelm IV. durch den Finanzminister, dem das Bauwesen bis 1848 unterstand, eine besonders ehrenvolle Aufgabe: die Entsendung nach Konstantinopel zur Aufnahme und genauen Untersuchung der dortigen Sophienkirche, des Hauptwerkes altbyzantinischer Baukunst. Die Kirche war von den byzantinischen Schriftstellern als erstes Wunderwerk der Christen gepriesen worden und wurde von den Moslemiten nicht minder verehrt. Anlaß zu diesem Auftrag gab der Umstand, daß die Agia Sophia damals auf Befehl des Sultans durch den in Diensten der russischen Gesandtschaft in Konstantinopel stehenden italienischen Architekten Fossati durchgreifend restauriert wurde — eine Arbeit, durch die dieses vom Kaiser Justinian in der ersten Hälfte des VI. Jahrhunderts geschaffene berühmte Bauwerk vor völligem Verfall gerettet wurde. Während der Restaurationsarbeiten war die Moschee dem Gottesdienst entzogen und vollkommen eingerüstet; viele Konstruktionsteile wurden von ihrer Bedeckung entblößt, und die in der Türkenzeit (seit 1453) übertünchten altchristlichen Mosaiken wurden während dieser Zeit vorübergehend vom Kalk gesäubert. Die Hohe Pforte genehmigte die Entsendung.

König Friedrich Wilhelm IV., ein Herrscher mit besonderem künstlerischem Interesse und Verständnis, von dessen Hand aus der Kronprinzenzeit sich im Salzenbergschen Nachlaß der Entwurf eines Grabmals befand, hatte für die Agia Sophia eine Vorliebe; auch wollte die Bewegung der romantischen Periode bei den Berliner Dombauplänen vor allem den altchristlichen Stil in den Vordergrund drängen.

Am 31. Oktober 1847 schrieb der Wirkliche Geheime Oberfinanzrath v. Pommer Esche an Salzenberg: „Seine Majestät hat die Reise nach Constantinopel genehmigt.“ Der Finanzminister beauftragte ihn am 1. November, die Reise dorthin schleunigst anzutreten. Ihm wurde ein Vorschuß von 200 Thalern angewiesen; während der Reise nach Constantinopel und zurück sollte er im Inland 2 Thaler, im Ausland 3 Thaler, in Constantinopel selbst 5 Thaler täglicher Diäten erhalten;

in Constantinopel sollte ihm für den dortigen Aufenthalt und für die Rückreise ein Kredit über 800 Thaler Preuß. Courant eröffnet werden. Das Ministerium der Auswärtigen Angelegenheiten wurde ersucht, ihn der Königlichen Gesandtschaft in Constantinopel zur Unterstützung in Ausführung des Auftrags zu empfehlen, und gab ihm eine Weisung an den Preußischen Gesandten Graf Perponcher mit, ihn bei seinem Auftrag in jeder möglichen Weise zu unterstützen.

Anfang Januar 1848 sandte Salzenberg dem Minister einen ersten ausführlichen Bericht über seine Feststellungen. Er schreibt hierzu gleichzeitig an Herrn v. Pommer Esche Folgendes: „Ich habe auch angefangen, den farbigen Mosaikschmuck zu zeichnen, von dem täglich mehr entblößt wird, und ich bin gerade zur rechten Zeit gekommen, um vermittels der großen kostbaren Baugerüste im Innern zu allen Punkten zu gelangen. Sehr begierig bin ich auf die Entblößung des Bildes in dem 53 Fuß im Durchmesser großen Mittelfelde der Kuppel, sobald das Gerüst fertig sein wird, was bei der Höhe von 180 Fuß ein gewaltiger Bau ist. Wie fehlsam und mangelhaft die bisherigen Darstellungen der Sophia waren, davon überzeuge ich mich alle Tage mehr. Ein sehr großes Hindernis ist in diesem Augenblick leider das sehr schlechte Wetter. Das verstärkte Wiedererscheinen der Colera hat mich vorsichtig gemacht. Heute ist, mir vis-à-vis, ein junger, rüstiger Kaufmann, der schon viele Jahre hier lebt, der Colera erlegen; in drei Tagen gesund und todt. Die schlechten Tage benutze ich zum Auftragen meiner Aufnahmen und zum Kolorieren der farbigen Sachen, wodurch ich vollauf beschäftigt bin.“¹

Nach fünfmonatiger unausgesetzter mühseliger und entbehrungsreicher Tätigkeit, während der er seine Forschungen auch auf die fünf weiteren Bauwerke byzantinischer Baukunst in Konstantinopel aus der frühen christlichen Zeit ausdehnte, kehrte Salzenberg im Mai 1848 wieder zurück und trat gemäß Erlaß des Ministers für Handel, Gewerbe und öffentliche Arbeiten, v. Patow, am 1. Juli die Stelle eines Bauinspektors in Hirschberg an.

Im Februar 1849 fragte Beuth ihn „in alter Freundschaft“ in einem Privatbrief nach gewissen Feststellungen an der Agia Sophia und erkundigte sich nach der Herausgabe seiner Ermittlungen. Der Achtundsechzigjährige klagte dabei über seine Altersleiden und setzte hinzu: „Ich bin nicht der alte Wrangel, der noch Schlittschuh läuft und seinen schönen jungen jungen Schimmel auf der Decke reitet, auch nicht der alte Radetzky.“²

Am 15. März 1850 schrieb ihm der eng befreundete Geheime Oberbaurath Stüler (1800 bis 1865), der als Nachfolger Schinkels Be-

¹ 1 Fuß entspricht 31,3 cm.

² Letztere geboren 1784 und 1766.

rater des Königs bei allen baulichen Plänen war und u. a. in Berlin das Neue Museum, in Stockholm das Nationalmuseum geschaffen hat: „S. M. sehnt sich sehr nach der Herausgabe der Agia Sophia.“ Am 18. Oktober 1850 gab er ihm folgende wichtige Nachricht: „Heute früh war Fossati bei mir, der morgen nach Petersburg reist und aus England kam, wo er über die Herausgabe eines Werkes über die Sophia unterhandelt hat. Es läßt sich erwarten, daß es etwas sehr Schönes wird. Ich sende Dir den Plan, aus welchem Du ersehen wirst, daß das Werk mehr malerisch als architektonisch wird. Auch schien Fossati mit einer eigentlichen architektonischen Herausgabe nicht umzugehen; indeß habe ich ihn nur kurze Zeit gesprochen, da er nach Potsdam zu Humboldt wollte. Ich beeile mich, Dir diese Mitteilung zu machen, da sie Dir ohne Zweifel in Beziehung auf Deine beabsichtigte Herausgabe interessant ist. Mit dieser wirst Du aber eilen müssen, damit Dir nicht ein Prävenire gespielt wird. Die beiden Werke würden sich vortrefflich ergänzen. Addio! Von Herzen Dein A. Stüler.“

Am 26. November 1850 teilt ihm der Minister für Handel, Gewerbe und öffentliche Arbeiten, von der Heydt, seinen Wunsch mit, daß seine Aufnahmen in Konstantinopel bald durch eine angemessene Herausgabe veröffentlicht werden. Salzenberg erklärt sich in seiner Antwort vom 8. Dezember hierzu hochofrenut bereit. In dem ersten Entwurf des Antwortberichtes hieß es: „Die traurigen Verhältnisse des Vaterlandes bei meiner Rückkehr im Mai 1848 zwangen mich, die Verwirklichung dieses Wunsches vorläufig aufzugeben; auch S. M. der König bestimmten damals trotz seines lebhaften Interesses für die Herausgabe, daß diese vorläufig auf sich beruhen solle.“ Salzenberg hält die Arbeit der Herausgabe neben den vielerlei Dienstgeschäften seines weitläufigen Inspektionsbezirkes nicht für möglich; er befürchtet auch, daß ihm neben den Dienstgeschäften die erforderliche Stimmung und Sammlung fehlen würde. Er bittet aus diesen Gründen um zeitweilige Entbindung von seinen Amtsgeschäften und um Zuordnung eines tüchtigen Zeichners. Am 20. Februar 1851 gibt ihm der Minister die Nachricht, daß der König zur Herausgabe die Genehmigung erteilt habe; er ersucht, die Arbeit innerhalb eines Jahres durchzuführen, sich eine Hilfe hierfür zu beschaffen und mit 2600 Thalern einschließlich der Kosten seiner Vertretung auszukommen. Über die Art und Weise seiner Bearbeitung solle er mit dem Geheimen Oberbaurath Stüler in stetem Benehmen bleiben.

Es folgt nun über mehrere Jahre hinweg, bis zum Oktober 1854, eine Fülle von Briefen Stülers an Wilhelm Salzenberg nebst dessen Antworten wegen Einspruchs von Fossati gegen die geplante Herausgabe. Salzenberg läßt sich öfters an Antworten mahnen, wie auch Beuth 1849 einen Brief mit den Worten begann: „Wie ungern Sie Briefe schreiben und beantworten, ist weltbekannt.“ Stüler schrieb ihm über

diese Unlust zum Briefschreiben einmal im Jahre 1849: „Nicht wahr, Du setzt mich in Beziehung auf Briefbeantwortung nicht in die Kategorie des Erbgroßherzogs von Sachsen-Weimar, mit welchem gleich zu stehen ich mir ja auch nicht anmaßen kann.“

Fossati hatte sich an Alexander v. Humboldt (1769 bis 1859) gewandt, welcher seinerseits mit Stüler hierüber korrespondierte. Stüler und Salzenberg anerkannten das Vorrecht von Fossati für eine Publikation, da es diesem ein leichtes gewesen wäre, den ganzen Zweck der Sendung zu vereiteln. Sie glaubten aber, daß die beiden Arbeiten sich gar nicht in die Quere kämen, da Fossati ein „Album Pittoresque d'Agia Sophia“, nicht aber eine wissenschaftliche Darstellung plane. Im Juni 1851 äußert sich Salzenberg ausführlich auf einen Brief Stülers vom 3. März, dem ein (französisches) Schreiben Fossatis an Humboldt beigelegt war. Er schreibt u. a., daß seine Arbeiten einem andern Felde angehörten. Was die Mosaiken beträfe, so habe Fossati vor seiner Ankunft in Constantinopel von den schon wieder bedeckten Mosaiken nur flüchtige Skizzen ohne Farben und ohne näheres Eingehen auf Stil und Charakter der Bilder gefertigt und besäße von den während seiner Anwesenheit entblößten und demnächst wieder bedeckten Bildern nur Pausen seiner (der Salzenbergschen) Zeichnungen. Er, Salzenberg, habe die Zeichnungen teils in 70 Fuß Höhe auf einem kaum 2 Fuß breiten Gesimsvorsprung frei stehend, teils wegen der geringen Entfernung der Rüstung unter den Gewölben auf dem Rücken liegend ausgeführt. Fossati habe ihn mehr als einmal abgemahnt, auf den nur leicht gefertigten Gerüsten umherzuklettern und sein Leben zu wagen. Fossati habe ihn in Constantinopel mehrmals aufgefordert, seine Arbeiten zu edieren, wogegen er jedoch den Mangel an Mitteln geltend gemacht habe; die Herausgabe großer architektonischer Kupferwerke übersteige in der Regel die Kräfte eines Privatmannes. Ein Album Pittoresque habe dagegen, so schreibt Salzenberg, ein größeres Publikum.

Stüler dankt am 9. Juli 1851 für diese Antwort und schreibt, daß man in architektonischen und archäologischen Kreisen sehr gespannt auf die Herausgabe wäre. Er schreibt zweieinhalb Jahre später entsprechend, daß sich alle Architekten auf das Werk freuten. Am 5. Mai 1852 meint Stüler, daß bald die Zeit gekommen sei, wo es besser wäre, in Berlin als in Hirschberg an seinem Werk zu arbeiten und zugleich die Ausführung der Stiche einzuleiten.

1852 erschien in London das Fossatische Werk.

Salzenberg wurde im Januar 1853 Regierungs- und Baurath an der Regierung in Erfurt.

Am 16. Dezember 1853 schreibt Stüler, daß Fossati noch immer nicht ruhig sei und sich an Perponcher (seinerzeit in Constantinopel, jetzt in London) gewandt habe. Gewissen Leuten läge daran, daß Fossati —

wahr oder falsch — einen öffentlichen Skandal erzeuge und ihn (Salzenberg), den König und den Minister in Verlegenheit bringe. Nach einem schriftlichen Vermerk des Grafen Perponcher vom 15. Juli 1851 habe Salzenberg dem ihm befreundeten Architekten Fossati zugesichert, die von ihm gemachten Zeichnungen nur zu Vorträgen auf der Königlichen Bauakademie zu benutzen. Graf Perponcher halte die Verdienste von Fossati um die Agia Sophia für so bedeutend, daß nur diesem das Recht der Herausgabe jener Forschungen gebühre. Salzenberg stellt in seiner Antwort an Stüler vom 29. Dezember 1853 die Behauptung des Grafen Perponcher richtig, nimmt auf sein Schreiben an Stüler vom Juni 1851 Bezug und weist zugleich darauf hin, daß Fossatis Werk den Architekten nur wenig böte; die Zeichnungen des Werks stammten nach Behauptung des Malers Geyer nicht von Fossati, sondern von diesem. Es wäre ein Unrecht, seine (Salzenbergs) genaue Aufnahmen und Mosaikbilder, die Fossati gar nicht geben könne, dem Publikum ferner vorzuenthalten. Fossati könne kein Monopol auf die Werke der Justinianischen Zeit in Anspruch nehmen. Er, Salzenberg, bringe nur solche Zeichnungen, die er mit vieler Mühe selbst gemacht habe und die er somit als sein Eigentum betrachte. Die Verdienste von Fossati um die Restauration der Sophia werde er in einer Vorrede zu seinem Werk anerkennen. Salzenberg schließt mit den Worten: „Daß ich nicht den geringsten pekuniären Vorteil von meinen vielen mühevollen Arbeiten habe, ist Dir hinlänglich bekannt und liegt in der Natur der Sache. Der Sporn zu denselben liegt in meinem Interesse an der Kunst und dem lohnenden Bewußtsein, zur Aufklärung der bisher noch dunklen Entwicklungsgeschichte der christlichen Baukunst das meinige redlich beigetragen zu haben.“

Am 26. April 1854 schreibt ihm Stüler wiederum, daß die Fossatische Angelegenheit noch kein Ende hätte; Fossati habe Salzenberg bei S. M. dem Könige verklagt und behauptete, unter Bestätigung der Preußischen Gesandtschaft, daß Salzenberg seinerzeit schriftlich zugesichert habe, sich einer Herausgabe der Agia Sophia zu enthalten. Fossati wünsche jetzt jedoch nur eine lobende Erwähnung seiner Verdienste um das Bauwerk und seiner Unterstützung der Salzenbergschen Aufnahmen. Am 5. Juni 1854 erwähnt Stüler, daß auch der jetzige Gesandte in Constantinopel, v. Wildenbruch, die Beweise über eine Verpflichtung Salzenbergs gegenüber Fossati in Händen zu haben behauptete. Er fährt fort: „Da nun das Werk auf Allerhöchsten Befehl und unter Allerhöchsten Auspizien herauskommt, so ist die Sache mit der größten Delikatesse und mit mehr als gewöhnlicher Rücksicht zu behandeln, um die Allerhöchste Person, sei es auch nur durch einen Zeitungskrieg, nicht im Mindesten zu kompromittieren.“

Am 23. Juli 1854 schreibt Stüler nebenbei: „Daß Du eigensinniger-

weise nichts von Fossati in der Vorrede schreibst, thut mir aus manchen Gründen sehr leid.“ Als im August 1854 der Gesandte von Wildenbruch im bisherigen Sinne wiederum an den König berichtet hatte, drängt Stüler am 13. August erneut, zur Vorrede des Werkes einen Zusatz zu bringen, der den Fossatischen Wünschen voll Rechnung trage; der Zusatz müsse länger sein, als Salzenberg in seiner lakonischen Natur beabsichtige. Salzenberg würde sich dadurch nichts vergeben, sondern vollkommen unverfänglich nur als anerkennend höflicher Mann erscheinen. Am 11. September erinnert er ihn, bis dann Salzenberg am 30. September antwortet. Er kann hierbei die Bemerkung nicht unterdrücken, daß unsre Diplomaten zartere Rücksichten auf die Interessen der Ausländer als der Inländer zu nehmen schienen. Zu einer direkten Kommunikation mit Fossati wegen der Differenzen habe er nach dessen heftigen und einseitigen Oppositionen gegen das Erscheinen seiner Arbeiten keine Meinung haben können. Fossati könne keine gründliche wissenschaftliche Arbeit über die Agia Sophia schreiben und sei ja auch in den sieben Jahren, die seit der Restauration verstrichen wären, nicht damit hervorgetreten. Das Publikum möge richten, wenn ihm die beiderseitigen Arbeiten vorlägen.

Salzenberg erklärte sich in dem Brief vom 30. September zu folgender Bemerkung in der Vorrede bereit: „Ich fand den Bau voller Gerüste bis in die höchste Kuppelspitze und die technische Leitung der Restaurations-Arbeiten in den Händen des umsichtigen und verdienstvollen Architekten Fossati. Die Gerüste, vorzugsweise darauf berechnet, die höchstinteressanten Mosaikarbeiten an den Gewölben von ihrer hundertjährigen Kalktünche zu befreien, erleichterten jede wünschenswerthe Untersuchung und Messung, und der zuvorkommenden Freundlichkeit des Herrn Fossati, welcher mit regem Kunstsinn jede artistische Forschung gern unterstützte, verdanke ich die Vergünstigung, die erforderlichen Arbeiten ohne erhebliche Hindernisse ausführen zu können.

Anmerkung: G. Fossati hat 1852 in London ein Werk unter dem Titel *Aya Sofia Constantinople, as recently restored by order of H. M. The Sultan Abdul Medjid*, herausgegeben, welches ein interessantes Bild von den malerischen Ansichten namentlich des Inneren der Sophienkirche gewährt.“

Er schließt: „Ich glaube, hierdurch im Wesentlichen dem Verlangen des Fossati entsprochen zu haben. Ein mehreres kann billiger Weise nicht gefordert werden; namentlich kann ich mir als Autor den Wortlaut meiner Vorrede nicht vorschreiben lassen, als solcher habe ich das Geschriebene allein zu vertreten.“ Er lehnte auch einen Wunsch des Geheimen Kabinettsraths des Königs ab, einen Hinweis zu bringen, daß Europa Fossati die erste genauere Kenntniss dieses berühmten Bauwerks verdanke.

Nachdem Stüler am 1. Oktober 1854 noch „die in der Tat allzugroße Zähigkeit“ Salzenbergs hervorgehoben hatte, erschien das Werk 1854 unter dem Titel „Alt-Christliche Baudenkmale von Constantinopel vom V. bis XII. Jahrhundert“. Auf der Titelseite stand unter dem Titel: „Auf Befehl S. M. des Königs aufgenommen und historisch erläutert von W. Salzenberg“, darunter: „Herausgegeben von dem Kgl. Ministerium für Handel, Gewerbe und Öffentliche Arbeiten.“ Es hat ein Format 50×70 cm.

Stüler schrieb in seinem Neujahrsglückwunsch 1854/55, daß es allgemeine Bewunderung erzeuge; der Minister sei so stolz darauf, daß er es möglichst durch Schenkungen verbreite und ein Prachtexemplar zur Weltausstellung nach Paris gesandt habe. In einem Zeitungsnachruf nach seinem Tode im Jahre 1887 heißt es: „Das Werk ist in seiner Art das vornehmste seiner Zeit, sowohl was die Aufnahme und Darstellung als auch was die Beschreibung und Ausstattung anbetrifft. Dies Buch allein ist seinem Leben ein dauerndes Denkmal.“ Es wurde als „Riesenwerk“ und „Prachtwerk“ bezeichnet. Die Deutsche Bauzeitung schreibt in Nr. 89 von 1887: „Für unsre Kenntnis und die kunstgeschichtliche Würdigung byzantinischer Baukunst bildet das Werk die feste Grundlage, und noch lange dürfte es, diese Stellung behauptend, den Namen seines Urhebers dem Gedächtnis seiner Nachkommen überliefern.“ Die National-Zeitung vom 11. November 1887 nennt seine Aufnahmen von der Agia Sophia staunenerregend. Das Architektur-Museum an der Technischen Hochschule in Charlottenburg bat ihn am 10. Januar 1887 u. a. um die Originalzeichnungen für seine „hochbedeutsame Publikation“, deren Zuwendung von größter Wichtigkeit wäre.

Eine schnelle Ehrung für dies Werk erhielt er aus England. Das Royal Institute of British Architects in London zuerkannte ihm die Silberne Medaille und schrieb dazu am 20. April 1855: „Das Institut hat damit nicht nur Ihr großes Verdienst und die Sorgfalt Ihrer Zeichnungen anerkennen wollen, sondern auch weil Ihr Werk eine neue Aufklärung über die Byzantinische Kunstlitteratur gibt. Es war auch der Mitglieder Willen und Wunsch, durch diese Ehrerzeigung eine respektvolle Anerkennung S. M. des Königs v. Preußen auszusprechen. Weil derselbe in so vielen Gelegenheiten seine Kunstliebe und Protection an den Tag legt; sowohl für Kunstwerke, welche der König befördert, als für so viele antiquarische Nachsuchungen, welche Er so großmütig unterstützt, und welche wir ihm verdanken.“

König Friedrich Wilhelm IV. verlieh ihm am 28. April 1855 den Roten-Adler-Orden 4. Klasse und übersandte ihm im Januar 1856 durch Stüler das Fossatische Werk mit der persönlichen Eintragung: „Dem Verfasser des wertvolleren Werkes.“ Stüler schreibt ihm dazu: „Es freut mich außerordentlich und aus Herzensgrunde, daß ich der Vermittler dafür sein darf.“

Zum Jubiläumsablaß des Jahres 1350

Von JOHANNES VINCKE

Spanien lag im Mittelalter am Rande der christlichen Welt. Aber gerade aus solchen Voraussetzungen sind oft entscheidende Impulse für die Entwicklung von Einrichtungen des gesamtkirchlichen Lebens gekommen. So ist es auch mit dem Jubiläumsablaß gewesen, der zum erstenmal für das Jahr 1300 von Papst Bonifaz VIII. ausgeschrieben war¹.

Als Papst Klemens VI. für das Jahr 1350 zum zweitenmal den Jubiläumsablaß verkündete, wurde er schon gleich zu Beginn des Gnadensjahres vom kastilischen König gebeten, von der Bedingung des Besuches der römischen Kirchen abzusehen und die Gewinnung des Ablasses auch in Kastilien selbst zu gestatten. Zur Begründung wies der König auf die Gefahr hin, die seinen Ländern seitens des Islams in der Person des Königs von Granada drohe, wenn das christliche Volk nach Rom gehe und die heimischen Grenzen ungeschützt zurücklasse. Die Bitte war in Rom aber so unerwartet und ungewöhnlich, daß sie noch nicht zum Ziele führen konnte, auch als der König, um ihr Nachdruck zu verschaffen, seinen Untertanen die Reise nach Rom geradezu verbot.

Zu gleicher Zeit trieb König Peter IV. von Aragon umgekehrt die Bischöfe seiner Länder an, die sich zur Pilgerfahrt nach Rom rüstenden Pilger seelsorglich auf das beste vorzubereiten, und er gewährte seinen eigenen Beamten bereitwilligst Urlaub, wenn nicht im Ausnahmefalle ganz besondere Gründe dagegen standen². Er ließ auch die kastilischen

¹ Vgl. J. Vincke, Der Jubiläumsablaß von 1350 auf Mallorca. Röm. Quartalschr. 41 (1933), S. 301 ff. — Derselbe, Zur Frühgeschichte der Jubiläumswallfahrt. In: Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben. Hrsg. von G. Schreiber (1934), S. 243 ff. — Derselbe, Espanya i l'any sant al segle XIV. *Analecta Sacra Tarraconensia* 10 (1934), p. 61 ss. — Derselbe, Bernat Miquel und sein Konsistorialbericht an König Peter IV. von Aragon. Festschrift für E. Eichmann (1940), S. 147 ff. — Derselbe, Aus der Geschichte der Heiligen Jahre. In: Ohne Gott — ohne Glück. Hrsg. von P. N. Neurauter O. S. Cist. (1949), S. 72 ff. — Die unten im Anhang veröffentlichten Dokumente verdanke ich der Liebenswürdigkeit von Frau Amada López de Meneses, Los Nogales (Lugo). ² Lo rey d'Arago. En Riambau: Les letres vostres havem reebudes, les quals e les coses en aquelles contengudes be enteses vos

Pilger unbehindert durch seine Länder ziehen, obwohl ihn der König von Kastilien gebeten hatte, sie an der Grenze zurückzuweisen. Natürlich dachte und handelte auch er zugleich als Politiker, da ihm daran lag, die Gewissenhaftigkeit und Zuverlässigkeit seines Volkes im Handel und Wandel, so wie es seiner Krone am zuträglichsten war, anlässlich des Jubeljahres zu bessern und zu fördern.

Soviele Untertanen der aragonischen Krone indes auch die Pilgerreise nach Rom durchführten, die große Mehrzahl des Volkes mußte auf sie verzichten, schweren Herzens, denn die Möglichkeit des Ablasses hatte die weitesten Kreise lebhaft angesprochen. So tat sich nach Beendigung des Gnadensjahres das mallorcanische Inselvolk zusammen und bat den Papst unter Hinweis auf die bedrohte Lage der Insel und die mit der Reise verbundene Lebensgefahr, ihm unter Dispens vom Besuche der römischen Kirchen die Gewinnung des Ablasses auf Ma-

responem que creem be que vos no fariets ni fer lexariets aytals armades com lo duch de Genova nos havia notificat. Quant es a la licencia que ns demanats d'anar en Roma per ganyar lo pardo, que esguardats los affers de la Illa de Cerdenya en a present son ades e quant es necessaria la vostra presencia, no es cosa a vos de demanar ni a nos de dar la licencia. Perque us manam expressament que per raho del dit pardo ni per altra per res no partescats de la dita Illa. Car nos havem scrit e scrivrem al sant pare quel dit pardo vos atorch en la dita Isla, la qual cosa entenem del dit sant pare sens tot dubte obtenir... Datum en Perpenya, sots nostre segell secret lo dia segond del mes d'Octubre en l'any de nostre Senyor MCCCL. Dominus rex mandavit Matheo Adriani. — Al amat conseller nostre en Rimbau de Corbera governador de la Illa de Serdenya. — ACA, Reg. 1134, fol. 159v. — Das Schriftstück ist gezeichnet von dem Sekretär, später zeitweiligen Protonotar Matthäus Adriá. Vgl. *Sevillano Colom*, *La Cancillería*, p. 173.

Lo rey d'Arago. Jassia que nos per nostra letra vos haiam dada licencia d'anar al pardo de Roma, empero tant es a nos a cor la guardia del castillo de Xativa e del molt noble en Jacme nebot nostre fill que fo del alt en Jacme de Muntpesler ça enrrera en la qual guardia nos va molt, sobre les dites coses havem comanades per nostres letres al amat conseller nostre Garsia de Loric cavaller regent l'offici de la procuracio del regne de Valencia alcunes paraules les quals vos deven dir de part nostra; per que [dehim] e us manam que a les paraules quel dit conseller nostre sobre los dits affers dira donets plenera fe e creença. Datum en Perpenya sots nostre segell secret a IX dies d'Octubre en l'any de nostre Senyor MCCCL. — Al amat conseller nostre en P. de Vilanova alcayt del castell de Xativa. — Semblant de paraula a paraula comanada la creença an Berenguer de Codinachs conseller e maestre racional de la cort del dit Senyor. Datum ut supra. Idem Dominus rex mandavit Matheo Adriani. — ACA, Reg. 1134, fol. 165. — Zur Haft des Infanten Jakob von Mallorca, dessen Mutter Konstanze eine Schwester Peters IV. war, vgl. C. A. Willemsen, *Der Untergang des Königreichs Mallorca*. *Span. Forsch. der GG.* Gesammelte Aufsätze 5 (1935), S. 268.

llorca selbst zu ermöglichen, und es erbot sich, ihm zum Ausgleich der ersparten Reisekosten und Opfer den Betrag von 30 000 Gulden für fromme Zwecke zur Verfügung zu stellen. Der Papst ging auf die Bitte ein. So war zum erstenmal einem ganzen Volk die Gewinnung des Jubiläumsablasses außerhalb Roms möglich geworden, von welcher Möglichkeit im nächstfolgenden Heiligen Jahr (1389) dann auch viele andere Völker oder Volksteile Gebrauch machten. Spanien hatte, indem es in seinen verschiedenen Landschaften alle Spielregeln zur Anwendung brachte, den Weg eröffnet für eine Frömmigkeitsübung, die heute Gesamtgut der ganzen kirchlichen Welt ist.

ANHANG

1. König Peter IV. von Aragon ersucht die Bischöfe von Aragon, Katalonien, Valencia und Mallorca sowie den Gouverneur von Sardinien, die Pilgerreise nach Rom anlässlich des eben eröffneten Heiligen Jahres durch geeignete seelsorgliche Vorbereitung zu fördern.

Valencia, 6. Januar 1350.

Petrus etc. venerabili in Christo patri Gotfrido divina providencia Tirasonensi episcopo salutem etc. Sicuti universos et singulos fideles subditos nostri regii culminis naturali et debita intencione confoveri cupimus sub fomite tranquillitatis et pacis, sic zelo pie caritatis, que inter virtutes ceteras obtinet principatum, inducti ipsorum salutem appetimus intensis affectibus animarum. Hinc est quod, cum nostro auditui multorum narratione ecerto perlatum extiterit, quod plures subditi nostri ad eundem apud urbem Rome, pro assequenda cum Dei adiutorio indulgentia per dominum nostrum summum pontificem concessa illis qui intra annum presentem beatorum Petri et Pauli apostolorum basilicas dicte urbis et Lateranensem ecclesiam visitaverint, pia et devota intencione se parent, cumque eciam iuxta mentem literarum papalium super hiis factarum vere penitentibus et confessis tantum dicta indulgentia concedatur, et propterea omnino necessarium et utile reputemus quod predicta sic clare sicque liquide populis exponantur, quod unusquisque probet seipsum primo si sit vere penitens et confessus factaque integra et vera restitutione si ad ipsam faciendam quomolibet teneatur cum pura consciencia dicta de causa apud dictam urbem arripiat iter suum omnique scrupulo consciencie proculpulso dictam indulgentiam Dei mediante misericordia assequi mereatur: idcirco vos attente rogamus quatenus in ecclesiis civitatum, villarum atque locorum vestre diocesis negocium dicte indulgentie sic clare sicque intelligibiliter ex-

ponatis et faciatis exponi, quod anuente Dei dono dicti nostri subditi ad dictam promerendam gratiam se disponant nec ob defectum clare expositionis et intelligencie quisquam non vere dispositus ad dictam gratiam obtinendam, post tot labores sustinendos et sumptus fiendos ratione predicta frustretur in dicte indulgencie gracia consequenda. Datum Valencie, octavo idus Januarii anno Domini MCCCXL nono. Hugo cancellarius.

S i m i l i t e r reverendo in Christo patri Guillelmo divina providencia Cesaraugustano archiepiscopo vel eius vicariis, — venerabili in Christo patri Luppo divina providencia Vicensi episcopo vel eius vicariis, — venerabili in Christo patri Hugoni divina providencia Valentino episcopo cancellario et consiliario nostro dilecto, — venerabili in Christo patri Michaeli divina providencia Barchinonensi episcopo vel eius vicariis, — venerabili in Christo patri... Elnensi episcopo vel eius vicariis, — venerabili in Christo patri... divina providencia Surgurbicenci et Sancte Marie de Albarrazino episcopo vel eius vicariis, — venerabili in Christo patri Petro divina providencia Oscensi episcopo, — venerabili in Christo patri... Urgellensi episcopo vel eius vicariis, — venerabili in Christo patri Anthonio Maioricensi episcopo vel eius vicariis, — venerabili in Christo patri Jacobo divina providencia Dertusensi episcopo, — venerabili in Christo patri Berengario divina providencia Gerundensi episcopo, — dilecto consiliario nostro Riambaldo de Corbaria gubernatori insule Sardinie.

Archivo de la Corona de Aragón, Barcelona (ACA), Reg. 1064, fol. 67v-68. — Die Datierung geschah nach dem annus incarnationis, das am 25. März begann. Der königliche Kanzler war Hugo de Fenollet, Bischof von Valencia. Vgl. zu ihm F. Sevillano Colom, *La Cancillería de Pedro IV el Ceremonioso*. Anuario de Hist. del Derecho Español 20 (1950), p. 155 s. Angeschrieben sind die Prälaten der Kirchenprovinzen Zaragoza (Zaragoza, Tarazona, Huesca und Segorbe) und Tarragona (Gerona, Urgel, Vich, Barcelona, Tortosa und Valencia; es fehlen der Erzbischof von Tarragona und der Bischof von Lérida) sowie der Diözesen Elna (zur Kirchenprovinz Narbonne gehörig) und Mallorca (exemt).

2. König Peter IV. von Aragon stellt dem Kastilier Matthäus Fernández und den Seinen anlässlich ihrer Jubiläumswallfahrt nach Rom einen Geleitschein aus.

Perpignan, 11. September 1350.

Petrus etc. universis et singulis officialibus nostris ac custodibus passuum et rerum prohibitarum in confinibus terre nostre constitutis ad quos presentes pervenerint salutem etc. Cum Matheus Ferdinandi de regno Castelle ad visitandum limina beatorum apostolorum de urbe pro consequendo sacratissimam indulgenciam in presenciarum accedat, id-

circo vobis et unicuique vestrum dicimus et mandamus, quatenus dictum Matheum Ferdinandi et familiam suam recipientes benigne eundem in eundo transeundo et redeundo a terra et dominacione nostra permittatis exire pertransire et abire libere et secure cum equitaturis pecunia auro argento [et aliis] quibuslibet bonis suis, providendo sibi si per eum inde requisiti fueritis sumptibus tamen suis de securo transitu et conductu. Datum Perpiniani, sub nostro sigillo secreto III idus Septembris anno Domini MCCCquingagesimo. Hugo cancellarius.

ACA, Reg. 1154, fol. 156

3. Empfehlungsschreiben König Peters IV. von Aragon für seine Hofnotare Bernhard Oliver und Alamandus Pérez de Verdún, die aus Anlaß des Jubeljahres die limina apostolorum in Rom besuchen wollen.

Perpignan, 24. September 1350.

Petrus etc. universis et singulis devotis et amicis nostris ad quos presentes pervenerint salutem etc. Cum fideles scriptores nostri Bernardus Oliverii et Alamandus Petri de Verduno exhibitores presencium ad visitandum limina beatorum apostolorum de urbe anno huius jubilei impresenciarum accedant, eapropter vos et quemlibet vestrum affectuose rogamus quatenus, cum dictos scriptores nostros coram vobis in partibus vestris venire contigerit, eundo stando et redeundo nostri honore benigne et favorabiliter ipsos recipere et tractare dignemini eosque preservare ab oppressionibus dampnis et violenciis quibuscumque. Datum Perpiniani, VIII^o kalendas Octobris anno Domini MCCCL. Exa. Rodericus.

ACA, Reg. 891, fol. 74. — Das Schriftstück ist gezeichnet von dem königlichen Vizekanzler Roderich Diaz. Vgl. zu ihm Sevillano Colom, op. cit., p. 163 s.

Rezensionen

Gustav Soyter, Germanen und Deutsche im Urteil byzantinischer Historiker. Quellen zur Geschichte des Mittelalters. Paderborn 1953, Verlag Ferdinand Schöningh, 12°, 70 Seiten.

Der Verfasser hat sich der dankenswerten Aufgabe unterzogen, Aussagen der byzantinischen Historiker (Zosimos, Philostorgios, Synesios, Prokop, Agathias, Menander, Theophanes, Zonaras, Anna Komnene, Theodoros Prodromos, Niketas Choniates, Basilios von Achrida, Kinnamos, Georgios Chartophylax, Nikolaos Irenikos, Georgios Pachymeres, Chalkokondyles, Dukas und Laskaris Kananos) über Germanen und Deutsche aus der Zeit vom 3. bis zum 15. Jahrhundert in deutscher Übersetzung zu veröffentlichen. Wenn dabei auf Vollständigkeit der Quellen auch kein Wert gelegt ist, so ist die Auswahl doch mit großer Sammel Freude und Sorgfalt vorgenommen und für die in Byzanz herrschende Einschätzung nicht nur der Germanen und Deutschen, sondern auch der Franzosen, Italiener und des Papstes aufschlußreich. Außer der politischen, dynastischen, kirchlichen und Literargeschichte kommt nicht selten auch die Volkskunde auf ihre Rechnung.

Johannes Vincke

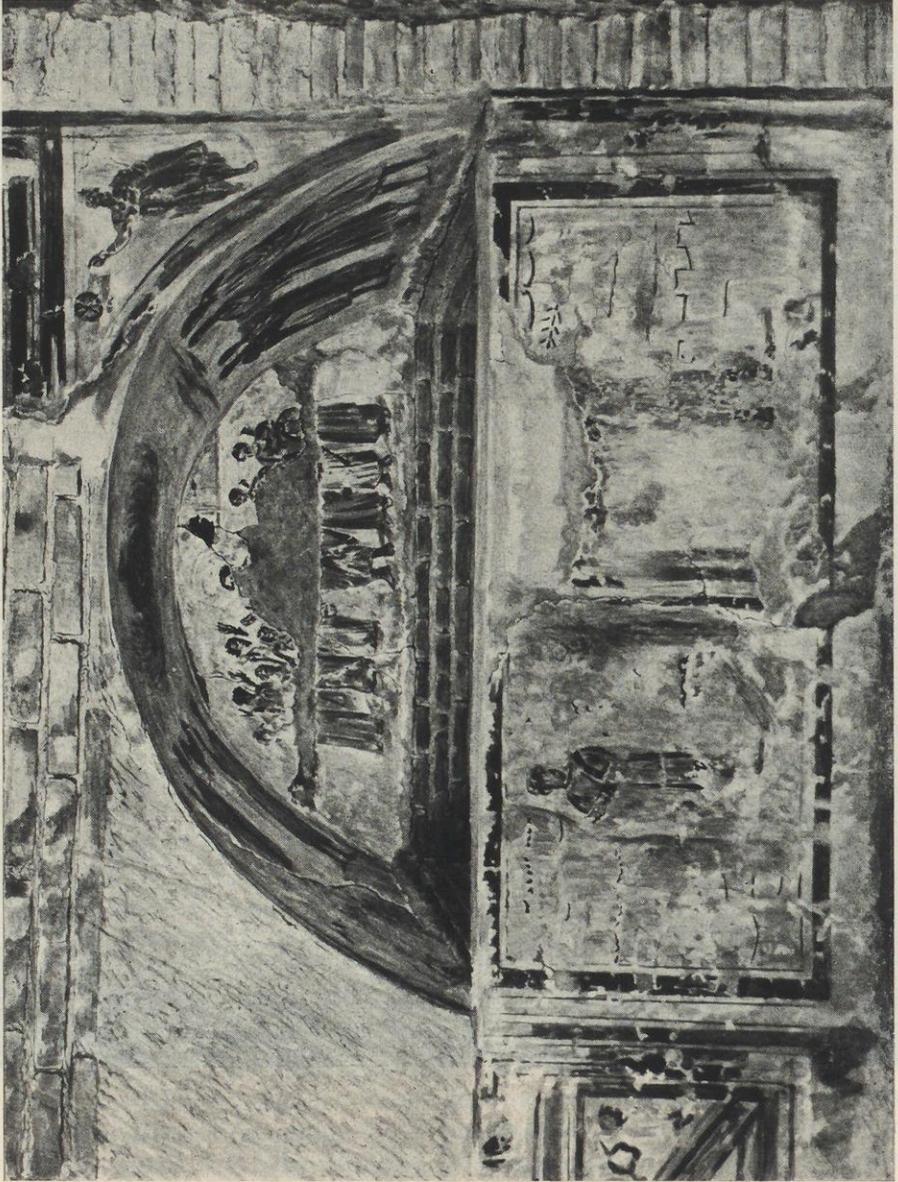
Liturgisches Jahrbuch. Hrsg. vom Liturgischen Institut, Trier. 3. Bd. 1953, II. Halbbd., S. 127—335; 4. Bd. 1954, I. Halbbd., 106 S. Münster i. Westf., Ashendorffsche Verlagsbuchhandlung, 8°. Kart. DM 15.— bzw. DM 7.—

Der II. Halbband, 1953, veröffentlicht die inhaltreichen Akten des 5. internationalen liturgischen Studientreffens, das in Anwesenheit zahlreicher Bischöfe, Seelsorger und Gelehrter um das Grundthema „Tätige Teilnahme der Gläubigen am Gottesdienst der Kirche“ vom 14.—18. September 1953 in Lugano stattfand. Fremdsprachige Referate sind ins Deutsche übertragen. — Der I. Halbband 1954 setzt das Thema in weiterem Rahmen fort und behandelt u. a. Fragen der liturgischen Akkomodation, der gegenwärtigen Liturgischen Bewegung in Frankreich, der Übersetzung des Canon Missae, der deutschen Liturgiegesänge und der Breviererziehung im Priesterseminar. Die beiden Halbbände führen unter der Schriftleitung von Balthasar Fischer und Johannes Wagner aus dem Welt- und Ordensklerus, hoher Hierarchie und Laien eine bewundernswert stattliche Zahl von Stimmen zusammen, die zu den aktuellen Problemen der Liturgie etwas zu sagen haben.

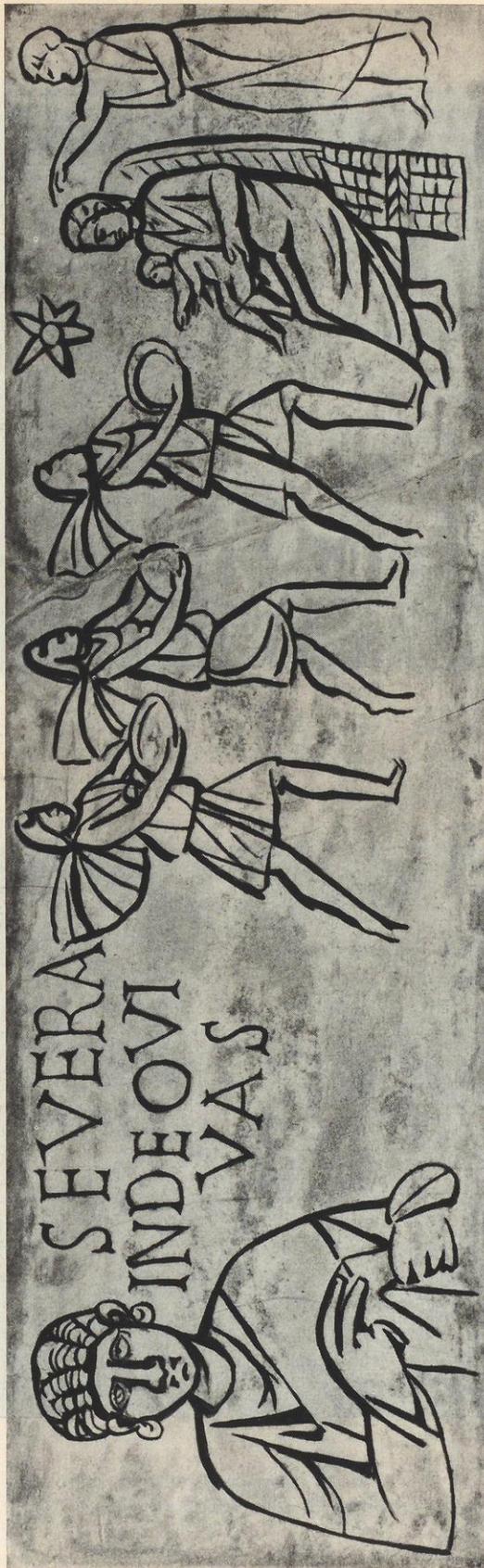
Johannes Vincke



Rom, Ss. Pietro e Marcellino. Fresco



Rom, Cyriaca. Arcosolgrab



Rom, Lateranmuseum, Platte der Severa



1

Rom, Lateranmuseum
Sarkophag 104, Ausschnitt



2

Rom, Museo Nazionale delle Terme
Sarkophagdeckel, Fragment



1

Rom, Museo Nazionale delle Terme
Sarkophagdeckel, Ausschnitt



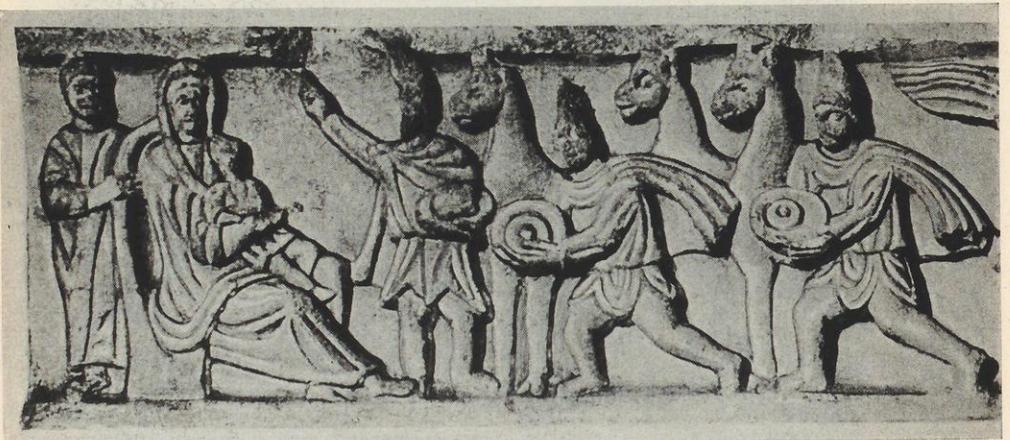
2

Rom, Lateranmuseum
Sarkophagdeckel, Fragment



1

Rom, Domitilla. Sarkophagdeckel, Fragment



2

Paris, Louvre. Sarkophagdeckel, Ausschnitt



Karthago, Musée Lavignerie
Reliefplatte, Rekonstruktion



Rom, Ss. Marco e Marcelliano. Fresco



1

Neapel, Museo Nazionale, Sarkophagdeckel, Fragment



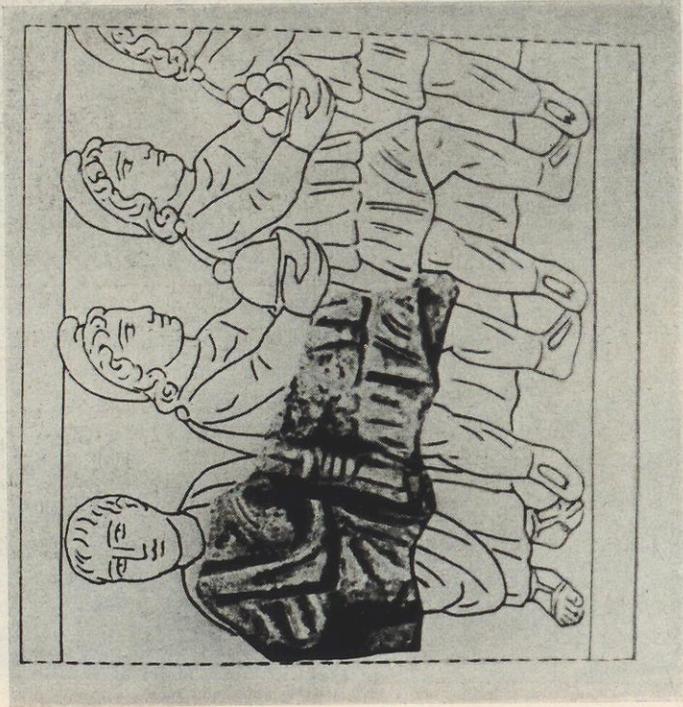
2

Rom, Museo Nazionale delle Terme, Sarkophagdeckel, Ausschnitt



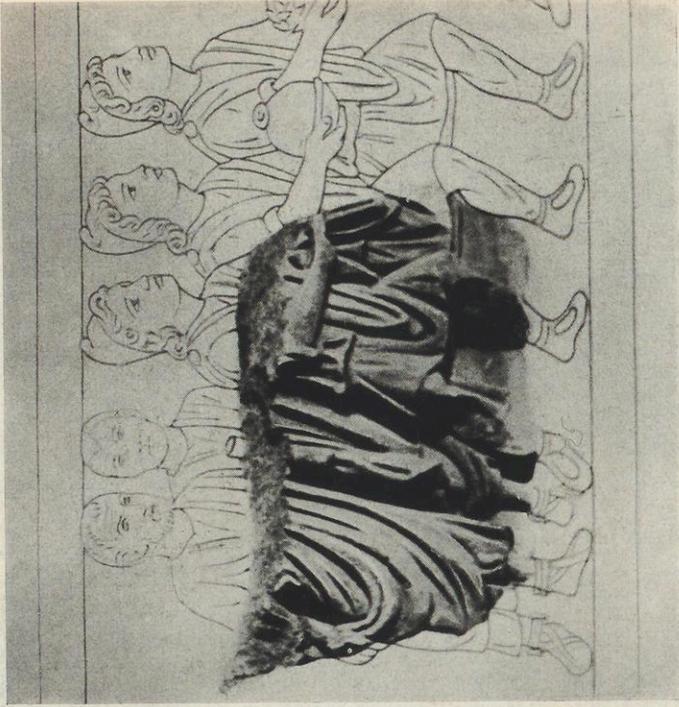
3

Rom, Domitilla, Sarkophagdeckel, Ausschnitt



1

Rom, S. Sebastiano
Sarkophagdeckel, Fragment



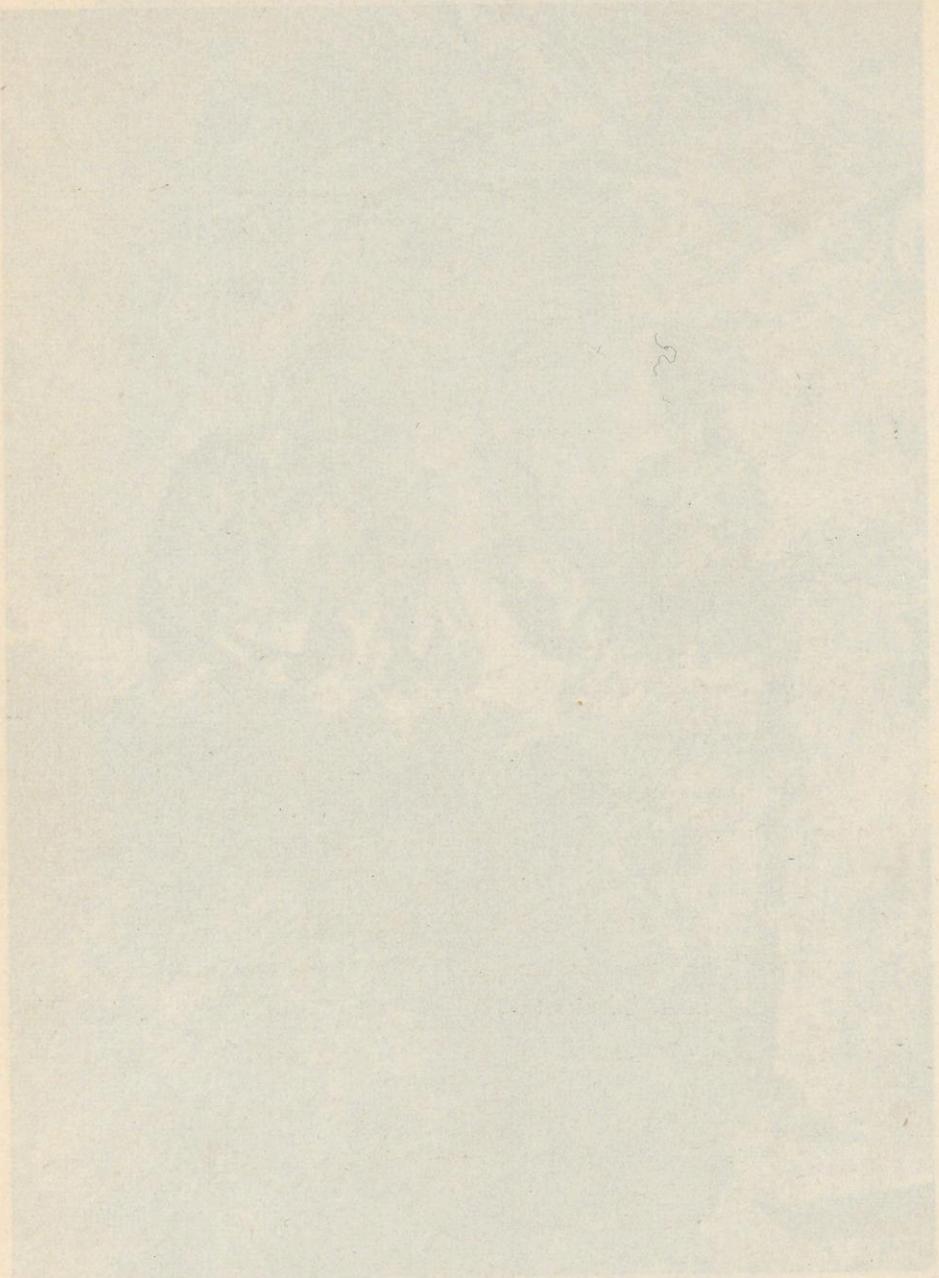
2

Rom, S. Callisto
Sarkophagdeckel, Fragment



Rom, Priscilla, Fresco

11/13/1900



R

• 1955 K 1623 - V

35918

13. DEZ. 1960

20. FEB. 1964

23. DEZ. 1964

21. JUNI 1965

18. 4. 66

6. JUNI 1967

14. JUNI 1968

25. 3. 68

23. 7. 70

5. AUG. 1970

13. Juli 1971

30. SEP. 1974

13. MAI 1975

30. SEP. 1975

6. Dez. 1976

8. MRZ. 1981

18. AUG. 1982

