

N12<523868297 021

rad



ubTÜBINGEN



Beurteilung 10-71
1960 K 529

RÖMISCHE QUARTAL SCHRIFT

für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte

HERAUSGEGEBEN VON

Prälat Prof. Dr. August Schuchert

Prof. Dr. Engelbert Kirschbaum SJ.

Rektor des Deutschen Priesterkollegs
am Campo Santo in Rom

Im Auftrage des Römischen Instituts
der Görres-Gesellschaft

IN VERBINDUNG MIT

Hermann Hoberg, Hans Ulrich Instinsky, Johannes Kollwitz, Theodor Schieffer,
Ludwig Voelkl, Ernst Walter Zeeden

BAND 54 HEFT 1/2

1959



HERDER
11 APR 1960

HERDER
ROM FREIBURG WIEN

Postverlagsort Freiburg im Breisgau

glr 2934

INHALT

A U F S Ä T Z E

WALTER NIKOLAUS SCHUMACHER, „Dominus legem dat“	1
JOSEF SEMMLER, Beiträge zum Aufbau des päpstlichen Staatssekretariats unter Paul V. (1605—1621)	40
ARCHÄOLOGISCHE FUNDE UND FORSCHUNGEN (Ludwig Voelkl)	81

KLEINERE MITTEILUNGEN

ERICH MEUTHEN, Bemerkungen zu R. Haubst: „Nikolaus von Kues und Johannes Wenck. Neue Erörterungen und Nachträge.“	114
Bronzeportal für die Kirche des Campo Santo Teutonico zu Rom, von Bundespräsident Theodor Heuss gestiftet (August Schuchert)	117

REZENSIONEN

ERICH GOSE, Katalog der frühchristlichen Inschriften in Trier. Verlag Gedr. Mann (Berlin 1958), formato cm 27×35,5, pp. VIII + 152 con figg. 234. DM 80.—. E' il III vol. delle „Trierer Grabungen und For- schungen“ pubblicate dal Rheinisches Landesmuseum in Trier (Gio- vanni Brusin)	129
ALBERTO M. AMMANN SJ., La pittura sacra bizantina. Saggi. Pontifi- cium Institutum Orientalium Studiorum. (Roma 1957) (W. F. Volbach)	154
KURT ROSENDORN, Die rheinhessischen Simultankirchen bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts. = Quellen und Abhandlungen zur mittelrheini- schen Kirchengeschichte Bd. 3 (Speyer) X, 270 S. u. 1 Karte (Heribert Raab)	135

Die „Römische Quartalschrift“ erscheint jährlich in zwei Doppelheften. Umfang eines jeden Doppel-
heftes 128 Seiten. Preis pro Doppelheft 16.— DM. Manuskripte und Rezensionsexemplare an den
Rektor des Collegio Teutonico, Mons. Prof. A. Schuchert, Città del Vaticano, Via della Sagrestia, 17.

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft

VERLAG HERDER FREIBURG IM BREISGAU

Satz und Druck: Konkordia AG., Bühl/Baden

RÖMISCHE QUARTAL SCHRIFT

für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte

HERAUSGEGEBEN VON

Prälat Prof. Dr. August Schuchert
Rektor des Deutschen Priesterkollegs
am Campo Santo in Rom

Prof. Dr. Engelbert Kirschbaum SJ.
Im Auftrage des Römischen Instituts
der Görres-Gesellschaft

IN VERBINDUNG MIT

Hermann Hoberg, Hans Ulrich Instinsky, Johannes Kollwitz, Theodor Schieffer,
Ludwig Vöelkl, Ernst Walter Zeeden

54. BAND

1959

HERDER
ROM FREIBURG WIEN

RÖMISCHE
QUARTALSCHRIFT

für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte



Gh 2934

Die „Römische Quartalschrift“ erscheint jährlich in zwei Doppelheften. Preis pro Doppelheft 16.— DM.
Manuskripte und Rezensionsexemplare an den Rektor des Collegio Teutonico, Mons. A. Schuchert, Città del
Vaticano, Via della Sagrestia, 17.

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft

VERLAG HERDER FREIBURG IM BREISGAU

Satz und Druck: Konkordia AG., Bühl/Baden

INHALT DES 54. BANDES

AUFSÄTZE

FRIEDRICH KEMPF SJ., Untersuchungen über das Einwirken der Theologie auf die Staatslehre des Mittelalters (Bericht über ein neues Buch)	205
OTTO NUSSBAUM, „Sancta Sanctorum“	234
WALTER NIKOLAUS SCHUMACHER, „Dominus legem dat“	1
WALTER NIKOLAUS SCHUMACHER, Eine römische Apsiskomposition	157
JOSEPH SEMMLER, Beiträge zum Aufbau des päpstlichen Staatssekretariats unter Paul V. (1605—1621)	40
LUDWIG VOELKL, Archäologische Funde und Forschungen	81

KLEINERE MITTEILUNGEN

JOH. BRINKTRINE, Zum Ursprung der Termini transfigurare corpus et sanguinem Christi, transfiguratio corporis et sanguinis Christi	247
ERICH MEUTHEN, Bemerkungen zu R. Haubst: „Nikolaus von Kues und Johannes Wenk. Neue Erörterungen und Nachträge“	114
AUGUST SCHUCHERT, Bronzeportal für die Kirche des Campo Santo Teutonico zu Rom, von Bundespräsident Theodor Heuss gestiftet	117

REZENSIONEN

ALBERTO M. AMMANN SJ., La pittura sacra bizantina. Saggi. Pontificium Institutum Orientalium Studiorum. (Roma 1957) (W. F. Volbach)	134
HARTWIG BOPP O.F.M., Die sozialen Strömungen des modernen Katholizismus. Ein Beitrag zum Verständnis des heutigen Gesellschaftsbewußtseins = Kirche und Volk, herausgegeben von P. Dr. Hieronymus Fenyvessy O.P. Bd. VII (Köln 1958) 113 S. (Heribert Raab)	250
ERICH GOSE, Katalog der frühchristlichen Inschriften in Trier. Verlag Gebr. Mann (Berlin 1958), formato cm 27 × 35,5, pp. VIII + 152 con figg. 234 DM 80.—. E' il III vol. delle „Trierer Grabungen und Forschungen“ pubblicate dal Rheinisches Landesmuseum in Trier (Giovanni Brusin)	129
HANS-WALTER KLEWITZ, Reformpapsttum und Kardinalkolleg. H. Gentner Verlag, Darmstadt 1957, 259 S. (Heinrich Schmidinger)	255
Die Pilgerreise der Aetheria (Peregrinatio Aetheriae). Eingeleitet und erklärt von HELENE PÉTRÉ. Übersetzt von Karl Vretska. Bernina-Verlag (Stift Klosterneuburg bei Wien 1958) 258 S. (Gert Kloeters)	255

KURT ROSENDORN, Die rheinhessischen Simultankirchen bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts. = Quellen und Abhandlungen zur mittelhessischen Kirchengeschichte Bd. 3 (Speyer) X, 270 S. u. 1 Karte (Heribert Raab)	153
ALOYS SCHULTE, Der Adel und die deutsche Kirche im Mittelalter. Studien zur Sozial-, Rechts- und Kirchengeschichte. Unveränderter Abdruck der zweiten, durch einen Nachtrag ergänzten Auflage von 1922. Hermann Gentner Verlag (Darmstadt 1958) XIV, 460 u. 32 S. (Joseph Semmler)	255
ERIK WISTRAND, Textkritisches zur Peregrinatio Aetheriae. Göteborgs Kungl. Vetenskaps- och Vitterhets-Samhälles Handlingar (Göteborg 1955) 25 S. (Gert Kloeters)	250

KLEINERE MITTEILUNGEN

ERICH MEYER, Homeliasagen an St. Martin, Nördlingen von 1400 bis 1450. Jahrbuch Westfälischer Historischer Anstalt	114
ANGUST SCHUCHMANN, Prosopographia für die Kunde des Germanenlandes. Teil 1. Bonn, von Band 1 bis Band 100.	117

REZENSIONEN

ALBERTO M. ANGLADE, El Imperio de los Incas.	114
HARTWIG ROHDE, O. E. M. Die deutsche Literatur des 17. Jahrhunderts.	117
ERICH MEYER, Homeliasagen an St. Martin, Nördlingen von 1400 bis 1450.	114
ANGUST SCHUCHMANN, Prosopographia für die Kunde des Germanenlandes.	117
ERICH MEYER, Homeliasagen an St. Martin, Nördlingen von 1400 bis 1450.	114
ANGUST SCHUCHMANN, Prosopographia für die Kunde des Germanenlandes.	117
ERICH MEYER, Homeliasagen an St. Martin, Nördlingen von 1400 bis 1450.	114
ANGUST SCHUCHMANN, Prosopographia für die Kunde des Germanenlandes.	117
ERICH MEYER, Homeliasagen an St. Martin, Nördlingen von 1400 bis 1450.	114
ANGUST SCHUCHMANN, Prosopographia für die Kunde des Germanenlandes.	117

„DOMINUS LEGEM DAT“

Von WALTER NIKOLAUS SCHUMACHER

Hermine Speier zum 28. Mai 1958

In der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts taucht auf römischen Denkmälern eine Darstellung auf, die als „*Traditio legis*“ allgemein bekannt ist und als Bild der Übertragung des Primates an Petrus immer wieder herangezogen wird¹. Wir beschäftigen uns vorerst mit dem Typus dieser Dominus-*legem-dat*-Szene, den wir in der einzigen, heute erhaltenen monumentalen Darstellung des Themas, im Apsismosaik der südlichen Nische von S. Costanza zu Rom², ausgebildet finden (Taf. 3/1). Hier sind die Elemente des Bildes klar zusammengefügt: In der Mitte steht der bärtige Christus frontal und erhöht zwischen den Apostelfürsten in himmlischer Landschaft. Seine rechte Hand hält er erhoben ausgestreckt, während seine Linke eine Rolle berührt, deren Ende der herbeieilende

Abkürzungen und Sigel gemäß dem Abkürzungsverzeichnis im Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts, darin nicht enthaltene Werke werden wie folgt zitiert: Josef Wilpert, *Le pitture delle Catacombe Romane*, Rom 1903 = WPCR. Die römischen Mosaiken und Malereien von 4.—13. Jahrhundert, Freiburg 1916 = WMM. Giuseppe Wilpert, *I sarcofagi paleocristiani*, Rom 1929—1936 = WS. Altes, Neues Testament = A.T., N.T.

¹ Um nur die wichtigsten Ansichten herauszugreifen: WMM. 295, Taf. 3; R. Michel, *Die Mosaiken von S. Costanza in Rom*, Leipzig 1912, 37, *Studien über christliche Denkmäler*, H. 12 (ohne Abb.); K. Wessel, *Das Haupt der Kirche*, AA. 1950/51, 298—323; E. Stommel, *Beiträge zur Ikonographie der konstantinischen Sarkophagplastik*, *Theophaneia* 10, Bonn 1954, 137; J. Kollwitz (*Christus als Lehrer und die Gesetzesübergabe an Petrus in der konstantinischen Kunst*, RQu. 44, 1936, 61) erkannte jedoch den vorwiegenden Bildinhalt in der Darstellung der Majestät des Logos (vgl. auch H. Dütschke, *Ravennat. Studien*, Leipzig 1909, 210 ff.) und hat damit die durch v. Sybel entfachte Diskussion wesentlich geklärt. Wir gehen daher auf die ältere Streitliteratur hier nicht ein. Den Herren Professoren Alföldi, Kirschbaum und Kollwitz bin ich für Ratschläge und Hinweise zu besonderem Dank verpflichtet.

² WMM. Taf. 4; M. van Berchem und E. Clouzot, *Mosaïques chrétiennes*, Genf, Abb. 9; F. W. Deichmann, *Frühchristliche Kirchen in Rom*, Basel 1948, Taf. 19; jetzt auch H. Stern, *Les mosaïques de l'église de Sainte Constance à Rome*, *Dumbarton Oaks Papers* 12, Harvard 1958, 159.

Petrus auffängt³, der ursprünglich einen Kreuzstab trug. Die schon von G. de Saint-Laurent⁴ vorgeschlagene Deutung dieser Szene als „*Traditio legis*“ läßt sich jedoch nicht mit der spätantiken Ikonographie ihrer Einzelmotive in Einklang bringen.

A. Antike Elemente der Komposition

Wieweit der Herrscherkult die Motive unseres Bildes bereitstellte, wollen wir kurz prüfen⁵.

Der sitzende und der stehende Kaiser

Uns scheint, daß die zur Erklärung des Bildes als Übergabe des Gesetzes herangezogenen Vorbilder aus der Profankunst vor allem einen Unterschied zeigen, der nicht genügend beachtet wurde. Bei der schon 1868 von de Rossi zitierten Beleihung eines Beamten durch Überreichung der Einsetzungsurkunde (*mandata dare*) im 4. Jahrhundert — sowohl auf der Largitionsschale des Konstantin⁶ wie auf dem Theodosius-Missorium⁷ — sitzt der Herrscher. Das entspricht durchaus dem Hofzeremoniell der feierlichen Verleihung einer Urkunde, wie wir es bis in die frühe Kaiserzeit zurückverfolgen können und das, zum Bildschema geworden, sogar die Vision des apokalyptischen Sehers beeinflusste⁸.

Auch auf der Darstellung des *congiarium* am Konstantins-

³ Katalog der Darstellungen bei H. Leclercq, „*Don de Dieu*“, DAC. IV, 2, Paris 1921, Sp. 1451 ff.; J. Sauer, *Das Aufkommen des bärtigen Christustypus*, *Strena Buliciana* 1924, 317, und bei E. Schäfer, *Die Heiligen mit dem Kreuz*, RQu. 44, 1936, 80 f. Wir verzichten daher hier auf eine weitere Aufstellung.

⁴ Saint-Laurent, *Le Christ triomphant et le don de Dieu*, *Rev. de l'art chrét.* 2, Paris 1858, 118; die Literatur bis zur Jahrhundertwende zusammengestellt bei A. Baumstark, *Oriens Christianus* 3, 1903, 173.

⁵ Vgl. die grundlegenden Untersuchungen von Kollwitz, zusammengefaßt nun in „*Christusbild*“, RAC. 3, 15 ff.

⁶ H. Fuhrmann, *RM.* 54, 1939, 174.

⁷ R. Delbrueck, *Die Consulardiptychen und verwandte Denkmäler*, *Stud. z. spätantiken Kunstgeschichte* 2, Berlin 1929, Nr. 62. Vgl. den rechten Seitenteil eines Kaiserdiptychons um 450, das den Konsul zeigt mit den Codicilli im Bausch seines Gewandes. Wahrscheinlich wurde die Verleihung der Ernennungsdekrete vorgeführt, doch leider fehlt die für uns wichtige Kaiser tafel (W. F. Volbach, *Elfenbeinarbeiten der Spätantike und des frühen Mittelalters*, Mainz 1952, Nr. 45, Taf. 15).

⁸ Apoc. 5, 1 ff.



bogen⁹ thront der Herrscher in der Mitte; die Fülle seiner Macht wird auch hier durch die reine Vorderansicht zum Ausdruck gebracht (Taf. 2/1). Schon Alföldi¹⁰ machte auf den Ausdrucksgehalt der Gebärden, ihre strenge Festlegung im offiziellen Gebrauch der geheiligten Person des Kaisers aufmerksam. Wir können also schließen, daß der Spendende in Repräsentationsbildern sitzt¹¹.

Dagegen erscheint der Kaiser auf dem suggestus stehend immer — und daher wohl höfischem Zeremoniell entsprechend — bei der adlocutio¹² (Taf. 2/2). Er erhebt dabei die Rechte, wie uns Münzbilder überliefern. Ihn begleiten hohe Offiziere, doch wendet sich der Redner nicht ihnen, sondern den vor oder unter ihm aufgestellten Hörern zu. Auch bei gesteigerter Frontalität wird dieser Darstellungstyp beibehalten, die Komposition jedoch stärker zentralisiert¹³.

Die so geprägten Bilder des sitzenden und des stehenden Herrschers sind also mit bestimmten, unvertauschbaren Inhalten

⁹ H. P. L'Orange und A. von Gerkan, Der spätantike Bildschmuck des Konstantinsbogens, Stud. z. spätantiken Kunstgesch. 10, Berlin 1939, 97 f., Taf. 3.

¹⁰ A. Alföldi, Die Ausgestaltung des monarchischen Zeremoniells am röm. Kaiserhofe, RM, 49, 1934, 3 ff.

¹¹ Nur ausnahmsweise in einem Feldlager scheint eine Überreichung durch einen stehenden Kaiser möglich zu sein; wenigstens sah F. Cumont (Mem. Pont. Acc. 3, 1932/53, 99 f., Pl. VI, 2) in der Szene der Marcus-Säule (Peterson-Domaszewski-Calderini, Die Marcus-Säule, München 1896, Taf. 56) eine Gesandtschaft, deren Anführer eine Börse in seinem Mantel auffängt, die aus des stehenden Kaisers Marc Aurel rechter Hand gleitet. Aber die Fotos des Dt. Archäol. Instituts (Inst. Neg. 42. 1150, 1154, 1156, 1157) lassen erkennen, daß die Hand des Kaisers geöffnet war, also nichts hielt oder gar überreichte. Ihre ungewöhnliche Stärke erklärt sich dadurch, daß sie am Reliefgrund angearbeitet ist. Zum Stehen vgl. auch O. Treitinger, Die oströmische Kaiser- und Reichsidee, Jena 1958, 94 ff. „Von der Regel, daß der Kaiser selbst bei allen Aktionen saß, wurde nur in wenigen Fällen abgegangen.“

¹² Für die Monumentalkunst vergleiche außer der Darstellung des Konstantinsbogens z. B. die des Galeriusbogens (R. F. Kinch, L'Arc de Triomphe de Salonique, Paris 1890, Taf. 4). Zur Ikonographie der adlocutio nun der Artikel allocuzio in EAA. 1, Rom 1958, 266; Treitinger, 96.

¹³ Eine aufrecht stehende mittlere Gestalt, die Moira Atropos, mit der Schicksalsrolle, vor deren Spruch Mann und Frau in die Knie gesunken sind und mit erhobenen Armen bitten, ist dagegen wohl im funeralen Zusammenhang eine seltene Komposition, die für unser Bildschema ohne Einfluß geblieben sein dürfte. Abb. bei F. J. Dölger, AC. 2, 1930, Taf. 1, 2; nicht zugehöriger Deckel auf dem Selene-Endymion-Sarkophag des Capitolinischen Museums (H. Stuart Jones, Catalogue of the ancient Sculpture of the Mus. Capitolino, Oxford 1926, 313, Taf. 78).

verbunden, machen sie doch erst zusammen die kaiserliche Repräsentation aus! Nicht nur Münz- und Gemmendarstellungen¹⁴ des sitzenden und des stehenden Imperators sind als Pendants gearbeitet, sondern auch die großen Darstellungen der historischen Reliefs wie etwa auf den Anaglypha Trajani¹⁵, dem Galeriusbogen¹⁶ und die Szenen des congiarium und der adlocutio der Nordseite des Konstantinsbogens¹⁷ (Taf. 2) schließen sich paarweise zusammen.

Auf die gleiche Beziehung von Sitzen und Stehen weisen auch die Deckenfresken der hinteren Kammer vom Mausoleum des Clodius Hermes unter S. Sebastiano¹⁸. Im Mittelfeld ist hier groß ein Auffahrender gegeben mit dem typisch aufschauenden Blick, dem Gestus der rechten Hand und dem wallenden Mantel des Sol invictus¹⁹. Diese Deutung scheint auch die doppelte, achteckige Rahmung zu bekräftigen, da ebenfalls durch ein Achteck auf dem Rankengrund der Juliergruft der auffahrende Christus-Sol herausgehoben wird²⁰. Im rechten Tondo daneben²¹ erscheint die Gestalt im gleichen Mantel mit Stab nochmals, hier als Sitzender.

Es ist durchaus möglich, daß wir in dieser Darstellung, die in der 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts entstand, als die Sol-invictus-Vorstellungen in Rom vorherrschen, Christus erkennen dürfen; dann hätten wir hier eine sehr frühe Übernahme des Schemas der Verbindung des Sitzens und des Stehens der gleichen Gestalt für ein christliches und transzendentes Thema — vielleicht noch ehe es über den Kaiserkult in konstantinischer Zeit wieder erneut in die christliche Kunst eindringt, worauf wir im Zusammenhang von S. Costanza (Taf. 3, 1 und 2) eingehen werden.

¹⁴ Z. B. Münzen Trajans (P. L. Strack, Untersuchungen zur röm. Reichsprägung des 2. Jahrhunderts; Stuttgart 1931, Taf. 4, 309 u. 323); Gemmen: Frdl. Hinweis von A. Alföldi.

¹⁵ C. Hülsen, Forum und Palatin, München 1926, Taf. 15, 1 u. 2.

¹⁶ Kinch, L'Arc de Triomphe, Taf. 4, 5.

¹⁷ L'Orange-v. Gerkan, Bildschmuck, Taf. 3.

¹⁸ F. Wirth, Römische Wandmalerei, Berlin 1934, Taf. 50.

¹⁹ Entgegen J. Fink (MdJ. 6, 1953, 59, Anm. 11), der hier an Meleager denkt und dessen Argumentation die Darstellung der noch erhaltenen Eckfelder widersprechen könnten.

²⁰ O. Perler, Die Mosaiken der Juliergruft im Vatikan, Freiburg 1953, Taf. 2; ders., RAcris. 27, 1951, 101 f. — Die Achtzahl als Sinnbild des geistigen Kosmos bei Dölger, AC. 5, 1936, 293 f.

²¹ Wirth, a. a. O., Taf. 49 b.

Die erhobene ausgestreckte rechte Hand, die wir seit Caligula von Ansprachen stehender Kaiser her²² kennen, ist ursprünglich der Gestus des den Tod überwindenden Sol invictus, der als politisches Symbol kaiserliche Weltherrschaft ausdrückt²³, dann auch in die Grabessymbolik eindringt²⁴. Die erhobene Rechte wird zum Triumphgestus auf Schlachtsarkophagen, kennzeichnet und verherrlicht dort aber auch die Anhänger von Mithras und Sol invictus²⁵. Als Bezwinger des Todes aber kommt sie vor allem Christus zu^{25a}. Spätestens nach dem Sieg des Christentums wird auch dieses Symbol kaiserlicher Macht übernommen, und Christus erscheint mit Nimbus²⁶ und Triumphgestus auf Wolken stehend als Kosmokrator und Pantokrator. Dieser Übertragung äußerer Ehrenzeichen entspricht aber auch eine innere Entwicklung, stellte doch das Konzil von Nizäa Christus als gleichen Wesens mit dem Vater und als regem de rege²⁷ gleicher δόξα würdig heraus.

Auch der Bart gehört nicht nur dem Typ des sitzenden Lehrers oder Philosophen zu, sondern zeichnet die Gottheit aus²⁸.

²² F. G n e c c h i, I medaglioni Romani 1—3, Mailand 1912, Taf. 141, 1; Nero: Taf. 142, 5; Hadrian: Taf. 144, 4; Valerian: Taf. 25, 9; Gallien: 26, 7 usw.

²³ Das Ausstrecken der rechten Hand, in sich selbst schon ein apotropäischer Gestus, dringt als segen- und heilbringend über den Sol invictus im 3. Jahrhundert in das offizielle Kaiserbild ein als Zeichen der Omnipotenz des Herrschers (H. P. L' O r a n g e, Studies on the Iconography of Cosmic Kingship in the Ancient World, Oslo 1943, 165 ff.).

²⁴ Hinweis von A. A l f ö l d i bei F. G e r k e, Zeitschr. f. Kirchengesch. 3. F. 10, Bd. 59, 1940, 5 Anm. 10.

²⁵ H. v. H e i n t z e, Studien zu den Porträts des 3. Jahrhunderts n. Chr., RM. 64, 1957, 90.

^{25a} Ein stehender Christus im Gestus des Pantokrators und mit halb geöffneter Rolle in seiner Linken erscheint bereits in einem Arkosol der Domitilla-Katakomben (WPCR. Taf. 40, 2). Dieser Gestus, den L. v. S y b e l (Der Herr der Seligkeit, Marburg 1913, 28) als zum Aufruf ausgestreckt und damit für die Hauptsache des Bildes hält, ist für ihn Ausgangspunkt der Deutung: er lehnt die Übergabe des Gesetzes ab zugunsten einer Darbietung der Verheißung für alle. Nach K i r s c h (RAcris 4, 1927, 284 f.) handelt es sich bei dieser Gestalt jedoch um einen Propheten oder Apostel.

²⁶ A. A l f ö l d i, Insignien und Tracht der römischen Kaiser, RM. 50, 1935, 144.

²⁷ Belege bei J. K o l l w i t z, Das Bild von Christus dem König in Kunst und Liturgie der christlichen Frühzeit, Theologie und Glaube 2, Paderborn 1948, 101; dort auch Zusammenstellung der kaiserlichen Titulatur und ihre Übernahme in die Sprache der Liturgie.

²⁸ H. P. L' O r a n g e (Apotheosis in ancient portraiture, Oslo 1947, 90 ff.)

Vergleichen wir die anderen Bildmotive, so zeigt sich, daß auch die Einzelheiten des Dominus-*legem-dat*-Typus zur himmlischen Repräsentation des neuen Herrn der Welt dienen, von dem alle irdischen nur εἰκόνας²⁹ sind. Im Rahmen der Übernahme aus dem Herrscherkult ist es zu verstehen, wenn Paulus dem Zeremoniell entsprechend dieser Majestas akklamiert, wie sonst die Senatoren. Dieser Akklamationsgestus findet seine Ergänzung in einer anderen Ausdrucksbewegung, die uns ebenfalls auf offiziellen Denkmälern überliefert ist. Denn auch die Handhaltung Petri leitet sich vom höfischen Zeremoniell her.

Die vorgestreckten Arme mit erhobenen Handflächen, meist verbunden mit einer mehr oder weniger leichten Kniebeuge, finden wir als Gestus der Ergebenheit dem Kaiser und Triumphator gegenüber auch in der profanen Kunst, wie etwa auf dem trajanischen Relief im Durchgang des Konstantinsbogens³⁰ und auf der Marc-Aurel-Säule³¹. Aus der Betonung dieser ehrfürchtigen Verehrung in nachkonstantinischer Hofsitte erklärt sich auch, daß die Hände verhüllt werden, denn wie schon der Gestus der Gesichtsverhüllung lehrt, kann die Bedeckung der Hände unabhängig von einer Gabe geschehen³². Die Verhüllung war im Osten eben durch die Begegnung mit dem Basileus geboten, was dann auf den Kaiser übertragen wird. Da aber alles, was von seiner geheiligten Person kommt, nicht mit entblößten, „unreinen“ Händen angefaßt werden darf, ist diese Haltung auch in Repräsentationsdarstellungen eingegangen, bei der die Huldigenden nahen, um mit verhüllten Händen etwas darzubieten oder Geschenke zu empfangen, wie die Personifikationen der unterworfenen Provinzen³³, die

sieht in dem symmetrisch gescheitelten Haar, das zu beiden Seiten auf die Schultern herabfließt und dem meist ein kurzer Bart entspricht, eine betont göttliche Frisur, die von Gallienus bis zum 4. Jahrhundert Kaiser und Götter als über der gewöhnlichen Menschheit stehend auszeichnet.

²⁹ Eusebius, *De laudibus Constantini* 1, 6, 2.

³⁰ A. Giuliano, *Arco di Costantino*, Mailand 1955, Taf. 6.

³¹ Peterson u. a., *Marcus-Säule*, Taf. 49/50, 56/57, u. auf den gleichzeitigen Schlachtsarkophagen.

³² A. Dieterich, *Der Ritus der verhüllten Hände*, Kleine Schriften, Leipzig 1911, 440—48; A. Alföldi, *RM.* 49, 1954, 33 ff. Treitinger, *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee*, 63 f. Priamos bittet mit verhüllten Händen um die Leiche Hektors (Sarkophag, Paris, Louvre; Robert, *Sr.* 2, Taf. 24, 54).

³³ Die vielen immer wieder abgebildeten Beispiele seien ergänzt durch den Hinweis auf ein Goldmedaillon des Constantius Chlorus aus Arras: die Personifikation der eroberten Stadt Londinum huldigt mit ausgestreckten

Barbarenhuldigung und die von diesen abzuleitenden Magierdarstellungen³⁴, die ihrerseits ganz bewußt den Typus der Huldigung vor dem Basileus aufgreifen.

Jedoch in einigen Fällen ist es für uns schwierig, festzustellen, weshalb die Hände bedeckt sind. Auf Bildern, wo im Kreise der Akklamierenden einer sich mit verhüllten Händen dem Kaiser naht, löst meist ein persönlicher Gunsterweis des Herrschers die besondere Haltung aus. Dabei braucht nicht immer ein Akt der Spende vorzuliegen.

Auch in Bibelillustrationen kommen verhüllte Hände ohne Gaben vor³⁵. Auf den Wunderszenen christlicher Sarkophage wird dem Herrn verschiedentlich eine bittend gebeugte Gestalt mit vorgestreckten, vom Mantel verhüllten Händen vorgeführt, der römische Hauptmann von Kapharnaum^{35a}. So bringt die Schrittstellung unseres Petrus, die einer Kniebeuge gleicht, einen hohen Grad der Reverenz zum Ausdruck. Darüber hinaus aber würden sowohl das Kreuz, das Petrus als Siegeszeichen Christi trägt, als auch das Aufhängen der Rolle — um sie (die ja aus der Hand des Herrn kommt) vor der Berührung mit dem Boden zu schützen — nach dem Zeremoniell die Verhüllung erheischen. Kniebeuge und verhüllte Hände ergänzen sich also zu einem persönlichen Reverenzgestus, der sich ebenso wie die Haltung des Paulus aus Staatsdenkmälern ableitet, ja gewissermaßen als Korrelat dazu.

Der gleichen Sphäre des kaiserlichen Triumphes gehören auch Dattelpalmen an³⁶; sie sind in S. Costanza zugleich als „arbores vitae“ im Paradiesesgarten vorzustellen, in dessen Mitte der Berg mit den vier Strömen³⁷ liegt, zu dem auch das Hirtenmotiv einen alten Bezug hat. Von der Bildtradition her gesehen,

Händen und gebeugtem Knie — ohne Gabe — dem Kaiser (K. Hönn, Konstantin der Große, Leipzig 1940, Taf. 8, nach RM. 49, 1954, 57).

³⁴ F. C u m o n t, MemAccPont. 3, 1932/3, 99 ff.; J. K o l l w i t z, Oströmische Plastik der theodosianischen Zeit, Studien zur spätantiken Kunstgeschichte 12, Berlin 1941, 181.

³⁵ So z. B. die Gesandten vor Josua, Josua-Rolle, Venturi, Storia dell'Arte Italiana 1, 160 Abb. 150, s. auch S. 9. Kurt W e i t z m a n n, The Joshua Role, Princeton 1948, Taf. 11, 37. s. S. 18 f.

^{35a} Mt. 8, 5. — WS 150, 2; 183, 4; dazu Sarkophage in Leiden (RAcris 4, 1927), 70 Abb. 8, 1 (ehemals) in Soissons (L e B l a n t, Les Sarcoph. de la Gaule, Paris 1886, 14 und Taf. 5, 2) und in Vienne (L e B l a n t, a. a. O., 20 und Taf. 5, 1).

³⁶ R. D e l b r u e c k, Spätantike Kaiserporträts, Stud. z. spätantiken Kunstgesch. 8, Berlin 1933, 127 f.

³⁷ Gn. 2, 10.

ersetzt dieser Paradiesesberg zudem den die Majestät auszeichnenden suggestus.

Christliche und höfische Vorstellungen durchdringen sich also und schaffen zusammen den neuen Bildtypus, der in den Traditionen beider wurzelt. Gerade weil die „Spielregeln“ höfischer Kunst anerkannt werden, läßt sich von dem in seiner Bedeutung so fest umrissenen Bild des stehenden Herrschers und seiner Umgebung aus die Interpretation der Dominus-legen-dat-Szene, wie wir sie am Beispiel von S. Costanza untersuchten, als Akt einer traditio nicht bestätigen.

Aber nicht nur Haltung und Erscheinung Christi und des Apostelpaares, sondern auch andere Motive sprechen gegen eine Auslegung als Gesetzesübergabe. Bei der herkömmlichen Deutung der beiden ärmlichen Hütten unter den seitlichen Palmen auf Jerusalem und Bethlehem, die nur aus der Reihe der Darstellungen gewonnen werden kann, gelten die beiden Apostel, denen die Schafe zugeordnet sind, als die Vertreter der Juden- und Heidenkirche³⁸. Nimmt man aber eine tatsächliche Überreichung des Gesetzes an Petrus an, so würde das, konsequent durchgedacht, heißen, daß Christus seine lex nur einer Kirche mitteilt: Diese Folgerung entspräche keineswegs der Überlieferung.

Die Rolle und ihre Aufschrift

Am stärksten widersetzt sich jedoch einer Aushändigung die Rolle selbst! In der römischen Profankunst galt sie zwar in der Hand des Kaisers als Kennzeichen³⁹, Attribut seiner höchsten richterlichen Gewalt; es ist der von Plinius erwähnte Liber Principis⁴⁰, der βασιλικὸς νόμος des Eusebius⁴¹, der die Herrschaft Christi begründet. Christus hält die Rolle in der angewinkelten linken Hand⁴², greift in S. Costanza jedoch entgegen aller antiken Gewohnheit mitten auf die Schrift, so daß die Enden (ohne Stäbe)

³⁸ S. weiter unten S. 27 f.

³⁹ Th. Birt, Die Buchrolle in der Kunst, Leipzig 1907, 68 f.; spätere Belege für den Gesetzgeber mit Gesetzbuch bei G. Radbruch, RDK. 2, 1342.

⁴⁰ Ep. V, 13, 8.

⁴¹ De laudibus Const. 3 u. 15.

⁴² Beispiele für die verschiedenen Zustände der Schrift in der Hand Christi nennt v. Sybel (Herr 13 ff.). Birt (Buchrolle 77) erkennt in dem Buchsymbol bei Christus nicht nur das kaiserliche Vorbild, sondern auch die Anspielung auf den Inhaber des Logos und den Arzt.

wie eine Fahne herabflattern⁴³. Das Schlußblatt des Rotulus mit Titel und Siegelmonogramm reicht in den Gewandbausch des herbeieilenden Petrus, der die kostbare Rolle wohl auffangen, halten⁴⁴ und bewahren will; ausdrücklich wird unter Aurelian ja den Quindecimviren anempfohlen: *velatis manibus libros evol-vite!*⁴⁵ In diesem entfaltetem Zustand läßt sich die Rolle nur unter Schwierigkeiten übernehmen⁴⁶, daher bevorzugen die Darstellungen der Übergabe einer Rolle den Rotulus in geschlossenem Zustand und mit der rechten Hand⁴⁷. Zudem ist die Schrift auf der geöffneten Rolle bei unseren Bildern nur für den Betrachter und nicht für den Empfänger lesbar.

Diese Beobachtungen werden durch die Aufschrift der Rolle

⁴³ Das wird jedoch ebenso wie die Innenzeichnung der Köpfe Christi und Petri, dessen Stab ohne Kreuzbalken und das geschlossene Tor der rechten Hütte auf die letzte Restaurierung der beiden Nebenapsiden im Jahre 1843 zurückgehen (WMM. 1, 294 Anm. 1). Zahlreiche Reparaturen bzw. Ausflückungen waren aber auch schon vorher notwendig, so daß eine eingehende Prüfung des Stils erst nach der Veröffentlichung von G. Matthiaes Untersuchungen über den originalen Befund der Mosaiken möglich sein wird.

⁴⁴ Assistenzfiguren bei der Lektüre einer Rolle zeigen z. B. der sog. Plotin-Sarkophag im Lateran (Benn-dorf-Schöne, Die antiken Bildwerke des lateranensischen Museums, Leipzig 1867, Nr. 16, Taf. 17; besser bei G. Rodenwaldt, JdI. 51, 1936, Abb. 10 und Taf. 6), ein Sarkophag im Museo dei Conservatori (G. Bovini, Catalogo dei Musei Capitolini, I monumenti cristiani, Rom 1952, Nr. 12, Taf. 1 b), wie auch noch die Miniatur des Evangelisten Matthäus in dem ottonischen Evangeliar aus Limburg a. d. H. im Kölner Domschatz, Cod. 218 (S. Beissel, Gesch. d. Evangelienbücher in der ersten Hälfte des Mittelalters, Freiburg 1906, Abb. 59).

⁴⁵ Script. hist. aug. 19, 6.

⁴⁶ Selbst wenn in Einzelfällen in mittelalterlichen Klosterchroniken, Chartularen und Regesten dagegen eine geöffnete Rolle dargeboten wird, wie in der Chronik von Volturmo, so soll mit diesem Bildschema der Überreichung durch eine verleihende Person eine Beurkundung, z. B. die Bestätigung der Bulle eines Abtes durch den Papst (ebd. Cod. Barb. Lat. 2724, fol. 102r, G. Ladner, Die Papstbildnisse des Mittelalters, Rom 1941, Abb. 156), aber keine Übergabe ausgesagt werden. Diese rechtsetzende Geschäftsurkunde wird im hohen Mittelalter weitgehend symbolisch aufgefaßt. Im Chronicon Vultur-nense aus dem Beginn des 12. Jahrhunderts ist es jeweils der Papst, der thronend dem stehenden Abt den langen, geöffneten Pergamentstreifen überreicht.

⁴⁷ P. Styger (RQu. 27, 1913, 65 ff.) äußerte seine ikonographischen Bedenken gegen eine Deutung als Gesetzesübergabe. Er sieht darin, daß Petrus die Rolle mithält, dessen unmittelbarste Teilnahme am Offenbarungswerke Christi symbolisch ausgedrückt und kommt damit der echten Erklärung weit näher als Birt, a. a. O., oder Dütschke (Ravennat. Studien 208 ff.) in ihrer Prosthaltung. Die Übergabe der geschlossenen Rolle mit der rechten Hand dagegen auf ravennatischen Sarkophagen (S. 32 ff.).

ergänzt. In S. Costanza weist das Schriftband, das Christus mit der linken Hand hält, das Chi Rho vom Kreis gefaßt auf und damit der geschlossenen Form des Siegels angenähert⁴⁸.

Die Fassung „Dominus legem dat“ ist für die gleiche Komposition durch zahlreiche Repliken belegt⁴⁹. Wie ist sie zu interpretieren? „Legem dare“ ist ebenso wie „lex data“ ein juristischer Terminus, wobei „legem dare“ ein Gesetz erlassen besagt. „Lex data“ heißt dagegen die gesetzgeberische Maßnahme einer außerordentlichen verfassunggebenden Magistratur, die nicht auf eine Befragung zurückgeht wie die „lex rogata“⁵⁰, sondern auf die potestas des Herrschers⁵¹.

⁴⁸ Die neuesten Untersuchungen haben die Lesung „DOMINUS PACEM DAT“ hier wahrscheinlich gemacht, doch ist diese Aufschrift der Rolle ohne Beispiel im 4. Jahrhundert (E. Kirschbaum, *ByzZ.* 49, 1956, 144). G. Matthiae hatte die Freundlichkeit, uns dieses Ergebnis seiner Untersuchungen mitzuteilen. Dieser Schrifttext ist der Ostergruß des Auferstandenen (Joh. 20, 19 u. Lk. 24, 36). Εἰρήνη als Gruß im N. T. meint das eschatologische Heilsein des ganzen Menschen, das hier schon als Macht Gottes wirksam ist und den Zustand der *κατὴν κτίσις* als Zustand abschließender Erfüllung bezeichnet. In diesem Sinne ist das Heil offenbar geworden in der Auferstehung Jesu (G. Kittel, *Theol. Wörterb.* zum N. T. 2, Stuttgart 1935, 409). Auf dieses eschatologische Moment, das Schrifttext wie Darstellung erfüllt, kommen wir noch zurück. Vgl. auch die nachösterlichen Erscheinungen Christi bei den Aposteln, z. B. PAX VOBIS im Mosaik des Laterantricliniums (van Berchem-Clouzot, Abb. 28). Der Text faßt die Aussage des Bildes zusammen, das seine Einzelheiten, wie wir sahen, dem Typus der Darstellung des Kaisers entnimmt. Die größte Gabe des Weltherrschers, eben die Wiederherstellung des Friedens, wird hier herausgestellt. (Dazu: J. Kollwitz, *Das Bild von Christus*, 116. Zur Bedeutung der „Pax“ für den Herrscherkult vgl. G. Manthey, *Il significato primitivo della legenda „pax perpetua“ sulle monete degli imperatori romani*, *RAcris.* 28, 1952, 45—75. Zum *pacator orbis* vgl. Windisch, *ZntW.* 24, 1925, 252; Alföldi, *RM.* 50, 1935, 34 u. 99, Taf. 2, als Friedensbringer der Welt; Kollwitz, *RQu.* 44, 1936, 58.) Wie Konstantin betont, ist der Friede ja eine Forderung des göttlichen Gesetzes. H. Dörries, *Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins*, Abh. Göttingen, Göttingen 1954, 283.

⁴⁹ Beispiele: Fresko aus dem Zoticus-Coemeterium bei Grottaferrata (WMM. 4, Taf. 132, heutiger Erhaltungszustand bei M. Borda, *Monumenti paleocristiani del territorio tuscolano*, *Miscellanea Belvederi* 218, Abb. 6), Mosaik im Baptisterium zu Neapel (WMM. 3, Taf. 32), Goldglas in der Vatikanbibliothek (Garrucci, *Vetri* 1858, Taf. 10, 8 u. WMM. 1, 238).

⁵⁰ Th. Mommsen, *Römisches Staatsrecht* 3, Leipzig 1887, 310 f.; W. Kunkel, *Römisches Privatrecht*, Heidelberg 1949, 7 f. Im Sinne von Erlassen eines Gesetzes Diehl, *ILC.* 1067, „*Leges barbarico dedit furori*“.

⁵¹ P. Wenger, *Die Quellen des römischen Rechts*, Wien 1953, 395 f., 425. In diesem Sinne gebrauchen den gleichen Terminus auch die Sylvesterakten

Die Vulgata gebraucht den Terminus „legem dare“ im A. T. nur im Psalm 24⁵²; auch dort steht er im Sinne von Zeigen und Aufweisen des göttlichen Gebotes als der Ordnung des Lebens. Das N. T. kennt ihn nur im übertragenen Sinne⁵³.

Die Aufschrift „Dominus legem dat“ auf unserer Komposition besagt also etwa: „Der Herr verkündet das Gesetz, das für alle gilt.“ In diesem Sinne des Erlassens und Verkündens würde das Wort „lex“ durch „pax“ austauschbar sein⁵⁴, soweit beide die von Christus gebrachte Botschaft beinhalten. Der Text soll also den Vorgang der Gesetzesverkündigung angeben; wichtig wäre also nicht, daß Christus die Rolle übergibt, sondern daß er sie hält — ja darüber hinaus verhindert die Festlegung des Ausdrucks in der juristischen Terminologie eine Umdeutung als Übertragung des Gesetzes an Petrus⁵⁵. Aber was beinhaltet „lex“ in unserem Zusammenhang?

Jesus selbst deutet den Sinn des Gesetzes von der in ihm erschienenen vollen Gottesoffenbarung aus⁵⁶. In der aus dem Anfang des 2. Jahrhunderts stammenden „Missionspredigt des hl.

z. B. in dem Kapitel über die Stiftung der Peterskirche in Rom, das älter ist als die Redaktion des Liber Pontificalis. Nach der Taufe, die Konstantin vom Aussatz befreite, erläßt der Kaiser die ersten 8 Tage täglich neue Gesetze. „Et indutus uestibus candidis prima die baptismatis sui hanc legem dedit: Christum deum esse uerum: qui se mundasset a leprae periculo: et hunc debere coli ab omni orbe romano. Secunda die dedit legem ut qui Christum blasphemasse probatus fuerit puniretur . . . Sexta die dedit legem: nulli intra muros cuiuscumque ciuitatis dari licentiam ecclesiam construendi: nisi ex consensu praesentis episcopi . . . Altera uero die similiter intra palatium suum lateranensem basilicae fabricam coepit: dans talem legem: quae in his uerbis concluditur.“ Boninus M o m b r i t i u s , Sanctuarium 2, Paris 1910, 513.

⁵² Ps. 24, 8 f.: Dulcis et rectus Dominus, propter hoc legem dabit delinquentibus in via. Diriget mansuetos in iudicio, docebit mites vias suas.

⁵³ Hebr. 8, 10 u. 10, 1—b.

⁵⁴ S. Anm. 48. — Dazu auch L. V o e l k l , Apophoretum, Eulogie und Fermentum als Ausdrucksformen der frühchristlichen Communio, Miscellanea Belvederi, 391 ff.

⁵⁵ Dies bestätigt auch das Fehlen des Dativs „Petro“ ebenso wie der Sarkophag des Concordius in Arles 380 (F. B e n o î t , Sarcophages paléochrétiens d'Arles et de Marseille, Paris 1954, 33, Nr. 4, Taf. 5); Christus, inmitten der Apostel vor einem Portikus sitzend, hält in der Linken ein geöffnetes Buch mit der Aufschrift „Dominus legem dat“; da die Zwölfe bereits mit einer Rolle versehen sind, kann eine reale Übergabe nicht gemeint sein.

⁵⁶ Kittel, Wörterbuch 4, 1052, Anm. 166 nach B. W e i ß , Lehrbuch der biblischen Theologie des N. T., 1903, 82.

Petrus“ heißt es bereits, daß der Herr selbst von Petrus „Gesetz“ und „Logos“ benannt wird⁵⁷, denn das Kommen Jesu bedeutet die Erfüllung des Gesetzes⁵⁸.

In Sprachgebrauch und Vorstellung Konstantins hat „lex“ ebenfalls eine wesentlich theologische Bedeutung. Für ihn ist der Inbegriff des Christentums nichts anderes als ein heiliges Gesetz, die Glieder der katholischen Kirche dienen der „sanctissima lex“⁵⁹. In seinem zweiten Lehrschreiben an Arius aus dem Jahre 333 stellt der Kaiser als Norm fest „das Gesetz und die Verkündigung, worin Christus selbst ... die Erkenntnisse über sich bestimmte“⁶⁰. Ja, der kaiserliche Theologe wagt den Ausspruch: „Das ganze Gesetz ist Christus“⁶¹ — denn das Gesetz tritt ja im Neuen Bunde seine Mittlerstellung zwischen Gott und Menschen an Christus ab⁶² —, also das Größte, was es für den Kaiser bedeuten kann, wie aus seinem Brief an Optatianus Porphyrius hervorgeht⁶³. Wenn es wirklich ein Glaubensanliegen Konstantins war, Macht und Gesetz nicht von Gott zu trennen, und sich ihm in beidem Christi Wesen darstellte⁶⁴, so dürfen wir daraus wohl den Schluß ziehen, daß sich in dem Schmuck des für seine engste Familie erbauten Mausoleums⁶⁵ die gleiche Auffassung des Gesetzes Christi ausspricht⁶⁶. In dem gesetzverkündenden Christus offenbart sich auch für die Generation der Konstantinssöhne die Majestät Gottes. Auch aus dem Bildtypus selbst geht hervor, daß „lex“ mehr als nur die Lehre der Evangelien ist, da diese ja schon in den 4 Strömen ihren symbolischen Ausdruck gefunden hatte⁶⁷.

⁵⁷ Clemens Alex. 1, 29, 182; 2, 15, 68, 2 Ecl. proph. 58, zitiert nach E. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, Tübingen 1924, 146; so auch nach Eusebius, Die syrische Theophanie I (hrsg. v. H. Greßmann, GCS. 1904, 56, 25).

⁵⁸ Kittel, Wörterbuch 4, 1054; die andere Auffassung Wilperts s. Anm. 61.

⁵⁹ Rede an die Versammlung der Heiligen u. Codex Theodosianus XVI 2, 5 (25. Mai 325), Dörries, Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins 140 u. 186.

⁶⁰ Ebd. 380.

⁶¹ Brief an Arius: „ὁλος δὲ θεοῦ νόμος ἐστὶ Χριστός“, ebd. 107 u. 384; nach Wilpert (Sarcophagi 47) bedeutet lex dagegen die Lehre Christi, „la somma degli articoli di fede e dei precetti“.

⁶² Kittel, Wörterbuch 4, 1053, νόμος. ⁶³ Dörries, a. a. O., 127 f.

⁶⁴ Ebd. 396.

⁶⁵ Deichmann, Frühchristl. Kirchen 76.

⁶⁶ Eusebius (Vita Const. 3, 12) deutet es in dem Sinne von Lehre.

⁶⁷ Cyprian, Ep. 93 ad Julian. H. Ch. Puech, Le cerf et le serpent, CahArch. 4, 1949, 17—60.

Eine ähnliche Auffassung von der Offenbarung der Herrlichkeit des Herrn⁶⁸ soll wohl auch das in seiner Lesung nicht ganz klare

I	⊙
X	C
Y	(K) oder P ⁶⁹

der Rolle⁷⁰ in der Hand des wiederkehrenden Christus auf der Parusietafel⁷¹ der Sabinatür⁷² aussprechen (Taf. 6, 2).

Logos hieß die Heilslehre, logos war aber auch ein Terminus, der die Buchrolle selbst bezeichnete⁷³. Das Wort, die Rede⁷⁴ Christi wird sogar noch in karolingischer Zeit durch eine Rolle verbildlicht. So erscheint im Utrecht-Psalter⁷⁵ und in den von ihm

⁶⁸ So ist wohl auch die Aussage der offen herabhängenden Rolle des in den Himmel auffahrenden Herrn, dem seitliche Engel Kränze darbringen, der Miniatur auf fol. 13 des Rabula-Codex (Florenz, Laurentiana; Wulff, Die altchristl. Kunst 1, Berlin 1914, Abb. 278). Nach L'Orange (Studies 125) will A. M. Friend den monumentalen Prototyp dieser Komposition in einem Mosaik aus der Mitte des 5. Jahrhunderts in der Kirche Sion zu Jerusalem entdeckt haben. — In diesem Sinne, als Offenbarung Gottes, wäre u. E. auch das ergänzte Fresko des Thronenden mit der entfalteten Rolle an der Decke eines Arkosols in Praetextat zu verstehen (WPCR. Taf. 49). Die hauptsächlichen Selbstaussagen auf dem Buch, das Christus in späteren Darstellungen zu tragen pflegt, zusammengestellt bei Blavignac, Histoire de l'architecture sacrée, Paris 1853, 257.

⁶⁹ Zur Lesung vgl. R. Delbrueck, ArtB. 1949, 217; F. J. Dölger (Ichthys I, 212) las ΙΧΘΥΣ; das P war für ihn nichts als eine Kürzung für „σωτηρ“ oder „πατηρ“.

⁷⁰ Das Wissen um den besonderen Symbolcharakter des Buches finden wir auch im patristischen Schrifttum. So sieht Origenes in seinem Kommentar zu Psalm 68 (C. H. E. Lommatsch 12, 414 f.), daß in dem dort genannten Buch des Lebens Gottes Macht und Weisheit versinnbildet sind. Diese Auslegung wurde von Hilarius von Poitiers, Johannes Chrysostomos u. a. übernommen (L. Koep, Das himmlische Buch in Antike und Christentum, Theophaneia 8, Bonn 1952, 82).

⁷¹ E. H. Kantorowicz, The „King's Advent“, ArtB. 1944, 223 ff.

⁷² J. Wiegand, Das altchristliche Holzportal an der Kirche der hl. Sabina, 1900, Taf. 12; die ungedruckte Berliner Dissertation von K. Wessel war mir leider nicht erreichbar. ⁷³ Birt, Buchrolle 69.

⁷⁴ Selbst noch auf dem dritten Widmungsbild des Chronicon Vulturense (Ladner, Papstbildnisse Taf. 23a) sind die Worte, die der thronende Papst Paschalis II. (1099—1118) an den Chronisten Johannes richtet, auf den geöffneten Rotulus eingetragen, den der Mönch sich zu empfangen anschickt: Quod bene cepisti melius perface, fili. Also auch hier eine Rede!

⁷⁵ fol. 6v. Utrecht, Universitätsbibliothek, 1. Hälfte des 8. Jahrhunderts. E. T. Dewald, The Illustrations of the Utrecht Psalter, Princeton o. J., Taf. 10; neueste Literatur in „Werdendes Abendland an Rhein und Ruhr“, Essen 1956, 171, Nr. 268.

abhängigen Psalterien in London⁷⁶ und Cambridge⁷⁷ als Illustration zu Psalm 11, Vers 7 „Eloquia Domini eloquia casta“ eine Männergestalt, die als Verkünder gekennzeichnet ist. Ihre rechte Hand hält die lang herabfallende Rolle, während die Linke die Finger im Redegestus abspreizt. Auch ihre Kleidung verrät, daß die Darstellung letztlich auf spätantike Bildquellen zurückgeht⁷⁸.

Die Illustration von Psalm 24⁷⁹, der sich an den Gott des A. T. wendet, hat diesen umgedeutet auf den Christus-Logos des N. T., der jugendlich mit Kreuznimbus, umgeben von 6 Engeln, in seiner Herrlichkeit erscheint. In seiner Linken hält er die geöffnete Rolle seines Gesetzes, deren Inhalt er dem bittflehenden Psalmisten rechts unten weist.

Zusammenfassend können wir also sagen, daß sich die Deutung des Bildgehaltes auf den juristisch-zeremoniellen Akt einer Übergabe weder aus der höfisch bestimmten Bildtradition oder neuen Einzelmotiven der Komposition noch aus der durch die Aufschrift in ihrer Bedeutung festgelegten Rolle halten läßt. Vielmehr muß die Bildaussage tiefer in theologischen Gedanken verwurzelt sein, die höfisch formuliert sind.

B. Deutung des Dominus-legen-dat-Bildes

Bei weitem am häufigsten tritt, nach der heutigen Erhaltung zu urteilen, das Bildprogramm des Dominus-legen-dat auf Sarkophagen auf. Doch weisen schon die wenigen Beispiele aus der Mosaikkunst und der Coemeterialmalerei darauf hin, daß das Thema wohl in der Monumentalkunst seine erste Gestaltung erfuhr. Die Sarkophage spiegeln uns wie in vielen anderen Fällen dieses Vorbild wider, weshalb wir auf sie hier zurückgreifen.

Für die Sonderstellung Petri war bereits in konstantinischer Zeit ein Typus in enger Anlehnung an den Text der Hl. Schrift entstanden; diese Beauftragungsszene nach Joh. 21, 15—17 herausgearbeitet zu haben, ist E. Stommels großes Verdienst⁸⁰. Es läßt

⁷⁶ London, Brit. Mus., Harleiana 605. DAC. 12, Taf. 8997.

⁷⁷ Cambridge, Trinity College. DAC. 12, Taf. 8998.

⁷⁸ Daß es sich dabei ausschließlich um die Illustration der „Eloquia Domini“, also um das gesprochene Gotteswort, handelt, geht aus den folgenden Versen und ihrer Illustration hervor: dort wird das Wort Gottes wie Silber in einer Schmiede geläutert!

⁷⁹ fol. 14r. De Wald, Illustrations Taf. 22.

⁸⁰ Beiträge 88 f, 122 f.

sich jedoch nicht erweisen, daß sich die Dominus-legem-dat-Szene aus dieser Komposition herausgebildet hat. Die Beispiele belegen nicht die von ihm aufgestellte Reihe. Alle Bildelemente des Dominus-legem-dat unterscheiden sich von denen der Beauftragung; während diese sich in das Repertoire der Wunderszenen ohne weiteres einfügt, zeigt unser Bildtyp neue Motive, die einen Einbruch der Monumentalkunst erschließen lassen. Bei den Sarkophagen der zweiten Jahrhunderthälfte, wo Beauftragung und Schlüsselübergabe die Majestas zwischen Petrus und Paulus rahmen⁸¹, versuchten wir weiter, zu zeigen, daß das Thema der Beauftragung nicht von der sogenannten Traditio legis abgelöst wird, sondern neben ihr erscheint, also anderes aussagt⁸².

Wir sind also gezwungen, die Frage nach der ursprünglichen Bedeutung der sogenannten Traditio legis neu zu stellen. Für ihr tieferes Verständnis scheint uns die Entwicklung des Bildtypus im Zusammenhang mit anderen Szenen auf Sarkophagen bisher nicht genügend berücksichtigt.

Der ikonographische Zusammenhang auf Sarkophagen

Dem Dominus-legem-dat-Motiv⁸³ begegnen wir zuerst auf Passionsarkophagen, wo es die Stelle des Triumphkreuzes einnimmt⁸⁴. Dieser Austausch der Mittelbilder bei sonst unverändertem Sarkophagprogramm deutet auf eine Verwandtschaft des Sinngehaltes.

Die Passionsarkophage entstehen in nachkonstantinischer Zeit, wohl sicher unter Einfluß der speziellen Wertung der Passion Christi, des Martyriums und der Triumphstimmung des Kirchenfriedens⁸⁵. Es handelt sich dabei nicht um die Darstellung des historischen Vorganges der Leidensgeschichte, sondern um eine typologische Auswahl und Gegenüberstellung einzelner Szenen, wie z. B. Dornen-(Lorbeer-)Krönung und, am häufigsten dargestellt, Pilatusverhör⁸⁶; die folgenden Stationen der Passion

⁸¹ Z. B. Sarkophag in den Vatikanischen Grotten WS. 39, 1; Sarkophag von S. Maximin WS. 39, 2. ⁸² RQu. 53, 1958, 99 ff.

⁸³ Seine einzelnen Bestandteile waren „längst in Rom bekannt und gebräuchlich“ (H. U. von Schoenebeck, Der Mailänder Sarkophag und seine Nachfolge 15). ⁸⁴ Lat. 151 = WS. 121, 1; ferner 12, 4; 12, 5.

⁸⁵ F. Gerke, Die Zeitbestimmung der Passionsarkophage, Berlin 1940. deutsch S. 67—150. ⁸⁶ Lat. 171 = WS. 146, 3.

Christi fanden dagegen keine bildliche Gestaltung, da in ihnen der Sieg Christi, den die Zeit veranschaulichen will, nicht zum Ausdruck kommt.

Das Triumphkreuz beherrscht — wie das Tropaion auf dem Deckel von Schlachtsarkophagen⁸⁷ — die Sargmitte. Den Mittelplatz auf den Säulensarkophagen nimmt dagegen im Schönen Stil der jugendlich-bartlose, auf dem Coelus thronende Christus⁸⁸ zwischen Paulus und Petrus ein, $\delta \ \acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho \ \tau\eta\gamma \ \omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\nu \ \theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ ⁸⁹ (Taf. 6, 1). Rechts von Christus ist auf Lat. 174⁹⁰ die Gefangenschaft Petri⁹¹ und das Abrahamsopfer und links von Christus der Herr vor Pilatus⁹² zu sehen. Was bedeutet inmitten dieser im 4. Jahrhun-

⁸⁷ Z. B. in Mainz, Mainzer Ztschr. 12, 1918, Abb. 1—3, für den Zusammenhang mit dem Tropaion vgl. A. Grabar, L'empereur dans l'art byzantin, Paris 1936, 240 ff.; zur Entstehung des vexillum crucis aus der imperatorischen Symbolik Gerke, a. a. O., 74.

⁸⁸ Die Herleitung des Motivs von sassanidischen Astralthronen siehe bei H. P. L'Orange, Keisern pä Himmeltronen, Oslo 1947, 74 ff. Christus als imperator und rex in der der kaiserlichen Symbolik entstammenden Coeluskomposition erwies Gerke (Zeitbestimmung 78). Kollwitz (RQu. 44, 1936) machte auf den Coelusthron der Tetrarchen auf einem Relief des Galeriusbogens aufmerksam (Kinch, L'Arc de Triomphe, Taf. 6). Eusebius (Vita Const. 4, 69) berichtet, daß die Römer nach Konstantins Tod, um den Kaiser zu ehren, sein Bildnis aufstellten, wie er auf dem Himmelsgewölbe ruhend weilte.

Christus als Kosmokrator und Richter zugleich thront auf der Himmelskugel, die durch die sieben Planetensphären gekennzeichnet wird, im Mosaik des Baptisteriums zu Florenz.

⁸⁹ Rede an die Versammlung der Heiligen 3, 1 (Dörries, Selbstzeugnis 136). ⁹⁰ Lat. 174 = WS. 121, 4.

⁹¹ Wie wir aus der Zeichnung des 16. Jahrhunderts (Cod. Vat. lat. 10 545, fol. 193; WS. Text 170) wissen, trug der Begleiter Petri auf Lat. 174 vor der Überarbeitung in der Szene der Gefangenschaft dessen Kreuz. So auch auf dem Sarkophag von S. Valentino WS. 146, 1. Das Stück in den Grotten bildet unter verschiedenen Gesichtspunkten eine Ausnahme (z. B. Christus in der Dominus-legen-dat-Szene nur hier sitzend, dazu unbärtig) und ist kaum voll glaubwürdig. Sein Verhältnis zu dem Marmorrelief im Metropolitan Museum (Bull. Metr. Mus. 12, 1953, Abb. S. 122), auf dem allerdings der bärtige Christus mit erhobener Rechten steht, verdiente eine eigene Untersuchung.

⁹² Die Pilatuszene Joh. 18, 37 ff. wird oft auch konfrontiert mit der Fußwaschung; Beispiele: WS. 12, 4; 12, 5; 16, 2; 121, 1. — Christi Bekenntnis zu seinem Königtum, d. h. Christus als der rechtmäßige Herrscher mit den ihm gebührenden Ehren, hat schon in konstantinischer Zeit einen selbständigen Bildtypus gefunden (Kollwitz, „Christusbild“, RAC. 3, 16 f.). Hier ist auch auf den Arno-Sarkophag (G. Bovini, Monumenti figurativi paleocristiani conservati a Firenze, Rom 1950, Abb. 3), die Sarkophage von Arles (WS. 38, 3) und S. Sebastiano (WS. 40) zu verweisen. Wessel (Kaiserkult und Christus-

dert in sepulchralem Zusammenhang gebräuchlichen Szenen die neue zentrale Komposition?

Das Triumphkreuz ist Zeichen des Sterbens und der Auferstehung⁹³; der Thronende in ewiger Jugend⁹⁴ aber ist der erhöhte Auferstandene, wie ihn Christus voraussagt, wenn er beim Verhör dem Hohenpriester⁹⁵ auf die entscheidende Frage nach seiner Gottheit⁹⁶ antwortet: „Von jetzt an werdet ihr den Menschensohn zur Rechten des Allmächtigen (Gottes) sitzen und auf den Wolken des Himmels kommen sehen.“⁹⁷ Dieser himmlische Christus thront auf dem Coelus oder schreitet auf Gewölk. Der Auferstehungsvorgang selber wird in keinem Evangelium geschildert; der Besuch der Frauen am Grabe und die Erscheinungen des Auferstandenen künden indirekt davon. Um so eher konnte die künstlerische Darstellung sich des Kreuzes als Zeichen des Sieges Christi bedienen, das zugleich eschatologisch gedeutet wurde⁹⁸.

Der erste Zeuge der Auferstehung aber war Kephas⁹⁹. Ihn würdigte der Herr am dritten Tage nach der Auferstehung seiner Erscheinung, bevor er sich den anderen Aposteln und Jüngern zeigte¹⁰⁰; das entspricht durchaus der auch sonst den Evangelien

bild, AA. 68, 1953, 118—36) glaubt an eine schon tetrarchische Darstellung, die als Antithese zum Kaiserkult Christus die Auszeichnung „rex gloriae“ zukommen ließe. ⁹³ Stommel, Beiträge 76.

⁹⁴ Zur Jugendlichkeit des Kaisers s. Eusebius, Hist. eccl. 10, 4.

⁹⁵ Das Verhör vor Kaiphas ist wohl auch deshalb wenig dargestellt worden, weil Christus dabei gefesselt vorgeführt wurde; einzig erhaltenes, uns bekanntes Beispiel bietet Lat. 183, J. Wilpert, La fede della chiesa nascente, Rom 1938, Abb. 39.

⁹⁶ Auf die theologische Bedeutung der Pilatusszene, gerade gegenüber dem Verhör bei dem Hohenpriester, vor allem im Zusammenhang mit der Parusie machte E. Peterson (Zeuge der Wahrheit, Leipzig 1937, 36 f. und a. a. O.) aufmerksam.

⁹⁷ Mt. 26, 64; vgl. Mk. 14, 62. — So sieht auch sein Blutzeuge Stephanus den Menschensohn zur Rechten Gottes stehen (Apg. 7, 55).

⁹⁸ Auch hier ist es das Verdienst von E. Peterson (La croce e la preghiera verso Oriente, Ephemerides Liturgicae 59, 1945, 52 ff.), die eschatologische Bedeutung des Kreuzzeichens schon für das 2. Jahrhundert herausgestellt zu haben. Zur Darstellung vgl. Kantorowicz, ArtB. 26, 1944, 224 ff.

⁹⁹ 1 Kor. 15, 3 und Lk. 24, 34; 2 Petr. 1, 16.

¹⁰⁰ Auf die besondere Bedeutung der Tatsache, daß Petrus die erste Schau des Auferstandenen zuteil wurde, deren künstlerische Wiedergabe wir gerade in der Erfindung der Dominus-legem-dat-Komposition glauben aufweisen zu

zu entnehmenden Vorrangstellung Petri¹⁰¹. Welch hoher Wert diesem Ereignis für die Bezeugung der Auferstehung beigelegt wurde¹⁰², geht aus dem 15. Kapitel des Korintherbriefes klar hervor¹⁰³.

Wir möchten nun vorschlagen, in der ursprünglichen Fassung des Dominus-legen-dat-Motivs diese „göttliche Erscheinung unseres Herrn Jesus Christus“¹⁰⁴ zu sehen, deren eschatologische Färbung im Sinne der Parusieerwartung wir annehmen dürfen¹⁰⁵; Petrus wohnt ihr als erster der „Augenzeugen seiner Majestät“ bei. Das ist an sich nicht überraschend, werden ja auch andere Visionen Petri in der gleichzeitigen Kunst gestaltet¹⁰⁶. Diese Deutung legt auch die Komposition des Dominus-legen-dat-Themas nahe. All diesen Bildern ist die Übergröße der Gestalt Christi und die Haltung Petri gemeinsam. Deren Merkmale, verhüllte Hände und Beugung des Körpers, wollen nicht nur die momentane Bewegung ausdrücken, sondern stehen in einer festen Bildtradition. Sie leiten sich, wie wir sahen, vom östlichen höfischen Zeremoniell her, gewinnen aber in der christlichen Ikonographie ihren festen Ort, indem sie auf den ursprünglichen Sinn dieses Gestus zurückgreifen, noch ehe er in dem offiziellen Zeremoniell der nachkonstantinischen Zeit zum Ritus der Kaiserverehrung wird (S. 6 f.). In beiden Bereichen drückt sich darin das Verhalten gegenüber dem Erscheinenden aus (Apanthesis). So huldigt Josue der Erscheinung des Engels¹⁰⁷ (Taf. 1, 1), so nähert sich der greise Simeon

können, hat E. Dinkler (Die ersten Petrusdarstellungen, *Marb. Jb.* 11, 2 f.) nachdrücklich hingewiesen, ohne dabei jedoch nach einer bildlichen Darstellung zu fragen. Seinen Schlussfolgerungen können wir nicht zustimmen; dagegen vgl. auch O. Cullmann, *Petrus*, Zürich 1952, 59, dort auch die theologische Literatur.

¹⁰¹ Mt. 16, 18 allen voran.

¹⁰² Für die spätere Zeit vgl. vor allem das Petrus-Evangelium, die äthiopische Petrus-Apokalypse, *Pistis Sophia* und die Syrische Schatzhöhle (zit. bei Cullmann, *Petrus* 65, Anm. 99), aber auch die *Epistola Apostolorum*, wo Christus als Auferstandener Petrus, der ihn noch nicht voll erkannt hat, fragt: „Auch jetzt verleugnest du wiederum?“ (C. Schmidt, *Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung*, Leipzig 1919, 40.)

¹⁰³ Dazu Cullmann, *Petrus* 64 ff.

¹⁰⁴ 2 Petr. 1, 16.

¹⁰⁵ H. v. Campenhausen, *Der Ablauf der Osterereignisse und das leere Grab*, Heid AS. 1952, 14.

¹⁰⁶ So ist, ebenfalls zu Rom, die Vision Petri in Joppe (Apg. 10, 9) um 580 in dem von P. Ferrua wiederentdeckten Cubiculum mit den hll. Felix und Aclauctus der Commodilla-Katakomben gemalt worden. ¹⁰⁷ Jos. 5, 14. — WMM. Taf. 24.

dem Jesusknaben¹⁰⁸ im Tempel, als ihm der Geist offenbart, daß in diesem Kinde das Heil der Welt kommt.

Aber auch in anderen Erscheinungsbildern kennzeichnet dieser Gestus den, dem diese Theophanie Christi in besonderer Weise zuteil wird; es sei an das Verhalten des Hauptmanns von Kapharnaum erinnert^{108a}. Als Christus bei verschlossenen Türen unter seine Apostel tritt, die ihm mit erhobenen Händen akklamieren, naht sich ihm der ungläubige Thomas, gebeugt, mit verhüllten Händen, wie es das Mosaik in Sant'Apollinare Nuovo¹⁰⁹ gestaltet (Taf. 1, 2). Die das Bild beherrschende, frontale Figur Christi in der Mitte mit der ausgreifenden Gebärde und dem herausgewandten Blick bringt den Charakter der Erscheinung nachdrücklich zum Ausdruck.

Auf Grund der Texte kann die Rolle, die der Auffahrende — und wir dürfen ergänzen: auch der Auferstandene¹¹⁰ — in der Hand hält, als das Wort Gottes erklärt werden¹¹¹. Dessen ursprünglich theologisch-transzendental aufgefaßte Verkündigung¹¹² wird in der Darstellung der geöffneten Rolle in unserem Bildschema zu einem Sinnbild für die Unterweisung, die Petrus und die Apostel aus den Worten Christi nach der Auferstehung erfahren¹¹³: die Rolle ist die Fixierung des zugleich von Keph

¹⁰⁸ Lk. 2, 25 f. — WMM. Taf. 59/60.

^{108a} S. S. 7 und den Sarkophag von Verona, WS. 150, 2.

¹⁰⁹ WMM. Taf. 100, nach Jo. 20, 26. — Das Motiv der verhüllten Hände siehe auch auf einem Fresko der Gaudiosus-Katakomben (H. Achelis, Die Katakomben von Neapel, Leipzig 1936, Taf. 39), den Mosaiken der Apsis von S. Agata dei Goti (C. Huel sen, S. Agata dei Goti, Monografie sulle Chiese di Roma 1, Rom 1924, Taf. 5) und des Tricliniums Leos III. am Lateran (J. Ciampini, Vetera Monumenta 2, Rom 1699, Taf. 39).

¹¹⁰ Auch in den Darstellungen der Erscheinung des Auferstandenen vor den knienden Frauen hält der stehende Christus in der linken Hand eine (hier geschlossene) Rolle, so im Rabula-Codex (586) (C. R. Morey, Notes on East Christian Monuments, ArtB. 11, 1929, Abb. 81), im Leningrader Lektionar aus Corbie, 9. Jahrhundert (ebd. Abb. 83), und auch noch neben anderen Szenen nach der Auferstehung in den Mosaiken von S. Marco zu Venedig (ebd. Abb. 66).

¹¹¹ Th. Michels, Christus mit der Buchrolle, OriensChrist. 29, 1932, 138 ff.

¹¹² Nämlich an die Engel, gemäß dem Römerbriefkommentar des Origenes (lib. 1, c. 4 u. 9, Migne P. G. 14, 848 u. 855); Hinweis bei Michels ebd.; dessen Frage (143), ob es sich bei der Darstellung des Christus-*legem-dat* um eine römisch-abendländische Umschreibung von östlichen Bildern der Verkündigung des Evangeliums (etwa in der Art der Himmelfahrtsminiatur des Rabula-Codex) handle, müssen wir jedoch verneinen. ¹¹³ Apg. 1, 3.

schauend Wahrgenommenen¹¹⁴; und damit mehr als nur „Lehre“; sie beinhaltet zugleich die österliche Sieges- und Friedensbotschaft, die neue Ordnung für die Kirche aus Juden und Heiden.

Paulus konnte hier als Zeuge hinzugenommen werden¹¹⁵, da er — ebenfalls Apostel der Römer — diese Überlieferung aufgreift und weitergibt — ja seinem eigenen Bekenntnis nach erschien der Auferstandene auch ihm selber¹¹⁶. So gilt er als der eigentliche Lehrer der Auferstehung an die Heiden. Offenbarung Jesu Christi ist auch das Evangelium, das er verkündet; zu seiner Beglaubigung beruft er sich auf die Stimme des Erhöhten vom Himmel¹¹⁷.

Wie im Ostererlebnis die Wiederkunft des Herrn, so ist in dem Sehakt hier der Offenbarungscharakter einbeschlossen, ja dieser hat sogar sichtbar dreifachen Ausdruck gefunden: in den Symbolen der von alters her als Evangelien gedeuteten Flüsse, der Rolle und in der Erscheinung Christi selbst.

Dieser auferstandene Christus begründet die Hoffnung auf die Auferstehung der Toten¹¹⁸. Nur er ist zum Typus der Auferstehung des Christen schlechthin geworden, aber seine Auferstehung ist auch *conditio sine qua non* der Parusie¹¹⁹. In den Briefen an Korinther und Römer verlegt Paulus selbst die volle Auswirkung der Auferstehung Jesu hinaus bis zur Totenerweckung bei der Parusie¹²⁰. Ist die Kirche die Brücke zwischen den beiden

¹¹⁴ Buch als schaubare Interpretation der Mitteilungen Christi an Petrus bei dessen Kreuzigung: *Martyrium b. Petri apostoli a Lino episcopo conscriptum* 12: AAA. Lipsius-Bonnet 1, 15. — Hinweis auf den „visionären Christus“ bei Stuhlfauth, a. a. O. 49. — Auch Ezechiel (2, 9 ff.) empfängt die Offenbarung unter dem Bild des Überreichens einer Rolle.

¹¹⁵ Zur Bedeutung von mehreren Zeugen vgl. Dt. 19, 15. ¹¹⁶ 1 Kor. 15, 8.

¹¹⁷ Gal. 1, 12. ¹¹⁸ 2 Kor. 4, 14; Phil. 3, 10 u. 3, 20; 1 Thess. 4, 14 ff.

¹¹⁹ „Die Verteidigung der gesamten urchristlichen Eschatologie, in der die Hoffnung auf die Wiederkunft Christi und auf die Auferstehung des Fleisches den Mittelpunkt bildet“, ist das Thema eines in Kleinasien im 2. Jahrhundert im Namen der Apostel verfaßten Sendschreibens, das sich an alle Katholiken wendet und sogar ins Lateinische übersetzt wurde. (Andere Schriften zur Verteidigung dieses Glaubenssatzes bei Schmidt, Gespräche Jesu, 159, genannt.) Dieser Brief beruft sich auf Spezialoffenbarungen des Auferstandenen am Auferstehungstag; die Elfe berichten, wie Christus ihnen den Missionsauftrag erteilt, und zwar ausdrücklich an Juden und Heiden (94). Dann stellt der Herr den Uraposteln Paulus als ihren zukünftigen Kollegen bei der Mission der Heiden vor Augen.

¹²⁰ 1 Kor. 15, 20 und Röm. 6, 5. Dazu E. Stommel, Das Abbild seines Todes und der Taufritus, RQu. 50, 1955, 20.

Adventen Christi, so erklärt sich aus dieser letztlich eschatologischen Sinngebung der Erscheinung des Auferstandenen vor seinen Aposteln auch, daß die Bilder des „Dominus legem dat“ von Anfang an besonders im funeralen Zusammenhang stehen¹²¹. Denn damit ist das Zentralthema der christlichen Haltung am Grabe angeschlagen, der Glaube an die Auferstehung zum Leben¹²², der der Frühzeit überhaupt das wichtigste Anliegen war¹²³.

Daß das Dominum-legem-dat-Motiv nicht nur auf Sarkophagen Aufnahme in den Zusammenhang von anderen Szenen¹²⁴, sondern auch in die Dekoration der Taufhäuser gefunden hat, erklärt sich aus der gleichen Grundeinstellung, ja de Bruyne¹²⁵ möchte in Baptisterien seinen Ursprung suchen. Ausgehend von den Mosaiken

¹²¹ Erwähnt seien ferner — dem Gang der Untersuchung vorgreifend — die Darstellungen in der Basilika von St. Peter, im Mausoleum der Constantia, in der Priscilla-Katakombe zu Rom (BAC. 5, 1887, Taf. 7) und in der Zotikus-Katakombe bei Grottaferrata (WMM. 4, Taf. 132, mit Beischrift: BIATOR QUI VIXIT...), dazu die Anm. 124, 135, 150, 180 sowie die bei Bosio (Roma sotterranea, Rom 1632, 49, 61, 67, 75) aufgeführten Sarkophage, der von Saint-Nicaise, Zeichnung von Peiresc (Le Blant, Sarcophages chrétiens de la Gaule, Paris 1886, 17), das Goldglas Garr. 10, 8 mit Inschrift PIE ZESES, die Medaille im Vatikan. Museum mit Inschrift ZOSIME VIVAS (BAC. 1869, Taf. 3, Nr. 4).

¹²² Der Evangelienbericht von der Auferstehung Christi und seine apokryphe Ausgestaltung hat die Entwicklung der christlichen Totenliturgie beeinflusst (E. Freistedt, Altchristl. Totengedächtnistage und ihre Beziehung zum Jenseitsglauben und Totenkult der Antike, Liturgiegesch. Qu. u. Forsch. 24, Münster 1928, 88 u. 118).

¹²³ Stüber, Refrigerium 100, zitiert A. v. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums 4, Leipzig 1924, 120.

Gerade gegen die Unsterblichkeitslehre des Gnostizismus wird — über die Lehre vom Zwischenzustand der Seele nach dem Tode — die leibliche Auferstehung als die große Erwartung der Parusie immer stärker herausgestellt. Die zentrale Stellung dieser Heilserwartung spricht sich nicht nur in der Apologetik der Zeit aus, sondern auch in der stark aggressiven Haltung der Heiden ihr gegenüber.

¹²⁴ Der Charakter des Wunders, der vom Gehalt her unserer Szene eignet, in den besten Fassungen des Themas aber auch künstlerisch zum Ausdruck kommt, ermöglicht andererseits vereinzelt auch deren Aufnahme in das Programm der christologischen Wundersarkophage, die in den gleichen Werkstätten wie die Passionsarkophage entstehen (z. B. WS. 39, 1). Schon hier setzt die Möglichkeit vielseitiger Deutung an, die bei gleichbleibendem oder nur wenig verändertem Bildschema die Akzente wechselt und z. B. später die Lesung als *Traditio legis* an Petrus daraus gestattet.

¹²⁵ L. de Bruyne, La décoration des baptistères paléochrétiens, Actes du Ve Congr. internat. d'archéol. chrét., Rom 1957, 341—369, vgl. G. P. Kirsch, RAcris. 4, 1927, 282.

in S. Giovanni in Fonte zu Neapel, findet er in dem Schmuck der Baptisterien Gedanken der Regeneration und der Erquickung, aber auch des Friedens ausgesprochen. Letzte Verwirklichung der mit der Taufgnade verheißenen Erneuerung wird jedoch dem Getauften erst nach Tod und Auferstehung am Jüngsten Tage bei der Aufnahme ins Paradies gewährt. Auch im Taufzusammenhang erscheint unser Bild als eine österliche Theophanie Christi, als ein Unterpand, das für den Gläubigen den Tod zur Auferstehung werden läßt¹²⁶.

Mit der Auferstehung verknüpft die gleichzeitige Apologetik die Aufnahme Christi in den Himmel¹²⁷. Firmicus Maternus „sieht Auferstehung und Himmelfahrt Christi in ein und derselben Perspektive“¹²⁸. Perler hat nach dem Beispiel Dölgers¹²⁹ auf Einwirkungen aus der Vorstellungswelt des Sol-invicus-Kultes hingewiesen, dessen transzendenter Monotheismus die Umwelt der konstantinischen Kirche bestimmte. Von daher wird der vielschichtige Bezug von Ostern, Himmelfahrt und Eschatologie deutlich. War ja bereits in der Apostelgeschichte¹³⁰ ausdrücklich darauf hingewiesen, daß Jesus in der gleichen Weise, wie er in den Himmel aufgenommen wurde, wiederkehren wird.

So entspricht diese Darstellung der Theophanie dem biblischen Bericht, aus dem die Programme der konstantinischen Sarkophage schöpfen, auch wenn damit zugleich ein darüber hinaus in die Zukunft reichendes Geschehen der Heilsgeschichte gemeint ist. In soteriologischer Gesamtschau werden Auferstehung, Erscheinung und Wiederkehr Christi zum Gericht in dem einen Bild des „Dominus legem dat“ zusammengezogen. Historisch aus-

¹²⁶ So Stommel (RQu. 49, 1954, 1—20) in Exegese von Röm. 6, 4. De Bruyne (ebd. 360) selbst weist die „communauté de spéculation“ in den Bereichen von Tod und Auferstehung im 3. und 4. Jahrhundert auf.

¹²⁷ Davon ist die gnostische Identifizierung von Auferstehung und Himmelfahrt streng zu scheiden (Stüiber, Refrigerium 101).

¹²⁸ O. Perler, Die Mosaiken der Juliergruft im Vatikan, Freiburger Universitätsreden NF. 16, Freiburg 1953, 22 ff., dort auch die Belege für Firmicus Maternus, Eusebius, Prudentius und Hieronymus.

¹²⁹ Dölger, Sol Salutis 289 ff.; ders., Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze, Liturgiegesch. Forsch. 2, Münster 1918, 108.

¹³⁰ Apg. 1, 11. — A. Grabar (Martyrium II, Paris 1946, 193 ff.) und C. O. Nordström (Ravennastudien, Stockholm 1953, 126) betonen, daß die Darstellungen der Verklärung und der Himmelfahrt Christi inhaltlich (Theophanie) und kompositionell einander sehr nahestehen.

einanderliegende Momente verdichten sich in dieser Darstellung ebenso, wie in der des Triumphkreuzes auf Passionssarkophagen, das Symbol für Tod, Auferstehung und die Eschata zugleich ist. Mit dem veränderten Betrachtungspunkt variiert die Aussage¹³¹. Es besteht zudem die Möglichkeit, daß, gerade weil unter der Herrschaft Konstantins¹³² die eschatologische Erwartung durch die historische Weltbetrachtung der Christen¹³³ abgelöst wurde, der Akzent bei der Exegese sich von der Parusie auf das Ostererlebnis verschob.

Aus dieser Ineinssetzung von räumlich und zeitlich Getrenntem in einer überzeitlichen Sphäre erklärt sich auch die paradisiische Szenerie, deren Darstellung gelegentlich wie in S. Costanza durch den Farbcharakter und die Schwere der bäuerlichen Gestalten etwas Erdhaftes behält und zwiespältig wirkt¹³⁴ (Taf. 3/1).

*

Diese Herleitung bezeugt ein kleines, gut erhaltenes Monument, das bisher wenig Beachtung fand. Das Kästchen aus griechischem Marmor im Erzbischöflichen Museum zu Ravenna¹³⁵ zeigt, verteilt auf vier durch breite Rahmen¹³⁶ abgegrenzte Seiten, die Anbetung der Magier, Daniel zwischen Löwen, gespeist von Habakuk¹³⁷, eine ungewohnte Komposition der Frauen am Grabe mit dem himmelansteigenden Christus und das Dominus-legem-dat-Bild (Taf. 4/2).

Diese beiden letztgenannten Darstellungen und die Erzählungen des zweizonigen Leben-Jesu-Sarkophages aus Saint-Honorat im Museum zu Arles¹³⁸ erhellen sich wechselseitig (Taf. 4, 1). Das ikonographische Programm dieses nur als Fragment auf uns gekommenen Sarges vom Ende des 4. Jahrhunderts läßt sich auf

¹³¹ Nordström (Ravennastudien 131) deckt entsprechend die mannigfaltigen Aspekte im Apsismosaik von S. Apollinare in Classe auf.

¹³² Z. B. Rede an die Versammlung der Heiligen, dazu Dörries, Selbstzeugnis 244 f. ¹³³ L. Voelkl, Der Kaiser Konstantin, München 1957, 231.

¹³⁴ J. Kollwitz (Mosaiken, Freiburg 1953, 8) macht auf diese künstlerischen Unstimmigkeiten aufmerksam.

¹³⁵ R. Bartocchini, Una capsella marmorea cristiana rinvenuta in Ravenna, Felix Ravenna 35, 1930, 21—33; ders., RAcris. 7, 1950, 299—302; M. Lawrence, The Sarcophagi of Ravenna, 1945, Abb. 49—51.

¹³⁶ Den gleichen Rahmen um die Riefelfelder zeigen zahlreiche gallische Sarkophage (Benoit, Sarcophages, Taf. 28, 29, 32, 33).

¹³⁷ Siehe RQu. 53, 1958, 96.

¹³⁸ Benoit, Sarcophages, 48 Nr. 46, Taf. 16, 2.

Grund der Beschreibung von Peiresc und einer 1783 angefertigten Kopie¹³⁹ rekonstruieren¹⁴⁰.

In der oberen Zone finden wir die Anbetung der drei Magier wieder, zu Beginn der Erzählungen aus der Jugend Christi und dem A. T. Der untere Streifen zieht jedoch in seiner rechten Hälfte unsere besondere Aufmerksamkeit auf sich. Dicht neben dem Pilatusverhör in der Mitte knien drei verschleierte Frauen, die ihre rechte Hand zu Christus erheben. Dahinter ist ein runder Grabbau, flankiert von zwei Wächtern, zu erkennen. Es schließt sich eine leider stark zerstörte Zentralkomposition an, in der Peiresc jedoch den erhöhten Christus nach der Auferstehung zwischen je zwei Aposteln erkannte¹⁴¹. Den Abschluß bildet die Himmelfahrt Christi: der Herr steigt auf, von einer Hand aus dem Himmel gezogen, während die Jünger vor Erstaunen zu Boden gestürzt sind.

Die gleichen Begegnungen mit dem Auferstandenen erblicken wir auf dem sogenannten Reliquienkästchen in Ravenna, das auch historische Beziehungen zu Gallien hat¹⁴². Zwei auseinanderliegende Bilder sind hier auf eine kühne Art kontami-

¹³⁹ E. Le Blant, *Les sarcophages d'Arles* 46, nr. 35, Taf. 29, 30; WS. 15, 1 (Zeichnung) u. 2 (orig. Sarkophag). Weder Peiresc noch Beauméni haben die fragliche Szene noch vor der Zerstörung gesehen.

¹⁴⁰ Gerke, *Zeitbestimmung* 110 ff.

¹⁴¹ Die Reste des Hügels auf der Fotografie sind bei Wilpert zu erkennen. Gerkes Deutung als „ungläubiger Thomas“ überzeugt nicht (a. a. O., 116). — Bestand und Zeichnung lassen als nächste die Szene mit dem Selbstmord des Judas erschließen. Nach der Vorschrift von Dt. 21, 22 soll der Leichnam eines Erhängten nicht über Nacht am Baume bleiben. Vielleicht kann daher die Aufnahme dieser Szene in dem Zusammenhang als Andeutung verstanden werden, daß die Erscheinung Christi vor seinen Aposteln noch am Ostertage geschah (so auch *Dictionnaire de théologie catholique* 12, Paris 1955, Sp. 1751, „Pierre“).

¹⁴² Bei Erneuerungsarbeiten im Turmgemäuer der Kirche S. Giovanni Battista zu Ravenna kam es vor etwa 30 Jahren zutage. Die *Acta Sanctorum* (4, 1867, 16—20) berichten, daß in dieser im Jahre 458 geweihten Kirche Reliquien von Quiricus und Julitta verehrt wurden. Bischof Germanus von Autun, der 428 in Ravenna starb, hatte sie aus seiner Heimat mitgebracht, wohin sie sein Vorgänger, Bischof Amator, aus Tarsus transferiert hatte. Galla Placidia empfing das Erbe des verstorbenen Kirchenfürsten, darunter eine „capsula cum sanctis“, worunter wir wohl unser Kästchen erkennen dürfen, dessen Stil ebenfalls eine Erstellung in Gallien möglich erscheinen läßt (Anm. 136 u. 195). — Bei einer Visitation durch Kardinal Aldobrandini um die Mitte des 16. Jahrhunderts war der Marmorschrein jedoch laut Protokoll entgegen der Erwartung nicht mehr auf dem Hochaltar, sondern wohl bereits verbaut.

niert¹⁴³. In einem querrechteckigen Bildfeld verkörpert die Gruppe der knienden Frauen, auf zwei reduziert¹⁴⁴, in der einheitlichen Gebärde den Wunsch, den Herrn festzuhalten¹⁴⁵. Dieser wendet sich, wie wohl ursprünglich auch auf dem Arleser Sarg, zu ihnen um, setzt aber gleichzeitig seinen rechten Fuß im Siegesgestus auf eine Erhöhung (Stein?) und läßt seine Linke von einer kräftigen Hand aus dem Himmel ergreifen, ist also, während er den Frauen erscheint, zugleich schon im Moment der Himmelfahrt gegeben. Die rechte Seite der Fläche charakterisiert ein Quaderbau mit einer Portalöffnung, der hier wohl eher das leere Grab als die Stadtmauer¹⁴⁶ bezeichnet, obwohl die Szene sich vor den Toren Jerusalems abspielt.

Auf dem Arleser Sarkophag sind die Leben-Jesu-Bilder in zeitlicher Folge aufgereiht. Herausgelassen und einer eigenen Seite vorbehalten aber wurde auf dem Kästchen in Ravenna die zwischen den Frauen am Grabe und der Himmelfahrt liegende Erscheinung Jesu vor seinen Jüngern, auch sie reduziert auf die Gestalten Petri und Pauli zu seiten des Herrn. Deren Postierung und Gebärde erfährt dabei eine Umwandlung, die die Schilderung des Frieses im Sinne der von uns erschlossenen, speziellen Erscheinung des Auferstandenen ausdeutet: In dem aus den anderen Darstellungen des Dominus-legem-dat geläufigen Typus steht frontal der langlockige Christus mit erhoben ausgestreckter Rechten; in der Linken hält er eine offene Rolle, die zu ergreifen ein bärtiger Alter (Petrus?) sich bemüht, während von links ein anderer (Paulus?) akklamierend hinzutritt.

Der Zusammenhang mit dem biblischen Bericht ist sowohl in

¹⁴³ Vgl. Reidersche Tafel, München (Volbach, Elfenbeinarbeiten Nr. 110, Taf. 33).

¹⁴⁴ Wie auf der Türe von S. Sabina (Wiegand Taf. 11); nach Jo. 20, 14 erschien der Auferstandene jedoch nur einer: Maria Magdalena; hier sind wohl die drei das Grab besuchenden Marien nach Mk. 16, 1 gegeben.

¹⁴⁵ Jo. 20, 17.

¹⁴⁶ Auf einer Seitenwand des Passions Sarkophags von Saint-Maximin (WS. 145) ist eindeutig das Mausoleum damit gemeint; aber hier fehlt der Zinnenkranz. Das Pilatusverhör auf Lat. 171 (WS. 146) spielt dagegen vor einem Bau mit Zinnen, der zudem noch Fenster hat und so vielleicht die feste Burg Antonia bezeichnen soll. Ein runder Quaderbau ohne Fenster und mit Zinnenkranz, wie ihn das Kästchen zeigt, ist uns jedoch z. B. erhalten im Mausoleum des L. Munatius Plancus (um 22 v. Chr.) zu Gaëta (S. Aurigemma — A. de Santis, Gaëta — Formia — Minturno, Rom 1955, Taf. 1 a u. b) oder im Tropäum von Adamkilisse, doch fehlen die tumuli.

der ausführlichen Schilderung des Leben-Jesu-Sarkophags, wie in der gekürzten Fassung des Kästchens offenbar. Wir glauben ihn auch in dem Zyklus des wenig späteren Kuppelmosaiks von S. Giovanni in Fonte zu Neapel erkennen zu können^{146a}. Hier beginnen die Szenen mit dem ersten Wunder Jesu auf der Hochzeit zu Kana. Möglicherweise folgten drei weitere (zerstörte) Bilder aus dem Leben Jesu bis zu den erhaltenen Szenen nach der Auferstehung: die Frauen am Grabe, Christus am See Tiberias und Dominus legem dat. In Analogie zu Sarkophag und Reliquiar vermuten wir in dem anschließenden letzten, heute leeren Bildfeld die Himmelfahrt Christi. Diese läßt sich nämlich mit dem am linken Rand erhaltenen Unterkörper einer zur Mitte gewandten Gestalt mit Tunika und einer aus dem Motiv sich ergebenden größeren oder höhersteigenden Hauptfigur innerhalb der verbleibenden Fläche gut verbinden. Auch durch den Phönix, der — in dem das zentrale Sternrund rahmenden Kranz — genau über der in Rede stehenden Komposition postiert ist, kann unser Deutungsvorschlag nur gewinnen. Die Darstellung der Himmelfahrt besitzt zudem eine größere innere Wahrscheinlichkeit, Abschluß in diesem Zusammenhang zu sein, als das bisher dort erschlossene Bild der Brotvermehrung. Innerhalb der Illustration des historischen Zyklus ist das Erdenleben Jesu nach dem Osterereignis und darin die Wiederkehr Christi in diesen Dominus-legen-dat-Bildern mitgemeint.

*

Der Gedanke der *Parusie* wird in seiner Mehrschichtigkeit deutlich akzentuiert in der Mittelachse des Junius-Bassus-Sarkophags (Taf. 6, 1). Auch hier ist die Tektonik aufschlußreich für den Sinngehalt; in der Mittelachse schließen sich übereinander die beiden Advente Christi, sein Einzug in Jerusalem und seine Erhöhung, zusammen, und an den betonten Ecken sind in der oberen Zone Abrahamsopfer und Pilatusverhör dargestellt. In der Bilderreihe darunter wird der Hinweis auf die Auferstehung¹⁴⁷ noch verstärkt durch die Darstellung Hiobs auf dem Misthaufen und des Martyriums Pauli¹⁴⁸.

^{146a} WMM. 216, Abb. 68 und Taf. 29—39.

¹⁴⁷ WS. 13; F. Gerke, *Der Sarkophag des Junius Bassus*, Berlin 1936. Die waagerechte Aufeinanderfolge von Jesu Einzug in Jerusalem und Dominus-legen-dat-Szene auf einem theodosianischen Sarkophag beinhaltet das gleiche (L. de Bruyne, *RAcrist.* 25, 1949, 32 Abb. 3).

¹⁴⁸ Job 19, 25; 1 Kor. 15.

Den Auferstandenen „an seinem Tage“ zeigt also das mittlere Bildfeld oben. Es ist die *Maiestas* hier gemeint, ein Akt reiner Repräsentation, deren Handlung höchstens in der Interpretation der zusammengelegten Rolle gesucht werden kann und ursprünglich durch den Gestus der heute fehlenden rechten Hand festgelegt war.

Die Motivwahl zeigt eine weitgehende Entsprechung mit dem ungefähr gleichzeitigen Lat. 174¹⁴⁹.

Die Komposition der beiden genannten Sarkophage setzt das um 370 entstandene Sargfragment aus S. Sebastiano voraus¹⁵⁰ (Taf. 5/1). Leider ist nur mehr das schöne Mittelstück erhalten, das wie Lat. 174 die zentrale Szene über drei Interkolumnien verteilt. Neu hinzugekommen sind hier die uns von S. Costanza her bekannten apokalyptischen Motive¹⁵¹: Berg mit den vier Paradiesesströmen, die fruchttragenden Palmen und dazu hier vor allem das Kreuzeslamm mit sechs noch erhaltenen Lämmern, die ihre Köpfe erwartungsvoll erheben.

Christus selbst ist hier auch das Lamm Gottes, wie es Isaias geschaut hatte; es steht auf dem Berge Sion, und ihm folgt die jungfräuliche Schar, wohin es geht¹⁵². Diese „*candida grex*“¹⁵³ ist

¹⁴⁹ WS. 121, 4; vgl. 12, 4 u. 5. — Auch hier faßt die Mittelkomposition die Aussage der beiden Eckfelder zusammen: Abrahams Opfer ist der Antityp für Kreuz und Auferstehung (Stommel, Beiträge 77), und die Pilatuszene zeugt für das Königtum Jesu im kommenden Äon, in der Apokalypse wird sie in die Erinnerung zurückgerufen (Peterson, Zeuge 64). Die im Gestus der Unterbrechung der Lektüre zusammengelegte Rolle sowie die geöffnete Rolle, die Petrus hält, können daher keine andere Bedeutung anzeigen. Für eine Deutung als „Gesetzesübergabe“, die in diesem sepulchralen Zusammenhang nur schwer erklärbar wäre, ergeben sich aus dem Ganzen des Sarges keine Anhaltspunkte. Der Lorbeer des Kranzes, der das *Labarum* zierte, ist hier zum Friesband an der Sockelleiste geworden.

¹⁵⁰ WS. 149; auch hier ist — wie auf dem Junius-Bassus-Sarkophag und Lat. 174 — die Mitte durch Weinrankensäulen ausgezeichnet, wie sie uns von dem Ciborium unter der Apsiswölbung von St. Peter erhalten sind (J. B. Ward Perkins, JRS. 42, 1951, 21 ff.).

¹⁵¹ Die apokalyptische Prägung der Theophanie wird noch bewußter vortragen auf dem gallischen Sarkophag des 5. Jahrhunderts (Benoît, Taf. 43, 2), wo Christus als dem Herrn des Paradieses von Gottvaters Hand der Kranz aufgesetzt wird, vgl. auch das Mosaik von SS. Cosma e Damiano und seine Nachfolger (G. Matthiae, SS. Cosma e Damiano e S. Teodoro, Rom 1948, Taf. 1 u. 30).

¹⁵² Apok. 14, 1 ff.

¹⁵³ Häufig sind auf Darstellungen unseres Themas 12 Schafe anzutreffen;

mit weißen Kleidern angetan und trägt Palmen in den Händen. Es sind die, „die aus der großen Trübsal kommen und ihre Kleider im Blut des Lammes weiß gewaschen und gereinigt haben“, wie es Johannes in einer anderen Vision erfährt¹⁵⁴: „Das Lamm ... weidet sie und führt sie zu den Wasserquellen des Lebens.“¹⁵⁵

So erinnern die Lämmer weniger an den Auftrag von Jo. 21, 14¹⁵⁶, sondern versinnbildern die eschatologische Vision¹⁵⁷. Sie weiten die erste Erscheinung des Auferstandenen vor Petrus für den Betrachter in heilsgeschichtlicher Perspektive aus zu der großen Parusie des Herrn. Die Lämmer sind also nicht nur Apostelsymbole, sondern vertreten ebenso die Martyrer wie die Schar der Gläubigen. Wo Petrus und Paulus ihnen vorangestellt sind, erweisen Jerusalem und Bethlehem deren Herkunft *ex gentibus* und *ex circumcissione*.

Doch sind die Schafe kein integrierender Bestandteil des *Dominus-legen-dat*-Motivs geworden. Sie können auf den Sarkophagfriesen innerhalb verschiedenartiger Szenen¹⁵⁸ oder auf

12 aber ist nicht nur die Anzahl der Apostel, sondern auch die Wurzelzahl der apokalyptischen 144 000 Erwählten (van der Meer, *Maiestas Domini*, *Studi di Antichità Cristiana* 13, Rom 1938, 48).

¹⁵⁴ Apok. 7, 14 ff.

¹⁵⁵ Auf dem Goldglas im Vatikan (Garr. 10, 8) ist der Fluß in der oberen Bildzone inschriftlich als *JORDANES* bezeichnet, während andere Darstellungen wie in Alt-St.-Peter die vier Ströme, in die er sich teilt, mit den Namen, mit denen Gn. 2, 10 f. die Paradiesesflüsse aufzählt, verbinden. Siehe die Ausführungen im nächsten Heft dieser Zeitschrift.

¹⁵⁶ Dieser wurde nicht bei der ersten Erscheinung, sondern erst bei der dritten Begegnung mit dem Auferstandenen erteilt.

¹⁵⁷ Noch in einem späten Nachklang des monumental gefaßten *Dominus-legen-dat*-Motivs, auf dem Apsisfresko der Benediktinerklosterkirche von Castel S. Elia bei Nepi, bestätigt uns die Unterschrift die apokalyptische Deutung dieser Lämmer zwischen den Palmen im unteren Fries (van der Meer, *Maiestas*, 52): *IVSTI SUNT AGNI NOVELLI QU[I AN]NVNTIAVERUNT PACE ALLELUIA / VENERUNT AT FONTES REPLETI ... „SUNT CLARITATE IN CONSPECTU AGNI AMICTI SUNT STOLIS ALBIS ET PALMAE IN MANIBUS EORUM“* fährt die zweite Lesung der Matutin am Samstag vor Dominica in albis fort. Sie steht im *Breviarium Romanum* innerhalb der Auslegung des Osterberichtes Jo. 20 durch Gregor d. Gr.; Petrus und Johannes werden dabei auf Heidenkirche und Synagoge gedeutet. Die enge Beziehung zwischen „*Dominus legem dat*“ und Osterliturgie, auf die wir verschiedentlich hinwiesen (Anm. 125), ist hier im Bilde ausgesprochen.

¹⁵⁸ Sarkophag in Verona, WS. 150, 2; vgl. den im Thermenmuseum, WS. 121.

Stadttorsärgen durch Bittflehende¹⁵⁹ ersetzt werden oder in der abgekürzten Bildform sogar ganz wegfallen¹⁶⁰.

Innerhalb des Zusammenhanges von Passion und Auferstehung fand das apokalyptische Lamm mit seinen Getreuen einen festen Platz. Christus selber erscheint auf dem Fragment von S. Sebastiano (Taf. 5, 1) langhaarig, bärtig und mit ausgestreckter Rechten stehend¹⁶¹ auf dem Berge Sion neben dem Lamm zwischen Palmen. Das aber ist in der Entwicklung des Bildtypus etwa dieselbe Stufe wie sie in dem leider stark restaurierten Apsismosaik der Nische in S. Costanza (Taf. 3, 2) erreicht ist¹⁶²; auch stilistische Elemente (vgl. die Paulusköpfe!) sprechen für eine ungefähr gleichzeitige Entstehung des Mosaiks.

Wir fassen zusammen: Das Dominus-legem-dat-Bild entlehnt zwar seine Motive der Sprache der höfisch-offiziellen Kunst, jedoch reicht seine Bedeutung weit über den damit bezeichneten Kreis hinaus: Christus ist nicht nur in der Herrlichkeit des Paradieses, nicht nur als Gesetzgeber uns vorgestellt, sondern zugleich ist er der Erscheinende, wie ihn das N. T. kennt, der sich selbst Offenbarende der urkirchlichen Erwartung. Immer assistieren ihm dabei Petrus und Paulus.

¹⁵⁹ Sonst immer: Borghese im Louvre = WS. 82, 1; in Aix = WS. 150, 1; in Arles = WS. 37, 4; und in S. Sebastiano = WS. 20, 6.

¹⁶⁰ Lat. 151 = WS. 121, 1 und Sarkophag in Marseille = WS. 17, 2; Mosaik im Baptisterium zu Neapel, WMM. Taf. 32; Zosimusmedaille, BAC. 1869, Taf. 3, 4; Reliquienkästchen Ravenna (Anm. 135, Taf. 4, 2).

¹⁶¹ Die großartige Gestalt des stehenden bartlosen Christus ist ebenso wenig wie die des auf dem Coelus thronenden ohne den Einfluß der Hof- und Repräsentationskunst des Kaisers und der darin lebendigen Vorstellung des Sol invictus (S. 3) zu denken. Einen Fingerzeig geben vielleicht die Darstellungen, bei denen Christus, in der Mitte von Passionsarkophagen auf dem Paradiesberg stehend, zwischen Petrus und Paulus selbst das Kreuz trägt wie auf Lat. 106 (WS. 20, 5). Für die Herleitung vgl. neben Schäfer (RQu. 44, 1936, 67 f.) und Kollwitz (ebd. S. 62) ausführlich Gerke (Christus in der spätantiken Plastik, Berlin 1941, 57 u. 92), jedoch sind die Darstellungen auf Sarkophagen später als die der crux invicta und des Dominus-legem-dat. Die Ableitung von dem bei Eusebius erwähnten römischen Kaiserbild (RAC. III, 236 u. die Ausführungen: 2. Teil dieses Aufsatzes, Anm. 249) kommt jedoch wohl nicht in Frage, da dies ein Sitzbild war und aus der Frühzeit stammt, dagegen zeichnet sich auch hier der Einfluß der Jerusalemer Kreuzverehrung ab.

¹⁶² Auch hier war Christus ursprünglich bärtig, vgl. Ciampini, De sacris aedificiis, Taf. 32, 1. Die Stelle, die das Kreuzeslamm auf dem Mosaik des Dominus-pacem-dat in S. Costanza eingenommen haben könnte, ist nach

C. Die *Traditio legis* in Ravenna*

Dieser so gewonnenen vielschichtigen Deutung des römischen Bildes steht eine jüngst wieder vorgetragene These entgegen¹⁶³, die sich auf die Interpretation der ravennatischen Sarkophage stützt. Wie schon Dütschke und Wulff denkt Wessel an einen anti-römischen Protest¹⁶⁴. Er möchte in unserer Komposition „den bildgewordenen Ausdruck der Primatsidee“, so wie er durch die politische Betonung Roms von Damasus gefördert wurde, erkennen. Das Programm der Darstellung der *Traditio Legis* in Ravenna sieht er als Gegenlösung zu den römischen Formulierungen an, bei der Petrus mit „wohlbedachter Absicht“ ausgelassen sei. Das bereits im 4. Jahrhundert Unabhängigkeit von Rom erstrebende Ravenna¹⁶⁵ habe hier in der Gesetzesübergabe an Paulus den Apostel nicht nur als ersten Zeugen des Gesetzes (?) auszeichnen, sondern die Gleichberechtigung aller Bischöfe als „*vicarii Christi*“ betonen wollen. Kollwitz'¹⁶⁶ Nachweis aus den Quellen, daß der römische Primatsanspruch nicht durch die Gesetzesübergabe an Paulus bestritten worden ist, wird nicht berücksichtigt.

Unsere Deutung des *Dominus-ilegem-dat*-Schemas unter Zugrundelegung von 1 Kor. 15 zeigt, daß die römische Szene nicht politisch-tendenziösen, sondern einen rein theologischen Sinn hat und die Theophanie Christi meint. Es handelt sich dabei also gar nicht um den Akt einer Gesetzesübergabe mit seinen möglichen Konsequenzen. Sicher ist auch bei Annahme der von uns vorgeschlagenen Erklärung eine besondere Ehrung Petri und eine Beglaubigung seiner römischen Sendung¹⁶⁷ darin zu erblicken, die

dem Farbbild bei Wilpert (WMM. Taf. 4) und neuen Fotos ganz erneuert, sagt also über die ursprüngliche Ikonographie nichts aus.

*Aus drucktechnischen Gründen muß die Behandlung des Ur- und Vorbildes der *Dominus-ilegem-dat*-Komposition, die an dieser Stelle vorgesehen war, leider aus dieser Untersuchung weggelassen werden. Sie kommt erst im nächsten Heft zum Abdruck.

¹⁶³ Dütschke, *Rav. Studien*, 222 ff., und Wulff, *Althr. und byzant. Kunst* 177.

¹⁶⁴ Wessel, *Das Haupt der Kirche*, AA. 1950/51, 298—323.

¹⁶⁵ Die völlige Unhaltbarkeit dieser These erwies G. Lucchesi, *Note agiografiche sui primi vescovi di Ravenna*, Faenza 1941.

¹⁶⁶ Kollwitz, *Oströmische Plastik* 156 ff.

¹⁶⁷ Kollwitz, *RQu.* 44, 1936, 61.

ihn vor seinem Mitapostel Paulus nach dessen eigenen Worten auszeichnet. Weiter geht Stommel: „Die *Traditio legis* an Petrus bedeutet die Verleihung seiner Primatialstellung; wäre nur an die Verleihung des Apostolates gedacht, dann müßte Rom auch eine *Traditio legis* an Paulus entwickelt haben.“¹⁶⁸. Nach unserer Deutung erklärt sich jedoch ungezwungen das Fehlen der sogenannten *Traditio-legis*-Darstellungen an Paulus in Rom¹⁶⁹. Diese Vision

¹⁶⁸ (Beiträge, 137.) Auch in der Auseinandersetzung mit Kollwitz' Vorbehalten vertritt er die Ansicht, daß die Übertragung des Primates an Petrus auf der Front des Mailänder Sarkophages dargestellt sei; er weist dabei auf Ambrosius' *Expositio in Lucam* (10, 175 P. L. 15, 1942) hin, wo aber gerade an den Text der von Stommel in ihrer Bedeutung geklärten Beauftragung angeknüpft wird, die weder formal noch inhaltlich mit dem *Dominus-legem-dat*-Motiv übereinstimmt (s. RQu, 53, 1958, 100). P. Borella (La „*Traditio Legis*“ nell'archeologia e liturgia ambrosiana: *Ambrosius* 30, 1954, 69–78) möchte den Taufbezug dieser Szene auch für Mailand erweisen unter Anknüpfung an den Ritus der Überreichung der Evangelienbücher an die Neugebauten.

¹⁶⁹ Eine einzige römische Übergabe des Gesetzes an Paulus ist uns bekannt; sie geht auf ein Fresko von Papst Formosus (891–896) in dem 1689 entdeckten Laurentius-Oratorium auf dem Caelius zurück, das nur in einer Kopie erhalten ist. Ciampini (*Cod. vat. lat.* 7849, fol. 5 ff., abgedruckt bei de Rossi, *BAC.* 1, 1864, 42 f.) gibt zu, daß er auf der Nachzeichnung die Übergabe des Rotulus an Petrus selbst hinzugefügt habe. Doch sind die Abweichungen der Kopie von dem frühen Typ der römischen Komposition entscheidend; fassen wir sie kurz zusammen:

Christus erhebt nicht mehr die Rechte in der kaiserlichen Gebärde der *adlocutio*, Pax und Gruß verkündend, sondern hält sie in gleicher Weise in halber Höhe wie die Linke; er überreicht also mit jeder Hand. — Paulus steht an der für Petrus traditionellen Stelle, links von Christus, und nimmt die halbgeöffnete Rolle mit Aufschrift (erhalten DNS GE) entgegen. Petrus ist zur Rechten Christi, wohl die Schlüssel empfangend, gegeben. Die übrigen Apostel als historische Zeugen fehlen; sie werden ersetzt durch zwei römische Lieblingsheilige, Laurentius und Hippolytus, Papst Formosus und einen Herrscher. — Elemente, die auf die Apokalypse hinweisen könnten, sind weggelassen.

Aber auch im Vergleich mit den ravennatischen Bildern des *Dominus-legem-dat* stellen sich wesentliche Unterschiede heraus, die hier schon vorweggenommen seien. Das höfische Zeremoniell ist auf dem Fresko des Formosus nicht bestimmend. Christus sitzt nicht auf einem Thron. Er überreicht nicht mit der Rechten, sondern mit der Linken, und zwar kein geschlossenes Diptychon oder Buch, sondern eine teilweise abgewickelte Rolle. Diese wird nicht im Gewandbausch oder mit verhüllten Händen aufgenommen.

Das frontale Stehen der isolierten Figuren unterscheidet von den Kompositionen beider Kunstkreise. Die Analogie zu mittelalterlichen Darstellungen aber gestattet es uns, die überlieferten Gesten zu einer Übergabe der Schlüssel

des Auferstandenen, die zugleich den wiederkehrenden Herrn meint, ist aber ein Thema, das die Wiedergabe ebenso für das kirchenpolitisch rivalisierende Mailand, wie der Stilicho-Sarkophag¹⁷⁰ überliefert, annehmbar macht. Die ravennatischen Kompositionen sind dagegen auf einer anderen Ebene angelegt und könnten höchstens die Rollenübergabe an Paulus als Pendant zur Schlüsselübergabe an Petrus herausstellen, was auch in der Zweifigurenkomposition¹⁷¹ seine formale Entsprechung fände.

Es bleibt die Frage nach dem Sinngehalt der *Traditio an Paulus*. Eines der frühesten erhaltenen Beispiele der Gesetzesübergabe auf einem ravennatischen Sarkophag¹⁷² bietet der des Onestus in S. Maria in Porto^{172a} (Taf. 5/2). Hier sitzt Christus auf einem Thron mit hoher Rückenlehne zwischen vier Aposteln; diese Darstellung nimmt die gesamte Sargfront ein. Zur Rechten Christi eilt Paulus — durch Spitzbart und kahlen Vorderkopf eindeutig charakterisiert — herbei, um mit verhüllten Händen das Diptychon entgegenzunehmen, das der Herr ihm auf das Velum zu legen im Begriff ist. Dabei handelt es sich also auch dem ikonographischen Typ nach um den Moment einer realen Übergabe, die durch das Sitzen des Gebers, Blicke und Gebärden vergegenwärtigt ist. Hinter Paulus steht ein akklamierender, bartloser Apostel (Johannes?), zwei weitere akklamieren zur Linken Christi.

Wie der Stil, so verrät die ganze Szene höfischen Charakter.

an Petrus zu ergänzen. Dadurch erscheint das *Dominus-legen-dat* an Paulus aber innerhalb eines ganz neuartigen Bildschemas und hat mit dem frühchristlichen Typus nach Form und Inhalt wenig mehr gemeinsam.

¹⁷⁰ v. Schoenebeck, Mailänder Sarkophag 28 ff. Abb. 4.

¹⁷¹ Vgl. dazu den 2. Teil des Aufsatzes.

¹⁷² Wir halten uns dabei an die geltende Chronologie, die uns jedoch nicht in allen Punkten gesichert erscheint, und verweisen auf die Arbeiten von Lawrence, *Sarcophagi* (Abb. 20 u. 23), von G. Bovini, *Sarcophagi paleocristiani di Ravenna*, Coll. amici delle catacombe 20, Rom 1954 (Abb. 23—25), und von J. Kollwitz, *Die Sarkophage Ravennas*, Freiburger Universitätsreden, NF. 21, Freiburg 1956. Eine gültige Chronologie wird erst die von Kollwitz vorbereitete Monumentalpublikation ermöglichen, der auch die ausgezeichneten Fotos des Dt. Archäol. Instituts vorbehalten sind. Nach Abschluß des Ms. wird nur die Arbeit von G. de Francovich (*Studi sulla scultura Ravennate 1, I sarcophagi*, Felix Ravenna 72/73) bekannt, die daher nicht mehr berücksichtigt werden konnte.

^{172a} Mit Lawrence (*Sarcophagi* 12) halten wir die Rückseite für von anderer Hand und später gearbeitet; vgl. auch Kollwitz, *Plastik* 155.

Ein Vergleich des Kopfes des Jüngers rechts von Christus oder auch des mit der Binde geschmückten Hauptes Christi mit theodosianischen Porträts verweist nach Konstantinopol¹⁷³.

Es liegt also keine Abwandlung des römischen Schemas vor, bei dem etwa Petrus durch Paulus ersetzt würde, sondern ein völlig neues Bildprogramm: der Vorgang wird nicht mehr im Passions- oder Wunderzusammenhang, sondern als Einzelszene erfaßt. Palmen, Paradiesberg und Ströme fehlen, statt ihrer erscheint der leere Reliefgrund bedeutsam. Christus steht nicht mehr mit dem kaiserlichen Gestus der grüßend erhobenen Rechten, er sitzt auf einem kaiserlichen Thron¹⁷⁴ und kann nun mit der Rechten Paulus wie seinem Beamten ein Diptychon mit seinem Sendungsauftrag in die Hände legen. Mit dieser Akzentverschiebung im Tun Christi erklärt sich zwanglos der Stellungswechsel des Empfängers. Die drei anderen Apostel akklamieren. Keine überzeitliche Offenbarung wird uns zuteil, sondern es herrscht höfisch-zeremonielle Atmosphäre¹⁷⁵, wie etwa auf den eingangs erwähnten Missorien. Das Kreuz, das für die römische Komposition eine wesentliche, weil österliche Aussage bedeutet, hat wie Petrus hier keinen Ort¹⁷⁶.

¹⁷³ Dennoch muß Kollwitz' (Plastik 155) Annahme, daß in Ravenna, wo erst 402 die kaiserliche Residenz eingerichtet wurde, vorher wohl kaum die Voraussetzungen für ein solches Werk zu finden seien, abgeschwächt werden, da die Stadt Sitz der Provinzialverwaltung und Classe ein bedeutender Hafen der Kriegsmarine war (G. Bovini, *Le origini di Ravenna e lo sviluppo della città in età romana*, Felix Ravenna 1956, 38—60).

¹⁷⁴ Vgl. den 2. Teil u. bes. auch Alföldi, *RM.* 50, 1935, 26 f.

¹⁷⁵ Wie wir sie auch noch 677 auf dem Mosaik der Übergabe der geschlossenen Rolle der „Privilegia“ durch Kaiser Konstantin Pogonatus an Bischof Reparatus finden (in *S. Apollinare in Classe*, *WMM.* Taf. 112). — Es ist das Verdienst von Kollwitz, den selbständigen Typus dieser ravennatischen Darstellungen herausgestellt zu haben.

¹⁷⁶ Aus einer nur als Bruchstück erhaltenen Komposition aus Bakirköi (Istanbul, *Antiken-Mus. Mendel*, 128) hat Kollwitz (Plastik 153 ff., Taf. 48) eine Gesetzesübergabe an Paulus gelesen, der an zweiter Stelle neben Christus ein Apostel (Andreas?) mit dem Kreuz beiwohnt. Das würde die einzige Ausnahme darstellen. Da die Spuren der Abmeißelung nicht mit Sicherheit erkennen lassen, was der Vorgebeugte zur Linken der völlig fehlenden Mittelgruppe trug oder empfang, schien eine Kranzdarbringung (s. *Rinaldo-Sarkophag im Dom zu Ravenna und Certosa-Sarkophag zu Ferrara*, Lawrence, *Sarc.*, Abb. 1 u. 3) nicht ausgeschlossen. In einer Sarkophagstudie glauben wir jedoch auf Grund von inzwischen aufgetauchten Stücken den Nachweis zu erbringen, daß die abgemeißelte Figur zu einer Wunderdarstellung gehörte. Sollte sich

Auch die Schmalseiten sind in die feierliche Handlung mit- einbezogen, denn von dort her schreiten jeweils zwei kranz- tragende Apostel heran¹⁷⁷. Ihre Beziehung zu den apokalyptischen Greisen¹⁷⁸ ist höchstens indirekt zu vermuten. Angeregt durch das Kaiserzeremoniell der nahen Residenzstadt, steht dahinter ein Nachklang der Sitte der Darbringung des (mit Hilfe der Gott- heit erworbenen) Agonalkranzes als Siegespreis — hier auf das Martyrium der Apostel bezogen — und vor allem eine Anspielung auf die zeremonielle Kranzspende für den Herrscher¹⁷⁹.

Ähnlich in Stil und Auffassung scheint trotz der unterschied- lichen Gliederung durch Säulen der für einen Bischof Liberius gearbeitete Sarkophag in S. Francesco¹⁸⁰, seit dem 17. Jahrhundert als Altartisch benutzt und bei dieser Gelegenheit überarbeitet¹⁸¹. Zwölf Apostel umstehen in ebenso vielen Arkaden allseitig den Kasten; sie sind abwechselnd bärtig und bartlos und ohne ein- heitliche Ausdrucksgebärde gegeben. Auch hier nimmt der Thro- nende wieder die Mitte ein. Auf der heutigen Rückseite hält er diesmal in seiner Rechten eine geschlossene Rolle, die er Paulus überreichen will, der, durch die Säule von ihm getrennt, im näch- sten Interkolumnium mit verhüllten Händen auf ihn zuschreitet.

keine andere Darstellung im Einflußgebiet Konstantinopels finden, so verliert die Vermutung an Wahrscheinlichkeit, daß die Komposition auf eine fünf- figrige Gruppe der Königstür der Apostelkirche, die zum Mausoleum Kon- stantins führte (K o l l w i t z, Plastik 158), zurückgeht.

¹⁷⁷ Außer den ravennatischen Beispielen (Anm. 172, 189 u. 179) sei noch auf die kranzbringenden Apostel der Sarkophagfronten in Rom und Gallien (WS. 18, 3—5; 45, 2; 238, 5; 286, 10; 284, 5) verwiesen. ¹⁷⁸ Apok. 4, 9 ff.

¹⁷⁹ Auf der Grundlage der von Th. K l a u s e r (RM. 59, 1944, 147) beige- brachten Quellenzitate für das aurum coronarium versucht K. W e s s e l (AA. 1950/51, 103) den Sinn der Gaben zu unterscheiden: In den Kränzen, die die Apostel Christus darbringen, sieht er Tributkränze der Untertanen. — K o e p (Buch 80) stellte jedoch fest, daß ebenso, wie die Siegerehrung durch Bekrän- zung von den christlichen Schriftstellern als Bild übernommen wurde (Baus, Kranz, 144—46), auch die Aufnahme in die Siegerliste als ein Lohnmotiv für den geistlichen Kampf galt. U. E. wird sich schwerlich eine Illustration dazu aufweisen lassen, da das Buch einen sehr komplexen Sinn hat; durch die Jahr- hunderte hin ist es mit dem Begriff der Lehre unauflöslich verknüpft.

¹⁸⁰ L a w r e n c e, Sarc., Abb. 25; B o v i n i, Sarc., Abb. 21 f. Ob das Thema einmal verbindlich für die Särge kirchlicher Würdenträger war?

¹⁸¹ K o l l w i t z (Kunstchronik, 1949, 207) hält ihn jedoch für eine barocke Neuschöpfung nach einer antiken Vorlage. Wir müssen diese Frage hier zu- rückstellen, werden sie aber an anderer Stelle behandeln. — Repliken dieser Qualität fehlen.

Die Vorderseite zeigt wiederum Christus zentral sitzend, zu seiner Rechten ist diesmal Petrus dargestellt; dieser macht jedoch keine Anstalten, etwas entgegenzunehmen, da er die Rechte einst wohl im Sprechgestus unverhüllt vor der Brust emporhielt.

Weniger überarbeitet ist der Sarkophag im gegenüberliegenden Seitenschiff von S. Francesco¹⁸², auf dessen Vorderseite wir wiederum Christus beim Vollzug der Rollenübergabe an den rechts von ihm gebeugt schreitenden Paulus sehen. Der Apostel zu seiner Linken ist deutlich als Petrus charakterisiert.

Während auf dem Sarg des Liberius Petrus auf der Rückseite mit Redegestus auftrat, ist er hier auf dem Hauptbild der Traditio zur Linken Christi erschienen — allerdings nicht akklamierend wie der Paulus des römischen Bildschemas, sondern mit der betont gehaltenen Buchrolle. Man hat hierin eine spätere Hereinnahme Petri in die Komposition der Traditio ad Paulum sehen wollen, die durch den anderen Stil der Petrusfigur¹⁸³ im Vergleich zu der des Paulus als Abänderung der ursprünglichen in Ravenna üblichen Ikonographie durch einen römisch-westlich orientierten, zugewanderten Bildhauer erklärt werden könnte¹⁸⁴. Kollwitz¹⁸⁵ hält die Erfindung der Komposition in Konstantinopel für wahrscheinlich, allerdings ist dort kein sicheres Beispiel erhalten¹⁷⁶.

Ikonographie, Komposition und Stil der beiden Sarkophage in S. Francesco stimmen also im wesentlichen überein mit dem Sarkophag von S. Maria in Porto (Taf. 5/2). Sie zeigen die Übergabe an Paulus gemäß höfischer Sitte und immer in Gegenwart von mehreren Jüngern, jedoch nie in Verbindung mit anderen Inhalten. So fehlen die Anklänge an Auferstehung und Parusie wie Nimbus und Kreuz, Phönix und Palmen. Damit wird die Herkunft von einem gemeinsamen höfischen Vorbild bezeugt, das unabhängig von dem römischen Bildschema des „Dominus legem dat“, der Theophanie Christi, entstand¹⁸⁶ und nur durch die

¹⁸² Lawrence, Sarc., Abb. 26, 27; Bovini, Sarc., Abb. 18—20; Kollwitz, Sarkophage, Taf. 5—7.

¹⁸³ Beobachtung von Kollwitz, Sarkophage 15.

¹⁸⁴ Stilistisch vergleichbar ist die um 390 entstandene Platte von Bakirköi (Anm. 176). ¹⁸⁵ Kollwitz, Plastik 158.

¹⁸⁶ Entgegen Stommel (Beiträge, 130), der das Schema der Darstellung für von Rom übernommen hält, ohne jedoch den Unterschied der Komposition gelten zu lassen. Die frühesten ravennatischen Beispiele reichen ebenfalls ins 4. Jahrhundert!

besondere Verehrung des hl. Paulus im Ostreich zu verstehen ist¹⁸⁷.

Kollwitz' Deutung der ravennatischen Rollenübergabe als Auftrag zur Verkündigung des Evangeliums¹⁸⁸ stimmen wir zu. Das römische Dominus-legen-dat-Motiv hat, wie wir aufzuweisen versuchten, einen ganz anderen Ursprung und Charakter und schließt zudem Paulus immer mit in die Komposition ein. Der an Paulus erteilte Missionsbefehl erstreckt sich auch auf die übrigen, jeweils assistierenden Apostel.

Der Zwölf-Apostel-Sarkophag von S. Apollinare in Classe¹⁸⁹ und der davon abhängige Certosa-Sarkophag in Ferrara¹⁹⁰ zeigen das Weiterleben der Traditio an Paulus: Während Christus eine geschlossene Rolle überreicht, hält er das geöffnete Buch vor sich; wichtiger ist eine andere Abwandlung: Petrus eilt hier in symmetrischer Entsprechung gebeugt von links Christus entgegen, in den verhüllten Händen die Schlüssel und das Kreuz geschultert. Hier sind also — zum erstenmal für uns greifbar — die Übergabe der Rolle als Berufung des Paulus und die des Petrus mit den *claves regni coelorum* einander als gleichgewichtig gegenübergestellt¹⁹¹. Ja auf dem Sarg in Ferrara trägt auch Paulus das Kreuz

¹⁸⁷ Kollwitz, Plastik 158. Vielleicht weist auch die jugendliche, als Johannes zu deutende Gestalt in die gleiche Richtung.

¹⁸⁸ RQu. 44, 1956, 62 f.; Plastik 156; Sarkophage 13.

¹⁸⁹ Lawrence, Sarc., Abb. 2, 5, 9; Bovini, Sarc., Abb. 26, 27.

¹⁹⁰ Lawrence, Sarc., Abb. 3, 11, 14, 15.

¹⁹¹ Diese Bildtradition läßt sich bis ins Mittelalter hinein gut belegen: Beispiele: S. Agata dei Goti (Huel sen, S. Agata dei Goti, Rom 1924, Taf. 5), Silberreliquiar aus S. Sanctorum (H. Grisar, Die römische Kapelle Sancta Sanctorum und ihr Schatz, Freiburg 1908, 80, Abb. 35) und Fresko des Formosus (Anm. 169) in Rom; Apsisbogen von Parenzo (B. Molajoli, La Basilica Eufasiana di Parenzo, Padua 1943, Abb. 50), Ciborium von S. Ambrogio in Mailand (F. Wittgens, Glorie d'Arte di Milano, Mailand 1955, Taf. 46), wo das Buch umfassend als „*Librum Sapientiae*“ beschriftet ist. Auch S. Pietro in Civate zeigt über dem Apsiseingang ein Fresko mit der übergroßen, erhöhten Halbfigur Christi zwischen Petrus und Paulus (P. Toesca, S. Pietro Civate [1943 ?], Taf. 9): Das Apostelpaar nimmt auf verhüllten Händen Buch und Schlüssel in Empfang. Als Beispiele nördlich der Alpen seien genannt: Ottonische Elfenbeinplatte, die wahrscheinlich vom Magdeburger Antependium stammt, mit der ausdrücklichen Aufschrift *DOMINUS LEJEM DAT SAULUS*; Petrus hält den Kreuzstab und empfängt gleichzeitig 2 Schlüssel (A. Goldschmidt, Die Elfenbeinskulpturen, 2, 1918, Taf. 6 (vgl. Nr. 193 Orléans und Bd. 1, 1914, Taf. 52 Noyon); ausdrücklich in kosmisch-transzendente Bereiche geweitet, mit himmlischen Thronassistenten und Oceanos (s. den 2. Teil) als

und weist in der rechten Hand die Rolle so vor, als ob er sie eben empfangen hätte, während Christus den Sprechgestus angenommen hat; mit der Linken bietet er das aufgeschlagene Buch dar. Auf beiden Sarkophagfronten sitzt er streng frontal, das jetzt nimbierte Haupt dem Beschauer zugewendet. Die Apostelfürsten werden noch von zwei Akklamierenden begleitet, denen zwei Kreuzträger folgen. Nicht nur durch den Nimbus, den steilen Thron und die regelmäßige Frontalität ist die Szene hieratischer geworden, auch die strenge Zuordnung auf die Mitte hin unterstreicht die Repräsentation, die den eigentlichen Akt der Übergabe übertönt¹⁹².

Eine auch stilistisch zur Formel erstarrte Repräsentation finden wir in Konstantinopel in dem Fragment Mendel 668¹⁹³. Auch hier thront Christus, in der Linken das aufgeschlagene Buch vorweisend, die erhobene Rechte vor der Brust. Links von ihm steht Petrus mit dem Kreuz¹⁹⁴; die linke Hälfte der wohl symmetrischen Komposition fehlt.

künstlerischer und inhaltlicher Höhepunkt auf Elfenbeinbuchdeckel, Paris, Bibl. Nat. (Goldschmidt, Elfenbein, 1, Nr. 76a, Taf. 28); vereinfacht dagegen noch auf einer Miniatur im Orationale der hl. Erentrud 1180—90, München, Staatsbibliothek, Cim. 15 902 (Swarzenski, Salzburger Malerei, 1913, Taf. 127). Als Anführer der Apostel erscheinen Petrus mit Schlüssel und Paulus mit Rolle auch in anderen Zusammenhängen, z. B. bei der Himmelfahrt Christi im Rabula-Codex und (heute) im Kuppelmosaik des Baptisteriums der Arianer zu Ravenna (WMM. Taf. 101).

¹⁹² Kollwitz (Plastik, 152) sieht am Ende dieser Entwicklung das reine Huldigungsbild. Auf dem Exuperantius-Sarkophag (Lawrence, Sarc., Abb. 58, 41; Bovini, Sarc., Abb. 28; Kollwitz, Sarkophage, Taf. 11) und auf dem Barbatianus-Sarkophag (Lawrence, Sarc., Abb. 39, 40, 42; Bovini, Sarc., Abb. 35), beide im Dom zu Ravenna, ist die Szene zur bloßen Repräsentation erstarrt. Christus, Petrus (auf dem Sarg des Barbatianus jedoch ein jugendlicher Apostel) und Paulus halten frontal stehend Buch, Kreuz und Rolle. Die Tätigkeit Christi ist auf den Redegestus konzentriert, die beiden Apostel akklamieren in gleicher Haltung. Palmen, Kreuz auf Nebenseiten und Deckel, Siegeskränze mit A und Ω — ebenso wie auf der Rückseite des Barbatianus-Sarkophags der Diskus mit Chi Rho zwischen zwei Lämmern — zeigen das Eindringen derjenigen Vorstellungen, die den eschatologischen, apokalyptischen Charakter der römischen Kompositionen ausmachen. Die Offenbarung der Maiestas, deren Bedeutung wir für die römische Bildschöpfung herausstellten, ist hier durch den Zeitstil, entsprechend der späteren Entstehung, noch gesteigert.

¹⁹³ Kollwitz, Plastik, Taf. 56, 1.

¹⁹⁴ Paulus Silentarios beschreibt uns bei der Einrichtung der Hagia Sophia 563 einen gewebten Ciboriumsvorhang mit einer entsprechenden Dar-

Wie wir an den wenigen erhaltenen Beispielen ablesen können, ist dort, wo Petrus in Szenen reiner Repräsentation der *Maiestas* das Kreuz trägt, Paulus nie beim Empfang des Gesetzes abgebildet¹⁹⁵, vielmehr hält er die Rolle bereits als das ihn kenn- und auszeichnende Attribut. Auch das bestätigt unseren Schluß,

stellung: Christus mit dem Evangelienbuch in der Linken zwischen Paulus mit dem Buch und Petrus mit dem Kreuzstab (J. Strzygowsky, *Orient oder Rom*, Leipzig 1901, 100 f.). Die geschilderten Säulen zwischen den Figuren sind wohl ähnlich vorzustellen wie auf den Sarkophagen (Anm. 180, 182) und sind von Ciboriumssäulen angeregt.

¹⁹⁵ Es gibt heute in Ravenna jedoch nur ein Beispiel der römischen Ikonographie, allerdings nicht ohne Abänderungen durch den *genius loci*: den Sarkophag im Museo Nazionale aus S. Vitale (WS. 141, 6; Lawrence, *Sarc.*, Abb. 35—37; Bovini, *Sarc.*, Abb. 10—15; Kollwitz, *Sarkophage*, Taf. 8—10). Vielleicht wurde er von einem römischen Künstler unter dem Eindruck der ravennatischen Bildschöpfung gearbeitet? Der nimbierte Christus mit Herrschergestus steht auf dem Paradiesesstromberg. Zu seiner Rechten akklamiert Paulus, zur Linken nähert sich Petrus, er trägt kein Kreuz. Die himmlische Szene dehnt sich über die ganze Frontseite aus und wird von bewegten, fruchttragenden Palmen gerahmt. An den Ecken wendet sich bittflehend etwas tiefer und kleiner das Stifterpaar der Mitte zu (vgl. Anm. 19). Die Rolle, die Christus hält, braucht nur wenig geöffnet zu sein, da Petrus sie nicht in seinem Mantelbusch birgt, sondern mit dem die Hände verhüllenden Tuch freier agieren und deshalb höher hinaufreichen kann (wie die Kranzträger auf dem Sarkophag in Ferrara) — so ergibt sich hier ein pyramidalen Aufbau.

Eine *Traditio* in der üblichen römischen Form läßt sich wohl nicht für das Mosaik im *Triclinium Neons* aus den bei E. Steinmann überlieferten *Tituli* (Die *Tituli* und die kirchl. Wandmalerei im Abendlande, Leipzig 1892, 49 f.) erschließen; dort ist sie vielmehr in Entsprechung zu dem Gebot gebracht, unter dem der Baum des Lebens stand.

Während die Ikonographie des *Dominus-legen-dat*-Bildes auf dem (ursprünglich wohl nicht als Kindersarkophag mit Schiebedeckel gearbeiteten) Kästchen in Ravenna (S. 23) nach Rom bzw. Gallien zu weisen scheint, fällt die Vereinzelung der Darstellung und der Verzicht auf die apokalyptischen Motive aus der römischen Tradition heraus. Die durch das kleine Format bedingte unterschiedliche Technik der reinen Meißelarbeit erschwerte den stilistischen Vergleich, doch steht das Kästchen auch in der großzügigen Raumdisposition innerhalb der gerahmten Flächen ravennatischen Werken theodosianischer Zeit nahe.

Ikonographisch ein Unikum, wenn auch motivisch und stilistisch mehr dem ravennatischen als dem römischen Kunstkreis nahe, ist der Sarkophag im Schatz von S. Marco zu Venedig (S. Marco, 1880—1893, 8, Taf. 93). Auch von hier aus wird also die These seiner mittelalterlichen Entstehung gestützt (E. Lucchesi-Palli, *Die Passions- und Endszenen Christi*, Prag 1942, 156, Anm. 31, Taf. 10).

daß die *Traditio an Paulus*¹⁹⁶ keine Parallele bildet zu den Szenen der *Theophanie Christi* der bisher sogenannten *Traditio legis an Petrus*.

Die *Traditio legis an Paulus* beinhaltet also die Übertragung der Mission an den Völkerapostel. Sie entstand nicht als ravenatische Gegenkomposition zu der sogenannten *Traditio legis an Petrus*, da diese sich formal und inhaltlich wesentlich unterscheidet, sondern als Pendant zur *Traditio clavium*.

Petri hervorragende Sendung und Stellung wurden in Rom durch eigene Bildschemata bereits ausgedrückt: Beauftragung und Schlüsselübergabe. Dazu gehört nun auch die Formulierung des *Dominus-legem-dat*, die im Zeichen der Majestät des wiedererscheinenden Herrn der besonderen Bedeutung der beiden Apostelfürsten für Rom gerecht wird und dabei doch Petrus als ersten Zeugen des Auferstandenen würdigt. Wie schon die Auswahl der erhaltenen Monumente nahelegt, so ist auch vom Sinngehalt der Zuordnung der beiden Apostel unter den Menschensohn her die römische Erfindung gesichert¹⁹⁷. Diese Bilderfindung greift in den Stadttorsärgen nach Oberitalien über. Der innere Bezug zwischen Auferstehung und Wiederkunft Christi erklärt die Bevorzugung dieses Themas im Mittelfeld von Sarkophagen. Die Liturgie knüpft die Beziehung zwischen Ostern, der Taufe und der Parusie und läßt die gleiche Komposition auch in Baptisterien heimisch werden. Bei dem aufgewiesenen Bezug von Auferstehung und Wiederkunft nicht in zeitlicher Folge, sondern in soteriologischer Gesamtschau dient das „Gesetz“ hier der Selbstoffenbarung Christi.

¹⁹⁶ Das gleiche gilt wohl auch für die *Traditio legis an Johannes Ev.* am Triumphbogen der ihm von Galla Placidia gestifteten Kirche zu Ravenna (Steinmann, *Tituli*, 51). Vielmehr war auch hier wohl an die Verkündigung des Evangeliums durch den Apostel und Kirchenpatron und seine bevorzugte Einweihung in die Geheimnisse Jesu gedacht. Aber auch in der Apokalypse (10, 8) empfängt Johannes seine Sendung durch die Übergabe einer Schrift.

¹⁹⁷ A. Grabar (*Martyrium* 2, 78), der die Szene politisch deutet, sieht darin Petri Autorität zu seinen Lebzeiten herausgestellt.

Beiträge zum Aufbau des päpstlichen Staatssekretariats unter Paul V. (1605 – 1621)

Von JOSEF SEMMLER *

I

Am 31. August 1605 erhielt Mons. Lanfranco Margotti ein Breve Pauls V., mit dem seinem (nicht erhaltenen) Gesuch stattgegeben und sein Amt verlängert wurde. Amt und Aufgabebereich, wie sie das Breve umschreibt, weisen Margotti als wichtigen Beamten des päpstlichen Staatssekretariats aus: Secretarius negotiorum et rerum Germaniae, Ungariae, Poloniae, Neapolis, Venetiarum¹. Er hatte sich unter dem Kardinal Cinzio Aldobrandini im Staatssekretariat Clemens' VIII. hochgedient². Schon zwei Monate vorher genehmigte Paul V. Margottis Kollegen, dem „segretario delle lettere di Stato“ Martio Malacrida³, die Einkünfte seines Kanonikats in S. Maria in Trastevere weiterhin zu beziehen, auch wenn er den damit verbundenen Verpflichtungen nicht nachkommen konnte⁴.

* Vorliegende Studie entstand auf Grund des bis jetzt gesichteten Quellmaterials, der Fondi Nunziature des Vatikanischen Archivs, des Fondo Borghese, Serie I und II im Vatikanischen Archiv, der gesamten Fakultativbrevien aus der Zeit Pauls V. sowie des Cameral-Fonds des Römischen Staatsarchivs. Es bleibt zu hoffen, daß das noch aufzuarbeitende Material wesentliche Ergänzungen bringt und präzisere Ergebnisse erzielen läßt. —

An Sigeln werden im folgenden verwandt: PV mit Nr. für die noch nicht namentlich bekannten Schreiberhände im Staatssekretariat z. Zt. Pauls V.; AV. = Archivio Vaticano; F^o = Fondo; Secr. Brev. = Secretaria Brevium; Röm. St. A. = Staatsarchiv Rom.

¹ AV. Secr. Brev. 399, fol. 101—103v.

² Vgl. Pastor, L., Geschichte der Päpste XI (1927) S. 39 f. mit weiteren Literaturangaben.

³ Diesen Titel führt Malacrida in der Gehaltsliste des Maggiordomo vom Juni 1605, Röm. St. A., F^o Camerale I, Spese del Maggiordomo b 1368, fol. 12.

⁴ AV. Secr. Brev. 397, fol. 529—531 vom 16. VI. 1605.

Ende Mai 1605 hatte Paul V. den Kardinal Erminio Valenti, der schon unter Clemens VIII. mit Margotti zusammengearbeitet hatte⁵, zur Führung der Geschäfte des Staatssekretariats berufen⁶; schon im Juni 1605 führt Kardinal Valenti den Titel „Segretario di Stato“⁷.

Auf Grund des eingangs zitierten Breves für L. Margotti müssen wir annehmen, daß zwischen den beiden dem Kardinal Valenti unterstehenden Sekretären eine Aufteilung der Zuständigkeitsbereiche stattgefunden hatte. Demnach hätte Margotti den Briefverkehr mit Deutschland, Ungarn, Polen, Neapel und Venedig zu führen gehabt, während Malacrida alles übrige zugefallen wäre. Indes, die Quellen sprechen eine ganz andere Sprache: Briefe der Nuntien in Wien, Graz und Prag werden von Kardinal Valenti und dem Sekretär Malacrida bearbeitet⁸, ebenso die der polnischen Nuntiatur⁹. Beiden fällt auch die Bearbeitung des Einlaufs aus der Venetianer Nuntiatur zu¹⁰. In ihren Zuständigkeitsbereich gehörten ebenso die Nuntiatoren Turin, Neapel und Florenz¹¹. Schließlich lassen sich auch die flandrische

⁵ Vgl. Richard, P., *Origines et développement de la Secrétairie d'État Apostolique*, *Revue d'hist. eccl.* 11 (1910) S. 732; Meyer, A. O., *Die Prager Nuntiatur des Giovanni Stefano Ferreri und die Wiener Nuntiatur des Giacomo Serra (1603—1606) = Nuntiaturberichte aus Deutschland, Abt. IV (17. Jahrhundert)* Berlin (1913) S. XLIII.

⁶ Pastor XII, 41 f. — Vgl. auch Serafini, A., *Le origini della Pontificia Segretaria di Stato e la „Sapienti consilio“ del b. Pio X. = Romana Curia a beato Pio X. sapienti consilio reformata*, Rom (1951) S. 202, der jedoch nicht einmal das von Pastor erschlossene Quellenmaterial verarbeitet.

⁷ Röm. St. A., F^o Camerale I, Spese del Maggiordomo b 1368, fol. 12.

⁸ AV. F^o Borghese II, 328—330, fol. 142v: Estratti und Risposta-Vermerke Malacridas seit 16. VI. 1605; ebd. fol. 146v: Estratti Valentis seit 25. VI. 1605. Mit ihnen teilt sich in die Arbeit seit dem 11. VII. 1605 die Hand PV 39, ebd. fol. 138v. — Der Einlauf aus der Nuntiatur Prag zeigt bereits für die Zeit der Sedisvakanz nach dem Tode Leos XI. die gleiche Konstellation: Estratti Valentis seit dem 25. IV. 1605 (AV. F^o Borghese II, 152, fol. 3v), Estratti Malacridas seit dem 2. V. 1605 (ebd. fol. 7v). — Bezüglich der Grazer Nuntiatur s. Anm. 51.

⁹ Vgl. unten Anm. 57.

¹⁰ Estratti Valentis seit 25. V. 1605 (AV. F^o Borghese II, 284, fol. 6v), Estratti Malacridas seit 23. VII. 1605 (ebd. fol. 13v), Estratti von PV 39 seit 3. VIII. 1605 (ebd. fol. 15v).

¹¹ Estratti und Risposta-Vermerke Malacridas seit 7. VI. 1605 (AV. F^o Borghese II, 293—294, fol. 12v), Estratti Valentis seit 14. VI. 1605 (ebd. fol. 10v), Estratti von PV 39 seit 24. V. 1605 (ebd. fol. 15v). — Betr. Neapel s. Anm. 37, betr. Florenz s. Anm. 29.

und die Kölner Nuntiatur als zum Ressort Malacridas gehörig nachweisen¹². Gäbe das Breve Pauls V. vom 31. August 1605 den Aufgabenbereich seines Empfängers richtig an, dann müßte die wichtige französische Nuntiatur Margottis Kollegen Malacrida zugefallen sein. Aber gerade hier arbeitet nun Margotti mit Kardinal Valenti zusammen¹³, während der einzige bis jetzt aufgefundene Band, der in geschlossener Reihe Chiffrenminuten noch aus der Amtszeit des Kardinals Valenti enthält, beweist, daß die Chiffrenminuten für den Wiener Nuntius für die Zeit vom 26. Mai bis zum 27. August 1605 von Valenti und Malacrida geschrieben wurden¹⁴.

Den 27. August 1605 als den Tag, an dem die Amtsführung des Kardinals Valenti endete¹⁵, nennen uns drei gleichzeitig geführte Briefregister, in die die Briefe an die Nuntien und im päpstlichen diplomatischen Dienst stehende Personen in der Schweiz, in Wien und Graz aufgenommen wurden. Sie tragen alle den eigenhändigen Vermerk Malacridas, daß die letzten Originalbriefe des ausscheidenden Kardinals an diesem Tage unterzeichnet wurden¹⁶. Seine Nachfolge trat der Schwestersonn Pauls V., Scipione Cafarelli-Borghese, der am 18. Juli 1605 den Purpur er-

¹² Estratti Valentis seit 25. VI. 1605 (AV. F° Borghese II, 98, fol. 9v, fol. 11v), Estratti Malacridas seit 2. VII. 1605 (ebd. fol. 7v), als weitere Hand läßt sich seit dem 2. VII. 1605 (ebd. fol. 5v) PV 34 nachweisen. — Für Köln vgl. AV. F° Borghese II, 185, fol. 15v (Valenti, 18. VI. 1605), fol. 37v (Malacrida, 22. VIII. 1605), statt PV 34 ist hier seit dem 30. VII. 1605 PV 39 tätig (ebd. fol. 22v).

¹³ Estratti Valentis seit 3. VIII. 1605 (AV. F° Borghese II, 250, fol. 14v), Estratti Margottis seit 22. VIII. 1605 (ebd. fol. 5v). Als weiterer Estratti-Schreiber tritt seit dem 22. VIII. 1605 (ebd. fol. 5v) der spätere Chiffrensekretär Pauls V., Mario d'Ilio, auf. Über Mario d'Ilio neuestens K r a u s, A., Röm. Quartalschr. 52 (1957) S. 113, Anm. 71. Er trat sein Amt im Februar 1609 an (frühester Beleg AV. F° Borghese II, 166, fol. 7 und II, 103 vom 14. II. 1609). Sein Vorgänger ließ sich namentlich noch nicht identifizieren. Er ist am 4. II. 1609 zuletzt nachweisbar (AV. F° Borghese II, 155, fol. 252v und 352). Schon im November 1591 erscheint in diesem Amt Matteo Argenti (Röm. St. A., F° Camerale I, Spese del Maggiordomo b 1566, fol. 15v), dessen letztes dechiffriertes Schreiben vom 3. II. 1606 datiert (AV. F° Borghese II, 155, fol. 113v).

¹⁴ AV. F° Borghese II, 157: Chiffrenminuten von Kard. Valenti fol. 2—31 (26. V. — 27. VIII. 1605), Chiffrenminuten von Malacrida seit dem 18. VI. 1605 fol. 1.

¹⁵ Zur Entlassung Valentis vgl. P a s t o r XII, 41—44.

¹⁶ AV. Colonia 210, fol. 5v (Briefregister der Schreiben für den Schweizer [!] Nuntius), AV. Germania 21, fol. 6 (Register der Briefe für den Grazer Nuntius), AV. Germania 16, fol. 4v (Register der Briefe für den Wiener Nuntius).

halten hatte¹⁷, an¹⁸. Seine Tätigkeit, die Unterzeichnung der an die Nuntien hinausgehenden Schreiben, setzt am 3. September 1605 ein¹⁷.

Hatte die Oberleitung des Staatssekretariats gewechselt, auf der mittleren Ebene blieb alles beim alten. Margotti, der seit dem 20. August 1605 als „Segretario di Stato“ entlohnt wurde¹⁸, und Malacrida teilten sich in die anfallende Arbeit. Jetzt erst wird die Aufteilung der Zuständigkeitsbereiche zwischen den beiden Männern klar, und sie entspricht gar nicht mehr dem Breve, das Margotti in den Tagen des Wechsels erhalten hatte.

Betrachten wir zunächst die Bearbeitung der einlaufenden Briefe, dann ergibt sich folgendes Bild:

1. Legation Avignon (1. Januar 1606 bis 27. November 1607): Margotti, d'Ilio, PV 22¹⁹. — Da dem Kardinal Borghese am 8. Oktober 1607 die Protektion von Stadt und Gemeinde Avignon²⁰, am 8. November 1607 auch die Legation Avignon übertragen worden waren²¹, griff er naturgemäß in die Bearbeitung der Avignoneser Schreiben stärker ein²².
2. Legation Bologna (17. Juni 1606 bis 19. Dezember 1609): Margotti, PV 22, d'Ilio, Cipriani, PV 32²³. — Es ist zu vermuten, daß Kardinal Borghese die Legation Bologna erst im Laufe des Jahres 1607 an Margotti zur Bearbeitung überwies. Im Jahre 1606 werden alle Schreiben des Kardinallegaten an Kardinal Borghese „in mano sua propria“ gerichtet²⁴, und noch 1609 greift der Kardinal häufig mit Anweisungen usw. in den Geschäftsgang ein²⁵.

¹⁷ AV. Germania 21, fol. 27^v (eigenhändiger Vermerk Malacridas): 3 di settembre cominciò a sottoscrivere il S^{re} Card. Ill.^{mo} Borghese. — Über Scipione Cafarelli-Borghese vgl. die kurze Biographie von Gerlini, E., Enciclopedia Cattolica II, 1905 f.

¹⁸ Röm. St. A., F^o Camerale, Spese del Maggiordomo b 1368, fol. 53.

¹⁹ Estratti von Margotti seit 30. VIII. 1606 (AV. F^o Borghese II, 309, fol. 261^v), von d'Ilio seit 1. I. 1606 (ebd., fol. 24^v), von PV 22 seit 15. I. 1606 (ebd. fol. 12^v). — Für das Jahr 1607 gilt das gleiche, vgl. AV. F^o Borghese II, 310.

²⁰ AV. Secr. Brev. 424, fol. 115 f.

²¹ AV. Secr. Brev. 425, fol. 140 ff.

²² Vgl. AV. F^o Borghese II, 309 und 310.

²³ Estratti von Margotti seit 15. III. 1607 (AV. F^o Borghese II, 325, fol. 87^v), von PV 22 seit 17. VI. 1606 (AV. F^o Borghese I, 957), von d'Ilio seit 4. I. 1608 (AV. F^o Borghese II, 327, fol. 2^v), von Cipriani seit 11. II. 1608 (ebd. fol. 8^v), von PV 32 seit 21. II. 1609 (ebd. fol. 43^v).

²⁴ AV. F^o Borghese I, 957.

²⁵ AV. F^o Borghese II, 327.

3. Legation Ferrara (6. Mai 1606 bis 27. März 1610): *Margotti*, PV 22, d'Ilio, Cipriani, PV 32²⁶. — Auch hier lassen sich sehr häufig Anweisungen betr. Beantwortung usw. des Kardinalnepoten feststellen²⁷, die wohl damit zu erklären sind, daß Kardinal Borghese durch Breve vom 10. September 1605 zum Superintendenten des Kirchenstaates erhoben worden war²⁸.
4. Nuntiatur Florenz (22. August 1605 bis 23. März 1610): Nachdem Malacrida noch im August 1605 als Bearbeiter des Einlaufs aus der Florentiner Nuntiatur nachweisbar war²⁹, tritt seit dem 5. September 1605 *Margotti* als der zuständige Sekretär auf³⁰. Ihm unterstehen d'Ilio, PV 22, Cipriani, PV 32 und PV 2. — Wie in allen italienischen Nuntiaturen lassen sich des öfteren Anweisungen usw. des Kardinals Borghese feststellen³¹.
5. Nuntiatur Frankreich (22. August 1605 bis 21. Juli 1609): *Margotti*, Mario d'Ilio, PV 22 und PV 32³². — Anweisungen, überhaupt Spuren der Tätigkeit des Kardinals Borghese in diesem Geschäftsbereich, sind sehr selten³³; dagegen findet sich in Marginalien, summarischen Antwortentwürfen usw. um so häufiger die Hand Pauls V.³⁴

²⁶ Estratti, Anweisungen usw. von Margotti seit 6. V. 1606 (AV. F° Borghese II, 322, fol. 5v), Estratti von PV 22 seit 6. V. 1606 (ebd. fol. 4v), von d'Ilio seit 6. V. 1606 (ebd. fol. 5v), von Cipriani seit 19. XI. 1608 (AV. F° Borghese II, 320, fol. 145v), Estratti von PV 32 seit 9. I. 1609 (AV. F° Borghese II, 318, fol. 6v).

²⁷ Vgl. AV. F° Borghese II, 322, I, 958, II, 320, II, 318, II, 321, II, 319.

²⁸ AV. Secr. Brev. 399, fol. 384—389.

²⁹ AV. F° Borghese II, 328—330, fol. 402v—403v vom 22. VIII. 1605.

³⁰ Estratti von Margotti seit 5. IX. 1605 (AV. F° Borghese II, 328—330, fol. 417v), Estratti von d'Ilio seit 3. IX. 1605 (AV. F° Borghese II, 25, fol. 4v), von PV 22 seit 28. IX. 1605 (ebd. fol. 7v), von Cipriani seit 21. I. 1608 (AV. F° Borghese II, 300, fol. 8v), von PV 32 seit 10. III. 1609 (AV. F° Borghese II, 298, fol. 110v), Estratti von PV 2 seit 1. VI. 1609 (ebd. fol. 183).

³¹ Vgl. AV. F° Borghese II, 328—330, II, 25, II, 303, II, 305, II, 302, II, 306, II, 300, II, 298, II, 307.

³² Estratti von Margotti seit 22. VIII. 1605 (AV. F° Borghese II, 250, fol. 5v), von d'Ilio seit 22. VIII. 1605 (ebd. fol. 5v), von PV 22 seit 18. I. 1606 (AV. F° Borghese II, 248, fol. 20v), von PV 32 seit 25. XI. 1608 (AV. F° Borghese II, 252, fol. 387v).

³³ Vgl. z. B. AV. F° Borghese II, 250, fol. 115v, II, 248, fol. 185v, II, 252, fol. 300v, II, 251, fol. 57v.

³⁴ Siehe z. B. AV. F° Borghese II, 252, fol. 76v—105v.

6. Legation della Torre/Mailand (3. Oktober 1607 bis 14. November 1610): *Margotti*, d'Ilio, PV 22, *Cipriani*, PV 32³⁵. — Kardinal Scipione Borghese greift ziemlich häufig mit Anweisungen usw. in den Geschäftsverkehr ein³⁶.
7. Nuntiatur Neapel (19. August 1605 bis 26. August 1611): *Margotti*, d'Ilio, PV 22, *Cipriani*, *Camererio*, PV 32, gelegentliche Mitarbeiter PV 2, *Vandali* und *Perugino*³⁷. — Anweisungen des Kardinals Borghese finden sich im Einlauf aus der Neapolitaner Nuntiatur immer wieder³⁸.
8. Kollektur Portugal (6. Januar 1606 bis 10. Oktober 1608): *Margotti*, d'Ilio, PV 22, *Cipriani*³⁹. — Ein Eingreifen Borgheses in dieses Ressort ist nicht auszumachen⁴⁰.
9. Legation Gaetano/Ravenna (5. Juli 1606 bis 2. März 1610): *Margotti*, PV 22, d'Ilio, *Cipriani*, gelegentliche Mitarbeiter

³⁵ Anweisungen usw. von *Margotti* seit Jan. 1608 (vgl. AV. F° Borghese II, 311, fol. 111v), *Estratti* von d'Ilio seit 3. X. 1607 (AV. F° Borghese II, 313, fol. 9v), von PV 22 seit 9. X. 1607 (ebd. fol. 21v), von *Cipriani* seit 20. XI. 1607 (AV. F° Borghese II, 311, fol. 19v), von PV 32 seit 1. IV. 1609 (ebd. fol. 59°).

³⁶ Vgl. AV. F° Borghese II, 313, II, 311, II, 312.

³⁷ Nachdem *Malacrida* noch am 19. VIII. 1605 mit einem *Risposta*-Vermerk nachweisbar ist (AV. F° Borghese II, 124, fol. 9v), tritt seit dem 16. IX. 1605 *Margotti* als *Estratti*-Schreiber mit Anweisungen usw. hervor (ebd. fol. 16v). *Estratti* von d'Ilio seit 2. IX. 1605 (ebd. fol. 31v) bis 20. VII. 1610 (AV. Napoli 20A, fol. 211v), *Estratti* von PV 22 seit 23. XII. 1605 (AV. F° Borghese II, 124, fol. 95v) bis 27. II. 1609 (AV. F° Borghese II, 126, fol. 40v), *Estratti* von *Cipriani* seit 22. VI. 1606 (AV. F° Borghese II, 129, fol. 121v) bis 8. I. 1610 (AV. F° Borghese II, 135, fol. 9v), *Estratti* von *Camererio* seit 2. XII. 1608 (AV. F° Borghese II, 120, fol. 70v) bis zum 29. V. 1609 (AV. F° Borghese II, 126, fol. 169) und vom 4. V. 1610 (AV. Napoli 20A, fol. 12v) bis 26. VIII. 1611 (AV. Napoli 20B), *Estratti* von PV 32 seit 21. II. 1609 (AV. F° Borghese II, 126, fol. 52v) bis zum 24. I. 1610 (AV. F° Borghese II, 135, fol. 20v); gelegentliche *Estratti* von PV 2 seit 14. VIII. 1609 (AV. F° Borghese II, 123, fol. 29), von *Vandali* am 1. I. 1610 und 24. I. 1610 (AV. F° Borghese II, 135, fol. 13 und 63) und *Perugino* seit 4. V. 1610 (AV. Napoli 20A, fol. 21v).

³⁸ Vgl. AV. F° Borghese II, 124, II, 132, II, 129, II, 125, II, 130, II, 128, II, 127, II, 119, II, 134, II, 131, II, 117, II, 118, II, 133, II, 122, II, 120, II, 126, II, 123, II, 135, AV. Napoli 20A und 20B.

³⁹ *Estratti* und Anweisungen von *Margotti* seit 4. II. 1606 (AV. F° Borghese II, 323, fol. 13v, fol. 30v), *Estratti* von d'Ilio seit 6. I. 1606 (ebd. fol. 5v), von PV 22 seit 18. III. 1606 (ebd. fol. 21v), von *Cipriani* seit 8. XII. 1607 (ebd. fol. 138v).

⁴⁰ Vgl. AV. F° Borghese II, 323.

- PV 40 und PV 8⁴¹. — Spuren der Tätigkeit Borgheses lassen sich anfangs selten nachweisen, sie nehmen aber dann zu⁴².
10. Nuntiatur Savoyen (23. August 1605 bis 16. März 1610): Margotti, d'Illo, PV 22, Cipriani, PV 32, PV 15⁴³. — Immer wieder zeigt sich, daß der Kardinalnepot auf den Geschäftsgang Einfluß nimmt⁴⁴.
11. Nuntiatur Spanien (29. September 1605 bis 27. August 1611): Margotti, d'Illo, PV 22, Cipriani, PV 32, Confalonieri, Cameresio⁴⁵. — Kardinal Borghese griff in dieses Ressort nur gelegentlich mit Sichtvermerken usw. ein⁴⁶.

⁴¹ Margotti ist nachweisbar seit 6. XII. 1606 (AV. F° Borghese II, 51, fol. 251v), Estratti von PV 22 seit 5. VII. 1606 (ebd. fol. 4v), von d'Illo seit 6. XII. 1606 (ebd. fol. 262v), von Cipriani seit 26. XI. 1608 (AV. F° Borghese II, 36, fol. 144v); gelegentliche Estratti von PV 40 seit 29. IV. 1607 (ebd. fol. 11v) bis Ende Juni 1609 (ebd. fol. 49v) und von PV 8 seit 7. I. 1609 (AV. F° Borghese II, 38, fol. 7v) bis Ende März 1609 (ebd. fol. 47v).

⁴² Vgl. AV. F° Borghese II, 51, II, 37, II, 36, II, 38.

⁴³ Nachdem Malacrida sich nach dem 14. VI. 1605 (AV. F° Borghese II, 293 bis 294, fol. 10v) zusammen mit Kardinal Valenti (vgl. AV. F° Borghese II, 328 bis 330, fol. 167v vom 23. VIII. 1605) aus diesem Ressort zurückgezogen hatte, setzten schon am 28. VIII. 1605 die Estratti Margottis (AV. F° Borghese II, 328—330, fol. 161v) und am 15. XI. 1605 die Anweisungen Borgheses ein (ebd. fol. 301v). Margottis Gehilfen als Estratti-Schreiber sind d'Illo seit 30. VIII. 1605 (ebd. fol. 163v), PV 22 seit dem 17. IX. 1605 (ebd. fol. 203v), Cipriani seit 15. VII. 1607 (AV. F° Borghese II, 288, fol. 21v), PV 32 seit 28. II. 1609 (AV. F° Borghese II, 291, fol. 52v) und PV 15 seit 25. IV. 1609 (ebd. fol. 177). Gelegentlich arbeitet auch der seit dem 7. VI. 1605 (AV. F° Borghese II, 293—294, fol. 13v) aus diesem Ressort verdrängte PV 39 mit (AV. F° Borghese II, 288, fol. 25v—48v vom 23. V.—6. VI. 1606), doch sicher nur als Aushilfe, da sein Platz im Büro Malacridas war.

⁴⁴ Vgl. AV. F° Borghese II, 328—330, II, 292, II, 288, II, 363, II, 287, II, 289, II, 291, II, 290.

⁴⁵ Estratti und Anweisungen Margottis seit 5. X. 1605 (AV. F° Borghese II, 270, fol. 21v), Estratti d'Ilios seit 29. IX. 1605 (ebd. fol. 5v) bis 3. VIII. 1610 (AV. Spagna 60 A, fol. 154v), Estratti von PV 22 seit 6. I. 1606 (AV. F° Borghese II, 256, fol. 188v) bis zum Juli 1609 (AV. F° Borghese II, 255), Estratti von Cipriani seit 8. VI. 1607 (AV. F° Borghese II, 273, fol. 358v) bis Juli 1609 (AV. F° Borghese II, 255), Estratti von PV 32 seit 30. VIII. 1607 (AV. F° Borghese II, 267, fol. 56v) bis Juli 1609 (AV. F° Borghese II, 255), Estratti von Confalonieri seit 4. VII. 1609 (AV. Spagna 60 A, fol. 7v), Estratti von Cameresio seit 1. III. 1610 bis zum 19. XII. 1610 (AV. Spagna 60 A, fol. 41v—311v); gelegentlich finden sich auch Estratti von Gaetano seit dem 23. X. 1610 (AV. Spagna 60 A, fol. 220v).

⁴⁶ Vgl. AV. F° Borghese II, 270, II, 256, II, 271, II, 273, II, 267, II, 269, II, 254, II, 268, II, 255, AV. Spagna 60 A.

12. Nuntiatur Venedig (27. August 1605 bis 27. November 1611): *Margotti*, d'Ilio, PV 22, *Cipriani*, PV 32, *Cameresio*, *Gaetano*, *Perugino* ⁴⁷. — In den Venetianer Nuntiaturschreiben finden sich immer wieder die Sichtvermerke und Anweisungen des Kardinals *Borghese* ⁴⁸.
13. Nuntiatur Flandern (2. Juli 1605 bis 11. April 1609): *Malacrida*, PV 34 ⁴⁹. — Von einem Eingreifen *Borgheses* in diesen Geschäftsbereich läßt sich kaum sprechen ⁵⁰.
14. Nuntiatur Graz (25. Mai 1605 bis 11. Juli 1609): *Malacrida*, PV 39, PV 34 und PV 43 ⁵¹. — Anweisungen und Sichtvermerke *Borgheses* lassen sich auch hier höchst selten feststellen ⁵².
15. Nuntiatur Köln (18. Juni 1605 bis 27. Juni 1609): *Malacrida*,

⁴⁷ War die Nuntiatur Venedig nachweislich bis zum 3. VIII. 1605 von Kardinal Valenti mit *Malacrida* und PV 39 betreut worden (vgl. oben Anm. 10), so treten seit dem 27. VIII. 1605 mit Kardinal *Borghese* *Margotti* und d'Ilio auf (vgl. AV. F° *Borghese* II, 195—196, fol. 200v; d'Ilio seit 27. VIII. 1605, fol. 228v; *Borghese* seit 10. IX. 1605, fol. 225v; *Margotti* seit 17. IX. 1605). Als *Estratti*-Schreiber sind weiterhin nachzuweisen PV 22 seit 7. I. 1606 (AV. F° *Borghese* II, 282, fol. 5v) bis zum 4. IV. 1609 (AV. F° *Borghese* II, 280, fol. 15v), *Cipriani* seit 5. I. 1608 (AV. F° *Borghese* II, 274, fol. 8v) bis Mitte August 1609 (AV. F° *Borghese* II, 280), PV 32 seit 7. III. 1609 (AV. F° *Borghese* II, 275, fol. 183v) bis Mitte August 1609 (AV. F° *Borghese* II, 280), *Cameresio* seit 22. VIII. 1609 (AV. Venezia 40 A, fol. 74v), *Gaetano* seit 17. X. 1609 (ebd. fol. 117v), seit dem 4. V. 1610 auch *Perugino* (AV. Venezia 40 B, fol. 21v).

⁴⁸ Vgl. AV. F° *Borghese* II, 195—196, II, 282, II, 276, II, 277, II, 274, II, 283, II, 279, II, 275, II, 280, AV. Venezia 40 A und 40 B.

⁴⁹ *Malacrida*, der schon unter Kardinal Valenti in diesem Geschäftsbereich tätig war (s. o. Anm. 12), läßt sich bis zum April 1609 darin belegen (vgl. AV. F° *Borghese* II, 114). Seine Mitarbeiter als *Estratti*-Schreiber sind PV 34 seit 2. VII. 1605 (AV. F° *Borghese* II, 98, fol. 5v) und gelegentlich seit dem 13. I. 1607 auch PV 43 (AV. F° *Borghese* II, 100, fol. 8v).

⁵⁰ Vgl. AV. F° *Borghese* II, 98, II, 108, II, 100, II, 115, II, 111, II, 114; siehe auch AV. F° *Borghese* II, 103.

⁵¹ Schon unter Kardinal Valenti bearbeitete *Malacrida* den Einlauf der Nuntiatur Graz (AV. F° *Borghese* II, 195—196, fol. 105v; *Malacrida*, 25. V. 1605, fol. 110v; Valenti, 30. V. 1605). Ihm zur Seite stand als *Estratti*-Schreiber PV 39 seit dem 13. VI. 1605 (ebd. fol. 120v). Später kamen hinzu PV 43 seit 30. X. 1606 (AV. F° *Borghese* II, 208, fol. 332v) bis zum 19. I. 1609 (AV. F° *Borghese* II, 192, fol. 28v) und PV 34 seit dem 13. II. 1606 (AV. F° *Borghese* II, 208, fol. 28v).

⁵² Vgl. AV. F° *Borghese* II, 191, II, 195—196, II, 208, II, 195—194, II, 197—198, II, 189, II, 190, II, 192; AV. Germania 114 B.

- PV 39, PV 34 und PV 43⁵³. — Nur gelegentlich scheint Scipione Borghese in den Geschäftsgang eingegriffen zu haben⁵⁴.
16. Nuntiatur und Legation Millino/Prag (9. September 1605 bis 6. Juli 1609): *Malacrida*, PV 39, PV 34, PV 43⁵⁵. — Sichtvermerke und Anweisungen Kardinal Borgheses finden sich nur gelegentlich⁵⁶.
17. Nuntiatur Polen (14. Mai 1605 bis 30. Mai 1609): *Malacrida*, PV 39, PV 34, PV 43⁵⁷. — Relativ selten scheint der Kardinalnepot die Akten aus Polen eingesehen zu haben⁵⁸.
18. Nuntiatur Schweiz (21. Juni 1605 bis 23. Juni 1609): *Malacrida*, PV 39, PV 43, PV 34⁵⁹. — Kardinal Borghese greift

⁵³ Mit dem Kardinal Valenti hatten die Einlaufschreiben aus Köln *Malacrida*, d'Ilio (seit 18. VI. 1605, AV. F° Borghese II, 183, fol. 15v) und PV 39 bearbeitet (vgl. oben Anm. 12). Mit dem Weggang Valentis verschwindet auch die Hand d'Ilios, statt dessen tauchen als Estratti-Schreiber auf PV 34 seit dem 25. II. 1606 (ebd. fol. 141v) und PV 43 seit dem 25. III. 1606 (ebd. fol. 154v). PV 43 läßt sich letztmalig am 13. IV. 1608 (AV. F° Borghese II, 186, fol. 220v) belegen, die beiden anderen sind bis in den Juni 1609 nachweisbar (AV. F° Borghese II, 172).

⁵⁴ Vgl. AV. F° Borghese II, 183, II, 178, II, 186, II, 67, II, 176, II, 172; vgl. auch neuestens *Hansotte, G. — Forgeur, R.*, Inventaire analytique de documents relatifs à l'histoire du diocèse de Liège sous le régime des nonces de Cologne (1606—1634) = *Analecta Vaticano-Belgica* IIe série, section B — Nonciature de Cologne 3 Rom/Brüssel (1958).

⁵⁵ Estratti und Risposta-Vermerke von *Malacrida* seit 5. IX. 1605 (AV. F° Borghese II, 163, fol. 6v), Estratti von PV 39 seit 5. IX. 1605 (ebd. fol. 6v) bis zum Juni 1606 (AV. F° Borghese II, 170) und seit 26. VI. 1608 (AV. F° Borghese II, 165, fol. 58v), von PV 34 seit 6. II. 1606 (AV. F° Borghese II, 170, fol. 64v), von PV 43 seit 1. I. 1607 (AV. F° Borghese II, 170, fol. 6v).

⁵⁶ Vgl. AV. F° Borghese II, 167, II, 170, II, 151, II, 147, II, 165, II, 149, II, 150, II, 148, II, 165, II, 181, II, 160, II, 169; vgl. auch *Meyer* (oben Anm. 5), *passim*.

⁵⁷ Die Tätigkeit *Malacridas* und der Hände PV 39 und PV 34 hatte bei den Einlaufschreiben der Nuntiatur Polen schon unter Kardinal Valenti, der selber seit dem 18. VI. 1605 (AV. F° Borghese II, 232, fol. 6) nachweisbar ist, begonnen: Estratti von *Malacrida* seit dem 14. V. 1605 (ebd. fol. 8), von PV 39 seit 9. VII. 1605 (ebd. fol. 16v) bis Ende Mai 1609 (AV. F° Borghese II, 228), von PV 34 seit 16. VII. 1605 (AV. F° Borghese II, 232, fol. 27v). Außerdem läßt sich seit 3. VI. 1606 auch die Hand PV 43 belegen (AV. F° Borghese II, 241, fol. 34v), deren Tätigkeit mit dem 28. IX. 1608 endet (vgl. AV. F° Borghese II, 236, fol. 53v).

⁵⁸ Vgl. AV. F° Borghese II, 232, II, 241, II, 230, II, 223—224, II, 234, II, 237, II, 236, II, 226, II, 228.

⁵⁹ *Malacrida* scheint von Anfang an die Schweizer Nuntiatur allein verwaltet zu haben; er ist seit dem 21. VI. 1605 (AV. F° Borghese II, 173, fol. 6v)

nur selten mit Anweisungen usw. ein⁶⁰. Auch der Briefwechsel mit dem Schweizer Agenten in Mailand, der für die Zeit vom 24. August 1605 bis zum 24. Juni 1609 sporadisch erhalten ist, fällt unter Malacridas Kompetenz und wird von den gleichen Leuten bearbeitet⁶¹.

19. Nuntiatur Wien (27. August 1605 bis 11. Juli 1609): Malacrida, PV 39, PV 34, PV 43⁶². — Anweisungen usw. von Borghese sind sehr selten⁶³. Der Briefeinlauf von mit der Wiener Nuntiatur in Verbindung stehenden Personen geht ebenfalls durch die Hände Malacridas und seiner Mannschaft⁶⁴.

Eine eigene Briefgattung bildeten die einlaufenden Fürstenbriefe. Für sie war ein eigener Segretario dei Brevi dei Principi zuständig. Unter Paul V. bekleidete dieses Amt Pietro Strozzi, der am 1. August 1605 erstmals als Estratti-Schreiber auf spanischen Fürstenbriefen belegbar ist⁶⁵. Seit September 1605 findet er sich auch als Sekretär der Fürstenbriefe in den Gehaltslisten des Maggiordomo⁶⁶, 1612 scheint er Kanoniker von St. Peter geworden zu sein⁶⁷. Man sollte nun annehmen, daß sich seine Tätigkeit gerade in diesem Ressort deutlich in den Akten ab-

nachweisbar, seine Gehilfen PV 39 und PV 43 seit dem 21. VI. 1605 (ebd. fol. 6v) bzw. 12. VII. 1605 (ebd. fol. 49v). Nach einer Unterbrechung seit dem 31. VII. 1605 (ebd. fol. 59v) setzt PV 43 wieder mit Estratti am 11. X. 1606 (AV. F° Borghese II, 140, fol. 315v) ein, er ist zuletzt belegbar am 11. VIII. 1608 (AV. F° Borghese II, 142, fol. 76v). Nach 1605 nicht mehr nachweisbar ist PV 39. An seiner Statt schreibt seit dem 3. I. 1606 die Hand PV 34 die Estratti (AV. F° Borghese II, 140, fol. 4v), dessen Tätigkeit sich über den ganzen restlichen Beobachtungszeitraum erstreckt.

⁶⁰ Vgl. AV. F° Borghese II, 173, II, 140, II, 141, II, 144, II, 139, II, 142, II, 145.

⁶¹ Vgl. AV. F° Borghese II, 316 und II, 317.

⁶² Nach dem Ausscheiden Valentis aus dem Staatssekretariat gehen die Estratti Malacridas und seines sostituto PV 39 weiter (s. oben Anm. 8). Seit dem 24. III. 1606 gesellt sich ihnen noch PV 34 als Estratti-Schreiber zu (AV. F° Borghese II, 164, fol. 21v), dessen Tätigkeit erst mit dem Ende des Beobachtungszeitraumes abbricht (vgl. AV. F° Borghese II, 157, II, 166). PV 43, der seit 7. X. 1606 nachweisbar ist (AV. F° Borghese II, 164, fol. 119v), scheint vom September 1608 an nicht mehr vorzukommen.

⁶³ AV. F° Borghese II, 328—330, II, 164, II, 157, II, 146, II, 166.

⁶⁴ Vgl. AV. F° Borghese II, 326 (26. VIII. 1605—20. VI. 1609).

⁶⁵ AV. F° Borghese I, 974, fol. 12v.

⁶⁶ Röm. St. A. F° Camerale I, Spese del Maggiordomo b. 1368, fol. 53.

⁶⁷ AV. Secr. Brev. 485, fol. 334 f. — Über Pietro Strozzi vgl. Kraus, Röm. Quartalschr. 52 (1957) S. 108, Anm. 55.

zeichne. Das ist jedoch bei den einlaufenden Fürstenschreiben nur für die Jahre 1605 bis 1607 der Fall ⁶⁸. Im übrigen fallen die Fürstenbriefe in die Kompetenz Margottis und Malacridas und werden von diesen mit ihren Untergebenen bearbeitet.

Unter Kardinal Valenti waren italienische Fürstenschreiben von Malacrida und seinem Gehilfen PV 39 behandelt worden ⁶⁹. Seit dem 31. August 1605 fallen diese Briefe Margotti und seinen Sostituti d'Ilio und PV 22 zu ⁷⁰. Erhalten sind uns Briefe des Großmeisters des Malteserordens ⁷¹, des Großherzogs v. Mantua ⁷², des Herzogs v. Modena ⁷³, des Herzogs v. Parma ⁷⁴, des Herzogs v. Savoyen ⁷⁵, des Großherzogs v. Toskana ⁷⁶ und des Herzogs v. Urbino ⁷⁷. Sie alle bestätigen das bisher gewonnene Bild: Unter Margotti arbeiten seit Ende 1607 außer Mario d'Ilio und PV 22 ⁷⁰ noch C. Cipriani ⁷⁸ und seit Ende 1608 auch PV 32 ⁷⁹, nur bei den Schreiben der Malteser ist während des Jahres 1609 noch PV 5 nachweisbar ⁸⁰. Das gleiche Büro unter Margotti ist ebenfalls zuständig für die Fürstenbriefe aus Spanien ⁸¹, aus Frankreich ⁸² und Lothringen ⁸³. Als Gehilfen Margottis fungieren hier M. d'Ilio ⁸⁴,

⁶⁸ AV. F^o Borghese I, 974, fol. 12^v (spanische Fürstenschreiben), AV. F^o Borghese II, 77, fol. 13^v—352^v (habsburgische Schreiben, 25. IX. 1605—11. X. 1607), AV. F^o Borghese II, 84, fol. 7^v—80^v (bayrische Schreiben, 25. IX. 1605—7. VII. 1607), AV. F^o Borghese I, 656 B, fol. 94 (französische Fürstenschreiben, 9. IV. 1607), AV. F^o Borghese II, 80, fol. 20^v—60^v (Briefe deutscher Kurfürsten, 1. IX. 1605 bis 7. VII. 1606), AV. F^o Borghese II, 82, fol. 13^v (Schreiben des Herzogs v. Lothringen vom 28. II. 1606). ⁶⁹ Vgl. AV. F^o Borghese II, 431, fol. 14^v.

⁷⁰ AV. F^o Borghese II, 431, fol. 23^v (PV 22), fol. 21^v (d'Ilio), fol. 94^v (Margotti); dazu AV. F^o Borghese II, 92 für die Zeit vom 14. XII. 1605 bis zum 8. XI. 1608. ⁷¹ AV. F^o Borghese II, 93 (7. XII. 1605—18. I. 1608).

⁷² AV. F^o Borghese II, 91 (2. I. 1609—2. I. 1610).

⁷³ AV. F^o Borghese II, 95 (2. VII. 1605—13. III. 1610).

⁷⁴ AV. F^o Borghese II, 96 (9. VIII. 1605—22. II. 1610).

⁷⁵ AV. F^o Borghese II, 83 (29. XI. 1605—9. XI. 1607).

⁷⁶ AV. F^o Borghese II, 90, II, 88 (10. I. 1606—30. I. 1610).

⁷⁷ AV. F^o Borghese II, 94 (10. IX. 1605—14. I. 1610).

⁷⁸ AV. F^o Borghese II, 83, fol. 78^v (9. XI. 1607).

⁷⁹ AV. F^o Borghese II, 96, fol. 159^v (21. XII. 1608).

⁸⁰ AV. F^o Borghese II, 93, fol. 125^v—170^v (30. XII. 1608—18. I. 1610).

⁸¹ AV. F^o Borghese I, 974, II, 42—43 (27. VIII. 1605—18. I. 1610).

⁸² AV. F^o Borghese I, 656 B, I, 656 C (6. VI. 1605—7. X. 1609).

⁸³ AV. F^o Borghese II, 82 (19. VIII. 1605—6. X. 1609).

⁸⁴ Frühester Beleg vom 6. VI. 1605 (AV. F^o Borghese I, 656 B, fol. 4).

PV 22⁸⁵, Cipriani⁸⁶, seit Ende 1609 auch Feliciani⁸⁷ und Cameserio⁸⁸, sporadisch im Jahre 1609 auch PV 5⁸⁹.

Die Briefe des Hauses Habsburg⁹⁰, der geistlichen Kurfürsten Deutschlands⁹¹, des bayrischen Herzogshauses⁹² und der polnischen Großen⁹³ aber werden ausschließlich von Malacrida mit seinen Leuten bearbeitet. Als Estratti-Schreiber neben dem unermüdlichen Malacrida lassen sich nachweisen PV 43⁹⁴, PV 34⁹⁵, PV 39⁹⁶, PV 29⁹⁷ und gelegentlich auch PV 22⁹⁸.

An dechiffrierten Schreiben⁹⁹ haben sich für den bisher betrachteten Zeitraum 1605—1609 offenbar nur solche in geringer Anzahl erhalten, die im Büro Malacridas bearbeitet wurden. Sie stammen aus den Nuntiaturen Flandern¹⁰⁰, Prag¹⁰¹, Polen¹⁰², Schweiz¹⁰³ und Wien¹⁰⁴. Alle tragen sie auf der Rückseite Antwortentwürfe usw. sowie die Risposta-Vermerke Malacridas.

Soweit wir bisher feststellen konnten, ist die Quellenlage bei den Briefminuten genau umgekehrt: Es sind uns keine Briefminuten überkommen, die das Büro Malacridas durchlaufen haben. Immerhin ist zu erkennen, daß Malacrida und seine sostituti die Minuten der Briefe für die gleichen Empfänger bearbeiteten, deren einlaufende Schreiben von ihnen mit Estratti und

⁸⁵ Frühester Beleg vom 31. X. 1605 (AV. F° Borghese I, 974, fol. 18v).

⁸⁶ Frühester Beleg vom 1. VIII. 1605 (AV. F° Borghese I, 974, fol. 12v).

⁸⁷ Frühester Beleg vom 7. IX. 1609 (AV. F° Borghese I, 636 C, fol. 123v).

⁸⁸ Frühester Beleg vom 30. XII. 1609 (AV. F° Borghese II, 42—43, fol. 48v).

⁸⁹ AV. F° Borghese II, 42—43, fol. 28v—57v (10. I. 1609—21. IV. 1609).

⁹⁰ AV. F° Borghese II, 70, II, 97, II, 77, II, 79 (10. VII. 1605—29. VIII. 1609).

⁹¹ AV. F° Borghese II, 80 (20. VII. 1605—29. VIII. 1609).

⁹² AV. F° Borghese II, 84, II, 87 (1. IX. 1605—Ende 1608).

⁹³ AV. F° Borghese II, 75 (1. II. 1608—28. V. 1609).

⁹⁴ Frühester Beleg vom 30. VI. 1606 (AV. F° Borghese II, 70, fol. 55v).

⁹⁵ Frühester Beleg vom 12. XI. 1605 (AV. F° Borghese II, 80, fol. 39v).

⁹⁶ Frühester Beleg vom 18. IV. 1606 (AV. F° Borghese II, 77, fol. 61v).

⁹⁷ Frühester Beleg vom 18. IV. 1606 (AV. F° Borghese II, 80, fol. 30v).

⁹⁸ Z. B. AV. F° Borghese II, 70, fol. 5v, II, 77, fol. 53v, II, 80, fol. 210v.

⁹⁹ Über die Chiffrensekretäre unter Paul V. s. oben Anm. 11.

¹⁰⁰ AV. F° Borghese II, 103, fol. 1—20v (14. II. 1609—4. VII. 1609).

¹⁰¹ AV. F° Borghese II, 155 (29. VI. 1605—7. XII. 1608).

¹⁰² AV. F° Borghese II, 241 (3. II. 1607—14. IV. 1608).

¹⁰³ AV. F° Borghese II, 336, fol. 2—65 (25. X. 1605—24. III. 1609).

¹⁰⁴ AV. F° Borghese II, 146, fol. 194—201; II, 166, fol. 4—8 (12. X. 1608 bis 22. II. 1609).

Vermerken versehen wurden. Das beweist eine Reihe von Briefminuten von der Hand Pauls V. aus den Jahren 1608 und 1609 für den Kölner Nuntius, die Malacrida mit Rückvermerken versah ¹⁰⁵.

Die fast vollständig erhaltenen Briefminuten aus dem Büro Margottis dagegen sind nur für die Nuntien und andere Personen in Italien, in Frankreich und Spanien, für den Kollektor in Portugal und den Vizelegaten in Avignon bestimmt. Die Empfänger der auf Grund dieser Minuten hergestellten, von Kardinal Borghese unterzeichneten Reinschriften ¹⁰⁶ sind also identisch mit den päpstlichen diplomatischen Auslandsvertretungen bzw. den Korrespondenten des Staatssekretariats, deren einlaufende Schreiben durch die Hände Margottis und seiner Mitarbeiter gingen. Nach den Aufschriften, die diese Minuten manchmal auf der Rückseite tragen, unterschied man sie nach den Empfängern: die „publiche“ gingen nur an die Nuntien ¹⁰⁷, die sog. „private miste“ wenn auch nicht ausschließlich, so doch vorwiegend an andere Personen ¹⁰⁸. Für unsere Zwecke ist diese Unterscheidung belanglos, da beide Gattungen aus dem gleichen Büro hervorgingen. Erhalten sind uns sog. „publiche“ für den Vizelegaten in Avignon ¹⁰⁹, die Nuntien in Frankreich ¹¹⁰ und Neapel ¹¹¹, den Kollektor in Portugal ¹¹², die Nuntien in Spanien ¹¹³, Turin ¹¹⁴ und Venedig ¹¹⁵. Diesen noch relativ geordneten Minutenbänden steht eine ganze Serie von Bänden gegenüber, die nur noch eine chronologische Ordnung innerhalb des Einzelbandes einhalten. Die Empfänger der Reinschriften dieser Minuten sind sowohl die verschiedenen

¹⁰⁵ AV. F^o Borghese II, 67, fol. 79—200v.

¹⁰⁶ Durch Zufall ist uns ein Faszikel von Reinschriften erhalten, die sämtlich die Unterschrift des Kardinal-Nepoten tragen. Sie stammen aus dem Büro Margottis und waren für den Kardinallegaten in Ferrara bestimmt. Sie reichen vom 6. August 1606 bis zum 15. Dezember 1608. Auf Grund dieser Reinschriften dürfen wir auch sagen, daß nicht nur die Minuten, sondern auch die Reinschriften in der Abteilung Margottis hergestellt wurden (AV. F^o Borghese II, 346).

¹⁰⁷ Vgl. z. B. AV. F^o Borghese II, 387, fol. 2v, II, 389, fol. 2v.

¹⁰⁸ Siehe z. B. AV. F^o Borghese II, 384, fol. 237v.

¹⁰⁹ AV. F^o Borghese II, 391 (2. II. 1606—30. V. 1609).

¹¹⁰ AV. F^o Borghese II, 406, II, 381 (5. IX. 1605—10. VII. 1607).

¹¹¹ AV. F^o Borghese II, 378, fol. 78—93 (7. III. 1609—19. VI. 1609).

¹¹² AV. F^o Borghese II, 378, fol. 9—75 (1. IV. 1608—1. V. 1609).

¹¹³ AV. F^o Borghese II, 405, II, 381, II, 377, II, 376 (10. I. 1606—1. III. 1610).

¹¹⁴ AV. F^o Borghese II, 285, II, 378, fol. 95 ff. (8. X. 1605—27. II. 1610).

¹¹⁵ AV. Venezia 295, fol. 4—62 (9. I. 1610—30. XI. 1610).

Nuntiaturen in Italien, die Nuntien in Frankreich und Spanien als auch zahlreiche kirchliche und weltliche Würdenträger dieser Länder. Die Seiten aller dieser Bände sind fortlaufend beschrieben, nur die stark gekürzte Adresse zeigt jeweils den Beginn einer neuen Minute an¹¹⁶. Allen bis jetzt genannten Minuten ist folgendes gemeinsam: 1. die außerordentlich starke Beteiligung des Bürovorstandes Margotti, der oft über 80 % aller Minuten selber schreibt¹¹⁷, seit 1609 aber mehr und mehr zurücktritt¹¹⁸. 2. Korrekturen und Zusätze in den Minuten stammen ausschließlich von Paul V. und Margotti. 3. Kardinal Borghese ist an der Abfassung der Briefkonzepte kaum beteiligt¹¹⁹. Die unter Margotti arbeitenden Schreiber dieser Minuten sind: Mario d'Illo vom 3. September 1605¹²⁰ bis Ende Mai 1611¹²¹, Cornelio Cipriani vom 1. November 1605¹²² bis zum 17. Oktober 1609¹²³, PV 22 vom 18. Februar 1606¹²⁴ bis zum 7. Juni 1609¹²⁵, PV 2 vom 11. Februar 1609¹²⁶ bis zum 1. März 1610¹²⁷, PV 32 seit dem 25. Januar 1609¹²⁸ bis zum 2. Januar 1610 (vereinzelt)¹²⁹, ebenso vereinzelt läßt sich PV 36 vom 17. Januar 1607¹³⁰ bis zum 15. Februar 1608 nachweisen¹³¹.

Im August 1609 scheint eine gewisse Umschichtung in der un-

¹¹⁶ AV. F° Borghese II, 379—II, 389, II, 392—II, 400, II, 402, II, 404, II, 407, II, 426 (3. IX. 1605—22. X. 1611).

¹¹⁷ Zur Illustration mögen folgende Zahlenangaben dienen: AV. F° Borghese II, 394 z. B. enthält 721 Minuten für italienische Empfänger, die vom 1. III. 1608 bis zum 28. VI. 1608 reichen. Davon schrieb Margotti 609, d'Illo genau 100, Cipriani 7, andere Hände zusammen 5. ¹¹⁸ Vgl. unten Anm. 127.

¹¹⁹ Vgl. z. B. AV. F° Borghese II, 387, fol. 87v (Korrektur), AV. F° Borghese II, 392, fol. 151v (Anweisung). ¹²⁰ AV. F° Borghese II, 397, fol. 67.

¹²¹ AV. Venezia 295, fol. 99.

¹²² AV. F° Borghese II, 406, fol. 44.

¹²³ AV. F° Borghese II, 386, fol. 92.

¹²⁴ AV. F° Borghese II, 387, fol. 94.

¹²⁵ AV. F° Borghese II, 376, fol. 192.

¹²⁶ AV. F° Borghese II, 400, fol. 133.

¹²⁷ AV. F° Borghese II, 396, fol. 402. — Während seiner Tätigkeit, die für die Gattung der Briefminuten nur ein Jahr währt, wird PV 2 der Hauptschreiber der Minuten. Zum Vergleich sei angeführt: AV. F° Borghese II, 380 für die Zeit vom 1. V. 1609 bis zum 29. VIII. 1609: PV 2 204 Minuten, Margotti 152, Cipriani 8, d'Illo 13, andere 40. In AV. F° Borghese II, 396 ist PV 2 nur vom 2. I. 1610 bis zum 1. III. 1610 nachweisbar, während die Minuten bis zum 3. V. 1610 reichen. Trotzdem bringt er es in dieser Zeit auf 307 Minuten, während Margotti während des ganzen Zeitraums nur 78, d'Illo 45 und andere Hände 31 Minuten aufzuweisen haben. ¹²⁸ AV. F° Borghese II, 400, fol. 172.

¹²⁹ AV. F° Borghese II, 396, fol. 12.

¹³⁰ AV. F° Borghese II, 395, fol. 27.

¹³¹ AV. F° Borghese II, 393, fol. 273.

teren Beamtenschicht des Staatssekretariats eingetreten zu sein. Anfang dieses Monats tauchen neue Männer unter den Minuten-Schreibern auf: Confalonieri, Cameresio, Feliciani und am 18. September 1609 noch Gaetano¹³². Während Confalonieri 1609 sehr stark zum Zuge kommt¹³³, beginnt die große Zeit Felicianis und Cameresios erst 1610, die Gaetanos erst 1611¹³⁴.

Die wenigen erhaltenen Chiffrenminuten aus der bisher behandelten Zeitspanne ergeben kein so klares Bild. Sie lassen aber doch erkennen, daß auch sie in den beiden festgestellten Büros entstanden, auch wenn wir für unsere Schlüsse nur auf Einzelstücke angewiesen sind. Die Chiffrenminuten für den Nuntius in Flandern vom 26. November 1605 schrieb Malacrida¹³⁵, die vom 23. Juli bis zum 13. November 1611 reichenden Stücke Feliciani und d'Ilio¹³⁶. Eine vereinzelt Minute für den Grazer Nuntius läßt die Hand von PV 43 erkennen, eines Angehörigen des Büros von Malacrida, der aber ausdrücklich vermerkt, „in assenza del Malacrida“ ausgeholfen zu haben¹³⁷. Die wenigen Chiffrenminuten für den Nuntius in der Schweiz, die aus der Zeit vom 29. Oktober 1605 bis zum 31. Dezember 1605 und vom 25. Juli 1606 bis zum 15. September 1607 stammen, sind von Malacridas Hand¹³⁸. Eine größere Gruppe zum Chiffrieren bestimmter Minuten für den Wiener Nuntius bestätigt uns die schon oben gemachte Beobachtung, daß Martio Malacrida schon unter Kardinal Valenti für die Nunziatura Germania zuständig war. Die Minuten der Zeit vom 26. Mai 1605 bis zum 27. August 1605 wurden von Kardinal Valenti geschrieben¹³⁹; Malacrida läßt sich dagegen seit dem

¹³² Vgl. AV. F° Borghese II, 380, fol. 352 (Camererio, 4. VIII. 1609), fol. 235 (Confalonieri, 8. VIII. 1609), fol. 273 (Feliciani, 15. VIII. 1609); AV. F° Borghese II, 377, fol. 87 (Gaetano). — Vgl. auch AV. F° Borghese II, 377, fol. 64 (Confalonieri), fol. 69 (Camererio), fol. 70 (Feliciani) und AV. Germania 443, fol. 2 (Camererio), fol. 8 (Gaetano).

¹³³ Confalonieri schreibt in der Zeit vom 18. VIII. 1609—12. XII. 1609 allein in einem Band 26 Minuten (AV. F° Borghese II, 377, fol. 64 ff.; vgl. auch AV. F° Borghese II, 374, fol. 46—61 und II, 398, fol. 54 ff.).

¹³⁴ Vgl. AV. Venezia 295, fol. 4—112 (Feliciani, 9. I. 1610—27. VIII. 1611), ebd. fol. 35—110 (Camererio, 3. VII. 1610—13. VIII. 1611), ebd. fol. 98—121 (Gaetano, 28. V. 1611—22. X. 1611).

¹³⁵ AV. F° Borghese II, 158, fol. 5; vgl. den entspr. Vermerk des Chiffrensekretärs Argenti, ebd. fol. 6v. ¹³⁶ AV. F° Borghese II, 366, fol. 2—12.

¹³⁷ AV. F° Borghese II, 354, fol. 53 vom 7. VII. 1606.

¹³⁸ AV. F° Borghese II, 193—194, fol. 2—9, fol. 79—82.

¹³⁹ AV. F° Borghese II, 157, fol. 2—35.

18. Juni 1605 nachweisen und setzt seine Tätigkeit bis 1607 fort ¹⁴⁰. Dabei unterstützte ihn gelegentlich vom 21. Oktober 1606 bis zum 10. Januar 1607 PV 34 ¹⁴¹.

Aus dem Büro Margottis sind uns offenbar nur Bruchstücke von zweifellos angelegten Chiffrenminutenbänden erhalten. Empfänger der Reinschriften dieser Chiffren waren die Nuntien in Spanien ¹⁴² und Frankreich ¹⁴³. Die Schreiber dieser wenigen Minuten sind Margotti vom 15. November 1605 ¹⁴⁴ bis zum 19. Februar 1611 ¹⁴⁵, Mario d'Illo vom 4. Juni 1606 ¹⁴⁶ bis zum 30. November 1611 ¹⁴⁷, PV 22 nur 1607 ¹⁴⁸ und Feliciani vom 17. Januar 1611 bis 1612 ¹⁴⁹.

Wir dürfen feststellen: Vom Beginn der Regierung Pauls V. an bestehen im päpstlichen Staatssekretariat nebeneinander zwei Abteilungen, durch die unabhängig voneinander Einlauf und Auslauf gehen. Der Beamtenapparat beider Büros ist relativ klein, er bearbeitet sowohl die einlaufenden als auch die hinausgehenden Schreiben. Die Kompetenzen beider Abteilungen lassen eine regionale Aufteilung der Aufgaben erkennen: Während Margotti mit seinem Mitarbeiterstab die Länder romanischer Zunge bearbeitet, ist Malacrida mit seinen Leuten für das Gebiet jenseits der Alpen zuständig. Beide Bürovorsteher aber sind völlig gleichgeordnet. Es kommt nicht vor, daß einer in das Ressort des anderen eingreift. Sollte ein solches Übergreifen durch besondere Umstände nötig geworden sein, dann findet sich darüber ein entsprechender Vermerk in den Akten ¹⁵⁰.

Schon oben haben wir angedeutet, daß sich Anfang August 1609 eine gewisse Umschichtung innerhalb des Staatssekretariats vollzogen haben muß. Sie dokumentiert sich darin, daß von nun

¹⁴⁰ AV. F° Borghese II, 157, fol. 1—259.

¹⁴¹ AV. F° Borghese II, 157, fol. 105, fol. 119 f., fol. 128.

¹⁴² AV. F° Borghese II, 334, fol. 2—52 (15. XI. 1605—11. XI. 1607), AV. F° Borghese II, 343 (1611). ¹⁴³ AV. F° Borghese II, 343 (1611).

¹⁴⁴ AV. F° Borghese II, 334, fol. 2. ¹⁴⁵ AV. F° Borghese II, 343, fol. 9.

¹⁴⁶ AV. F° Borghese II, 334, fol. 17. ¹⁴⁷ AV. F° Borghese II, 353, fol. 39.

¹⁴⁸ AV. F° Borghese II, 334, fol. 39 f.

¹⁴⁹ AV. F° Borghese II, 343, fol. 2—120.

¹⁵⁰ Vgl. AV. Germania 21 (gleichzeitig geführtes Briefregister), fol. 146v: scrisse Mons. Lanfranco in assenza del S.^{re} Martio Malacrida; s. auch AV. F° Borghese II, 70, fol. 53v, wo Borghese fälschlich Margotti ein Schreiben überweist, den Estratto aber Malacrida schreibt.

an die Briefe der Nuntien in Graz¹⁵¹, Polen¹⁵², Prag¹⁵³ und Wien¹⁵⁴ sowie die Briefminuten für den Schweizer¹⁵⁵ und Wiener Nuntius¹⁵⁶ durch die Hände Margottis laufen, der bis zu diesem Zeitpunkt in dieser Sparte des Geschäftsverkehrs nicht nachweisbar war. Die Hand Malacridas, der zuletzt in Schreiben des Nuntius aus Graz am 11. Juli 1609 anzutreffen war¹⁵⁷, verschwindet völlig aus den Akten. An seine Stelle tritt der Sekretär G. B. Confalonieri¹⁵⁸, er steht aber nicht mehr auf einer Stufe mit Margotti wie Malacrida, sondern unter dem Kardinal¹⁵⁹. Diese Unterordnung wird besonders dadurch unterstrichen, daß seit dem 26. Juli 1609 Margotti die Anweisungen erteilt¹⁶⁰. Mit anderen Worten, seit Ende Juli 1609 untersteht auch das vorher selbständige Büro Malacridas dem am 24. November 1608 zum Kardinal erhobenen Margotti¹⁶¹. Wir dürfen sogar von einer Auflösung der Abteilung Malacridas sprechen, denn zusammen mit Confalonieri, der seit Anfang Juli 1609 im Büro Margottis nachweisbar war¹⁶², treten als Estratti-Schreiber nur noch C. Cipriani und M. d'Illo auf¹⁶³, die ebenfalls bis zu diesem Zeitpunkt nur unter Margotti gearbeitet hatten¹⁶⁴. Als weitere Kraft können wir

¹⁵¹ AV. Germania 114 B, Germania 114 F, Germania 114 H (28. VI. 1609 bis 30. XI. 1611). ¹⁵² AV. Germania 114 A (6. V. 1609—26. XII. 1609).

¹⁵³ AV. Germania 114 C, Germania 114 G (4. I. 1610—2. X. 1611).

¹⁵⁴ AV. Germania 114 A, Germania 114 D, Germania 114 E, Germania 114 I.

¹⁵⁵ AV. Svizzera 10 A (21. XII. 1610—26. XII. 1610).

¹⁵⁶ AV. Germania 445 (1. VIII. 1609—12. XI. 1611).

¹⁵⁷ AV. Germania 114 B, fol. 14v.

¹⁵⁸ G. B. Confalonieri läßt sich schon 1606/07 als Konsistorialsekretär nachweisen (AV. Venezia 388, fol. 37 f., fol. 60). — Ob er mit dem seit 1625 amtierenden gleichnamigen Präfekten des Engelsburg-Archivs zu identifizieren ist (über den Präfekten des Engelsburg-Archivs Palmieri, G., *Spicilegio Vaticano di documenti inediti e rari I*, Rom [1890] S. 170 ff. und Kehr, P., *Nachrichten der Gesellschaft d. Wiss. zu Göttingen* [1900] S. 391 und ebd. [1903] S. 507 und 512 ff.), bleibt noch zu untersuchen.

¹⁵⁹ Vgl. AV. Germania 22 und 26, fol. 8 bzw. fol. 15: Registro delle lettere dal secretario Giovanni Battista Confalonieri ... sotto l'ill.mo Card. Lanfranco (eigenhändige Einträge Confalonieris!). ¹⁶⁰ AV. Germania 114 A, fol. 38v.

¹⁶¹ Zur Verleihung des roten Hutes an Margotti G a u c h a t, *Hierarchia Catholica IV*, 11. ¹⁶² S. oben Anm. 45.

¹⁶³ Confalonieri seit 6. V. 1609 (AV. Germania 114 A, fol. 8v), d'Illo seit 18. VII. 1609 (ebd. fol. 16v, vgl. auch AV. F° Borghese II, 103, fol. 28v), Cipriani seit 25. VII. 1609 (AV. Germania 114 A, fol. 14v).

¹⁶⁴ Vgl. oben Anm. 13 und 37 mit den frühesten Belegen für d'Illo und Cipriani.

seit dem 4. Januar 1610 noch G. Cameresio nachweisen¹⁶⁵. Die unter Malacrida auftretenden Estratti-Schreiber aber scheinen mit ihrem Chef ausgeschieden zu sein, sie tauchen nach dem 11. Juli 1609 nicht mehr auf.

Die Briefe der deutschen Kurfürsten werden ebenfalls seit dem 30. August 1609 von Confalonieri mit Estratti versehen, ihm hilft seit dem 12. Dezember 1609 PV 32¹⁶⁶.

Die Briefminuten an den Nuntius in der Schweiz aus dieser Periode stammen von Confalonieris Hand¹⁶⁷, während sich in die an den Wiener Nuntius Cameresio seit dem 1. August 1609, Gaetano seit dem 9. September 1609 und Feliciani seit dem 30. September 1609 teilen¹⁶⁸.

Die übrigen Quellengattungen fehlen ganz.

Der bis jetzt dargestellte Aufbau des Staatssekretariats unter Paul V. blieb intakt bis zum Tode des Kardinals Lanfranco Margotti am 30. November 1611¹⁶⁹. Mit ihm schied auch G. B. Confalonieri aus dem Staatssekretariat aus¹⁷⁰.

II

Nach Margottis Tod muß die bis zum Ausscheiden Malacridas bestehende Zweiteilung des päpstlichen Staatssekretariats wieder eingeführt worden sein, allerdings nur bis zu einem gewissen Grade. Schon im August 1609 bzw. im Mai 1610 waren unter Kardinal Margotti zwei Männer in das Sekretariat eingetreten, denen nun die Führung der Kanzleigeschäfte anvertraut wurde, Porfirio Feliciani und Giovanni Battista Perugino¹. Wie waren nun zwi-

¹⁶⁵ AV. Germania 114 C, fol. 3v.

¹⁶⁶ Vgl. AV. F° Borghese II, 80, fol. 239v und 249.

¹⁶⁷ Vgl. AV. Svizzera 10 A, fol. 511. ¹⁶⁸ AV. Germania 443, fol. 2—95.

¹⁶⁹ Gauchat, Hierarchia Catholica IV, 11 gibt fälschlich den 28. Februar 1611 als Todestag Margottis an. Das richtige Datum bezeugt die bei Bonamici, F., De claris pontificiarum epistolarum scriptoribus Rom (1770) S. 270 abgedruckte Grabinschrift des Kardinals. — Vgl. auch Pastor XII, 237 und die folgende Anmerkung.

¹⁷⁰ Vgl. AV. Germania 22, fol. 221, Portogallo 12, fol. 170v und Germania 211, fol. 290: Le lettere dal Segretario Confalonieri ... finiscono con occasione della morte del Card. le Lanfranco successa a 30 di novembre 1611 (eigenhändige Einträge Confalonieris).

¹ Vgl. Bibl. Vat. Barb. Lat. 4592, fol. 305, gedruckt bei Pastor XII, 46 Anm. — frühester Nachweis für Feliciani AV. F° Borghese II, 380, fol. 273 vom 15. VIII. 1609, für Perugino AV. Venezia 40 B, fol. 21v und AV. Napoli 20 A,

schon diesen beiden Sekretären die Kompetenzen verteilt? Soweit es das für diese zweite Periode des Staatssekretariats unter Paul V. auf einzelne Bände beschränkte, bis jetzt erschlossene Material zuläßt, können wir folgendes Bild gewinnen: Perugino hatte als Sostituti zwei mit Namen bekannte Sekretäre: G. Cameresio und A. Conti. Mit ihnen zusammen bearbeitete er die einlaufenden Schreiben der Nuntiaturen Graz², Prag³, Köln⁴ und Wien⁵ sowie die Briefe der diplomatischen Vertretungen des Hl. Stuhles in Florenz⁶, Malta⁷, Neapel⁸ und Turin⁹. Dagegen finden

fol. 21^v vom 4. V. 1610. — Über Feliciani Kraus, Röm. Quartalschr. 52 (1957) S. 110, Anm. 62; über Perugino ders., Röm. Quartalschr. 52 (1957) S. 109 f. Anm. 61. — In den Gratialbrevien führt Perugino nur den Titel „secretarius“ (AV. Secr. Brev. 477, fol. 116—117^v vom 14. III. 1612 und AV. Secr. Brev. 496, fol. 216^v vom 14. X. 1613), während Feliciani seit dem Januar 1613 als „segretario di Stato“ bezeugt ist (Röm. St. A. F^o Camerale I, Spese del Maggiordomo b. 1369, fol. 8).

² Briefe des Nuntius in Graz vom 5. XII. 1611—29. IX. 1612: Perugino nachweisbar seit dem 5. XII. 1611 (AV. Germania 114 H, fol. 431^v), Cameresio seit dem gleichen Tag (ebd.). — Ebenfalls als Estratti-Schreiber läßt sich nachweisen Mario d'Illo seit 2. I. 1612 (ebd. fol. 473).

³ Briefe des Nuntius in Prag vom Nov./Dez. 1611: Anweisungen Peruginos seit 26. XI. 1611 (AV. Germania 114 G, fol. 362^v), Estratti Cameresios seit dem gleichen Tag (ebd.).

⁴ Briefe des Nuntius in Köln vom 2. XII. 1612—15. III. 1613: Perugino schreibt Antwortentwürfe (heute fast unleserliche Bleistiftnotizen) seit 10. II. 1613 (AV. F^o Borghese II, 187, fol. 8^v), Estratti von Cameresio seit 2. XII. 1612 (ebd. fol. 12^v).

⁵ Briefe des Nuntius aus Wien (2. I. 1612—23. XII. 1613): Perugino schreibt Anweisungen und Estratti vom 24. I. 1612—18. IX. 1613 (AV. Germania 114 I, fol. 63^v—550^v), Cameresio Estratti seit 24. I. 1612 (ebd. fol. 63).

⁶ Briefe des Nuntius in Florenz (vom 2. I. 1612—23. XII. 1613): Perugino findet sich außerordentlich häufig vertreten mit Anweisungen und Notizen, selten jedoch mit Estratti vom 2. I. 1612—28. X. 1613 (AV. Firenze 15 B, fol. 11^v—331^v), die Schreiben werden jedoch bis zum 18. XI. 1613 an ihn gewiesen (ebd. fol. 355^v); Estratti von Cameresio seit dem 2. I. 1612 (ebd. fol. 5^v), von Conti seit dem 3. IX. 1612 (ebd. fol. 265^v).

⁷ Briefe des Inquisitors von Malta (1612/13): Anweisungen von Perugino, Estratti von Cameresio (AV. Malta 106).

⁸ Briefe des Nuntius in Neapel (25. V. 1613—31. XII. 1613): Die charakteristischen Bleistiftnotizen Peruginos finden sich bis zum 1. IX. 1613 (AV. Napoli 20 B, fol. 126^v), bis zum 3. XII. 1613 werden ihm jedoch die Schreiben zugewiesen (ebd. fol. 202). — Estratti von Cameresio seit dem 25. V. 1613 (ebd. fol. 31^v), von Conti vom 26. XI. 1613 bis zum 3. XII. 1613 (ebd. fol. 183^v—202^v).

⁹ Briefe des Nuntius aus Turin (5. I. 1613—Ende 1613): Perugino vom 5. I. 1613 bis zum November 1613 mit Bleistiftnotizen nachweisbar, die Estratti schreibt Conti (AV. Savoia 162).

wir Felicianis Hand nur in der Post aus der Nuntiatur Flandern¹⁰. Die wenigen erhaltenen Fürstenschreiben aus Polen scheinen von Feliciani bearbeitet worden zu sein¹¹, während in solchen aus Österreich seit dem 7. November 1613 D. Memolo als Estratti-Schreiber auftritt, der uns als *sostituto Felicianis* im Briefeinlauf aus Flandern begegnet war¹².

Die Briefminuten, die uns für die Zeit vom 3. Dezember 1611 bis zum Ende des Jahres 1613 erhalten sind, bilden Konzepte für Schreiben an die Nuntien in Graz und Wien¹³, an den Sondernuntius Diaz in Salzburg¹⁴ und den Nuntius in Köln¹⁵. Die Schreiber dieser Minuten sind Feliciani, Cameresio, Gaetano und Conti; als Aushilfskräfte sind tätig PV 31, PV 33 und Mario d'Ilio¹⁶. Ebenso schreibt Cameresio nahezu alle Minuten für den Nuntius in Florenz aus dem Jahre 1613¹⁷. Die Briefminuten des Jahres 1612 für den Nuntius in Venedig werden fast restlos von Feliciani, Gaetano und Cameresio bestritten¹⁸, nur seit dem 27. Oktober 1612 ist PV 15 mit 7 Minuten beteiligt¹⁹. Die spanische

¹⁰ Anweisungen von Schreiben an Feliciani finden sich in den Akten erst seit dem 7. X. 1613 (AV. F° Borghese II, 98, fol. 187v). Als Estratti-Schreiber fungieren in der Zeit vom 3. V. 1613 bis zum 13. XII. 1613: Conti seit dem 3. V. 1613 (AV. F° Borghese II, 138, fol. 19v), PV 4 seit dem 27. VIII. 1613 (AV. F° Borghese II, 98, fol. 186) und Decio Memolo seit dem 7. X. 1613 (ebd. fol. 187v).

¹¹ Vgl. AV. F° Borghese II, 75, fol. 104v: Zuweisung eines Schreibens an Feliciani (7. XI. 1611). ¹² Vgl. AV. F° Borghese II, 97, fol. 56v und Anm. 10.

¹³ Graz (3. XII. 1611—29. XII. 1612): AV. Germania 443, fol. 628—670; Wien (5. I. 1613—Dezember 1613): ebd. fol. 146—200.

¹⁴ AV. Germania 443, fol. 673—720 (28. I. 1612—15. IX. 1612).

¹⁵ AV. Colonia 304, fol. 325—370 (November 1611—April 1612).

¹⁶ Es seien die für die Nuntiatoren Graz, Salzburg und Wien berechneten Vergleichszahlen angeführt:

Feliciani seit 7. I. 1612 (AV. Germania 443, fol. 104): 36

Cameresio seit 3. XII. 1611 (ebd. fol. 628): 115

d'Ilio seit 11. II. 1612 (ebd. fol. 644): 3

PV 31 seit 11. II. 1612 (ebd. fol. 633): 5

PV 33 seit 10. III. 1612 (ebd. fol. 680): 4

Gaetano seit 17. III. 1612 (ebd. fol. 113): 14

Conti seit 1. XII. 1612 (ebd. fol. 662): 12

¹⁷ AV. Firenze 205, fol. 4—118. Nur je eine Minute stammt von Feliciani (ebd. fol. 40) und Gaetano (ebd. fol. 90), zwei von Conti (ebd. fol. 41 und 108).

¹⁸ AV. Venezia 295, fol. 125—197.

¹⁹ AV. Venezia 295, fol. 174—179, fol. 181 f.

Nuntiatur dagegen verlangte ein größeres Aufgebot an Kräften. In den Jahren 1612 und 1613 schrieben die für Spanien bestimmten Minuten Feliciani, Cameresio und Gaetano ²⁰, seit dem 11. Oktober wurden sie dabei unterstützt von PV 15, seit dem 4. Januar 1613 von PV 4 und seit dem 1. Februar 1613 auch von D. Memolo ²¹.

Perugino scheint also weitgehend die Bearbeitung der Briefminuten dem am 12. April 1612 zum Bischof von Foligno erhobenen P. Feliciani ²² überlassen zu haben. Nur zwei Wochen lang schreibt er, offenbar in Vertretung Felicianis, die Minuten für den Wiener Nuntius ²³, ebenso im November/Dezember 1613 drei Minuten für den Nuntius in Turin ²⁴, während im übrigen die Nuntiatur Savoyen, was die Briefminuten angeht, von Feliciani, Cameresio und Conti bearbeitet wurde ²⁵.

Doch mag dies nur eine Täuschung sein, bedingt durch das offenbar nur sehr lückenhaft erhaltene Material. Denn die etwas vollzähliger erhaltenen *Chiffrenminuten* offenbaren, daß doch eine gewisse Aufteilung der anfallenden Aufgaben zwischen Feliciani und Perugino bestand:

1. Nuntiatur Flandern (23. Juli 1611 bis 28. Oktober 1614): Fast ausschließlicher Schreiber der nur vereinzelt erhaltenen Chiffrenminuten ist P. Feliciani ²⁶, der auch die Rückvermerke schreibt ²⁷. Je eine Minute stammt von d'Illo und Cameresio ²⁸.
2. Nuntiatur Frankreich (1. Januar 1612 bis Ende 1613): Schon unter Margotti hatte Feliciani die Hauptmasse der Minuten des Jahres 1611 geschrieben ²⁹. Bis Ende 1613 ändert sich daran

²⁰ AV. Spagna 338, fol. 2—544.

²¹ AV. Spagna 338, fol. 260 (PV 15), fol. 398 (PV 4), fol. 414 (Memolo).

²² Vgl. Gauchat, Hierarchia Catholica IV, 191.

²³ AV. Germania 443, fol. 170—188 (4. V. 1613—17. V. 1613).

²⁴ AV. Savoia 239, fol. 36—38.

²⁵ AV. Savoia 239, fol. 3 (Feliciani seit 11. II. 1612), fol. 4—40 (Camererio seit Dezember 1611), fol. 31 (Conti seit 6. IV. 1613).

²⁶ AV. F° Borghese II, 366, fol. 2—37.

²⁷ Vgl. AV. F° Borghese II, 366, fol. 35v.

²⁸ AV. F° Borghese II, 366, fol. 12 (d'Illo 13. XI. 1611), fol. 10 (Camererio 4. XII. 1611).

²⁹ AV. F° Borghese II, 353, fol. 2 ff.: im Jahre 1611 schrieb Feliciani ca. 30 Minuten gegenüber je 2 von Margotti und d'Illo.

- nichts³⁰. In seiner Tätigkeit läßt sich Feliciani von d'Ilio, Cameresio, Gaetano und Vandali unterstützen³¹.
3. Nuntiatur Spanien (1. Januar 1612 bis 21. Dezember 1613): Auch hier hatte Feliciani's Tätigkeit schon unter Kardinal Margotti eingesetzt. Er schrieb die überwiegende Zahl aller Minuten, korrigierte die Konzepte seiner Gehilfen und versah sie mit Zusätzen und Rückvermerken³². Als seine Sostituti fungieren d'Ilio, Cameresio, Gaetano und Conti³³.
 4. Nuntiatur Venedig (5. Januar 1613 bis Ende 1613): Feliciani schrieb von den erhaltenen Minuten dieses Zeitraums allein 52, seine Mitarbeiter d'Ilio und Cameresio je 3, Gaetano 4³⁴.
 5. Nuntiatur Florenz (7. April 1612 bis 15. Dezember 1612): Einige wenige erhaltene Minuten zeigen Perugino als den Hauptschreiber. Seit dem 6. Oktober 1612 wird er unterstützt von Cameresio, seit dem 22. Oktober 1612 auch von d'Ilio³⁵.
 6. Nuntiatur Graz (11. Februar 1612 bis Ende 1613): Die Chiffrenminuten für den Grazer Nuntius wurden von Feliciani und Perugino gemeinsam bearbeitet. Als ihre Gehilfen lassen sich nachweisen G. Cameresio, Gaetano, d'Ilio und D. Memolo³⁶.
 7. Nuntiatur Köln (23. Februar 1613 bis 3. August 1613): Aus diesem Zeitraum sind uns nur drei Chiffrenminuten erhalten, davon schrieb zwei Perugino und eine sein sostituto Lucidi³⁷.

³⁰ AV. F° Borghese II, 353; Feliciani schrieb 1612 über 50 Minuten gegenüber 3 von Cameresio und je einer von Vandali und d'Ilio; AV. F° Borghese II, 352; 1613 brachte es Feliciani auf 69 Minuten, Gaetano auf 5, Cameresio auf 4, Vandali und d'Ilio auf je 2 Minuten.

³¹ d'Ilio seit 30. XI. 1611 (AV. F° Borghese II, 353, fol. 39), Cameresio seit 20. VI. 1612 (ebd. fol. 80), Vandali seit 24. XI. 1612 (ebd. fol. 117), Gaetano seit 9. III. 1613 (AV. F° Borghese II, 352, fol. 47).

³² AV. F° Borghese II, 343, fol. 2—120; AV. Spagna 60.

³³ d'Ilio seit 9. X. 1611 (AV. F° Borghese 343, fol. 13), Cameresio seit 1612 (ebd. fol. 51 f.), Gaetano und Conti seit 1613 (AV. Spagna 60).

³⁴ AV. F° Borghese II, 362, fol. 2 (Feliciani seit 5. I. 1613), fol. 6 (d'Ilio seit 16. II. 1613), fol. 13 (Camererio seit 4. V. 1613), fol. 38 (Gaetano seit 23. VII. 1613).

³⁵ AV. F° Borghese II, 307, fol. 107—120.

³⁶ AV. F° Borghese II, 334, fol. 58—101 (Feliciani 12. III. 1612—8. II. 1614), fol. 61—96 (Perugino 31. III. 1612—27. IV. 1613), fol. 55—99 (Camererio 11. II. 1612 bis 10. VIII. 1613), fol. 83 f. (Gaetano 18. VIII. 1612), fol. 86—117 (d'Ilio 8. IX. 1612 bis 15. XI. 1614), fol. 100 (Memolo 22. II. 1613).

³⁷ AV. F° Borghese II, 337, fol. 2—4.

der als solcher 1612 auch durch eine Brevenerleihung bezeugt ist ³⁸.

8. Legation des Kardinals Spinola/Ferrara (14. April 1612 bis 8. September 1612): Die vier erhaltenen Chiffrenminuten haben zu Schreibern P e r u g i n o und d'Ilio ³⁹.
9. Nuntiatur Wien (14. Januar 1612 bis 1. Juni 1613) ⁴⁰: Die ziemlich geschlossene Serie der Chiffrenminuten für den Wiener Nuntius zeigt uns als Schreiber P e r u g i n o mit 38, Cameresio mit 27, d'Ilio mit 10 und Conti mit 1 Minute vertreten ⁴¹.

Die gleiche Kompetenzverteilung zwischen Feliciani und Perugino, die wir bei den Chiffrenminuten feststellen konnten, ergibt sich auch, wenn wir die Bearbeitung der einlaufenden Chiffren betrachten. Die dechiffrierten Schreiben der Nuntien in Florenz ⁴², Graz ⁴³ und Wien ⁴⁴ sowie des Kardinallegaten in Ferrara wurden von Perugino bearbeitet und oft mit Anweisungen usw. versehen ⁴⁵.

Die Verteilung der anfallenden Arbeiten zwischen Feliciani und Perugino ist sehr merkwürdig. Sie läßt erkennen, daß das System der strengen Trennung, wie sie unter Margotti und Malacrida mit ihren völlig voneinander geschiedenen Büros bestand, in der zweiten Periode des Staatssekretariats unter Paul V. aufgegeben worden ist. Feliciani und Perugino verfügen über denselben Mitarbeiterstab. Ob Perugino nicht sogar Feliciani untergeordnet war, werden vielleicht weitere Quellenfunde erweisen.

Was die Beteiligung Pauls V. und seines Neffen Scipione Bor-

³⁸ AV. Secr. Brev. 482, fol. 401—401v vom 27. VIII. 1612.

³⁹ AV. F^o Borghese II, 378, fol. 126—135.

⁴⁰ AV. F^o Borghese II, 371, fol. 20—92.

⁴¹ AV. F^o Borghese II, 371, fol. 23 (Perugino seit 31. III. 1612), fol. 20 (Camererio seit 14. I. 1612), fol. 24 (d'Ilio seit 17. III. 1612), fol. 92 (Conti am 1. VI. 1613).

⁴² AV. F^o Borghese II, 304. Perugino läßt sich nachweisen vom 13. VIII. 1612 bis zum 9. IX. 1613 (ebd. fol. 56v—115v).

⁴³ Anweisungen Peruginos finden sich seit dem 21. IV. 1612 (AV. F^o Borghese II, 201, fol. 45v).

⁴⁴ In den für die Zeit vom 21. I. 1612 bis zum 21. VIII. 1613 erhaltenen dechiffrierten Schreiben aus Wien stoßen wir immer wieder auf die Hand Peruginos (AV. F^o Borghese II, 161).

⁴⁵ Dechiffrierte Schreiben aus Ferrara sind nur sehr lückenhaft erhalten, Perugino läßt sich darin für die Zeit vom 21. IV. 1612 bis zum 8. IX. 1613 belegen (AV. F^o Borghese II, 319, fol. 114—154v).

ghese an den Geschäften des Staatssekretariats in dieser zweiten Periode betrifft, so läßt sich generell sagen, daß der Papst wesentlich häufiger mit Vermerken, Anweisungen usw. in den Akten anzutreffen ist als der Kardinal. Namentlich die Chiffrenminuten sind immer wieder von Paul V. überarbeitet, z. T. sogar selbst entworfen worden⁴⁶.

Am Ende des Jahres 1613 tritt P. Feliciani mit Anweisungen, Antwortentwürfen usw. plötzlich in allen Bereichen der Tätigkeit des Staatssekretariats auf, die bis dahin die Domäne Peruginos waren. Zum gleichen Zeitpunkt verschwindet die Hand des letzteren aus den Akten. Diesen sich sehr rasch vollziehenden Übergang können wir in den Briefen der Nuntien in Florenz⁴⁷, Neapel⁴⁸ und Wien⁴⁹ und in den dechiffrierten Schreiben des Nuntius in Florenz verfolgen⁵⁰. Danach ist Perugino zwischen dem 3. und 5. Dezember 1613 aus dem Dienst im Staatssekretariat ausgeschieden⁵¹. Wenn wir der eingangs dieses Abschnitts zitierten Quelle folgen dürfen, dann starb Perugino nach dreijähriger Tätigkeit in dieser Behörde⁵². Mit seinem Abgang aber trat auf der Ebene der leitenden Sekretäre keine Aufteilung der Arbeiten des Staatssekretariats in verschiedene Kompetenzbereiche mehr ein. Die nun folgende dritte Periode der *Segretaria di Stato* Pauls V. steht im Zeichen eines Mannes, Porfirio Felicianis.

III

Für die Anfang Dezember 1613 beginnende dritte Periode des Staatssekretariats unter Paul V. ist die Quellenlage bedeutend günstiger als für die vorausgegangenen Jahre 1611—1613. In allen Quellengattungen sind uns wieder mehr oder weniger geschlossene Reihen an Originalakten erhalten, aus denen allein wir unsere Erkenntnisse gewinnen können.

⁴⁶ Vgl. z. B. AV. F^o Borghese II, 353, II, 343, II, 362, II, 378, II, 371.

⁴⁷ Letzter Beleg für Perugino 28. X. 1613 (AV. Firenze 15 B, fol. 331), erste Anweisung Felicianis 5. XII. 1613 (ebd. fol. 369v).

⁴⁸ Letzter Beleg für Perugino 3. XII. 1613 (AV. Napoli 20 B, fol. 202), erste Anweisung Felicianis 6. XII. 1613 (ebd. fol. 143v).

⁴⁹ Letzter Beleg für Perugino 18. IX. 1613 (AV. Germania 114 I, fol. 350v), erste Anweisung Felicianis 9. XII. 1613 (ebd. fol. 487v).

⁵⁰ Letzter Beleg für Perugino 9. IX. 1613 (AV. F^o Borghese II, 304, fol. 115v), erste Anweisung Felicianis 9. XII. 1613 (ebd. fol. 111v).

⁵¹ S. Anm. 48 und 47.

⁵² S. oben S. 56, Anm. 1.

Die systematische Durchmusterung der einlaufenden Schreiben gewährt uns wie schon in der ersten Periode einen ersten Einblick in den Aufbau des unter Felicianis Leitung stehenden Staatssekretariats:

1. Nuntiatur Flandern (3. Mai 1613 bis 26. Dezember 1620)¹: Die Feliciani untergebenen Estratti-Schreiber sind D. Memolo seit dem 13. November 1613² bis Ende Dezember 1620³, PV 4 seit dem 13. Dezember 1613⁴ bis Ende Dezember 1620³ und PV 8 seit dem 19. Juli 1614⁵ bis zum Dezember 1620³. Neben dieser „Stammanschafft“ sind für kürzere oder längere Zeit nachzuweisen: A. Conti vom 13. Mai 1613⁶ bis Ende Dezember 1613, G. Cameresio vom 3. Mai 1614 bis zum 28. Juni 1614⁷, PV 9 vom 2. August 1614⁸ bis zum 9. August 1615⁹, PV 38 seit dem 4. März 1617¹⁰ bis zum Dezember 1620³. Offensichtlich nur zur Aushilfe herangezogene Schreiber¹¹ können unberücksichtigt bleiben.
2. Nuntiatur Florenz (5. Dezember 1613 bis 30. Oktober 1615; 1. Februar 1617 bis 23. Dezember 1620)¹²: Das nur lückenhaft erhaltene Material zeigt als Estratti-Schreiber unter Feliciani in den Jahren 1613—1615 Cameresio, der schon unter Perugino hier tätig war¹³, und Conti, der jedoch nach dem 23. Dezember 1613 ausgeschieden zu sein scheint¹⁴. In den Jahren 1617—1620 bearbeiten die Florentiner Nuntiatur Tartaglioni¹² und seit dem 15. Mai 1617 auch PV 38¹⁵. Im Gegensatz

¹ Die geschlossene Serie der Nuntiaturschreiben aus Brüssel bilden — chronologisch geordnet — folgende Archivalien: AV. F° Borghese II, 138, II, 99, II, 136, II, 101, II, 106, II, 116, II, 175, II, 102, II, 113, II, 137, II, 112, II, 104, II, 105, II, 98, II, 109. ² AV. F° Borghese II, 138, fol. 9v. ³ AV. F° Borghese II, 109.

⁴ AV. F° Borghese II, 138, fol. 24. ⁵ AV. F° Borghese II, 101, fol. 42.

⁶ AV. F° Borghese II, 138, fol. 19v. ⁷ AV. F° Borghese II, 99, fol. 292—427.

⁸ AV. F° Borghese II, 101, fol. 85. ⁹ AV. F° Borghese II, 175, fol. 238v.

¹⁰ AV. F° Borghese II, 137, fol. 17v.

¹¹ Aushilfskräfte sind bei der Bearbeitung der Post aus Brüssel während des Zeitraums 1613—1620 z. B. Gaetano (AV. F° Borghese, 101, fol. 302—304; AV. F° Borghese II, 105, fol. 159v), Vandali (AV. F° Borghese II, 113, fol. 209, AV. F° Borghese II, 98, fol. 282) und Tartaglioni (AV. F° Borghese II, 137, fol. 8v, AV. F° Borghese II, 104, fol. 6v).

¹² AV. Firenze 15 B, AV. F° Borghese II, 299 A, II, 301.

¹³ S. oben S. 57, Anm. 6.

¹⁴ AV. Firenze 15 B, fol. 379v.

¹⁵ AV. F° Borghese II, 299 A, fol. 18v.

zur flandrischen Nuntiatur tritt Kardinal Borghese im Einlauf aus der Nuntiatur Florenz gelegentlich mit Anweisungen usw. auf¹².

3. Nuntiatur Frankreich (12. April 1612 bis 13. Februar 1614; 14. Februar 1617 bis 30. Dezember 1620)¹⁶: Für die Einlaufschreiben aus der französischen Nuntiatur ergibt sich dasselbe Bild wie bei der Florentiner Nuntiatur. In den Jahren 1612 bis 1614 schreiben die Estratti d'Illo seit dem 12. April 1612¹⁷, Conti seit dem 14. Februar 1613¹⁸ und Cameresio¹⁹, seit dem 11. April 1617 Tartaglioni²⁰ und seit dem 9. Mai 1617 PV 38²¹.
4. Nuntiatur Graz (27. September 1613 bis 4. Januar 1621)²²: Wie in der Nuntiatur Flandern arbeiten auch hier Memolo seit dem 27. September 1613, PV 4 seit dem 16. Dezember 1613²³ und PV 8 seit dem 22. Juni 1615²⁴ bis zum Januar 1621²⁵ als Estratti-Schreiber. Seit dem 16. März 1620 werden sie unterstützt von PV 38²⁶.
5. Nuntiatur Köln (15. Januar 1614 bis 28. Dezember 1620)²⁷: Die Estratti auf den einlaufenden Schreiben der Kölner Nuntiatur stammen von Memolo seit dem 15. Januar 1614²⁸ bis Ende 1620²⁹, PV 4 seit dem 15. Januar 1614³⁰ bis zum Dezember 1620²⁹, von PV 8 seit dem 14. September 1614³¹ bis zum Ende des Jahres 1620²⁹. Die Tätigkeit von PV 38 setzt erst am

¹⁶ AV. Francia 21, AV. F° Borghese II, 257, II, 258, II, 247, II, 246.

¹⁷ AV. Francia 21, fol. 185.

¹⁸ AV. Francia 21, fol. 194.

¹⁹ AV. Francia 21, fol. 206 und 216v.

²⁰ AV. F° Borghese II, 257, fol. 22v.

²¹ AV. F° Borghese II, 257, fol. 44v.

²² Die in Betracht kommenden Bände sind in chronologischer Ordnung: AV. F° Borghese II, 212, II, 199, II, 202, II, 213, II, 218, II, 207, II, 229, II, 200, II, 195—194, II, 240, II, 295 B, II, 357, II, 203, II, 191.

²³ AV. F° Borghese II, 212, fol. 217v und 221v.

²⁴ AV. F° Borghese II, 218, fol. 201.

²⁵ AV. F° Borghese II, 191.

²⁶ AV. F° Borghese II, 203, fol. 34.

²⁷ Die Einlaufschreiben aus Köln finden sich in AV. F° Borghese II, 107, II, 187, II, 177, II, 179, II, 182, II, 184, II, 174, II, 180, II, 188.

²⁸ AV. F° Borghese II, 107, fol. 5.

²⁹ AV. F° Borghese II, 188.

³⁰ AV. F° Borghese II, 107, fol. 4.

³¹ AV. F° Borghese II, 187, fol. 150.

21. März 1620 ein³², während gelegentlich — offenbar als Aus-
hilfskräfte — auftreten Cameresio³³, Conti³⁴ und Vandali³⁵.
6. Nuntiatur Neapel (Ende 1613 bis 2. Januar 1621)³⁶: Noch unter
Perugino hatten Cameresio und Conti die Schreiben des Nun-
tius in Neapel mit Estratti versehen³⁷. Cameresio ist letzt-
malig nachweisbar am 8. Januar 1620³⁸, Conti dagegen nicht
mehr nach dem Juli 1619³⁹. Erst sehr spät, am 1. Dezember
1616 bzw. 14. September 1617, beginnen die Estratti von PV 4
und PV 8⁴⁰. Seit dem 17. März 1617 lassen sich auch Estratti
von Tartaglioni⁴¹, vom 18. November 1618 bis zum 20. Novem-
ber 1620 auch solche von PV 38 belegen⁴².
7. Nuntiatur Polen (1. Januar 1616 bis 4. Dezember 1620)⁴³:
Schon am 1. bzw. 8. Januar 1616 schreiben Memolo, PV 4 und
PV 8 die erforderlichen Estratti⁴⁴. Nur im Jahre 1618 steht
ihnen A. Conti zur Seite⁴⁵, seit dem Juni 1620 PV 38⁴⁶.
8. Nuntiatur Savoyen (5. Januar 1613 bis 25. Oktober 1620): Nach
dem Ausscheiden Peruginos übernahm Feliciani auch die Be-
arbeitung der Turiner Nuntiatur. Der Estratti-Schreiber Conti
ist jedoch bis Ende Oktober 1620 nachzuweisen. Hin und wie-
der finden sich Antwortentwürfe usw. von Borgheses Hand⁴⁷.
9. Nuntiatur Schweiz (20. Januar 1614 bis 25. Februar 1620)⁴⁸:

³² AV. F° Borghese II, 188, fol. 79v.

³³ Cameresio ist nachweisbar vom 14. IX. 1614 (AV. F° Borghese II, 187, fol. 145) bis zum 13. IX. 1620 (AV. F° Borghese II, 188, fol. 317), aber nur vereinzelt.

³⁴ Conti schrieb Estratti vom 24. VI. 1617 (AV. F° Borghese II, 182, fol. 163) bis zum 20. I. 1619 (AV. F° Borghese II, 180, fol. 19), findet sich aber nur hin und wieder.

³⁵ Vandali ist gelegentlich nachweisbar vom 27. I. 1618 (AV. F° Borghese II, 184, fol. 96) bis zum 6. VII. 1620 (AV. F° Borghese II, 188, fol. 234).

³⁶ AV. Napoli 20 B — Napoli 20 D, Napoli 21, Napoli 20 E, AV. F° Borghese II, 135, AV. Napoli 20 F, AV. F° Borghese II, 121. ³⁷ S. oben S. 57, Anm. 8.

³⁸ AV. F° Borghese II, 135, fol. 8. ³⁹ AV. Napoli 20 F.

⁴⁰ AV. F° Borghese II, 135, fol. 14v bzw. AV. Napoli 20 F, fol. 350v.

⁴¹ AV. F° Borghese II, 121, fol. 4v.

⁴² AV. F° Borghese II, 121, fol. 13v—74v.

⁴³ In ungefährender chronologischer Ordnung wird die Serie der Schreiben aus Polen von den Bänden AV. F° Borghese II, 219, II, 220, II, 217, II, 225, II, 185, II, 235 und II, 231 gebildet. ⁴⁴ AV. F° Borghese II, 219, fol. 6—9.

⁴⁵ AV. F° Borghese II, 185, fol. 97 (seit dem 16. III. 1618).

⁴⁶ AV. F° Borghese II, 231, fol. 260v. ⁴⁷ AV. Savoia 162.

⁴⁸ AV. Svizzera 10 B, 10 A, 10 C.

Trotz der lückenlos erhaltenen originalen Briefreihe aus der Schweizer Nuntiatur können wir hier nur unsichere Beobachtungen wiedergeben, da die ursprünglich den Schreiben angehefteten Estratti-Zettel, die die im Staatssekretariat entstandenen Estratti und Vermerke trugen, nahezu restlos entfernt wurden. Als Estratti-Schreiber sind lediglich feststellbar PV 8 seit dem 20. Januar 1614⁴⁹ und Cameresio seit dem 8. März 1617⁵⁰. In die Anweisungen teilen sich Feliciani und D. Memolo⁴⁸.

10. Nuntiatur Spanien (13. Februar 1614 bis 10. Dezember 1618; 8. Oktober 1620 bis 2. Januar 1621)⁵¹: Die Estratti auf den Schreiben der spanischen Nuntiatur schrieben Cameresio vom Februar 1614 bis zum Dezember 1618⁵², Gaetano vom 12. Mai 1614⁵³ bis zum Dezember 1618⁵⁴, PV 4 seit dem 29. Januar 1617⁵⁵ bis zum 1. Dezember 1620⁵⁶, PV 8 seit dem 8. Oktober 1620 und PV 38 seit dem 9. Oktober 1620⁵⁷. Die Anweisungen bestritt Feliciani allein, seit 1618 wird er unterstützt von Memolo⁵⁸.
11. Nuntiatur Venedig (4. Januar 1614 bis 1. Dezember 1618)⁵⁹: In die wenigen vorhandenen Estratti der Einlaufschreiben der Venetianer Nuntiatur teilen sich Gaetano und Cameresio⁵⁹, nur selten tritt A. Conti auf⁶⁰. Die Anweisungen stammen fast ausschließlich von Feliciani selber⁵⁹.

Trotz der offensichtlich großen Lücken des Materials⁶¹ wollen wir versuchen, eine vorläufige Bilanz aus den Beobachtungen an den Einlaufschreiben zu ziehen. Dabei haben wir zuerst auf die Rolle eines Mannes einzugehen, die Stellung und die Aufgaben

⁴⁹ AV. Svizzera 10 B, fol. 4v. ⁵⁰ AV. Svizzera 10 C, fol. 26v.

⁵¹ AV. Spagna 60 B—60 F, AV. F^o Borghese I, 858.

⁵² AV. Spagna 60 B—60 F. ⁵³ AV. Spagna 60 B, fol. 126v.

⁵⁴ AV. Spagna 60 F. ⁵⁵ AV. Spagna 60 E, fol. 24v.

⁵⁶ AV. F^o Borghese I, 858, fol. 313v.

⁵⁷ AV. F^o Borghese I, 858, fol. 143v bzw. fol. 9v.

⁵⁸ Vgl. z. B. AV. Spagna 60 F, fol. 63v.

⁵⁹ Die Reihe der Briefe des Nuntius in Venedig bilden in chronologischer Ordnung AV. Venezia 42 A—42 C, 42 E, 42 C, 42 F, 42 G.

⁶⁰ Vgl. AV. Venezia 42 F, fol. 295v vom September 1617.

⁶¹ Es scheinen gänzlich zu fehlen die Briefbände aus den Legationen Avignon, Bologna, Ferrara, aus der Kollektur Portugal sowie aus den Nuntiatoren Prag und Wien.

Francesco Cenninis⁶². Cennini war Uditore des Kardinals Scipione Borghese, und in dieser Stellung scheint durch seine Hände zumindest der wichtigste Teil der aus den Nuntiaturen eingehenden Post, die ja stets an den Nepoten Pauls V. adressiert war, gelaufen zu sein. Zum erstenmal am 19. Mai 1612 finden wir seine Hand in den einlaufenden Schreiben⁶³, er weist den leitenden Sekretären die Schriftstücke zur Weiterbearbeitung zu⁶⁴. Dies ist seine Aufgabe geblieben bis zu seiner Entsendung als Nuntius nach Spanien im Juli 1618⁶⁵. Der Empfänger der Anweisungen Cenninis seit Ende 1613 ist meist P. Feliciani als der verantwortliche Leiter des Staatssekretariats.

Schon unter den Estratti-Schreibern war uns immer wieder D. Memolo begegnet. Diesen Mann stellt uns eine schon öfters zitierte Quelle als die rechte Hand Felicianis vor⁶⁶. Seit 1613 teilt er sich in zunehmendem Maße mit Feliciani in die Anweisungen, Entwürfe für die Antworten, Vermerke usw. in den Einlaufschreiben aus den Nuntiaturen Flandern, Köln, Graz, Neapel, Polen, Schweiz und Spanien⁶⁷. Zuerst am 1. Februar 1617 erteilt der Kardinalpadrone persönlich auch Anweisungen an Ottavio Bacci⁶⁸. Aus diesen Anweisungen geht hervor, daß die Nuntiaturen Florenz und Frankreich zu Baccis Ressort gehörten⁶⁷. Die genaue Stellung Baccis zu umreißen ist jedoch im Augenblick nicht möglich, doch scheint er in der Beamtenhierarchie des Staatssekreta-

⁶² Francesco Cennini stammte aus Siena, am 18. Mai 1611 wurde er zum Bischof v. Amelia erhoben, im Juli 1618 ernannte ihn Paul V. zu seinem Nuntius in Spanien, im Dezember des gleichen Jahres erfolgte seine Erhebung zum Titularpatriarchen v. Jerusalem, Paul V. verlieh ihm noch 1621 den roten Hut (vgl. G a u c h a t, Hierarchia Catholica IV, 81 und 203; P a s t o r XII, 241; eine kurze Biografie bei M o r o n i, G., Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica XI (Venedig 1841) S. 78 f. ⁶³ AV. Germania 114 I, fol. 157v.

⁶⁴ Vgl. z. B. für Perugino AV. Firenze 15 B, fol. 237v—355v, AV. Napoli 20 B, fol. 59v—202; für Feliciani AV. F° Borghese II, 98, fol. 187v u. ö.

⁶⁵ Erst Ende 1618 erscheint als Uditore des Kardinals Borghese Cesare Gherardo, der jedoch nur Kanoniker von S. Maria Maggiore war (vgl. Secr. Brev. 567, fol. 328 f.). ⁶⁶ P a s t o r XII, 46 Anm.

⁶⁷ S. die Belege bei den einzelnen Nuntiaturen.

⁶⁸ AV. F° Borghese II, 501, fol. 13v. — Ottavio Bacci erhielt am 29. April 1619 ein Gratialbreve, in dem er als Sekretär des Kardinals Borghese bezeichnet wird (AV. Secr. Brev. 573, fol. 377 f.), im April 1620 ist er als Kanoniker von S. Maria Maggiore bezeugt (AV. Secr. Brev. 585, fol. 16).

riats unter D. Memolo gestanden zu haben, der ihm gelegentlich Anweisungen erteilt ⁶⁹.

Eine gewisse Präzisierung dieser vorläufigen Beobachtungen ermöglichen die Fürstenbriefe:

1. Nicht lückenlos erhalten sind die Briefe des bayrischen Herzogshauses ⁷⁰. Als Schreiber der Estratti lassen sich nachweisen PV 4 seit dem 29. Januar 1614 ⁷¹ bis Anfang 1621 ⁷², D. Memolo seit dem 4. Juni 1614 ⁷³ bis Anfang 1621 ⁷², PV 8 seit dem 6. April 1616 ⁷⁴ bis zum Beginn des Jahres 1621 ⁷², schließlich noch PV 38 seit dem 17. Juni 1618 ⁷⁵. Die eingelaufenen Schreiben weist Cennini seit 1615 Feliciani zu ⁷⁶, der jedoch meist die Bearbeitung D. Memolo überlassen hat ⁷⁷. Seit dem 13. April 1617 richtet er sie an O. Bacci ⁷⁸. Vom eigentlichen Staatssekretariat wandert ein Teil der Schreiben zu Gaspare Pallone ⁷⁹, der im Juni 1618 die Nachfolge Pietro Strozzi als Sekretär der Fürstenbrevien antrat ⁸⁰, und zu Gregorio Portio ⁸¹, der am 12. Dezember 1614 zum segretario delle lettere latine ernannt worden war ⁸².
2. In den Briefen der geistlichen Kurfürsten Deutschlands schreiben die Estratti PV 4 seit dem 4. Dezember 1613 bis 1620, Memolo seit dem 21. Juni 1614 bis 1620 und PV 8 seit dem 29. April 1615 bis 1620 ⁸³. In der zweiten Jahreshälfte 1614 bzw. im ersten Vierteljahr 1615 treffen wir noch PV 28 und PV 44 an ⁸⁴.
3. Die Briefe des Herzogs v. Lothringen bearbeiteten Tartaglioni seit dem 14. Oktober 1617, PV 38 seit dem 19. Januar 1618 und PV 4 seit dem 9. Juli 1619 ⁸⁵.

⁶⁹ Vgl. z. B. AV. F^o Borghese II, 274, fol. 157v.

⁷⁰ AV. F^o Borghese II, 87, II, 85, II, 86 (29. I. 1614—14. I. 1621).

⁷¹ AV. F^o Borghese II, 87, fol. 86.

⁷² AV. F^o Borghese II, 85.

⁷³ AV. F^o Borghese II, 87, fol. 97v.

⁷⁴ AV. F^o Borghese II, 85, fol. 54v.

⁷⁵ AV. F^o Borghese II, 86, fol. 32v.

⁷⁶ AV. F^o Borghese II, 85, fol. 10v.

⁷⁷ AV. F^o Borghese II, 85; vgl. auch AV. F^o Borghese II, 86, fol. 74 (Estratto Felicianis). ⁷⁸ AV. F^o Borghese II, 85, fol. 116v.

⁷⁹ AV. F^o Borghese II, 86.

⁸⁰ AV. Secr. Brev. 561, fol. 294 (Ernennung).

⁸¹ AV. F^o Borghese II, 86, fol. 122.

⁸² Vgl. Anonymus, *Diario di cose Romane*, ed. F. Cesaroli, *Studi e documenti di storia e diritto* 15 (1894) S. 284.

⁸³ AV. F^o Borghese II, 80, fol. 261, fol. 273v und fol. 314v.

⁸⁴ AV. F^o Borghese II, 80, fol. 266 und fol. 294v.

⁸⁵ AV. F^o Borghese II, 82, fol. 126v, fol. 134v und fol. 148v.

4. In einigermaßen geschlossener Serie liegen uns die Briefe des Hauses Habsburg vom November 1613 bis zum November 1620 vor⁸⁶. Seit dem 7. November 1613⁸⁷ bis zum 8. Oktober 1619 schreibt Memolo die erforderlichen Estratti⁸⁸. Seit dem Januar 1614 unterstützt ihn dabei PV 4⁸⁹, der letztmalig Ende Juli 1620 faßbar ist⁹⁰. Weitere Estratti-Schreiber sind PV 8 seit dem 31. Oktober 1615⁹¹ bis zum 30. Juli 1620⁹² und PV 38 seit dem 21. Mai 1617⁹³. Die österreichischen Fürstenbriefe gewähren auch einen gewissen Einblick in den Geschäftsgang, während ansonsten die Akten aus der Zeit Pauls V. sehr arm an solchen Hinweisen sind. Francesco Cennini überweist das Schreiben an Feliciani mit dem Befehl, es zu beantworten. Dieser reicht es D. Memolo weiter, und erst Memolo schreibt den Estratto⁹⁴. Vom 21. Mai 1617 an übersendet Cennini die Schreiben direkt an Ottavio Bacci⁹⁵, was aber nicht ausschließt, daß auch Feliciani Bacci Anweisungen erteilt⁹⁶. Ein Teil der Schreiben aber wird an Gregorio Portio weitergeleitet, der offenbar die Antwort formuliert⁹⁶.
5. Die Fürstenbriefe aus Polen⁹⁷ wurden ebenso von Memolo, PV 4 und PV 8 mit den nötigen Estratti versehen⁹⁸. Nur in Einzelfällen scheinen PV 28 und PV 44 ausgeholfen zu haben⁹⁹. Seit 1615 muß Memolo in diesem Ressort selbständiger geworden sein, denn er erteilt ebenfalls gelegentlich die Anweisungen¹⁰⁰. In die Beantwortung wurden auch Gaspare Pallone und Gregorio Portio eingeschaltet¹⁰¹.
6. Die nur für etwa anderthalb Jahre erhaltenen Fürstenbriefe aus Spanien tragen gelegentlich Estratti von PV 16, PV 33, PV 9 und Cameresio¹⁰².

⁸⁶ AV. F^o Borghese II, 97, II, 70, II, 79. ⁸⁷ AV. F^o Borghese II, 97, fol. 56v.

⁸⁸ AV. F^o Borghese II, 70, fol. 142v. ⁸⁹ AV. F^o Borghese II, 97, fol. 74.

⁹⁰ AV. F^o Borghese II, 97, fol. 403v. ⁹¹ AV. F^o Borghese II, 97, fol. 211.

⁹² AV. F^o Borghese II, 79, fol. 143v. ⁹³ AV. F^o Borghese II, 97, fol. 286v.

⁹⁴ AV. F^o Borghese II, 97, fol. 113v. ⁹⁵ AV. F^o Borghese II, 79, fol. 94v.

⁹⁶ AV. F^o Borghese II, 79, fol. 143v u. ö.

⁹⁷ AV. F^o Borghese II, 75, II, 74 (28. II. 1614—20. III. 1620).

⁹⁸ Memolo seit dem 28. II. 1614 (AV. F^o Borghese II, 75, fol. 109v), PV 4 seit dem 14. I. 1615 (ebd. fol. 122v), PV 8 seit dem 27. I. 1615 (ebd. fol. 123v).

⁹⁹ AV. F^o Borghese II, 75, fol. 113v (22. VII. 1614) bzw. fol. 133 (16. VI. 1617).

¹⁰⁰ Vgl. AV. F^o Borghese II, 75, fol. 129.

¹⁰¹ Vgl. AV. F^o Borghese II, 74, fol. 78v, fol. 129 bzw. fol. 113v und 118v.

¹⁰² PV 16 seit 19. V. 1618 (AV. F^o Borghese I, 974, fol. 273v), PV 33 seit

7. Dagegen wurden die wenigen Fürstenschreiben aus Frankreich von Tartaglioni und PV 38 allein bearbeitet¹⁰³. Diese Schreiben scheinen in die Kompetenz Ottavio Baccis gefallen zu sein, an den sie Cennini seit Oktober 1616 mit einer gewissen Regelmäßigkeit überweist¹⁰⁴. Das bedeutete aber keine Umgehung Felicianis, der gelegentlich die Antwort formuliert¹⁰⁵.
8. Naturgemäß sind uns die Schreiben italienischer Absender fürstlichen Standes in größerer Zahl erhalten¹⁰⁶. Im Fondo Borghese finden sich namentlich Briefe des Großmeisters des Malteserordens¹⁰⁷, des Großherzogs von Mantua¹⁰⁸, des Herzogs von Modena¹⁰⁹, des Herzogs von Parma¹¹⁰, des Herzogs von Savoyen¹¹¹, des Großherzogs von Toskana¹¹² und des Herzogs von Urbino¹¹³. Sie alle durchliefen das Staatssekretariat und wurden von PV 4 (nachweisbar vom 9. Juni 1614 bis zum 7. September 1620 für Malta und Modena)¹¹⁴, PV 8 (vom 1. März 1615 bis zum 28. Dezember 1617 für Malta)¹¹⁵, Tartaglioni (seit dem 23. November 1616 in allen italienischen Fürstenbriefen)¹¹⁶, PV 38 (seit dem 3. März 1617 in allen italienischen Fürstenschreiben)¹¹⁷ und PV 9 (seit dem 5. August 1619 für Modena und Toskana)¹¹⁸ mit Estratti versehen. Nur in Schreiben aus Turin lassen sich sporadisch auch Conti und Gaetano nachweisen¹¹⁹. Seit 1617 reichte Cennini einen Teil der Schreiben an

14. VIII. 1618 (ebd. fol. 282), PV 9 seit 15. IX. 1616 (ebd. fol. 292v), Cameresio seit 21. XI 1618 (ebd. fol. 297).

¹⁰³ Tartaglioni seit dem 23. XII. 1616 (AV. F^o Borghese I, 636 C, fol. 144v), PV 38 seit dem 30. VIII. 1617 (ebd. fol. 172v).

¹⁰⁴ AV. F^o Borghese I, 974, fol. 198v.

¹⁰⁵ Vgl. AV. F^o Borghese I, 636 C, fol. 171v.

¹⁰⁶ AV. F^o Borghese I, 858 (2. X. 1620—16. I. 1621).

¹⁰⁷ AV. F^o Borghese II, 93 (9. VI. 1614—23. XII. 1620).

¹⁰⁸ AV. F^o Borghese II, 91 (23. XI. 1616—20. XII. 1620).

¹⁰⁹ AV. F^o Borghese II, 95 (12. X. 1617—8. XI. 1620).

¹¹⁰ AV. F^o Borghese II, 96 (6. I. 1617—30. I. 1621).

¹¹¹ AV. F^o Borghese II, 83 (25. X. 1618—20. XI. 1620).

¹¹² AV. F^o Borghese II, 88 und II, 89 (22. I. 1614—15. I. 1621).

¹¹³ AV. F^o Borghese II, 94 (9. V. 1618—28. VIII. 1620).

¹¹⁴ AV. F^o Borghese II, 93, fol. 189v—459v; AV. F^o Borghese II, 95, fol. 235v.

¹¹⁵ AV. F^o Borghese II, 93, fol. 202—359v.

¹¹⁶ AV. F^o Borghese II, 91, fol. 75v. ¹¹⁷ AV. F^o Borghese II, 93, fol. 316v.

¹¹⁸ AV. F^o Borghese II, 89, fol. 133; AV. F^o Borghese II, 95, fol. 250v.

¹¹⁹ AV. F^o Borghese II, 83, fol. 184v bzw. fol. 207.

Bacci weiter¹²⁰, während sonst der Instanzenweg nicht erkennbar ist.

An der Bearbeitung des Posteinlaufs aus den Nuntiaturen und von den verschiedenen Fürstenhöfen ist P. Feliciani, der eigentliche Staatssekretär, soweit wir es aus den Akten zu erkennen vermögen, weniger beteiligt. Er scheint vielmehr die Routinearbeit seinen Mitarbeitern überlassen zu haben. Aus den Rückvermerken auf den in ganzen Serien vorhandenen dechiffrierten Schreiben ersehen wir jedoch, daß er allein sich die Bearbeitung der ungleich wichtigeren Chiffren vorbehalten hatte. Die vom Chiffrensekretär Mario d'Ilio geschriebenen lettere decifrate aus der Legation Ferrara¹²¹, von Giulio della Torre in Mailand¹²², aus den Nuntiaturen Florenz¹²³, Turin¹²⁴ und Venedig¹²⁵ sowie den diplomatischen Vertretungen des Hl. Stuhles in Flandern¹²⁶, Frankreich¹²⁷, Graz¹²⁸, Köln¹²⁹, Polen¹³⁰, der Schweiz¹³¹, Spanien¹³² und Wien¹³³ tragen nur Rückvermerke, Anweisungen, Antwortentwürfe usw. Felicianis. Nur manchmal läßt sich auch die Hand Memolos nachweisen.

Für die dritte Periode des Staatssekretariats unter Paul V. sind uns erstaunlich wenige Briefminuten erhalten. Wie schon in der vorausgehenden zweiten Epoche schrieb Cameresio die überwiegende Zahl aller Minuten, deren Reinschriften für den Nuntius in Florenz bestimmt waren¹³⁴. Hin und wieder halfen Conti, Gaetano, PV 4 und PV 5 aus¹³⁵. Verbesserungen, Zusätze

¹²⁰ Vgl. AV. F° Borghese II, 96, fol. 239v.

¹²¹ AV. F° Borghese II, 319, fol. 114—158.

¹²² AV. F° Borghese II, 314, II, 313, II, 315 (20. VII. 1614—30. XII. 1620).

¹²³ AV. F° Borghese II, 304, fol. 111—236v (9. XII. 1613—13. VI. 1616).

¹²⁴ AV. F° Borghese II, 297, II, 298 (5. I. 1614—22. XI. 1615; 6. I. 1619—3. I. 1621).

¹²⁵ AV. F° Borghese II, 278, II, 281 (18. I. 1614—19. IX. 1615; 4. I. 1620 bis 14. XI. 1620). ¹²⁶ AV. F° Borghese II, 110, II, 105 (25. I. 1614—28. XI. 1620).

¹²⁷ AV. F° Borghese II, 242, II, 244, II, 243, II, 245, II, 239, II, 247, II, 238, II, 246 (16. I. 1614—31. I. 1621).

¹²⁸ AV. F° Borghese II, 201, II, 211, II, 215—216, II, 214 (1. I. 1614—3. XII. 1618).

¹²⁹ AV. F° Borghese II, 331, II, 177, II, 153 (7. III. 1614—10. VII. 1620).

¹³⁰ AV. F° Borghese II, 241, II, 221, II, 220, II, 233 (8. III. 1614—10. VII. 1620).

¹³¹ AV. F° Borghese II, 336 (1. I. 1614—15. VII. 1619).

¹³² AV. F° Borghese II, 266, II, 264, II, 263, II, 262, II, 261, II, 260, II, 259, II, 255, II, 265, II, 344 (16. I. 1611—8. I. 1621).

¹³³ AV. F° Borghese II, 162, II, 159, II, 156 (1614—1615; 1618).

¹³⁴ AV. Firenze 205 (5. I. 1613—26. XII. 1620).

¹³⁵ AV. Firenze 205, fol. 41, fol. 108 (Conti), fol. 90 (Gaetano), fol. 279, fol. 287,

usw. stammen entweder von Feliciano oder Cameresio, seit 1619 auch von Memolo¹³⁴. Ebenso schrieb Cameresio nahezu alle Minuten für den Kollektor in Portugal. PV 5 hat dagegen nur drei, Gaetano gar nur eine Minute aufzuweisen¹³⁶. Der Hauptschreiber der Briefminuten für den Nuntius in Turin war indes A. Conti. Erst im Oktober 1620 löste ihn Vandali ab. Während des gleichen Zeitraumes brachten es PV 4 auf 6, PV 5 auf 10 und Cameresio auf 3 Minuten. Die Korrekturen, Zusätze usw. schrieb auch hier Feliciani¹³⁷. Die Minuten für Spanien des Jahres 1614 haben bis auf einzelne Ausnahmen Gaetano zum Schreiber¹³⁸, die vom letzten Vierteljahr 1620 PV 38¹³⁹. Korrekturen usw. besorgte Feliciani oder nach Diktat des Kardinals Borghese Cameresio¹³⁸. Für die Minuten, deren Reinschriften nach Venedig gingen, war indes Gaetano zuständig. Nur einzelne Minuten lassen die Schriftzüge Cameresios, Contis und PV 4 erkennen¹⁴⁰.

Präzisere Ergebnisse vermögen uns die Chiffrenminuten zu liefern. Wie sich schon bei der Behandlung der Briefminuten anzudeuten schien, war offenbar jede Nuntiatur einem bestimmten Beamten des Staatssekretariats zugeteilt, der die große Masse der sein „Ressort“ betreffenden Minuten schrieb.

1. Nuntiatur Flandern (1. Januar 1614 bis 2. Januar 1621)¹⁴¹: Bis zum 8. März 1614 bestritt Feliciani die Chiffrenminuten allein¹⁴². Seit dem 1. März des gleichen Jahres begegnet uns als sein Gehilfe D. Memolo¹⁴³. Als Haupthand tritt jedoch mehr und mehr PV 4 hervor¹⁴⁴, wird allerdings von PV 5 unterstützt¹⁴⁵. Die Zusätze, Verbesserungen usw. wurden zu gleichen Teilen von Feliciani und Memolo bestritten. Die auf

fol. 294, fol. 299, fol. 301 f., fol. 323, fol. 330 (PV 4), fol. 293, fol. 297, fol. 329—331, fol. 341, fol. 348 (PV 5).¹³⁶ AV. Portogallo 153 (2. I. 1614—19. V. 1620).

¹³⁷ AV. Savoia 239, fol. 229—443 (6. I. 1617—26. XII. 1620).

¹³⁸ AV. Spagna 338.

¹³⁹ AV. F° Borghese I, 858, fol. 330—366.

¹⁴⁰ AV. Venezia 295, fol. 205 — Schluß (5. I. 1614—23. XI. 1620).

¹⁴¹ AV. F° Borghese II, 366, II, 372, fol. 118—131, fol. 153—176.

¹⁴² AV. F° Borghese II, 366, fol. 37. ¹⁴³ AV. F° Borghese II, 366, fol. 36.

¹⁴⁴ PV 4 ist nachweisbar seit dem 24. XI. 1614 (AV. F° Borghese II, 366, fol. 68). In der Zeit vom 20. IV. 1619 bis zum 28. XII. 1619 schrieb er 6, im Jahre 1620 14 Minuten (AV. F° Borghese II, 372).

¹⁴⁵ PV 5 ist nachweisbar seit dem 27. XII. 1614 (AV. F° Borghese II, 366, fol. 73). 1619 ist er mit 6, 1620 nur mit einer Minute vertreten (AV. F° Borghese II, 372).

- den Minuten befindlichen Rückvermerke über Empfänger sowie das Datum schrieb D. Memolo ¹⁴¹.
2. Nuntiatur Florenz (22. Februar 1614 bis 10. September 1616; 2. Januar 1619 bis 21. Januar 1621) ¹⁴⁶: Im Jahre 1614 treten nebeneinander als Schreiber Feliciani seit dem 22. Februar, Vandali seit dem 23. August, Cameresio seit dem 13. September, PV 4 seit dem 29. November und Memolo seit dem 13. Dezember auf ¹⁴⁷. Doch schon 1615 spielt sich Cameresio mit 20 Minuten gegenüber dreien von PV 4 und einer von Feliciani in den Vordergrund ¹⁴⁸. Das gleiche gilt auch für 1616, wo er von PV 4 und PV 5 unterstützt wird ¹⁴⁹. 1619 dagegen schreibt PV 38 100, Tartaglioni 78 und PV 9 22 Minuten, im darauffolgenden Jahr stammen alle Minuten außer einer von PV 38 ¹⁵⁰.
 3. Nuntiatur Frankreich (8. Januar 1614 bis 21. Januar 1621) ¹⁵¹: Hatte Feliciani noch 1614 die meisten Minuten selber geschrieben, so übernahm 1615 Gaetano die Hauptarbeit ¹⁵². 1616 schrieb er von 67 Minuten allein 42 ¹⁵³, 1617 gar 191 von 260 ¹⁵⁴, 1618 105 von 172 ¹⁵⁵, 1619 von 159 allein 123 ¹⁵⁶, 1620 endlich 122 von 148 Minuten ¹⁵⁷. Die restlichen Minuten sind von Cameresio (nachweisbar seit 8. Januar 1614) ¹⁵⁸, Memolo (nachweisbar seit dem 21. Januar 1614) ¹⁵⁹, Conti (nachweisbar seit dem 15. März 1614) ¹⁶⁰, Vandali (seit dem 12. Juni 1614) ¹⁶¹, PV 8 (nachweisbar seit dem 9. Juli 1614) ¹⁶², PV 4 (seit dem 31. August 1615) ¹⁶³ geschrieben. Nicht gerade selten finden sich auch Minuten von der Hand Pauls V., während Korrekturen, Zusätze usw. hauptsächlich auf Feliciani, gelegentlich auch auf Memolo zurückgehen ¹⁶¹.
 4. Nuntiatur Graz (22. Februar 1613 bis 26. Dezember 1620) ¹⁶⁴:

¹⁴⁶ AV. F° Borghese II, 341, II, 386, II, 304, I, 970.

¹⁴⁷ AV. F° Borghese II, fol. 262, fol. 267, fol. 268, fol. 272, fol. 275.

¹⁴⁸ AV. F° Borghese II, 386, fol. 127—151.

¹⁴⁹ AV. F° Borghese II, 304, fol. 204—215. ¹⁵⁰ AV. F° Borghese I, 970.

¹⁵¹ AV. F° Borghese II, 352, II, 341, II, 354, II, 350, II, 356; AV. Francia 298; AV. F° Borghese II, 355, II, 351, II, 339, I, 970. ¹⁵² AV. F° Borghese II, 352.

¹⁵³ AV. F° Borghese II, 350. ¹⁵⁴ AV. F° Borghese II, 356.

¹⁵⁵ AV. Francia 298. ¹⁵⁶ AV. F° Borghese II, 355.

¹⁵⁷ AV. F° Borghese II, 351. ¹⁵⁸ AV. F° Borghese II, 341, fol. 84.

¹⁵⁹ AV. F° Borghese II, 341, fol. 89. ¹⁶⁰ AV. F° Borghese II, 341, fol. 103.

¹⁶¹ AV. F° Borghese II, 341, fol. 135.

¹⁶² AV. F° Borghese II, 341, fol. 151 ff. ¹⁶³ AV. F° Borghese II, 354, fol. 96.

¹⁶⁴ AV. F° Borghese II, 354, II, 335, II, 335, II, 372, fol. 151—151.

D. Memolo, der schon seit dem 22. Februar 1613 nachweisbar ist¹⁶⁵, tritt in der Folgezeit weit hinter PV 4 zurück, dessen Tätigkeit erst am 29. November 1614 beginnt¹⁶⁶. Gegenüber der Haupthand PV 4 fallen die anderen Minutanten PV 8 (seit dem 24. Januar 1615)¹⁶⁷, PV 5 (seit dem 14. Januar 1617)¹⁶⁸ und Cameresio (seit dem 6. September 1615)¹⁶⁹ weniger ins Gewicht. Die Korrekturen und Zusätze stammen, wenn sie Paul V. nicht selber schrieb, von Feliciani, später jedoch in zunehmendem Maße von Memolo, der auch die Rückvermerke schrieb¹⁶⁴.

5. Nuntiatur Köln (29. März 1614 bis 24. November 1620)¹⁷⁰: Wie schon bei der Grazer Nuntiatur avanciert der seit dem 22. Oktober 1614 feststellbare PV 4¹⁷¹ allmählich zur Haupthand. Er löst damit Memolo ab, der seit dem 29. März 1614 auftritt¹⁷². Seit dem 1. Mai 1614 bzw. dem 15. März 1615 begegnen uns auch PV 8 und Cameresio¹⁷³. Was die Zahl der verfertigten Minuten anbetrifft, werden sie jedoch bald übertroffen von PV 5, dessen Schrift erstmals am 29. November 1614 auftaucht¹⁷⁴. Korrekturen, Änderungen im Text usw. stammen von Feliciani, der aber diese Arbeit mehr und mehr D. Memolo überläßt¹⁷⁰.
6. Nuntiatur Polen (31. Januar 1615 bis 9. Dezember 1617; 5. Januar 1619 bis 19. September 1620)¹⁷⁵: Die für den Nuntius in Polen bestimmten Minuten haben genau die gleichen Sekretäre zu Schreibern, die auch die Minuten für Graz und Köln schrieben. Auch hier muß PV 4 als die Haupthand angesprochen werden, die sich erstmals am 4. April 1615 fassen läßt¹⁷⁶. Hinter ihm steht PV 5 nicht weit zurück, der seit dem 27. Juni 1615 tätig ist¹⁷⁷. Memolo, der sich mit Feliciani in die Korrek-

¹⁶⁵ AV. F^o Borghese II, 334, fol. 100.

¹⁶⁶ AV. F^o Borghese II, 334, fol. 118.

¹⁶⁷ AV. F^o Borghese II, 335, fol. 6.

¹⁶⁸ AV. F^o Borghese II, 333, fol. 2.

¹⁶⁹ AV. F^o Borghese II, 335, fol. 36 ff.

¹⁷⁰ AV. F^o Borghese II, 337, II, 372, fol. 96—116, fol. 178 ff.

¹⁷¹ AV. F^o Borghese II, 337, fol. 22.

¹⁷² AV. F^o Borghese II, 337, fol. 7.

¹⁷³ AV. F^o Borghese II, 337, fol. 9 bzw. fol. 28.

¹⁷⁴ AV. F^o Borghese II, 337, fol. 23.

¹⁷⁵ AV. F^o Borghese II, 358, II, 372, fol. 2—51.

¹⁷⁶ AV. F^o Borghese II, 358, fol. 12.

¹⁷⁷ AV. F^o Borghese II, 358, fol. 19.

- turen usw. teilt ¹⁷⁵, läßt sich seit dem 7. März 1615 belegen ¹⁷⁸. Demgegenüber können einzelne Minuten von Cameresio ¹⁷⁹ und PV 38 ¹⁸⁰ unberücksichtigt bleiben.
7. Nuntiatur Prag (3. Februar bis 29. Dezember 1618) ¹⁸¹: Als Schreiber der wenigen Chiffrenminuten für Prag treten uns entgegen PV 4 und Cameresio seit dem 3. Februar 1618, Vandali seit dem 15. August und PV 38 seit dem 10. November 1618 ¹⁸². Die Überarbeitung der Minuten behielt sich außer Paul V. Feliciani offenbar selbst vor ¹⁸¹.
8. Nuntiatur Savoyen (11. Januar 1614 bis 5. Dezember 1620) ¹⁸³: Chiffrenminuten, deren Reinschriften für den Nuntius in Turin bestimmt waren, sind zum überwiegenden Teil von A. Conti geschrieben, der uns seit dem 8. Februar 1614 begegnet ¹⁸⁴ und sehr schnell Feliciani übertrifft ¹⁸⁵. Erst im August 1620 löst ihn in dieser Vorrangstellung der mit Einzelstücken seit dem 14. Juni 1614 feststellbare Vandali ¹⁸⁶ ab ¹⁸⁷. Sein Gehilfe scheint der seit dem 22. November 1614 nachweisbare PV 4 gewesen zu sein ¹⁸⁸, während Einzelstücke von Memolo ¹⁸⁹, Cameresio ¹⁹⁰ und PV 5 nicht ins Gewicht fallen. Die Korrekturen usw. gehen zu Lasten Felicianis ¹⁹¹, nur bei Minuten, die PV 4 schrieb, läßt sich auch die überarbeitende Hand Memolos feststellen ¹⁹².
9. Nuntiatur Schweiz (1. Juni 1613 bis 5. September 1620) ¹⁹³: Feliciani, der vom 1. Juni 1613 bis zum 31. Januar 1615 fast alle Minuten selbst schrieb ¹⁹⁴, wird seit dem 24. Januar 1615 von Cameresio als Hauptschreiber abgelöst ¹⁹⁵. Einzelne Minuten

¹⁷⁸ AV. F^o Borghese II, 358, fol. 5.

¹⁷⁹ AV. F^o Borghese II, 358, fol. 94 (16. XII. 1616).

¹⁸⁰ AV. F^o Borghese II, 372, fol. 14 (24. IV. 1619).

¹⁸¹ AV. F^o Borghese II, 340.

¹⁸² AV. F^o Borghese II, 340, fol. 2, fol. 5, fol. 86, fol. 125.

¹⁸³ AV. F^o Borghese II, 370, fol. 245 — Schluß, II, 365, II, 373, fol. 2—31.

¹⁸⁴ AV. F^o Borghese II, 370, fol. 290. ¹⁸⁵ AV. F^o Borghese II, 370, fol. 287.

¹⁸⁶ AV. F^o Borghese II, 370, fol. 304.

¹⁸⁷ Vgl. AV. F^o Borghese II, 365, fol. 241—245.

¹⁸⁸ AV. F^o Borghese II, 370, fol. 269. ¹⁸⁹ AV. F^o Borghese II, 370, fol. 294.

¹⁹⁰ AV. F^o Borghese II, 370, fol. 298. ¹⁹¹ AV. F^o Borghese II, 365, fol. 89.

¹⁹² AV. F^o Borghese II, 365.

¹⁹³ AV. F^o Borghese II, 378, fol. 185—221, II, 341, fol. 76—85.

¹⁹⁴ AV. F^o Borghese II, 378, fol. 206—221.

¹⁹⁵ AV. F^o Borghese II, 378, fol. 205.

- stammen von der Hand Memolos, Vandalis¹⁹⁶, Gaetanos¹⁹⁷ und von PV 4¹⁹⁸.
10. Nuntiatur Spanien (3. Januar 1614 bis 21. Januar 1621)¹⁹⁹: Hatte Feliciani noch 1614 von 188 Minuten 85 geschrieben²⁰⁰, so übertrifft ihn Gaetano, der seit dem 22. April 1614 nachweisbar ist²⁰¹, schon 1615 um zwei Minuten²⁰². Gaetano schreibt in der Folgezeit die bei weitem überwiegende Zahl der Minuten. Er läßt damit Cameresio (nachweisbar seit 13. Februar 1614)²⁰³, d'Illo (nachweisbar seit 28. Januar 1614)²⁰⁴, Memolo (nachweisbar seit 26. März 1614)²⁰⁵, Vandali (nachweisbar seit 26. März 1614)²⁰⁶, Conti (nachweisbar seit 11. Oktober 1614)²⁰⁷, PV 4 (nachweisbar seit 22. November 1614)²⁰⁸, PV 9 (nachweisbar seit 28. Februar 1615)²⁰⁹, PV 5 (nachweisbar seit 30. April 1616)²¹⁰, PV 8 (nachweisbar seit 14. Januar 1617)²¹¹, Tartaglioni (nachweisbar seit 2. Januar 1619) und PV 38 (nachweisbar seit 22. April 1619)²¹² weit hinter sich. Soweit Korrekturen usw. nicht vom Papste selber herrühren, schrieb sie Feliciani, manchmal auch Memolo¹⁹⁹.
11. Nuntiatur Venedig (5. Januar 1613 bis 26. Dezember 1620)²¹³: Noch im Jahre 1614 steht Feliciani mit 27 Minuten an der Spitze der Minutanten. Aber schon 1615 schreibt Gaetano 39 von 56 Minuten²¹⁴. Die Vergleichszahlen für 1619 und 1620 erweisen ebenfalls Gaetano als den für Venedig zuständigen Sekretär²¹⁵. Seine hauptsächlichen Mitarbeiter waren Cameresio, der im gleichen Zeitraum 12 Minuten schrieb, Vandali,

¹⁹⁶ AV. F^o Borghese II, 341, fol. 78 bzw. fol. 82.

¹⁹⁷ AV. F^o Borghese II, 378, fol. 211.

¹⁹⁸ AV. F^o Borghese II, 378, fol. 198 f.

¹⁹⁹ AV. F^o Borghese II, 377, II, 370, II, 348, II, 347, II, 349, II, 345, II, 342, II, 342, II, 360, I, 970. ²⁰⁰ AV. F^o Borghese II, 377, fol. 98—166, II, 370, fol. 2—241.

²⁰¹ AV. F^o Borghese II, 370, fol. 7.

²⁰² AV. F^o Borghese II, 377, fol. 167 — Schluß.

²⁰³ AV. F^o Borghese II, 377, fol. 122; vgl. AV. F^o Borghese II, 370, fol. 3.

²⁰⁴ AV. F^o Borghese II, 377, fol. 114. ²⁰⁵ AV. F^o Borghese II, 377, fol. 138.

²⁰⁶ AV. F^o Borghese II, 377, fol. 162. ²⁰⁷ AV. F^o Borghese II, 370, fol. 252.

²⁰⁸ AV. F^o Borghese II, 370, fol. 269. ²⁰⁹ AV. F^o Borghese II, 377, fol. 192.

²¹⁰ AV. F^o Borghese II, 347, fol. 49. ²¹¹ AV. F^o Borghese II, 349, fol. 4.

²¹² AV. F^o Borghese I, 970, fol. 4 bzw. fol. 34.

²¹³ AV. F^o Borghese II, 362, II, 361. ²¹⁴ AV. F^o Borghese II, 362.

²¹⁵ 1619 schrieb Gaetano 21 von 32, 1620 46 von 52 erhaltenen Minuten (AV. F^o Borghese II, 361).

- der 1614 6 Minuten herstellte, Memolo, der es von 1614 bis 1620 nur auf 9 brachte, und PV 4, der immerhin 14 Minuten aufzuweisen hat. Korrekturen und Zusätze stammen von Feliciani, während die von PV 4 geschriebenen Minuten manchmal von Memolo korrigiert sind ²¹³.
12. Nuntiatur Wien (11. Januar 1614 bis 30. Dezember 1617; 5. Januar 1619 bis 16. Januar 1621) ²¹⁶: Im Jahre 1614 schrieben die Chiffrenminuten Feliciani, Cameresio, Memolo, d'Illo und Vandali ²¹⁷. Zu ihnen stießen am 10. bzw. am 24. Januar 1615 noch PV 5 und PV 4 ²¹⁸, aber Cameresio war mit 60 von 72 erhaltenen Minuten schon unbestritten an die Spitze der Minutanten gerückt. Während die übrigen Schreiber in den folgenden Jahren nur noch vereinzelt Stücke aufzuweisen haben, werden die Minuten für Wien von Cameresio und in weitem Abstand auch von PV 4 geschrieben ²¹⁹. In allen diesen Minuten ist, wenn sie nicht der Papst selber überarbeitet, die bessernde Hand Felicianis nachzuweisen. Memolo korrigiert nur die von PV 5 und PV 4 geschriebenen Minuten ²¹⁶.
13. Legation des Kardinals Spinola in Ferrara (1614): Einige wenige vom 1. August bis zum 11. Oktober 1614 reichende Minuten bestritt Feliciani allein ²²⁰.
14. Legation des Kardinals Ludovisi in Oberitalien (20. August 1616 bis 29. Dezember 1618) ²²¹: Der unbestrittene Hauptschreiber dieser Minuten ist A. Conti, der es 1616/17 auf 27 von 36 Minuten bringt ²²², 1618 auf 17 von 27 Minuten ²²³. Sein wichtigster Gehilfe scheint PV 4 gewesen zu sein, der vom 20. August

²¹⁶ AV. F° Borghese II, 341, fol. 3—74, II, 367, II, 371, fol. 116—205, II, 372, fol. 53—95, II, 339, fol. 7—83.

²¹⁷ Feliciani ist nachweisbar seit 11. I. 1614 (AV. F° Borghese II, 341, fol. 3), Cameresio seit 18. I. 1614 (ebd. fol. 5), Memolo seit 8. II. 1614 (ebd. fol. 10), d'Illo seit 15. III. 1614 (ebd. fol. 17), Vandali seit 29. III. 1614 (ebd. fol. 20) und PV 4 seit 6. XII. 1614 (ebd. fol. 74).

²¹⁸ AV. F° Borghese II, 367, fol. 3 bzw. fol. 10.

²¹⁹ 1616: Cameresio 62, PV 4 13 von 85 Minuten (AV. F° Borghese II, 367), 1617: Cameresio 70, PV 4 16 von 90 Minuten (AV. F° Borghese II, 371, fol. 116 bis 205), 1619: Cameresio 25, PV 4 5 von 37 Minuten (AV. F° Borghese II, 372, fol. 53 bis 95). ²²⁰ AV. F° Borghese II, 378, fol. 120 f.

²²¹ AV. F° Borghese II, 378, fol. 122—163, II, 373, fol. 33—68.

²²² AV. F° Borghese II, 378, fol. 122—163.

²²³ AV. F° Borghese II, 373, fol. 33—68.

bis zum Ende des Jahres 1616 13 Minuten schrieb²²⁴. PV 5, Memolo, Vandali und d'Illio sind dagegen nur mit Einzelstücken vertreten. Korrekturen, Zusätze usw. sind stets nur von Paul V. und Feliciani gemacht worden²²¹, vereinzelt auch von Memolo²²⁵.

15. Legation des Giulio della Torre in Mailand (27. Juli 1614 bis 28. November 1620)²²⁶: Der fleißigste Minutant in diesem „Ressort“ ist der seit dem 23. August 1614 nachweisbare Vandali²²⁷. 1618 schrieb er von 42 Minuten allein 29²²⁸, 1619/20 von 82 Minuten 55²²⁹. Als Schreiber einzelner Stücke treten noch auf Cameresio (nachweisbar seit dem 16. August 1614)²³⁰, Conti (nachweisbar seit dem 6. Dezember 1614)²³¹, PV 4 (nachweisbar seit dem 20. Dezember 1614)²³², PV 9 (nachweisbar seit dem 29. August 1615)²³³, PV 5 (nachweisbar seit dem 6. Januar 1616) und Gaetano (nachweisbar seit dem 11. Mai 1616)²³⁴. Die Zusätze und Verbesserungen besorgten Paul V. und Feliciani, in geringerem Maße auch Memolo²²⁶.

Wenn wir das aus der Periode 1614—1620 erhaltene Material als Ganzes betrachten, so fällt uns wie in der ersten Periode des Staatssekretariats unter Paul V. eine starke Beteiligung des Papstes selber an den Geschäften dieser Behörde auf. Paul V. überarbeitete nicht nur sehr häufig die Minuten, oft entwirft er sie auch selbst. Das gleiche gilt für Feliciani, der gelegentlich Minuten auch selber schreibt, die von seinen Untergebenen verfertigten aber genauestens überprüft. Dagegen scheint der Kardinalnepot Scipio Borghese sich auf die nominelle Oberleitung des Staatssekretariats beschränkt zu haben. Es ist schon eine große Seltenheit, wenn wir eine Minute von seiner Hand antreffen²³⁵.

Die detaillierte Besprechung der in der Zeit von 1614 bis Ende 1620 entstandenen Brief- und Chiffrenminuten ließ jedoch auch

²²⁴ AV. F° Borghese II, 378, fol. 161.

²²⁵ Z. B. AV. F° Borghese II, 373, fol. 35v.

²²⁶ AV. F° Borghese II, 341, fol. 244—261, II, 338, II, 373, fol. 373, fol. 69 bis Schluß, II, 339, fol. 2—6, II, 450, fol. 169 — Schluß.

²²⁷ AV. F° Borghese II, 341, fol. 249. ²²⁸ AV. F° Borghese II, 373, fol. 69 ff.

²²⁹ AV. F° Borghese II, 430, fol. 169 ff. ²³⁰ AV. F° Borghese II, 341, fol. 248

²³¹ AV. F° Borghese II, 341, fol. 252. ²³² AV. F° Borghese II, 341, fol. 254.

²³³ AV. F° Borghese II, 338, fol. 24.

²³⁴ AV. F° Borghese II, 338, fol. 43 bzw. fol. 84v.

²³⁵ Vgl. z. B. AV. F° Borghese II, 358, fol. 2.

die Stellung der mittleren Beamtenschicht des Staatssekretariats stärker hervortreten. Ihr gehören in dieser dritten Periode G. Cameresio, A. Conti, C. Gaetano²³⁶, Vandali und PV 4 an. Jeder dieser Männer scheint für drei oder vier Nuntiaturen oder Legationen zuständig gewesen zu sein, ohne daß wir wie in der ersten Periode von einer nie durchbrochenen Scheidung der Kompetenzen sprechen können. So war Cameresio hauptsächlich für die Nuntiaturen Florenz, Schweiz und Wien, Conti für die Nuntiatur Savoyen und die Legation Ludovisi, Gaetano für Frankreich, Spanien und Venedig, Vandali für die Legation Mailand zuständig, während PV 4 die Nuntiaturen Flandern, Graz, Köln und Polen betreute. Das ständige Eingreifen Felicianis in alle diese „Ressorts“ aber zeigt, daß bei ihm die Koordination der ganzen Arbeit und damit die Gesamtverantwortlichkeit lag.

Das Ergebnis unserer Studie, soweit es für die Entwicklung des päpstlichen Staatssekretariats als einer der wichtigsten vaticanischen Behörden von Belang ist, läßt sich in wenigen Sätzen zusammenfassen: Die Organisation des Staatssekretariats mit zwei voneinander unabhängigen Büros, wie sie unter Clemens VIII. bestand²³⁷, behielt Paul V. zu Beginn seiner Regierung zunächst bei. Mit dem Ausscheiden Malacridas aus dem Staatssekretariat im August 1609 vollzog sich unter Kardinal Margotti eine erste Verschmelzung der bis dahin voneinander scharf getrennten Abteilungen dieser Behörde. Nach dem Tode Kardinal Margottis versuchte man, das Staatssekretariat erneut in zwei mehr oder weniger selbständigen Büros zu organisieren. Durch den frühen Tod G. B. Peruginos blieb dieser Versuch jedoch in den Anfängen stecken. P. Feliciani steht in der dritten Periode vom Dezember 1613 bis zum Januar 1621 allein an der Spitze des Gesamtsekretariats, wenn auch seine unmittelbaren Untergebenen schon aus arbeitstechnischen Gründen eine gewisse Aufteilung der Geschäfte vornahmen. Von diesen internen Vorgängen wurde die Stellung des Kardinalnepoten, der nach wie vor die nominelle Oberleitung des Staatssekretariats in Händen hatte, in keiner Weise berührt.

²³⁶ Über C. Gaetano ausführlich Kraus, A., Röm. Quartalschrift 52 (1957) S. 97—99.

²³⁷ Bibl. Vat. Urb. Lat. 1060 II, gedruckt bei Pastor XI, 694; vgl. Richard, Revue d'hist. eccl. 11 (1910) S. 730 f.; Pastor XI, 36 f.; Serafini, Romana curia a beato Pio X. sapienti consilio reformata (1951) S. 201.

Archäologische Funde und Forschungen

Afrika

Djemila: In dem alten Kolonistenviertel aus römischer Zeit kamen zwei frühchristliche, parallel nebeneinander liegende Kirchenbauten an das Licht des Tages. Der kleinere Bau stammt aus dem vierten und der größere aus dem fünften Jahrhundert. In einem gewaltigen, um die beiden Kirchen angelegten Geviert befinden sich das Baptisterium, verschiedene kapellenartige Oratorien sowie Verwaltungs- und Wohnräume für den Ortsbischof und die Priesterschaft. Unter den beiden Apsiden der eben erwähnten Basiliken erstreckt sich eine länglich angelegte Krypta, die selbst durch Treppenanlagen zugänglich war und in der sich die Verehrung der örtlichen Heiligen und Martyrer nachweisen läßt.

Hippo: In Hippo, der Stadt des hl. Augustinus, konnte im Zentrum der antiken Stadtanlage ein in sich geschlossenes christliches Wohnviertel freigelegt werden, das auf der einen Seite vom Strand des Meeres und auf der Gegenseite von der Hauptstraße, die das Forum mit dem an der Einmündung des Bou-Gemà gelegenen Hafenplatz verband, begrenzt war. Den Kern dieser christlichen Wohnsiedlung bildete eine bescheidene Kirchenanlage, mit der ein Baptisterium verbunden war.

Um die Mitte des Jahrhunderts erbaute man über dieser bescheidenen Anlage eine imponierende Basilika, deren Maße sich auf 49 mal 20 Meter belaufen und welche die bereits vom alten Bau her vorhandenen Bodenmosaiken in vornehmer Weise berücksichtigte. Ein äußerer Narthex vermittelte den Zugang vom Westen her, wertvolle Säulen aus Marmor teilten den Kirchenraum in drei Längsschiffe, und eine vorspringende Apsis bildete den Abschluß im Osten. Der Altarraum ist vor allem durch das Vorhandensein von zwei Ambonen, einer umlaufenden Priesterbank und einer damit kombinierten Kathedra bemerkenswert. Die Ausgräber sind der Überzeugung, daß es sich bei diesem Objekt um die Bischofskirche des hl. Augustinus, um die berühmte „basilica maior“ bzw. „basilica pacis“ handeln dürfte. Die Bodenmosaiken der Seitenschiffe tragen fast ausschließlich sepulkralen Charakter, wie aus den nachfolgenden Beispielen zu ersehen ist: „TITVS IN PACE“. „VICTORIA FIDELIS REQUIESCE“. „ANASTASIA FIDELIS RIP“. Selbst der allegorische Lebenskranz, der sich über einer Grablage im Mittelschiff vorgefunden hat und der keine Inschrift aufweist, wird von Marec mit dem Grab des hl. Augustinus in Verbindung gebracht.

Im östlichen Bereich der Basilika ergaben sich die Restbestände einer herrschaftlichen Villa. Dieser Fund ist vor allem durch den Reichtum der noch vorhandenen Bodenmosaiken, die ausschließlich heidnisches Dekor tragen, dann aber auch durch den gesamten Komplex kleinerer und größerer Räume, die in einer fast verwirrenden Art ineinandergreifen, bemerkenswert. Man glaubt, diesen Komplex mit der Villa des Iustinianus identifizieren zu können, die der aus dem 99. Brief des hl. Augustinus bekannte Senator dem Kirchenvater zum Geschenk gemacht hatte.

Auf dem Areal, das sich im Westen der Basilika erstreckt, gruppieren sich um verschiedene Innenhöfe und Portiken die Fluchten der Bischofsresidenz, zusammen mit einem Baptisterium, einem Consignatorium und dem „Sacellum sancti Stephani“. Letzteres zeigt die Grundform einer Trichora, die auf dem inneren Ring sechs Säulen — zwei vor jeder Apsis — aufweist und durch den Reichtum seiner Bodenmosaiken bekannt geworden ist. Gegenüber diesem Sacellum, lediglich durch einen schmalen, wiederum durch Bodenmosaiken gekennzeichneten Korridor getrennt, erhob sich das „Auditorium“, ein gewaltiger Saal mit einer Bodenfläche von 20 mal 16 Meter. Eine dreitorige Fassade gewährte Einlaß, und die geometrischen Muster der Bodenmosaiken erhöhten den feierlichen Ernst der bischöflichen Aula, in der mehr als eine Kirchenversammlung abgehalten worden war. E. M A R E C, *Monuments chrétiens d'Hippone. Ville épiscopale de s. Augustin* (Paris 1958), Abb. 1.

T i m g a d : Im Laufe der von A. Ballu durchgeführten Ausgrabungen wurde das sog. „Monastero dell'ovest“ freigelegt. Zu diesem Komplex gehört auch die Kathedrale der Donatisten, die aus dem Ende des vierten Jahrhunderts stammt, sowie das Haus des Optatus, dessen Identität durch eine Inschrift ausgewiesen werden konnte. In einem engeren Verband mit der Basilika fand sich ein Baptisterium, das wiederum mit einer Thermenanlage in Verbindung stand. Östlich der Kathedrale und abgesetzt vom Haus des Optatus fand sich eine große Kapelle, die wohl als älteste Kirchenanlage angesprochen werden darf. Saalartige Räume dürften wohl zu dem durch das Donatistenkonzil im Jahre 397 berühmt gewordenen „Secretarium“ gehören.

Der gesamte Komplex ist mittels einer Mauer zusammengefaßt und konnte nur durch zwei enge Pforten von außen her betreten werden. In Anlehnung an die Umfassungsmauer ergab sich eine Flucht von Wohnzellen, die fürs erste an eine Klosteranlage erinnern mochte, die aber von Lassus im Sinne jener Kaserne interpretiert wurde, in der die Überfallkommandos der Donatisten bereitgehalten wurden. Wegen ihrer Kasernierung in zellenartigen Unterkünften wurde in den Kampfschriften auf sie die Bezeichnung „circumcelliones“ übertragen.

T i p a s a : Im westlichsten Wohnviertel der Stadt, die durch den Verlauf einer Umfassungsmauer aus dem zweiten Jahrhundert gekennzeichnet ist, fanden sich noch die Überreste einer frühchristlichen, in

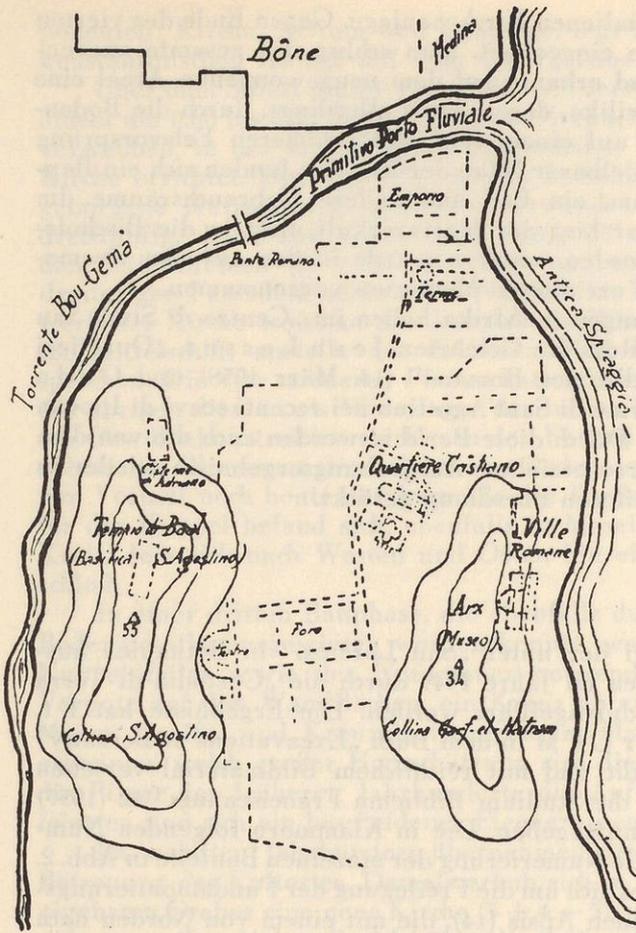


Abb. 1. Hippo. Christlicher Wohnbezirk. Lageplan
(L'Osserv. Rom. 115 [1956] 3.)

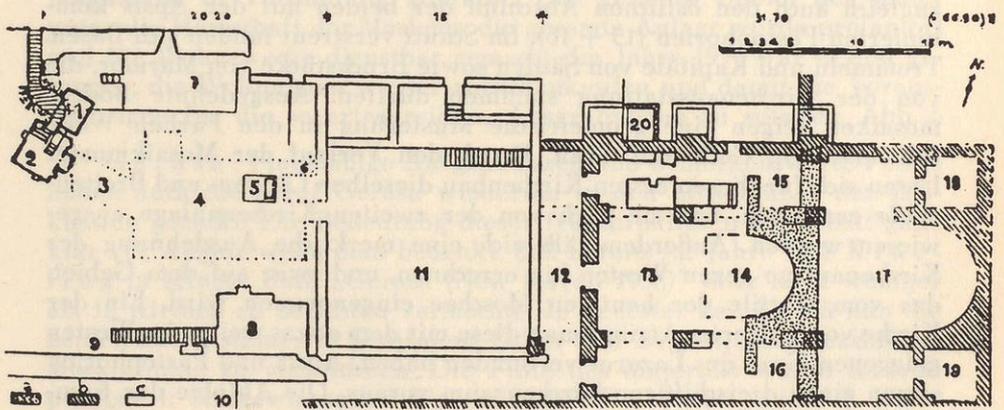


Abb. 2. Bethanien. Ausgrabungen unter S. Lorenzo. Grundriß.
(Stud. Bibl. Francisc. 12 [1957] 6)

bescheidenen Maßen gehaltenen Kirchenanlage. Gegen Ende des vierten Jahrhunderts wurde sie eingeebnet. Man schlug das gesamte angrenzende Gelände dazu und erbaute auf dem neugewonnenen Areal eine neue, siebenschiffige Basilika, deren Apsis allerdings, durch die Bodengegebenheiten bedingt, auf einem fünf Meter höheren Felsvorsprung zu liegen kam. In unmittelbarer Nähe der Basilika fanden sich ein Baptisterium, ein Oratorium, ein Bad und andere Gebrauchsräume. Im Gegensatz zu Hippo war hier der Martyrerkult nicht in die Bischofskirche selbst verlegt worden, sondern wurde in den auf den Coemeterien zu diesem Zweck errichteten Memorien vorgenommen.

Über die Ausgrabungen in Afrika haben im „Centro di Studi San Luigi dei Francesi“ in Rom die Gelehrten *J e a n L a s s u s*, „Quartieri cristiani nelle città dell’Africa Romana“ (14. März 1958) und *O d d o M a r t i n e l l i*, „Sulle orme di Sant’Agostino nei recenti scavi di Ippona“ (18. Mai 1956) berichtet. Durch diese Berichte werden auch die von dem Franzosen *Edmond Marec* erzielten Ausgrabungsergebnisse wieder in den Mittelpunkt der weiteren Forschung gerückt.

Palästina

Bethanien: Bei der unter „San Lorenzo“ in Bethanien ausgewiesenen Kirche waren im Jahre 1949 durch die „Custodia di Terra Santa“ Ausgrabungen durchgeführt worden. Die Ergebnisse hat *F r. S y l v e s t e r J. S a l l e r O F M* in dem Buch „Excavations at Bethany“ (1949/50) zusammengefaßt und mit reichlichem Bildmaterial versehen in den „Publications of the Studium Biblicum Franciscanum“ 12 (1957) der Öffentlichkeit bekanntgegeben. Die in Klammern folgenden Nummern beziehen sich auf die Numerierung der einzelnen Bauteile in Abb. 2.

Fürs erste handelt es sich um die Freilegung der Fundamentierungsmauern einer eingezogenen Apsis (14), die mit einem von Norden nach Süden verlaufenden Mauerzug in Verbindung stehen. Letzterer bildet zugleich auch den östlichen Abschluß der beiden mit der Apsis kombinierten Pastophorien (15 + 16). Im Schutt verstreut fanden sich Basen, Trommeln und Kapitäle von Säulen sowie Bruchstücke von Marmor, die von der Kirchengestaltung stammen dürften. Ausgedehnte Bodenmosaiken zeigen eine geometrische Musterung in den Farben Weiß, Schwarz, Rot, Gelb und Grau. Durch den Verlauf der Mosaikmuster lassen sich für diesen ersten Kirchenbau dieselben Längen- und Breitenmaße errechnen, wie sie noch von der zweiten Kirchenanlage ausgewiesen werden. Außerdem läßt sich eine merkliche Ausdehnung der Kirchenanlage gegen Westen hin errechnen, und zwar auf dem Gebiet, das vom Cortile der heutigen Moschee eingenommen wird. Ein der Kirche vorgelagertes Atrium mag diese mit dem etwas weiter im Westen gelegenen Grab des Lazarus verbunden haben. Apsis und Pastophorien setzen einen dreischiffigen Kirchenraum voraus. Die Abfolge der Kom-

ponenten: Kirche, Atrium und Grablage, legt einen Vergleich mit der konstantinischen Anlage auf dem Ölberg nahe.

Über dem Schutt dieser vom Erdbeben zerstörten Kirche wurde auf einem um 0,60 bis 1,00 Meter erhöhten Niveau, und 13 Meter nach Osten verschoben, in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts eine neue Kirche errichtet. Der alte Plan wurde beibehalten und das im Schutt geborgene Nutzmaterial abermals verwendet. Die neue Kirche war dreischiffig, hatte eine eingezogene Apsis (17) mit zwei sie flankierenden Seitenräumen (18 + 19) im Osten und einen äußeren, mit einer dreitorigen Fassade kombinierten Narthex im Westen (12). Das Mauerwerk der Kirche weist an den Längsseiten Pilastervorlagen auf, denen im Mittelschiff, anstelle der früheren Säulen, massive Pfeiler entsprachen. Die vier mittleren Pfeiler hatten eine Kuppel zu tragen, und die übrigen dienten als Widerlager der in den Seitenschiffen disponierten Gewölbekonstruktionen. Ein in den Farben Weiß, Schwarz und Rot gehaltenes Blumenmuster belebte das Bodenmosaik und läßt durch seinen Verlauf noch heute die Ausmaße der Kirchenschiffe errechnen. Unter der Kuppel befand sich, ebenfalls in Mosaik verlegt, ein einfacher Kreis, dem sich nach Westen und Osten hin ein rechteckiges Feld anschloß.

In einer dritten Bauphase, die ebenfalls durch die Überreste eines Bodenmosaiks ausgewiesen werden konnte, war eine Verstärkung der Kuppelpfeiler sowie der Nordmauer notwendig geworden. Farbiger Verputz auf den Wandflächen, ein Kreuz an einem Pfeiler sowie eine Menge Graffiti und Kreuzeinritzungen im Mauerverputz lassen noch erkennen, welch großer Hochschätzung sich die Stätte erfreute, an der die Pilger der früheren Jahrhunderte die Auferweckung des Lazarus feierten und sich ein bescheidenes Eigengrab zu sichern versuchten.

Im zwölften Jahrhundert übernahmen die Benediktinerinnen die Betreuung des Kultortes. Damals erhob sich in unmittelbarer Nähe des verehrten Grabes eine neue Kirche (3 + 4 + 5), und die frühere Kirchenanlage wurde mit dem Bericht über die Salbung des Herrn durch Maria Magdalena in Verbindung gebracht. Das gesamte Gebiet fiel später unter die Herrschaft der Moslems, die gesamte Anlage wurde profaniert und für Wohnzwecke dienstbar gemacht. Im Jahre 1950 war es erst gelungen, die Wohnungen wieder zurückzukaufen und damit die Voraussetzungen für die so ertragreichen Ausgrabungen zu schaffen. Abb. 2.

G e r a s a : Planmäßige Ausgrabungen und bemerkenswerte Funde haben auch die Stadt Gerasa wiederum in den Mittelpunkt der Diskussion gerückt. Die Bedeutung dieser frühchristlichen Stadt tritt ganz klar vor Augen, wenn man bedenkt, daß bereits im Jahre 1938 **K r a e l i n g** in seinem Buch „Gerasa (New Haven 1938)“ über nicht weniger als 12 Kirchen zu berichten vermochte. In neuester Zeit hatten nun die beiden Franziskaner in Jerusalem, Saller und Bagatti, ganz beachtliche Mosaikfunde zu verzeichnen. Die Fülle des Materials wurde laufend publiziert. Hingewiesen sei hier nur auf: **F r. S y l v e s t e r J. S a l-**

ler OFM—Fr. Bellarmino OFM, *The Town of Nebo*, in: *Publications of the „Studium Biblicum Franciscanum“* 7 (1949).

Verfolgt man die Statistik der Kirchenbauten, die im vierten Jahrhundert mit einer Kirche beginnt, sich im fünften Jahrhundert auf zwei erhöht, sich im sechsten Jahrhundert auf neun steigert, um dann im siebenten Jahrhundert wiederum auf eine Kirche abzusinken, dann darf man wohl das sechste Jahrhundert als die Hochblüte dieser christlichen Stadt ansprechen. Den Meinungen der beiden Gelehrten zufolge dürfte dieser religiöse Aufschwung mit dem Konzil von Chalkedon (541) sowie mit den Repressalien des Kaisers Justinian gegen die rebellierenden Samaritaner in Zusammenhang gebracht werden. Bezeichnenderweise fällt gerade in diese Zeit (530/531) die Umwandlung eines öffentlichen Gebäudes am *Cardo Maximus* sowie einer Synagoge in eine christliche Kirche.

Die meisten der eben erwähnten Kirchen sind dreischiffige Säulen- bzw. Pfeilerkonstruktionen mit Apsis, Prothesis und Diakonikon. Neben diesem basilikalischen Schema figurieren noch eine Anlage mit drei Apsiden, eine zweite mit einem kreuzförmigen und eine dritte mit einem zentralen Grundriß. Dazu treten noch zwei Baptisterien sowie die Anlage einer Diakonie aus dem Jahre 565.

Ein ausgesprochen östliches Gepräge tragen die Bodenmosaiken der einzelnen Kirchen. Abgesehen von den sonst üblichen Motiven der Jagd, der Weinlese und Monatsbilder, gelangten hier ganze Stifterfamilien, Städtebilder und geographische Karten in ausdrucksvoller Weise zur Darstellung. Hingewiesen sei nur auf die Stifterfigur „Elias“, der selbst das Rauchfaß in Händen hält und dem seine Frau Maria mit der Tochter Soreg beigesellt ist. Ein zweites Bild zeigt einen gewissen „Theodorus“, ebenfalls mit Weihrauchfaß, in Begleitung seiner Frau Georgia und zweier Personen, die Opfergaben zum Altar tragen. Großangelegte Städtebilder, wie „Alexandria“ und „Memphis“, erregen heute noch dieselbe Bewunderung wie die Darstellung eines Martyriums in Verbindung mit einer Torkonstruktion, von der eine Öllampe herunterhängt.

Shavei Zion: Eine kurze Nachricht aus der Zeitschrift „Time“ vom 5. März 1958 lenkt das Augenmerk auf Shavei Zion, einen antiken Handelshafen aus konstantinischer Zeit, der zwischen Tyrus und Caesarea gelegen war. Bei der Anlage einer Küstenstraße stießen Arbeiter auf Restteile von Bodenmosaiken. Von diesem Fund ausgehend, gelang es Moshe Prausnitz, dem Inspector of Israel's Department of Antiquities, eine frühchristliche Langhauskirche freizulegen, in der sich verschiedene Mauerfresken, Bodenplatten und Öllampen vorfanden. An Hand der Bodenmosaiken, die als besonderes Dekor ein gleichschenkeliges Kreuz inmitten eines aus geometrischen Mustern geformten Kranzes aufweisen, versucht Prausnitz die gesamte Anlage in das späte vierte Jahrhundert zu verlegen. Die vorgefundenen Schuttschichten lassen überdies eine Beschädigung der Anlage um das Jahr 427 und

ihre Zerstörung durch den Perserkönig Chosroes I. (6. Jahrh.) in den Bereich der Wahrscheinlichkeit rücken.

Jerusalem: Die beiden Franziskanergelehrten, Bagatti und Milik, haben die Ergebnisse ihrer Ausgrabungen, die am Westhang des Ölbergs im Bereich von „Dominus flevit“ durchgeführt worden sind, in einem eigenen Band der „Publications of the Studium Biblicum Franciscanum“ 13 (1958) bekanntgemacht. Vgl. Fr. B. Bagatti, Scoperta di un cimitero giudeo-cristiano ad „Dominus flevit“ (Monte Oliveto-Gerusalemme): *Studi Biblici Franciscani Liber Annus III* (1953) 149—185.

Die Ausgrabungen haben eine Nekropole mit Gräbern, Sarkophagen, Ossuarien, Keramiken und Gebrauchsgegenständen sowie 29 Inschriften in hebräischer, aramäischer und griechischer Sprache ergeben. Dazu kam noch die Anlage eines byzantinischen Klosters, das bis zum Ende des achten Jahrhunderts floriert hatte, mit einer eigentümlichen Maueröffnung, die hinter dem Altar angebracht war und eine kultische Orientierung nach Jerusalem ermöglichte. Die Nekropole war im großen und ganzen von dem Jahr 100 v. Chr. bis zum Jahr 70 n. Chr. (Titus) in Benützung gewesen. Bei einzelnen Grabkammern ist eine Belegung mit Toten noch bis zum Ende Jerusalems im Jahre 135 (Hadrian) feststellbar. Dieses Jahr kann als das Ende der Nekropole betrachtet werden, wengleich, wie es scheint, sie in einzelnen Fällen auch noch im dritten und vierten Jahrhundert benützt worden ist.

Die Sarkophage haben durchwegs klassische Dekorationsmotive. Die Ossuarien folgen mehr dem einheitlichen Geschmack, zeigen Rosenmuster, Oliven, Granatäpfel und Architekturvorlagen in der Gestalt von Bögen, Säulen und Gebäudeteilen. Die große Überraschung brachte ein Ossuarium, auf dem mit Kohle ein XP gezeichnet war und das auf Grund der Fundumstände vor 135 n. Chr. datiert werden kann, um nicht zu sagen, werden muß. Auffallend oft haben außerdem in dieser neuentdeckten Nekropole das hebräische Schriftzeichen „Taw“ (= X: in der Form eines liegenden Kreuzes), das griechische „Tau“ (= T) sowie das christliche, aufrecht stehende Kreuz (= +) Verwendung gefunden. Diese Zeichen erscheinen für sich allein auf den verschiedensten Objekten, dann aber auch im Verband von Inschriften, in Kombination mit anderen Buchstaben sowie in Verbindung mit Namen, die ausschließlich aus den Schriften des Neuen Testaments und der Apostelgeschichte bekanntgeworden sind. Taf. XI, Abb. 4.

In einem zusätzlichen Beitrag zur Frage äußerte sich B. Bagatti im *Osservatore Romano* vom 21./22. Juni 1957, no. 144, pag. 3, vor allem über die Erklärungsmöglichkeiten der verschiedenen Schriftzeichen, die sich in der Nekropole gefunden haben. Dabei geht er von der Stelle bei Ezechiel 9,4 aus, die uns davon berichtet, wie Gott einem der sechs Männer den Auftrag gibt: „Geh mitten durch die Stadt, mitten durch Jerusalem, und bring ein Zeichen (= Taw) auf der Stirne der Männer an, die da klagen und jammern über alle die Greuel, die innerhalb der

Stadt verübt werden . . . Greise und Jünglinge, Jungfrauen, Kinder und Frauen metzelt nieder bis zur Ausrottung, aber alle, die das Zeichen an sich haben, lasset unberührt!“

Auch der Prophet Zacharias spricht in 14,20 von einer Aufschrift sogar auf den Pferdeschellen und dem Gebrauchsgeschirr des Tempels: „An jenem Tag wird auf den Pferdeschellen die Aufschrift stehen: Heilig dem Herrn, und die Kochtöpfe im Tempel des Herrn werden den Opferschalen vor dem Altar gleich sein.“ Was Gott geweiht wird, erhält zum Zeichen der Auserwählung das „Taw“ aufgeprägt, ähnlich wie es die konsekrierten Priester auf der Stirn tragen.

Origenes bringt in seinem Kommentar zu Ezechiel 9,4 ein Interview mit den Hebräern (P G 13,799—802), die über die Bedeutung des Schriftzeichens „Taw“ folgende Auskünfte geben: erstens sei es ein Kennzeichen jener Hebräer, die das Gesetz (= Thora) Gottes treu beobachtet hätten; zweitens sei es das Zeichen der Vollendung, da es ursprünglich, ähnlich wie im griechischen Alphabet das Omega, als zweiundzwanzigster Buchstabe des Alphabet beschlossen habe, und drittens, so bemerkte ein zum Christentum bekehrter Hebräer, sei es die Form des christlichen Kreuzes, das Zeichen der Erlösung (siehe Gal. 6,17; Apoc. 7,3).

Ein weiterer Umstand, daß sich in dieser Nekropole gewisse Eigennamen gefunden haben, die bis jetzt nur aus den neutestamentlichen Schriften bekannt waren, und fast immer in Verbindung mit dem Schriftzeichen „Taw“, „Tau“, „XP“ oder „Kreuz“, macht die Vermutung zur Gewißheit — immer den Ausführungen Bagattis zufolge —, daß durch die Beigabe dieser Siglen der damit bezeichnete Tote als gesetzestreuer Jude bzw. Christ, und damit als Auserwählter des Herrn, gekennzeichnet werden sollte. Abb. 3.

Syrien

Resafa: Über die Ausgrabungen, die unter der wissenschaftlichen Leitung von Professor Johannes Kollwitz in den Jahren 1952, 1954, 1956 in Resafa durchgeführt werden konnten, berichtet Kollwitz selbst im Archäologischen Anzeiger des J a h r b. d. D. A. I n s t. 69 (1954) 119 ff. sowie 72 (1957) 64—109.

In der grandiosen Ruinenstadt, die mit ihren imponierenden Mauerresten unweit des Euphrat die Lage des antiken Kastells „Razafanta“ erkennen läßt, haben wir jene Stätte vor uns, die vor allem durch den Kult und die Verehrung des hl. Sergius bekanntgeworden war. Die Stadt ist in einem fast quadratischen Geviert angelegt, von wehrhaften Mauern umzogen, weist in den Umfassungsmauern 51 wehrhafte Türme und vier große Eingangstore auf. An den Kreuzungspunkten der Straßen im Innern der Stadt konnten verschiedene größere Platzanlagen ausgemacht werden.

Das Interesse der Ausgräber konzentrierte sich in erster Linie auf die Freilegung und Identifizierung der unter A und B bekanntgewordenen Basiliken sowie des sog. Martyrions. Die mit A gekennzeichnete

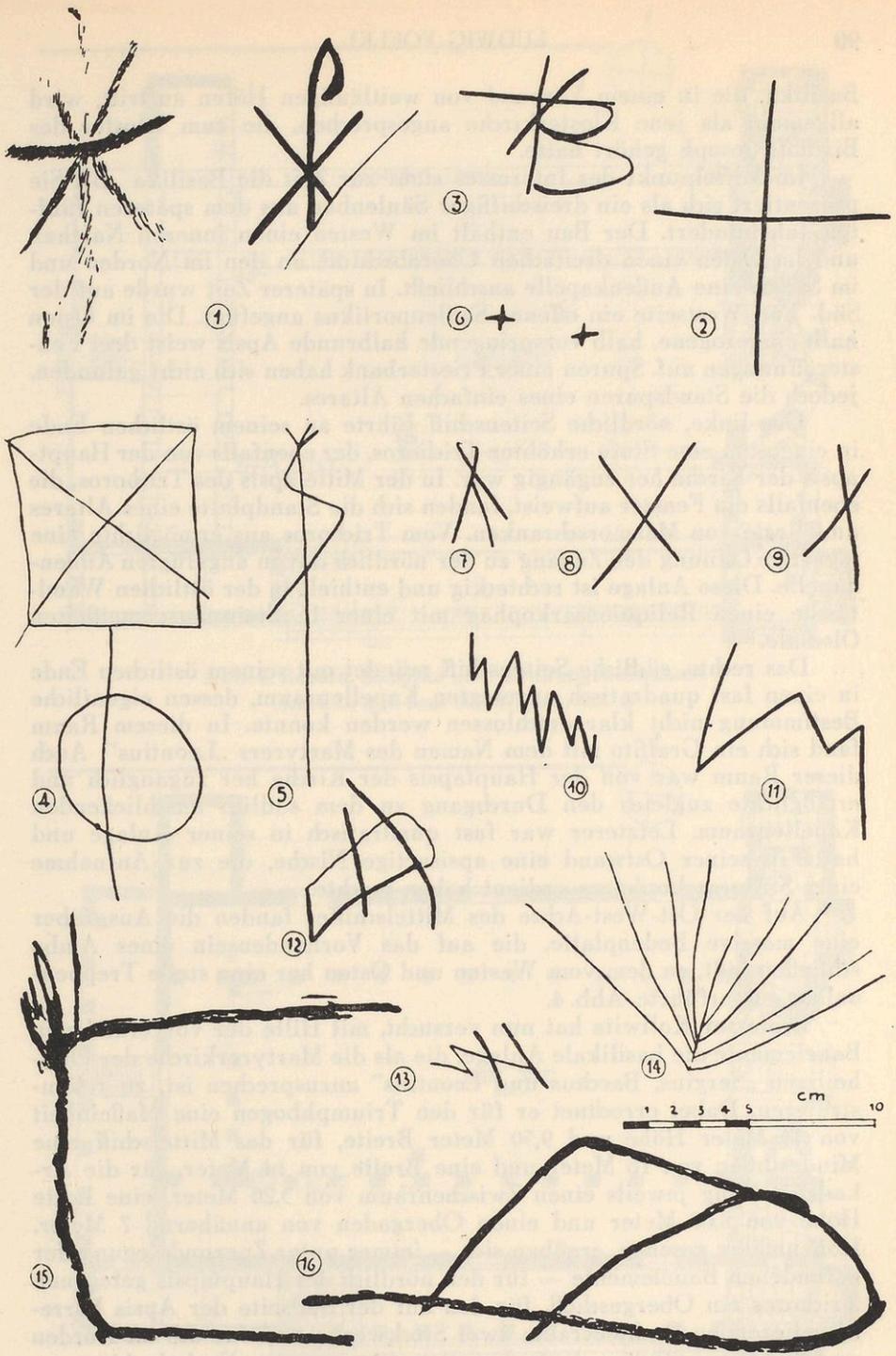


Abb. 3. Jerusalem, Nekropole „Dominus flevit“. Graffiti
 (Studii Biblici Franciscani lib. annus 5 [1955] 173 fig. 26)

Basilika, die in einem Verband von weitläufigen Höfen auftritt, wird allgemein als jene Klosterkirche angesprochen, die zum Kloster des Bischofs Joseph gehört hatte.

Im Mittelpunkt des Interesses steht zur Zeit die Basilika „B“. Sie präsentiert sich als ein dreischiffiger Säulenbau aus dem späteren fünften Jahrhundert. Der Bau enthält im Westen einen inneren Narthex und im Osten einen dreifachen Chorabschluß, an den im Norden und im Süden eine Außenkapelle anschließt. In späterer Zeit wurde auf der Süd- und Westseite ein offener Säulenportikus angefügt. Die im Osten halb eingezogene, halb vorspringende halbrunde Apsis weist drei Fensteröffnungen auf. Spuren einer Priesterbank haben sich nicht gefunden, jedoch die Standspuren eines einfachen Altares.

Das linke, nördliche Seitenschiff führte an seinem östlichen Ende in einen um eine Stufe erhöhten Trichoros, der ebenfalls von der Hauptapsis der Kirche her zugänglich war. In der Mittelapsis des Trichoros, die ebenfalls ein Fenster aufweist, fanden sich die Standplatte eines Altares und Reste von Marmorschranken. Vom Trichoros aus ermöglichte eine türartige Öffnung den Zugang zu der nördlich davon angefügten Außenkapelle. Diese Anlage ist rechteckig und enthielt in der östlichen Wandnische einen Reliquiensarkophag mit einer in Stein ausgemeißelten Ölschale.

Das rechte, südliche Seitenschiff mündet mit seinem östlichen Ende in einen fast quadratisch angelegten Kapellenraum, dessen eigentliche Bestimmung nicht klar erschlossen werden konnte. In diesem Raum fand sich ein Graffito mit dem Namen des Martyrers „Leontius“. Auch dieser Raum war von der Hauptapsis der Kirche her zugänglich und ermöglichte zugleich den Durchgang zu dem südlich anschließenden Kapellenraum. Letzterer war fast quadratisch in seiner Anlage und hatte in seiner Ostwand eine apsisartige Nische, die zur Aufnahme eines Stiftersarkophages gedient haben mochte.

Auf der Ost-West-Achse des Mittelschiffes fanden die Ausgräber eine massive Bodenplatte, die auf das Vorhandensein eines Ambo schließen läßt, zu dem vom Westen und Osten her eine steile Treppenanlage emporführte. Abb. 4.

Professor Kollwitz hat nun versucht, mit Hilfe der vorgefundenen Bauelemente die basilikale Anlage, die als die Martyrerkirche der Ortheiligen „Sergius, Bacchus und Leontius“ anzusprechen ist, zu rekonstruieren. Dabei errechnet er für den Triumphbogen eine Maßeinheit von 14 Meter Höhe und 9,50 Meter Breite, für das Mittelschiff eine Mindesthöhe von 16 Meter und eine Breite von 14 Meter, für die Arkadenstellung jeweils einen Zwischenraum von 3,20 Meter, eine lichte Höhe von 8,60 Meter und einen Obergaden von annähernd 7 Meter. Höhenmäßig gesehen, ergäben sich — immer unter Zugrundelegung der gefundenen Bauelemente — für den nördlich der Hauptapsis gelegenen Trichoros ein Obergeschoß, für den auf der Südseite der Apsis korrespondierenden Rechteckraum zwei Stockwerke und für die im Norden und Süden angefügten Außenkapellen die normalen Dachabschlüsse.

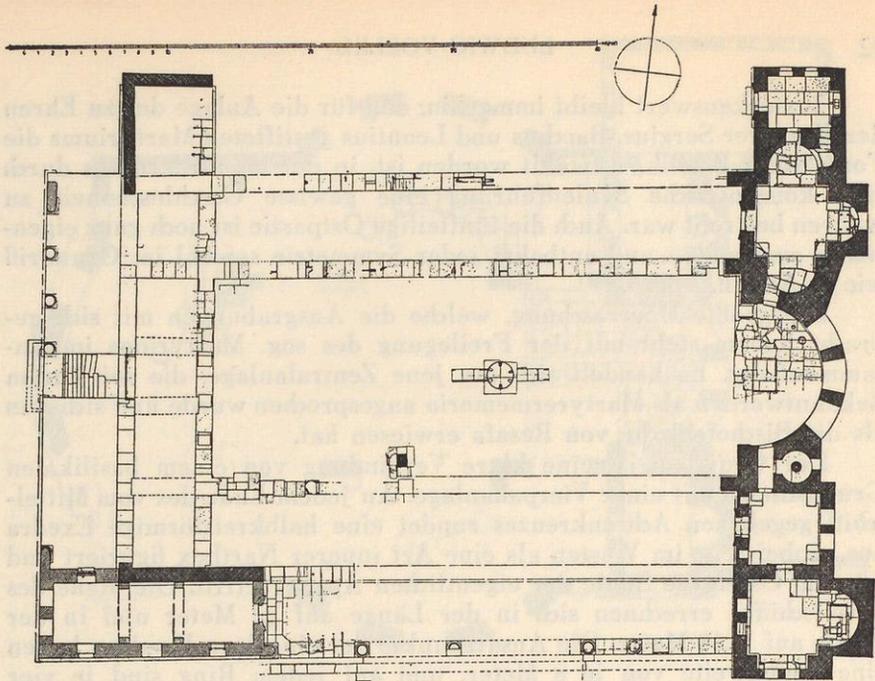


Abb. 4. Resafa. Basilika „B“. Grabungsaufnahme
 (Jahrb. D. A. I. Rom. 72 [1957] A. A. Abb. 1)

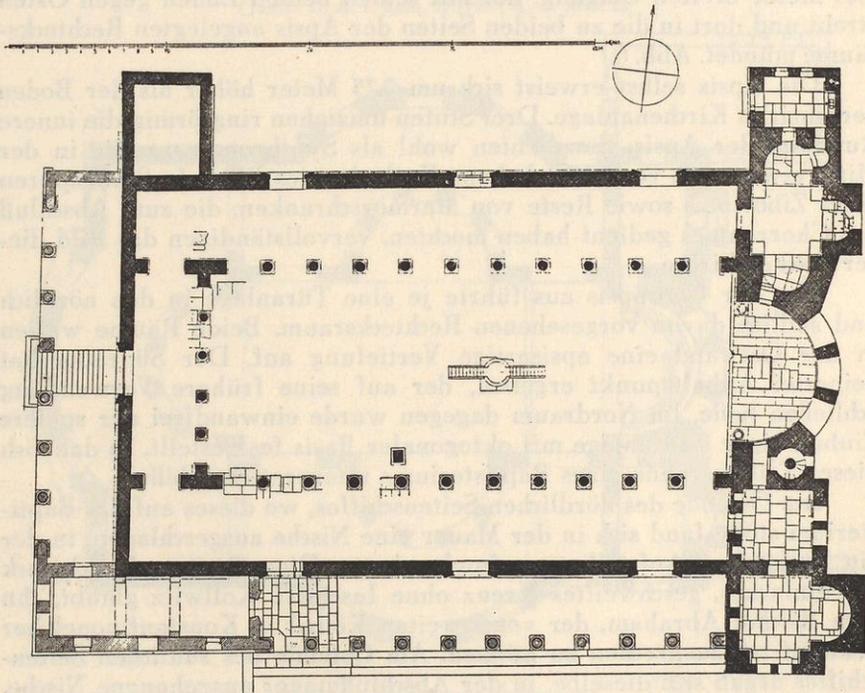


Abb. 5. Resafa. Basilika „B“. Rekonstruktion
 (Jahrb. D. A. I. Rom. 72 [1957] A. A. Abb. 2)

Bemerkenswert bleibt immerhin, daß für die Anlage des zu Ehren der Martyrer Sergius, Bacchus und Leontius gestifteten Martyriums die Form einer Basilika gewählt worden ist, in der man allerdings durch eine konzentrische Säulenführung eine gewisse Geschlossenheit zu wahren bestrebt war. Auch die fünfteilige Ostpartie ist noch ganz eigenwillig empfunden und entbehrt jeder Symmetrie sowohl im Grundriß wie im Aufriß. Abb. 5.

Die größte Überraschung, welche die Ausgrabungen mit sich gebracht haben, steht mit der Freilegung des sog. Martyrions im Zusammenhang. Es handelt sich um jene Zentralanlage, die seit ihrem Bekanntwerden als Martyrermemoria angesprochen wurde und sich nun als die Bischofskirche von Resafa erwiesen hat.

Der Grundriß ist eine klare Verbindung von einem basilikalischen Grundschema mit einer Vierpaßanlage. An jedem Ende des vom Mittelschiff gegebenen Achsenkreuzes rundet eine halbkreisförmige Exedra aus, wobei jene im Westen als eine Art innerer Narthex figuriert und jene im Osten die Stelle der eigentlichen Apsis vertritt. Die Maße des Mittelschiffes errechnen sich in der Länge auf 22 Meter und in der Breite auf 10,60 Meter. Die Ansatzpunkte der einzelnen Exedren haben eine Spannweite von je 8 Meter, und auf jedem Ring sind je vier Säulen disponiert. Die Mauerfronten im Westen (Eingang), Norden und Süden folgen den Ausrundungen der Exedren und bilden somit einen 6,40 Meter breiten Umgang, der mit seinen beiden Enden gegen Osten strebt und dort in die zu beiden Seiten der Apsis angelegten Rechtecksräume mündet. Abb. 6.

Die Apsis selbst erweist sich um 0,75 Meter höher als der Boden der übrigen Kirchenanlage. Drei Stufen umziehen ringförmig die innere Rundung der Apsis. Sie dienten wohl als Synthronon um die in der Mitte etwas nach vorne geschobene Kathedra des Bischofs. Standspuren eines Ziboriums sowie Reste von Marmorschranken, die zum Abschluß des Chorraumes gedient haben mochten, vervollständigen das Bild dieser Bischofskirche.

Von der Chorapsis aus führte je eine Türanlage in den nördlich und südlich davon vorgesehenen Rechteckraum. Beide Räume weisen in der Ostwand eine apsisartige Vertiefung auf. Der Südraum hat keinerlei Anhaltspunkt ergeben, der auf seine frühere Verwendung schließen ließe. Im Nordraum dagegen wurde einwandfrei der spätere Einbau einer Taufanlage mit oktogonaler Basis festgestellt, so daß sich dieser Teil im Sinne eines Baptisteriums interpretieren läßt.

Am Ostende des nördlichen Seitenschiffes, wo dieses auf das Baptisterium stößt, fand sich in der Mauer eine Nische ausgeschlagen, in der ein Sarkophag aufgestellt gefunden hatte. Dieser trägt als Schmuck ein einfaches, geschweiftes Kreuz ohne Inschrift. Kollwitz glaubt, ihn dem Bischof Abraham, der vom zweiten Konzil in Konstantinopel her bekannt ist, zusprechen zu können. Am Ostende des südlichen Seitenschiffes ergab sich dieselbe, in der Abschlußmauer ausgehauene Nische,

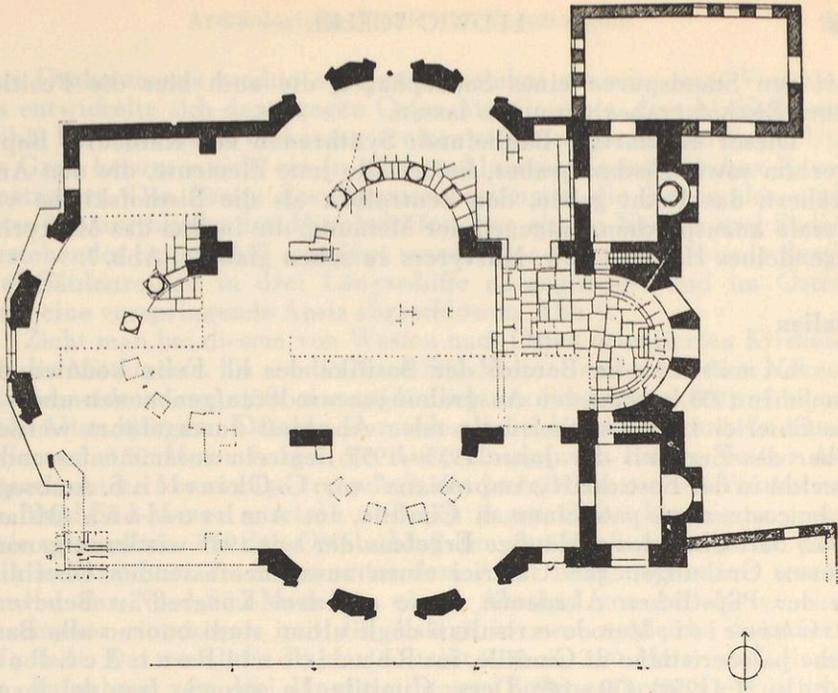


Abb. 6. Resafa. Zentralbau, Grabungsaufnahme

(Jahrb. D. A. I. Rom. 27 [1957] A. A. Abb. 12)

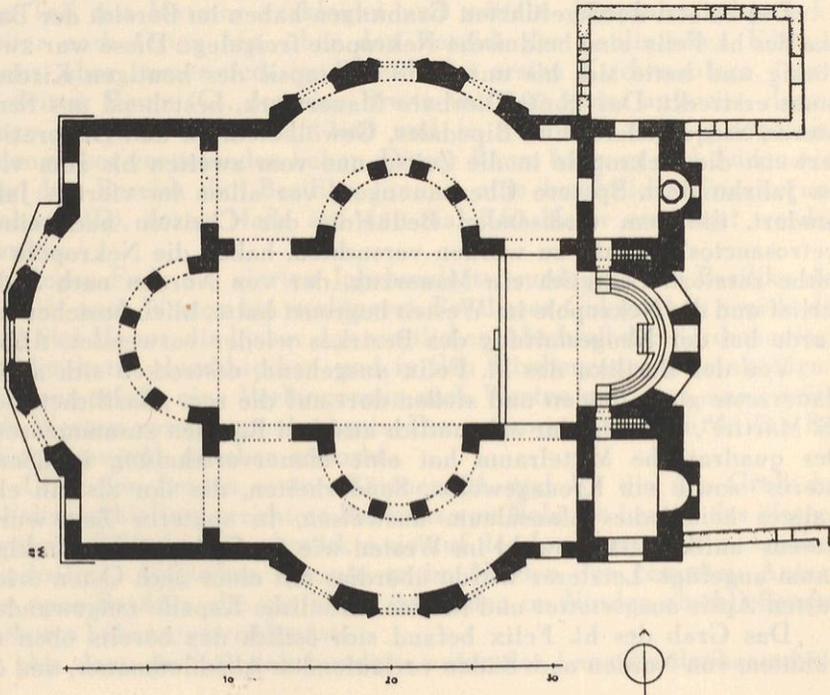


Abb. 7. Resafa. Zentralbau, Rekonstruktion

(Jahrb. D. A. I. Rom. 72 [1957] A. A. Abb. 13)

mit den Standspuren eines Sarkophages, die auch hier die Position eines Bischofsgrabes vermuten lassen.

Dieser eigenartige Baubefund: Synthronon mit Kathedra, Baptisterium sowie Bischofsgräber, liefert alle jene Elemente, die den Ausgräbern das Recht geben, den Zentralbau als die Bischofskirche von Resafa anzusprechen, entgegen der Meinung, die in ihm das Martyrion irgendeines Heiligen bzw. Martyrers zu sehen glaubte. Abb. 7.

Italien

Cimitile: Im Bereich der Basilika des hl. Felix konnten die im Jahre 1955 begonnenen Ausgrabungen wiederaufgenommen und von G. Chierici zu einem befriedigenden Abschluß durchgeführt werden. Über das Ergebnis der Jahre 1953—1955 liegt ein zusammenfassender Bericht in der Festschrift „Ambrosiana“ vor: G. Chierici, S. Ambrogio e le costruzioni paoliniane di Cimitile, in: *Ambrosiana* (Milano 1942) 317. Über das vorläufige Ergebnis der seit 1945 wiederaufgenommenen Grabungen gab Chierici einen zusammenfassenden Überblick in der Päpstlichen Akademie sowie auf dem Kongreß in Benevent. G. Chierici, Metodo e risultati degli ultimi studi intorno alle Basiliche paleocristiane di Cimitile, in: *Rendiconti Pont. Acc. Rom. Arch.* 27 (1958) 139—149. Ders., Cimitile. La seconda fase dei lavori intorno alla basilica, in: *Atti del 3° Congresso Intern. di Studi sull'Alto Medioevo* 1956 (Spoleto 1959) 125—137.

Die zuletzt durchgeführten Grabungen haben im Bereich der Basilika des hl. Felix eine heidnische Nekropole freigelegt. Diese war zweistöckig und hatte sich bis unter die Westapsis des heutigen Kirchenbaues erstreckt. Das kontrollierbare Mauerwerk, bestehend aus Semilateres, Sesquipedales und Bipedales, Gewölbetechnik und Dekoration, verweist die Nekropole in die Zeitspanne vom zweiten bis zum vierten Jahrhundert. Spätere Überbauungen, vor allem im vierten Jahrhundert, die dem wachsenden Bedürfnis der Christen nach einem „retrosanctos“ gerecht zu werden versuchten, haben die Nekropole als solche zerstört. Lediglich ein Mauerzug, der von Norden nach Süden verlief und die Nekropole im Westen begrenzt hatte, blieb bestehen und wurde bei der Neugestaltung des Bezirkes wieder verwendet. Abb. 8.

Von der Basilika des hl. Felix ausgehend, erstrecken sich antike Mauerreste gegen Süden und stoßen dort auf die sog. „Basilichetta dei SS. Martiri“, die sich klar erkenntlich aus drei Räumen zusammensetzt. Der quadratische Mittelraum hat eine Mauerverschaltung in „Semilateres“ sowie ein Kreuzgewölbe, Sonderheiten, die ihn als ein ehemaliges heidnisches Mausoleum ausweisen. In späterer Zeit wurde diesem antiken Bau sowohl im Westen wie im Osten ein rechteckiger Raum angefügt. Letzterer wurde überdies mit einer nach Osten orientierten Apsis ausgestattet und in eine christliche Kapelle umgewandelt.

Das Grab des hl. Felix befand sich östlich der bereits oben erwähnten, von Norden nach Süden verlaufenden Abschlußmauer, und die

erste Grabmemoria mochte an diese angelehnt gewesen sein. Von hier aus entwickelte sich dann gegen Osten hin die erste, dem hl. Felix geweihte Kirchenanlage, und zwar in einer etwas eigenwilligen Form. Um das Grab herum wurde ein in sich geschlossener, quadratischer Raum konstruiert. Die Breite des Raumes bestimmte die Breite des nach Osten hin anschließenden Mittelschiffes, dem ein im Norden und Süden vorstehendes Seitenschiff angefügt wurde. Der Innenraum wurde durch zwei Säulenreihen in drei Längsschiffe aufgegliedert und im Osten durch eine vorspringende Apsis abgeschlossen. Abb. 9.

Zieht man bei diesem von Westen nach Osten orientierten Kirchenbau die Mittelachse, bis sie die Nord-Süd-Mauer der heidnischen Nekropole schneidet, dann stößt man südöstlich des Schnittpunktes auf einen Tisch-Altar späteren Datums, der sich als hohl erwiesen hat. In einer Tiefe von 0,50 Meter haben die Ausgrabungen zu beiden Seiten des Altares antike Mauerzüge freigelegt, die jeweils im rechten Winkel an die Nord-Süd-Mauer ansetzen und sich gegen Osten hin bis zu jener Linie erstreckten, die den Ostabschluß der von Paulinus erbauten Edikula kennzeichnet. In dieses unter dem Altar liegende Geviert wurde parallel zur Nord-Süd-Mauer in einem Abstand von 2,20 Meter eine Quermauer eingezogen und die Anlage in zwei ungleiche Kammern aufgeteilt. Der westliche Raum (A) mißt 2,20 zu 2,20 Meter und diente zur Aufnahme von drei längsgerichteten Bodengräbern. Der östliche Raum (B) mit einem Ausmaß von 5,90 zu 2,20 Meter war mit fünf quergelegten Bodengräbern ausgefüllt. Die Bodengräber sind gemauert, zum Teil mit Marmor verkleidet und mittels „Bipedales“ abgedeckt. Weiter nach Osten hin, über den Bereich der paulinischen Edikula hinaus, aber immer noch im Bereich der ersten Kirchenanlage, folgte ein dritter Raum (C), der eine Breite von 5,90 Meter aufweist, dessen Länge sich nicht feststellen ließ und in dem sich sechs quergelegte Bodengräber vorgefunden haben. Dieser Raum hat nun nach Süden hin, über den Bereich der Basilika hinaus, eine beachtliche Erweiterung erfahren (D), deren Maße auf 4,10 mal 5,60 Meter errechnet werden konnten.

Gegen Ende des vierten Jahrhunderts wurde nun die Basilika des hl. Felix nach Westen hin verlängert. Bei dieser Gelegenheit wurde die Nord-Süd-Mauer, die bisher den westlichen Abschluß der Kirchenanlage gebildet hatte, durchbrochen und in den Kirchenraum miteinbezogen. Letzterer erfuhr eine Verlängerung nach Westen und dort eine zweite, nach Westen vorspringende Apsis. Das gesamte Areal wurde für Beerdigungszwecke nutzbar gemacht.

Über den beiden ersten Räumen (A und B), die das Grab des hl. Felix enthielten, errichtete Paulinus von Nola die bereits des öfteren erwähnte Edikula und schmückte sie auf der Innenseite mit metrischen Umschriften. Außerdem erbaute er im Norden der gesamten Anlage eine neue Basilika, die vor allem durch den im Norden abschließenden Trichoros bekanntgeworden ist.

Als dann im 8./9. Jahrhundert, unter der Langobardenherrschaft,

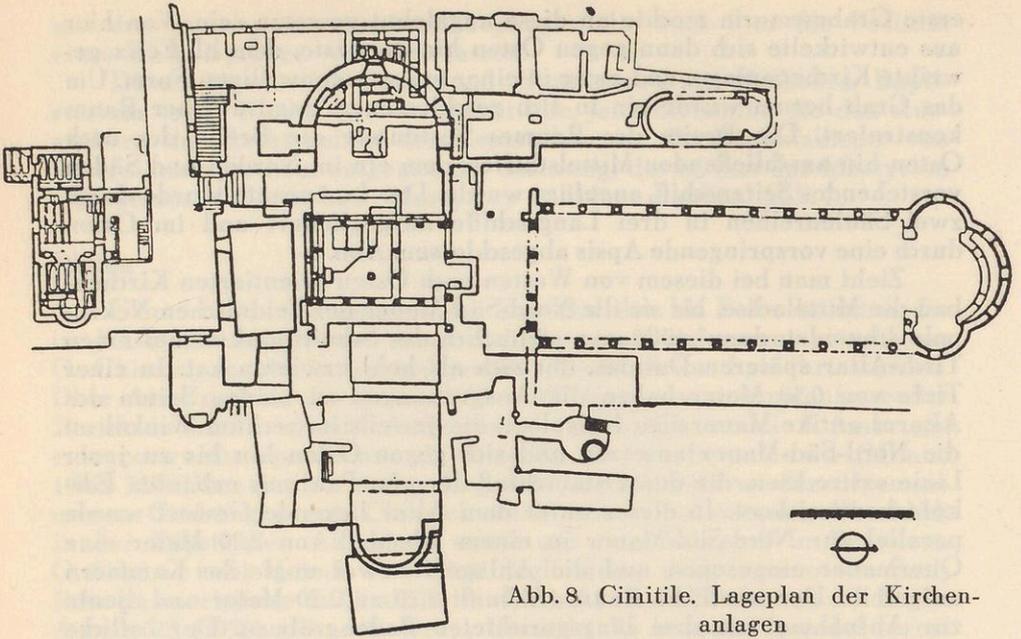


Abb. 8. Cimitile. Lageplan der Kirchenanlagen

(L'Osserv. Rom. 76 [1958] 5)

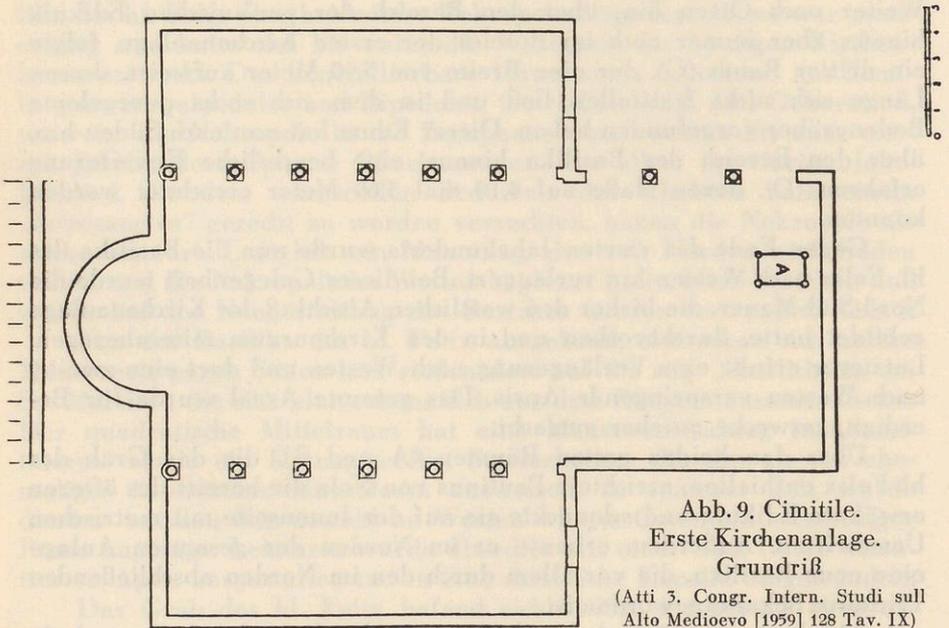


Abb. 9. Cimitile.
Erste Kirchenanlage.
Grundriß

(Atti 5. Congr. Intern. Studi sull'Alto Medioevo [1959] 128 Tav. IX)

die Überführung des von diesen verehrten Martyrers Faustilus (= Faustinus) stattgefunden hatte, wurde innerhalb der von Paulinus errichteten Edikula die Grabanlage des hl. Felix gegen Süden hin erweitert. Die Edikula selbst, durch das Einstellen von drei Säulenbögen harmonisiert, erfuhr eine Verlängerung gegen Norden hin und wurde mittels Säulenbögen mit dem Eingang der paulinischen Basilika architektonisch verbunden.

Chierici interpretiert nun den neu ausgegrabenen Bezirk als „martyrium collectivum“ in folgendem Sinn: Im Bereich einer antiken Nekropole hat der hl. Felix seine letzte Ruhestätte gefunden. In dem gleichen Raum (A) waren dann zwei Martyrer derselben Verfolgung beigesezt worden. Der Raum (B) diente zur Aufnahme von weiteren fünf Martyrern, vermutlich noch aus derselben Verfolgung. Die sechs Opfer einer späteren Verfolgungswelle erhielten ihre Ruhestätte in der Kammer (C). Die im vierten Jahrhundert über diesem Areal errichtete Basilika überdeckte mit ihrem quadratischen Vorraum das eigentliche „martyrium collectivum“, um dann gegen Ende des vierten Jahrhunderts eine Ausweitung nach Westen zu erfahren. Paulinus von Nola mußte noch um dieses „Martyrium collectivum“ gewußt haben, als er maßgerecht über dieser Anlage seine Edikula erbauen ließ. Vergleiche R Q 52 (1957) 129—149. Taf. 17—19. Abb. 10.

Rom: Sant' Agnese f. l. m. Tastversuche, die in den letzten Jahren vor allem seit dem Jahr 1955 durch P. Perrotti durchgeführt werden konnten, haben auch bei diesem Objekt zu einer bereits seit längerer Zeit erwarteten Klärung geführt. Es handelt sich bekanntermaßen um jenen Bezirk, den man landläufig als „coemeterium“ anzusprechen pflegte, den aber Fr. W. Deichmann immer wieder mit der konstantinischen Basilika an der Via Nomentana in Verbindung zu bringen bestrebt war.

Die durchgeführten Tastversuche haben nun einwandfrei zwei parallel zur südlichen Längswand verlaufende Mauerzüge freigelegt, die im Osten mit dem von der Via Nomentana her angelegten Atrium in Verbindung standen und den gesamten Innenraum in drei Längsschiffe eingeteilt haben. Abgesehen von einem kleinen Mauereinzug, bildeten die Mittelschiffsarkaden einen durchgehenden, halbrunden Abschluß der gesamten Westpartie. Die Mauerstärke der aufgefundenen Fundamente sowie der in der südlichen Außenmauer noch vorhandene Fenstergaden ergeben einen geschlossenen Kirchenbau mit überhöhtem Mittelschiff. Abb. 11.

Durch diese Funde fanden die Notiz im Liber Pontificalis sowie das Akrostichon der Constantina ihre volle Bestätigung, allerdings mit der kleinen Korrektur, daß sich die Basilika nicht unmittelbar über dem Grab der heiligen Agnes, sondern davon gegen Süden abgesetzt befunden hatte. Im westlichen Teil des Mittelschiffes wurde außerdem ein kleiner, rechteckiger Einbau festgestellt, der sich mit seiner Apsis in die Chorpartie der Basilika erstreckt. Die Anlage wird von den Ausgräbern als ein früheres Grabmonument angesprochen, dagegen von

Abb. 10. Cimitile. „Martyrium
collectivum“. Grundriß

(Atti 3. Congr. Intern. Studi sull
Alto Medioevo [1959] 128 Tav. VI)

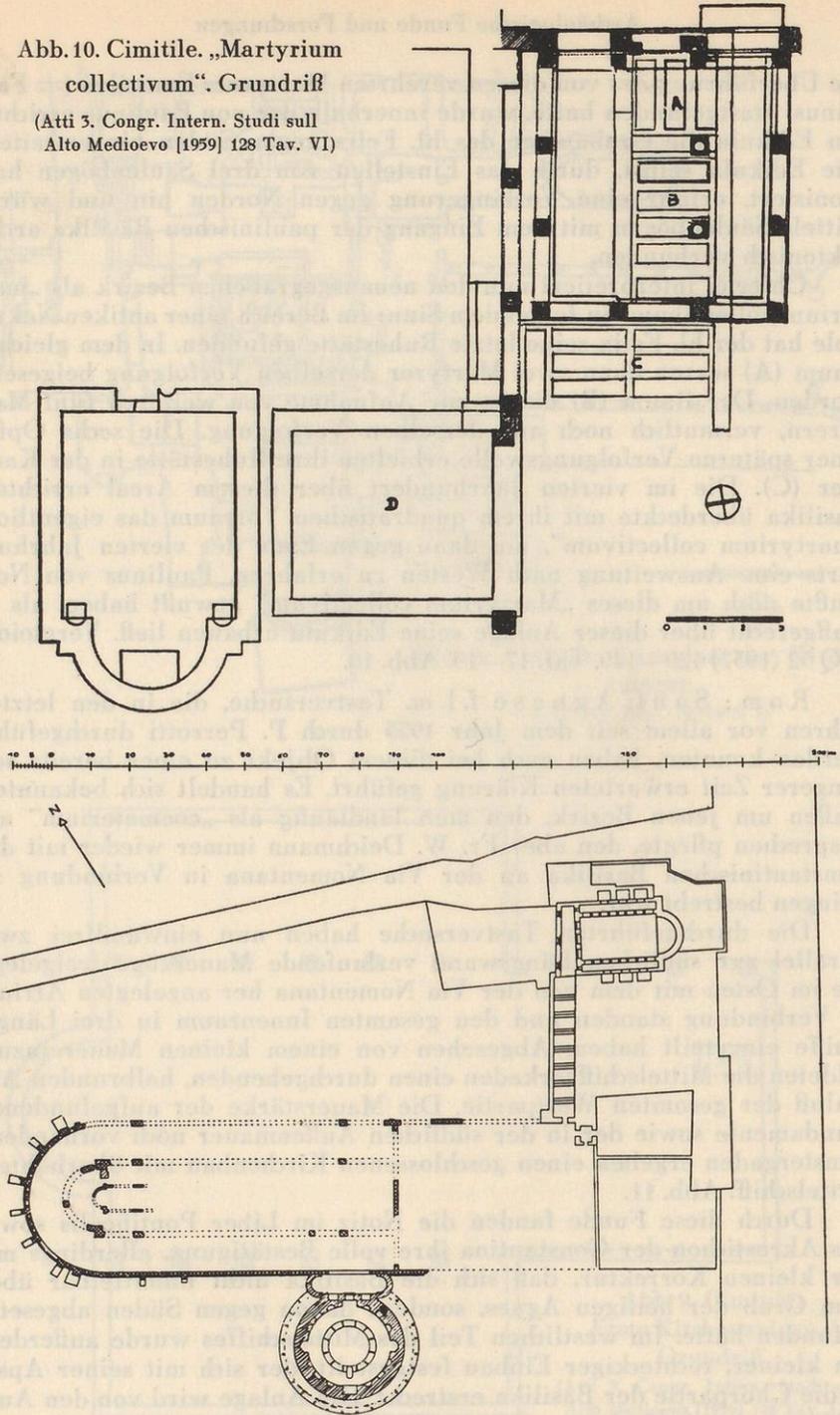


Abb. 11. Rom. Sant'Agnese flm. Konst. Basilika. Grundriß
(Jahrb. D. A. I. Rom 72 [1957] 82 Abb. 27)

Deichmann als nachträglicher Einbau in eine spätere Zeit verwiesen. Auf der Höhe der Narthexlinie bindet der Zangenportikus des kaiserlichen Mausoleums in die Südwand der Basilika ein, so daß auch hier der Zugang zum Mausoleum nur vom Atrium her durch den Narthex möglich war. Felletti Maj, N. Scavi (1955) 234. Jahrb. d. D. A. Inst. A. A. 72 (1957) 211.

Rom: Balbina-Katakomben. In dieser Katakomben, die sich nördlich von der des Callistus befindet, erfolgte die Freilegung eines mit Fresken geschmückten Arkosols. Das Bild zeigt die Madonna in sitzender Stellung mit dem göttlichen Kind. Von links eilen die drei Magier herbei, die, kenntlich durch ihre phrygischen Mützen, ihre Geschenke darbieten. Die gesamte Szene ist mittels vier parallel zueinander geführten Linien rahmenmäßig eingefasst. Ein achteiliges Sternmuster belebt die Felder des äußersten Rahmenstreifens. A. Ferrua S. J., in: *Triplice Omaggio* 2 (1958) 49, tav. VII b.

Rom: Domitilla-Katakomben. In Verbindung mit dem Eingang zur Katakomben wurde gegen die Via delle sette Chiese zu ein kleines Museum eingerichtet, in dem die verschiedensten Fundstücke, vor allem jene aus dem Bereich der oberirdischen Nekropole, Aufnahme gefunden haben.

Rom: San Lorenzo f. l. m. Zur Genüge sind die Ausgrabungen bekannt, die in den Jahren 1947/49 von den Professoren R. Krautheimer und E. Josi im Bereich der Basilika des hl. Laurentius auf dem Campo Verano durchgeführt worden sind. Von umstürzender Bedeutung war jedoch das Ergebnis jener Tastversuche, die R. Krautheimer in den Jahren 1957/58 auf dem Areal des heutigen Friedhofsbezirkes vorzunehmen in der Lage war. Vom Glück begünstigt, war es ihm gelungen, den Verlauf der nördlichen Außenmauer eines Bauwerkes festzustellen, das gegen Westen, nach einem kleinen Mauereinzug, mit einem halbkreisförmigen, apsisartigen Mauerwerk abschloß. Weiterhin fanden sich die erforderlichen Fundamentierungsbasen, mit deren Hilfe Stellung und Verlauf der Säulen festgestellt werden konnten. Die gesamte Anlage bedeckt eine Fläche von 99, 47 Meter Länge und 36 Meter Breite und darf wohl als die von Konstantin zu Ehren des hl. Laurentius errichtete Basilika angesprochen werden. Von dieser Position aus bekäme dann auch der Passus des Liber Pontificalis, der von einer Treppenanlage zu berichten weiß, die von der Basilika zum Martyrergrab hinauf und von dort wieder zur Basilika zurückführte (gradus ascensionis et descensionis), seinen wahren Sinn. Abb. 12.

Rom: Santa Maria Antiqua. Die Restaurierungsarbeiten in Santa Maria Antiqua sind nun so weit gediehen, daß die in der „Quirico e Giulitta“-Kapelle abgelösten Wandfresken im gereinigten und ausgebesserten Zustand wieder neu aufgestellt werden konnten. Die früheren Bauphasen des Baukomplexes wurden nach Einebnung des aufgeworfenen Bodens durch eingelegte Ziegelbänder für jeden Besucher sichtbar ausgewiesen. Vergleiche den Bericht von Romanelli in: B. D. A. 40 (1955) 347.

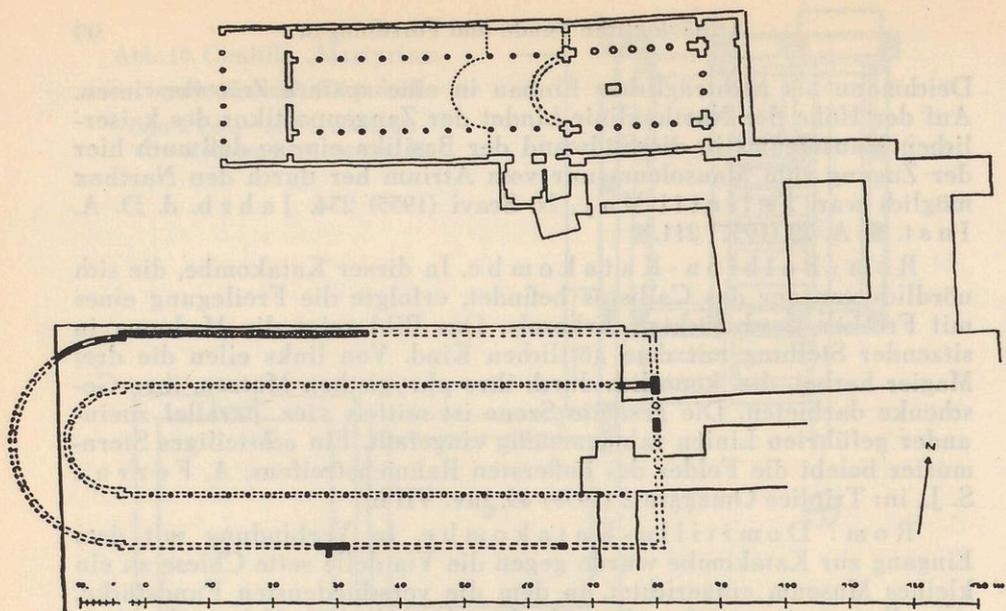


Abb. 12. Rom. San Lorenzo flm. Konst. Basilika. Grundriß
 (Jahrb. D. A. I. Rom 72 [1957] 82 Abb. 28)

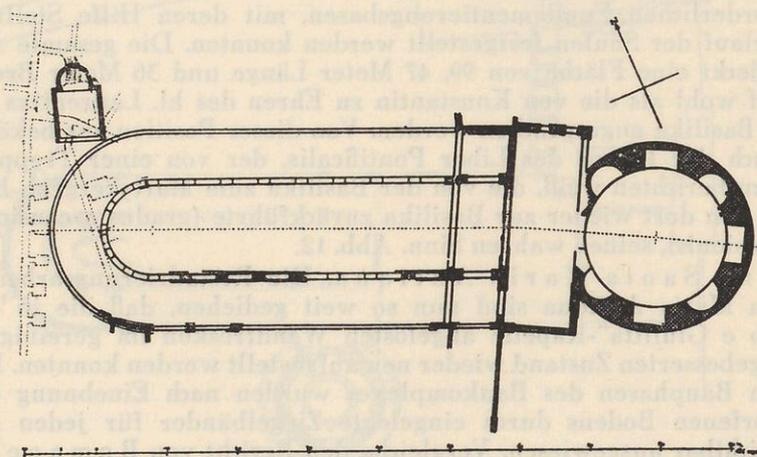
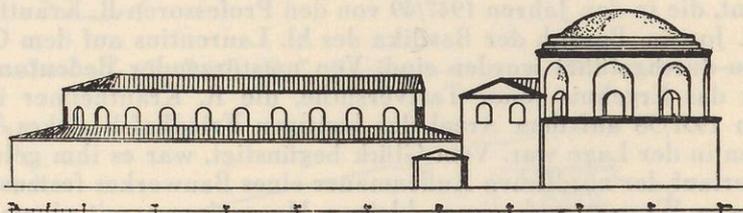


Abb. 15. Rom. SS. Marcellino e Pietro, Konst. Basilika. Grundriß und Aufriß
 (Jahrb. D. A. I. Rom 72 [1957] 49 Abb. 5)

In diesem Zusammenhang mag es interessieren, daß der Gelehrte Jonas Nordhagen eine Publikation seiner eingehenden Studien über die Kunst des Papstes Johannes VII. vorbereitet. Dem Ergebnis seiner Studien zufolge repräsentiere das Mosaikblatt mit der Figur des Papstes Johannes VII., das in den Vatikanischen Grotten Aufstellung gefunden hat, den sog. „hellenistischen Stil“, der sich in jener Zeit so plötzlich und unmotiviert eingestellt hatte. Die Stilanalyse des Gelehrten erstreckt sich auf die „Anbetung“ in Santa Maria in Cosmedin, auf die Stifterbilder in Hagios Dimitrios in Saloniki sowie auf die gleichzeitigen Fresken in Castelseprio, vor allem aber auf die „Anbetung der Magier“, die „Makkabäischen Brüder“, die „Apostelmedaillons“ und die „Verkündigungselgel“ in Santa Maria Antiqua.

Als Hauptmerkmal, so berichtet Nordhagen, habe er bei allen Vorlagen eine impressionistische Modellierung vor einem dunklen Hintergrund feststellen können. Das bei den Mosaiken verarbeitete Material bestünde aus feinkörnigen Natursteinchen, die in feinsten Massierungen jeweils den Grundton für die Hautpartien abzugeben hätten, ferner aus grobkörnigen und in größeren Stückchen gebrochenen Marmorarten. Diese und vor allem glasierte Steinchen seien mit Vorliebe zur Betonung der Schattenpartien, Umrisse sowie zur Erzielung besonderer Lichteffekte und Farbakzente verwendet worden. In der Verteilung der Lichtakzente glichen sich Mosaiken und Fresken dieser Stilepoche. Die Farbwerte, die vor allem zur Anwendung kämen, seien „grigio porpora“ für die Schattenpartien, „rosa grigiastro“ für Gesicht- und Handflächen, „crema und bianco“ für Modellierungen und Lichteffekte und „bianca“ auf Stirn-, Nasen- und Stirnpartien.

Ausgehend von der Tatsache, daß Papst Johannes VII. (705—707) griechischer Abstammung sei und als Sohn des byzantinischen Palastverwalters auf dem Palatin zur byzantinischen Aristokratie Italiens gehörte, ferner aus dem Vergleich mit den stilähnlichen Stifterbildern in Hagios Dimitrios, die als letzte Ausläufer der klassischen Tradition in Byzanz in das siebente Jahrhundert zu datieren seien, ergäbe sich die Tatsache, daß letztere als Vorläufer der unter Papst Johannes VII. erstellten Kunstwerke angesprochen werden dürften. Mit dieser Feststellung wendet sich Nordhagen gegen die Auffassung von Morey und Avery, welche die Anfänge des „hellenistischen Stils“ in Alexandria suchten und dessen Verbreitung in Italien mit dem Vordringen des Islams in Ägypten und mit der damit verbundenen Abdrängung alexandrinischer Künstler nach Rom in Zusammenhang brächten. Abschließend bejaht er die These Weitzmanns in dem Sinn, daß die Wiege des „hellenistischen Stils“, der vor allem unter Johannes VII. zu einer beachtlichen Blüte gelangt sei, in Byzanz zu suchen sei, wo sich die klassische Tradition bis ins siebente Jahrhundert behauptet habe. Jonas Nordhagen, *Nuove costatazioni sui rapporti artistici tra Roma e Bizanzio sotto il pontificato di Giovanni VII (705—707)*, in: *Atti del 3° Congresso Intern. di Studi sull'Alto Medioevo 1956* (Spoleto 1959) 445—452. Taf. 9, Abb. 1 und 2.

Rom: SS. Pietro e Marcellino: Basilika. Die Grabungen im Bereich der kaiserlichen Suburba an der Via Labicana sind in verschiedenen Etappen, die vor allem durch die Jahre 1940, 1953 und 1956 charakterisiert sind, unter der wissenschaftlichen Leitung der beiden Professoren Tschira und Deichmann durchgeführt worden. Die zusammenfassenden Ergebnisse der beiden Gelehrten liegen nun klar gegliedert und reich bebildert vor. F. r. W. D e i c h m a n n — A. T s c h i r a, Das Mausoleum der Kaiserin Helena und die Basilika der heiligen Marcellinus und Petrus an der Via Labicana vor Rom, in: J a h r b. d. D. A. I n s t. 72 (1958) 44—110. Abgesehen von der unter dem Ausgrabungsgelände liegenden Katakombe werden insgesamt fünf in sich geschlossene Baugruppen vorgelegt. Abb. 13.

Zur ältesten Baugruppe wird ein von Norden nach Süden verlaufender Mauerzug gerechnet. Dieser besteht in „opus mixtum“, durchschneidet im Süden den heutigen Katakombeneingang und dürfte wohl den östlichen Abschluß eines ummauerten Bezirkes darstellen, analog jener Zeichnung, die Bosio entworfen hatte.

Westlich dieser Abschlußmauer war die Anlage einer dreischiffigen Pfeiler-Basilika erfolgt. Eine Art Narthex setzte im schiefen Winkel an den Mauerzug an, so daß letzterer zugleich den östlichen Abschluß der basilikalen Anlage bildete. Die Ausmaße der Basilika errechnen sich auf 65 mal 29 Meter und die Verhältniszahlen der drei Längsschiffe auf 6,50 : 13 : 6,50 Meter. Anstelle der sonst üblichen Apsis ergab sich in der Westpartie ein halbkreisförmiger Abschluß, der durch einen in Seitenschiff-Breite herumgeführten Korridor gekennzeichnet ist. Der Eingang erfolgte durch eine dreitorige Fassade vom Narthex her.

Auf Grund dieses Tatbestandes vermuten die Ausgräber ein im Süden eingeschobenes Atrium, das die Verbindung mit der Via Labicana herstellte und außerdem den Zugang sowohl zur Basilika wie zum Narthex ermöglichte.

An die Außenwände der Basilika waren im Laufe der Zeit verschiedene Oratorien und Grabmonumente angebaut worden. Alle Neubauten sind verschwunden mit Ausnahme des zu Ehren des hl. Tiburtius errichteten Oratoriums, das sich bemerkenswerterweise lotrecht und fast maßgerecht über der unterirdischen Krypta der beiden Titelhiligen erhebt, einst an die Nordmauer der Basilika angelehnt gewesen war und in seinem Kern die Wirren der Zeit überstanden hat.

Als eine in sich geschlossene Baueinheit innerhalb dieser christlichen Komplexanlage „ad duas lauros“ präsentiert sich das Mausoleum der Kaiserin Helena. Es steht auf dem Ostteil der durch die Basilika ausgewiesenen West-Ost-Achse und stieß einst mit seinem Portikus im rechten Winkel an die bereits eingangs erwähnte Nord-Süd-Mauer an. Bei dieser Gelegenheit wurde letztere durchbrochen, erhielt einen dreitorigen Durchlaß und ermöglichte den Zugang zum Mausoleum vom Narthex der Kirche her. In einer nachfolgenden Phase wurde der gesamte Mauertrakt triumphbogenartig erweitert, die Hochwände des Mittelschiffes bis zur Vorhalle des Mausoleums vorgezogen und damit Basilika und Mausoleum zu einer Baueinheit verschmolzen. Abb. 14.

Rom: Pietro e Marcellino: Katakombe. In der nach den beiden Martyrern benannten Katakombe sind im Zuge von Notstandsarbeiten drei bis jetzt unbekannte Cubicula mit auffallend gut erhaltenen Fresken freigelegt worden. Ein Fresko zeigt den jungen Daniel, unbekleidet, stehend in Orantehaltung zwischen zwei Löwen, die zu seinen Füßen kauern und je eine Pranke zum Gruß erheben. Über der Figur steht deutlich sichtbar geschrieben „DANIEL“. Ein zweites Fresko zeigt Orpheus in sitzender Stellung zwischen Bäumen, in deren Geäst sich Vögel befinden. Die Gestalt selbst ist jugendlich, trägt die phrygische Mütze, hält in der linken Hand die Lyra und in der rechten ein Schlaginstrument. Das ikonographische Repertoire wurde überdies durch vier verschiedene Tischnszenen bereichert. Die erste Konzeption zeigt ein Bankett mit vier Personen. Sie lagern auf einer Kline um einen mit Speisen beladenen Dreifuß. Auf der linken Bildseite erscheint eine weibliche Figur, die, von einem großen Behälter kommend, zwei gefüllte Schankkrüge zu den Gästen trägt. Ein anderes Fresko bringt fünf Personen in sitzender Stellung zur Darstellung. Vor dem Tisch steht eine weibliche Figur mit der Überschrift „IRENE“, und von der linken Bildseite eilt ein Mann mit einer geschulterten Amphora gegen die Mitte des Bildes zu. Erwähnenswert ist noch eine dritte Darstellung mit einem Ofen und einem darauf befindlichen Kochgefäß, dessen Inhalt als „CALDA“ ausgewiesen wird. Im Bereich derselben Katakombe fanden sich außerdem noch zwei Sarkophagstücke mit einer weiblichen Orante. A. Ferrua, in: *Triplice Omaggio* 2 (1958) 55, tavv. IX a—b; XII; XIII; XVI a—b. Taf. 10, Abb. 3.

Rom: San Pietro in Vincoli. Aus Anlaß der Erneuerung des Bodenbelages in der Kirche wurden durch die Soprintendenza ai Monumenti di Roma unter der verantwortlichen Leitung der Professoren Matthiae und Leporini Tiefengrabungen im Innern der Kirche vorgenommen. Matthiae berichtete über die Ergebnisse im Rahmen der *Pont. Acc. Rom. d. Arch.*, deren Wortlaut im *Osservatore Romano* vom 29. Juni 1958, nr. 149, pag. 7, der Öffentlichkeit bekanntgegeben wurde. Die Ergebnisse selbst lassen sich wohl am besten in folgender Weise aneinanderreihen.

Auf der untersten Grabungsschicht kamen die Reste einer Hausanlage aus der mittleren republikanischen Zeit zum Vorschein. Das Mauerwerk erhebt sich über einem Fundament aus Tuff und „cappellaccio“ und präsentiert sich selbst als „opus quadratum“ in „tufo di Grotta Oscura“. Der Boden dieser Bauschicht ist durch einen Belag mit Platten bzw. „coccio-pisto“ gekennzeichnet.

Über diesen ältesten Baubeständen fanden sich restliche Mauerzüge von zwei Hausanlagen, die aus der letzten Periode der republikanischen Zeit stammen dürften. Diese Schichtung enthielt ausgedehnte Bodenmosaiken, die in farbigem „coccio-pisto“ ausgeführt sind und ähnlich wie jene in den republikanischen Hausanlagen auf dem Palatin bunte Marmoreinstreuungen aufweisen.

In der ersten Kaiserzeit wurde über den gesamten Anlagen aus

republikanischer Zeit ein herrschaftlicher Palast erbaut. Den Mittelpunkt dieser Anlage bildete ein von Portiken umzogener Gartenhof, dessen zentrales Feld von einem großen, blau getönten Wasserbassin eingenommen wurde. Unter diesem Gartenhof wurde außerdem ein Kryptoportikus angelegt, der sein Licht durch überschichtige Fensteröffnungen erhielt. Er befindet sich in einem auffallend guten Erhaltungszustand, verläuft mit seiner Westflanke genau unter dem Narthex der heutigen Kirche, winkelt auf der Höhe des rechten Seitenschiffes nach Osten ab und halbiert mit seinem östlichen Arm den vom Mittelschiff der Basilika bestimmten Innenraum. Die Gesamtanlage des Palastes weicht von jener der republikanischen Bauten ab, ist aber für die spätere Kirchenanlage richtunggebend geworden.

Bauliche Veränderungen größeren Stiles fallen in die Mitte des zweiten Jahrhunderts und werden durch Ziegelstempel aus dem Jahr 158 belegt. Der östliche Teil des obenerwähnten Gartenhofes wurde von einer großen Aula überbaut. Gleichzeitig muß auch die südliche Flanke des Portikus einer gründlichen Restaurierung unterzogen worden sein. Die Aula selbst, die von Osten nach Westen orientiert war, erhielt auf der östlichen Schmalseite einen kleineren Saal vorgelagert. Kostbarer Marmor diente als Wandverkleidung und Bodenbelag.

Zu Beginn des dritten Jahrhunderts erfolgte eine Verlängerung der großen Aula nach Westen. Ihre westliche Abschlußwand erhielt drei durch Säulen gegliederte Durchgänge und wurde somit in die Gesamtanlage miteinbezogen. Dieser Vorgang ist um so beachtenswerter, als sich aus dieser Planung eine apsidale Anlage von auffallend großen Dimensionen entwickelt hat. Die gesamte Aula war nach allen Seiten hin offen, nachdem die Außenwände durch offene Säulenstellungen ersetzt worden waren. Der Zweck und die Bedeutung dieser Aula konnte bis jetzt nicht ermittelt werden. Vielleicht könnte man zum Vergleich auf die Darstellung offener Kirchenanlagen hinweisen, wie sie bis jetzt nur aus dem bei Orleansville gefundenen Bronzeleuchter (M a r u c c h i - S e g m ü l l e r, Handbuch der christlichen Archäologie 1912, 396, fig. 227), aus dem in Tabarka freigelegten Bodenmosaik (ebd. 286, fig. 111) sowie aus dem Bildteppich von Bayeux bekanntgeworden sind. Zu diesem Bautypus einer „offenen Kirchenanlage“ scheinen auch die von P. Orsi untersuchte Kirchenruine San Focà bei Priolo (Sizilien), die von G. Libertini studierte Kirchenruine von Palagonia bei Caltagirone und die zuletzt von G. Agnello im Städtchen Oria beschriebene Kirche der hl. Chrysanthes und Daria zu gehören. (Vgl. Das Münster 12 [1959] 74.)

Die Frage, ob diese Anlage mit einer Erinnerungsstätte an die Untersuchungshaft Petri in Zusammenhang gebracht werden kann, muß vorläufig noch offenbleiben, wengleich ihre Bejahung in den Bereich der Möglichkeit gerückt ist. Denn auf diesem Areal befand sich der Palast des Prätor Urbi. Dazu gehörten die Wohnabteilungen, das Archiv, die Untersuchungsgefängnisse sowie die Verhandlungsräume. Dazu kommt noch, daß nach den neuesten Forschungen dem Prätor Urbi in neronischer Zeit die Gerechtsame übertragen wurde, in Prozessen gegen Ausländer die Voruntersuchungen zu führen.

In der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts erstand über dieser offenen Hallenanlage eine dreischiffige Basilika, deren Größe den Maßen des heutigen Kirchenbaues entsprechen dürfte. Sie war ohne Transept, hatte zu beiden Seiten des Mittelschiffes je 15 Säulen, im Osten eine ausladende Apsis und im Westen eine offene, fünffach gegliederte Eingangsarkade, wie sie von der Basilika des Pammachius, von Santa Pudenziana und von San Vitale her bekannt geworden sind (RQ 48 [1953] 237). Von diesem Bau sind noch die Eingangsarkaden, Teile der Apsis sowie die Auflagbetten der einzelnen Säulen „in situ“.

Nach dem Konzil von Ephesus im Jahre 431, auf dem die Titulkirche der Eudoxia durch den Presbyter Philippus vertreten war, erfuhr die Basilika eine grundlegende Umwandlung. Der Boden wurde höhergelegt und im Osten zwei Nebenapsiden angebaut, eine Modernisierung, auf die vor allem die dreifach gegliederte Inschrift „Cede prius nomen novitati ...“ (De Rossi, *Inscr. Christ. U. R.* II 110, n. 67; 134) Bezug nimmt.

Rom: Prätexitatus-Katakomben. Die infolge Erdbebens bereits seit längerer Zeit nicht mehr zugängliche Katakomben ergab bei den Aufräumungsarbeiten ein Plattenfragment mit der topographischen Bezeichnung „Prätexitatus“ (SE FECIT BISO ET MARIAE IN PRAE-TEXT CVM TABVLA), ferner ein Marmorfragment mit einem primitiven Flachrelief, das einen lammtragenden Hirten darstellt, sowie eine Reliefplatte, die in der Mitte einen Leuchtturm aufweist, von dem aus nach rechts und links je ein Segelfrachter zur Ausfahrt bereitliegt. A. Ferrua, in: *Triplice Omaggio* 2 (1958) 50, fig. 1; tavv. I a; II a; IV c. Taf. 11, Abb. 5, 6; Taf. 12, Abb. 7.

Rom: Santa Prisca. Die seit dem Jahr 1934 unter Santa Prisca in verschiedenen Etappen durchgeführten Ausgrabungen, über die erstmals A. Ferrua in *Bull. Com.* 68 (1940) 59 berichtet hatte, waren im Jahre 1952 vom Niederl. Hist. Institut in Rom wieder in Angriff genommen und im Jahre 1956 zu einem erfolgreichen Abschluß gebracht worden. Van Vermaseren - Van Essen, in: *Antiquity and Survival* 1 (1955) 3; Van Vermaseren: *Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithriacae* (1956) nn. 476—500. Abb. 15.

Bei diesen Arbeiten konnten Wohnräume aus dem Ende des ersten Jahrhunderts n. Chr. freigelegt werden, zusammen mit einem halbkreisförmigen Nymphäum, das besondere Beachtung verdient. Einbauten verschiedener Mauerzüge deuten darauf hin, daß in hadrianischer Zeit über diesem Bereich, vielleicht im Zusammenhang mit einer herrschaftlichen Villa, eine Art Terrasse angelegt worden ist. Die Fachgelehrten bringen diesen Tatbestand mit der aus der Literatur her bekannten „Villa Traiani“ in Verbindung.

Um das Jahr 195 n. Chr. ist im Bereich dieser Villenanlage der Einbau eines herrschaftlich anmutenden Mithräums feststellbar. Es liegt unter der Terrasse auf dem Niveau des oben erwähnten Nymphäums und ist gegen Osten hin abgesetzt. Ein nach Osten orientierter Hauptsaal, drei Kulträume an der Nordflanke des Saales sowie ein Vorraum

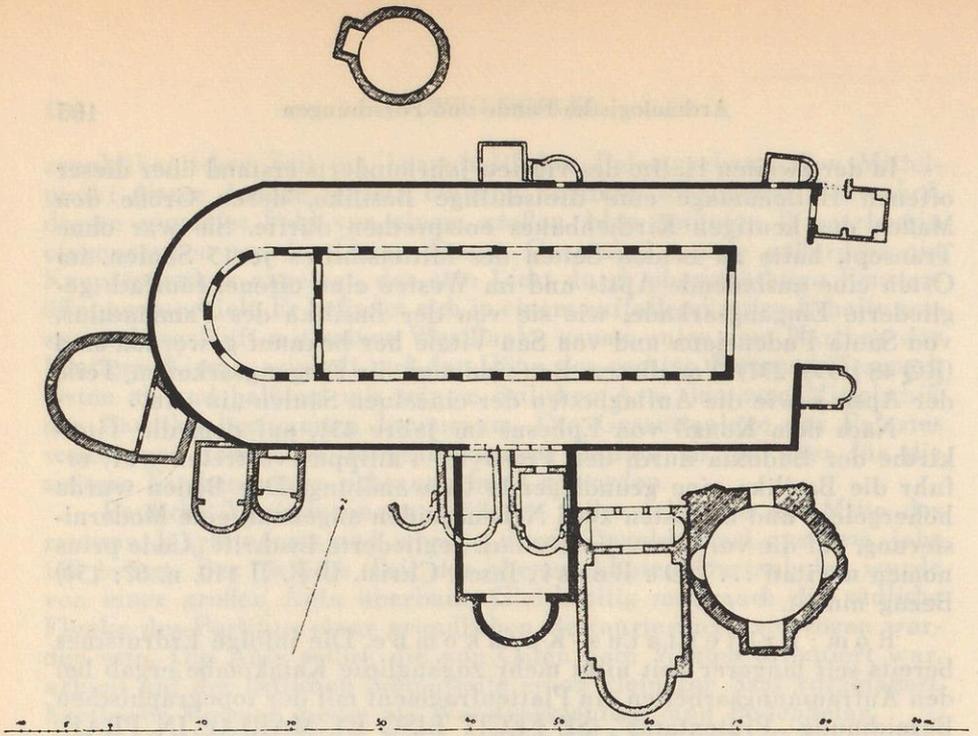


Abb. 14. Rom. San Sebastiano. Konst. Basilika. Grundriß
 (Jahrb. D. A. I. Rom 72 [1957] 82 Abb. 26)

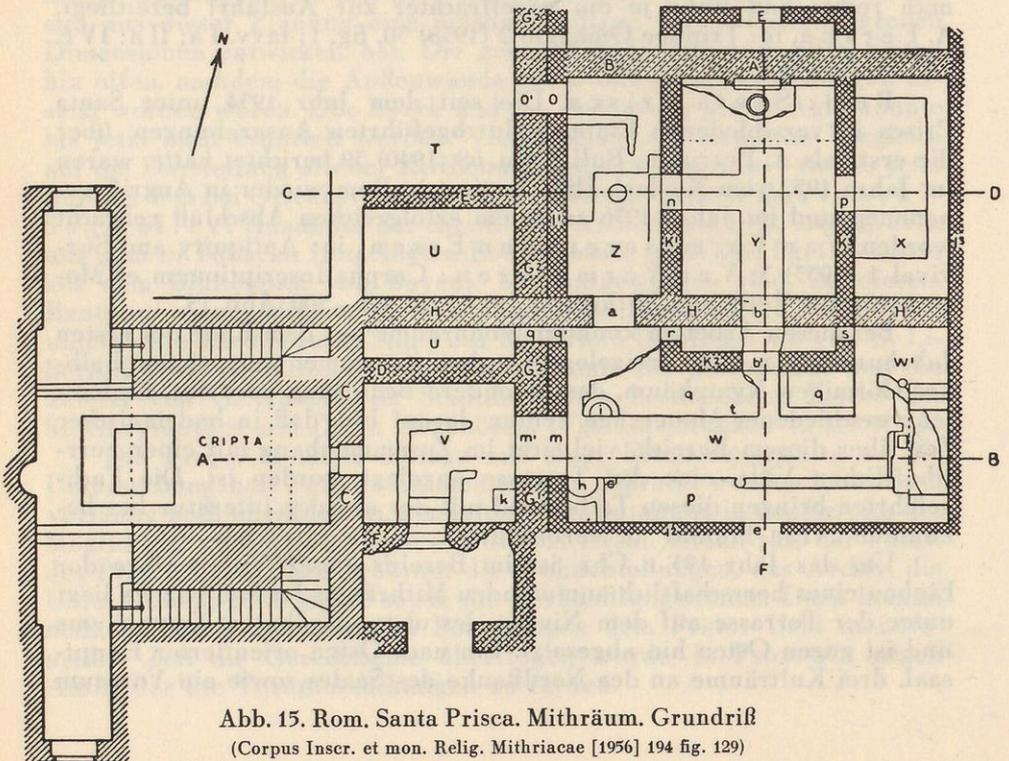


Abb. 15. Rom. Santa Prisca. Mithräum. Grundriß
 (Corpus Inscr. et mon. Relig. Mithriacae [1956] 194 fig. 129)

im Westen bilden einen in sich geschlossenen Kultkomplex. Der Hauptsaal zeigt Wandfresken, die auf die einzelnen Weihestufen Bezug nehmen, zwei Liegebänke, die sich den Längswänden entlangziehen, und eine nischenartige Vertiefung an der Ostseite. Im Vordergrund dieser Nische lagert eine Wassergottheit, und im Zentrum steht Mithras im Vollzug des Stieropfers. Die Nischengruppe ist kunstvoll in feinstem Marmorstück ausgeführt. Die drei nördlichen Seitenräume zeigen ebenfalls umlaufende Liegebänke. Im mittleren Raum, der bewußt durch eine Nische betont ist, fand sich eine Terracottavase für liturgische Waschungen und in dem westlich daran angeschlossenen Raum eine in den Boden eingelassene Kalksteinvase, die mit irgendwelchen Feuerzeremonien in Zusammenhang stehen dürfte. Der dem Hauptsaal im Westen vorgelagerte Raum ergab eine Menge beachtlicher Fundgegenstände, Figurenfragmente in Marmor, Marmorstück und Terracotta. Ein Mithraskopf in „opus sectile“ aus buntem Marmor sowie ein zweiter, der in Form einer schablonenartig durchbrochenen Metallplatte gearbeitet ist und von rückwärts beleuchtet gewesen sein mußte, zieren nun das kleine Museum, das im Raum des Nymphäums eingerichtet worden ist. Taf. 12, Abb. 8.

Gegen Ende des dritten Jahrhunderts ist der Übergang des Besitzes auf eine gewisse Prisca feststellbar, die aber in keiner Weise mit der vom Apostel Paulus erwähnten Gemahlin des Aquila, wohl aber mit der Titelherrin der in diesem Bereich entstehenden christlichen Kultanlage identisch sein dürfte. Nach Auskunft des Baubefundes haben christlicher Kult und Mithrasdienst nebeneinander und übereinander bis zum Ende des vierten Jahrhunderts weiterbestanden. Erst gegen Ende des vierten Jahrhunderts erfolgte die Schließung des Mithräums, und die zerschlagenen Figuren wurden inmitten des Füllschuttes begraben.

Auf dem Niveau der Terrasse, über dem Nymphäum und Mithräum, kam die erste christliche Basilika zu stehen, vermutlich als Ersatz für die an derselben Stelle befindliche Titelkirche. Ihre Apsis, die gegen Osten vorspringt, überschichtet, ähnlich wie in San Clemente, den Vorraum und die Eingangspartie des Mithräums. Die Kirchenanlage war dreischiffig, hatte eine Länge von 56 Meter, eine Breite von 12 Meter, war durch zwei Säulenreihen aus Granit und Cipollino gegliedert und zugänglich von Westen her. Der heutige Kirchenraum ist um vier Arkaden gekürzt, die noch im Mauerverband der Sakristei sichtbar sind. Das antike Mauerwerk trägt eine moderne Mauerver Schalung. Die ebenfalls erst in späterer Zeit angelegte Krypta liegt zwischen dem Nymphäum und dem Vorraum des Mithräums und ist heute nur mehr durch diesen Trakt zugänglich. Ein Votivstein trägt folgende Inschrift: DEO SOLI INVICTO MITHRE QUOD SAEPE NVMINI EIVS EXAVDITO GRATIAS.

Rom: Santa Sabina. Die mit der Verlegung einer Lautsprecheranlage verbundenen Mauerarbeiten haben zur Beseitigung des derzeitigen Mauerbewurfes an den oberen Partien der Mittelschiffs-

mauern geführt. Dabei stieß man auf den ersten Mauerbewurf, der in feinstem Marmorstück ausgeführt war. Die gesamte Lage ist durch einen 53 cm hohen Fries ausgezeichnet, der aus Akanthusvoluten, Kelchen und Trauben gebildet ist und dasselbe Motiv wiedergibt, das in Mosaik auf dem Sockel der Stifterinschrift über dem Eingangsportal entlangläuft.

Eine darüberegelegte zweite Schicht zeigt in Tempera-Technik eine Abfolge geraffter Vorhänge, die mit stilisierten Rosen in Rot auf goldenem Grund belebt sind. Dieses Dekorationsmotiv gleicht jenem auf der Standarte, die auf dem Mosaik des Trikliniums Leos III. dem Kaiser Karl dem Großen von Petrus überreicht wird. Josi, der den ersten Bericht gegeben hat, will diesen Tatbestand mit den im L. P. vermerkten Schenkungen der Karolingerpäpste: Leo III. (795—816); Eugen II. (824 bis 827) sowie Leo IV. (847—855), in Zusammenhang bringen.

Eine dritte Schicht, datierbar in die Zeit Urbans VIII. (1251—1264) bzw. Innozenz' V. (1276), läßt eine Bereicherung der karolingischen Fresken durch die Beifügung stilisierter Lilien klar erkennen. E. Josi, in: *Osservatore Romano* vom 14. Mai 1959, nr. 110, pag. 4.

R o m : S a n V i t a l e. Restaurierungsarbeiten am Monument selbst, die unter der Leitung des Professors Matthiae durchgeführt worden sind, haben in allen Teilen des Baues ein einheitliches Mauerwerk in „opus mixtum“ ergeben. Auf Grund dieses Befundes zählt somit auch die Eingangshalle (Narthex) zur ursprünglichen Kirchenanlage. Durch eine fünf bogige Arkade betritt man den Narthex und von hier aus durch eine fünf bogige Fassade das Mittelschiff der ehemaligen Kirchenanlage. Der Narthex, der in seiner heutigen Form der Breite des Kirchenraumes entspricht, weist an seiner rechten Schmalseite drei Bogendurchgänge auf, die höhenmäßig kleiner sind als die Eingangsarkaden. Sie ermöglichten ursprünglich den Zugang zum rechten Seitenschiff — analog natürlich auch auf der linken Seite. Ob nun die Seitenschiffe bis auf die Eingangsfront des Narthex vorgezogen waren oder ob sie vom Narthex aus über einen dazwischenliegenden Raum erst zugänglich waren, konnte nicht ausgemacht werden. Die Arkadenbögen, die das rechte Seitenschiff vom Mittelschiff trennten, sind noch im Verband der Mauer erhalten und zeigen einen Stützenwechsel von je zwei Säulen und einem Pfeiler. Das auffallend breitgehaltene Mittelschiff, das dem heutigen Kirchenraum entspricht, endete auf der Gegenseite mit einer ausbuchtenden Apsis. Ein eingehender Bericht über dieses Monument aus der Hand des Professors Matthiae ist in einer der nächsten Nummern des „Bollettino d'Arte“ zu erwarten.

O s t i a A n t i c a. Das Bild vom „christlichen Ostia“, das, abgesehen von den verschiedensten Fundgegenständen mit ausgesprochen christlichen Kennzeichen, vor allem durch die Basilika am Decumanus Maximus, durch den Einbau eines christlichen Oratoriums in den Thermien des Mithra, eines anderen in unmittelbarer Nähe des Thermopoliums und der großen Horrea und eines weiteren in unmittelbarer

Nähe des Theaters, um nicht die Casa dei Pesci zu vergessen, charakterisiert ist, hat nun durch die Auffindung einer gravierten Glasschale aus dem vierten Jahrhundert sowie jener Marmorplatte, die dem Andenken der hl. Monika geweiht war, eine beachtliche Bereicherung erfahren.

Die Glasschale hat die Form einer Halbkugel, ist aus durchsichtigem Material gefertigt und durch ihre Gravierungen besonders beachtenswert. Sie zeigt eine jugendliche männliche Figur, bartlos, nimbiert, die, vom Betrachter aus gesehen, nach links schreitet, mit der rechten Hand den geschulterten Kreuzstab umfaßt und auf der linken ein geschlossenes Buch trägt. Der flott bewegte, fast fliegende Faltenwurf erinnert an die Darstellung des hl. Laurentius in der Lunette des Mausoleums der Galla Placidia in Ravenna. Wie auf dem Mosaik in Ravenna die linke Bildseite von einem schrankartigen Behälter mit den Büchern der Evangelisten ausgefüllt wird, so zeigt auch die Glasschale einen scheffelartigen Behälter mit Inhalt, über dem ein aus X und T kombiniertes Zeichen angebracht ist. Die Ritzzeichnung wird im allgemeinen als Christus und der Scheffel als ein Korb mit Broten interpretiert. Auffallend bleibt dabei nur, daß die jugendliche Gestalt keinen Kreuznimbus trägt, durch den Christus ausgezeichnet zu werden pflegt. Ob man bei diesem Objekt für Christus oder Laurentius entscheidet, möchte ich an dieser Stelle offenlassen. Ich verweise nur auf: Floriani Squarciapino, Vetri incisi portuensi nel museo sacro del Vaticano, in: Rendic. Pont. Acc. 27 (1952/54) 255. Guido Calza, Nuove testimonianze del Cristianesimo a Ostia, in: Rendic. Pont. Acc. 25/26 (1951) 123—138. Taf. 13, Abb. 9 und 10.

Als ein besonders wertvoller Fund sind die Marmorfragmente zu schätzen, die vor der Kirche der hl. Aurea in Ostia ans Tageslicht gekommen sind und die Anfangsbuchstaben der von Anicius Auchenius Bassus zu Ehren der hl. Monika verfaßten Inschrift aufweisen. Mit Hilfe des durch die literarischen Quellen überlieferten Textes war es möglich, die metrische Inschrift in folgender Weise zu ergänzen:

HIC POSVIT CINE(res genitrix castissima prolis)

AVGVSTINE TVI (altera lux meriti)

QVI SERVANS PA(cis caelestia iura sacerdos)

COMMISSOS PO(pulos moribus instituis)

GLORIA VOS M(aior gestorum laude coronat)

VIRTVTVM M(ater felicior subole)

A. Casamassa OFM, Ritrovamento di parte dell'elogio di S. Monica, in: Rendic. Pont. Acc. 27 (1951/54) 271.

Castelfusano bei Ostia: In der Nähe bzw. im Bereich einer kaiserzeitlichen Villa, die zwischen der Via Severiana und dem Meer ans Tageslicht gekommen ist und als „Villa des Plinius“ angesprochen wird, fanden sich Spuren einer frühchristlichen Kirchenanlage aus dem vierten Jahrhundert. Restbestände von den Fundamenten eines Altares und einer Schola Cantorum unterstreichen die

Eigenart dieses Objektes. Colini, in: *Rendic. Pont. Acc.* 27 (1951/54) 170. A. Ferrua, in: *Actes du V^e Congrès Intern.* (1957) 155.

Vatikan: Graffiti unter der Confessio von Sankt Peter. Ohne einer fachkritischen Besprechung der von Fr. Guarducci über die Graffiti unter der Confessio von Sankt Peter vorgelegten wissenschaftlichen Arbeit, die in drei Bänden insgesamt 1280 Textseiten, 290 Illustrationen, 526 graphische Zeichnungen und 61 Bildtafeln umfaßt, vorgereifen zu wollen, sei hier doch in aller Kürze auf das Ergebnis dieser Forschungsarbeit hingewiesen. Die Graffiti selbst, sowohl auf der mit Schriftzeichen übersäten Stützmauer „m g“ wie an der den „clivus“ säumenden Außenmauer des Mausoleums „R“, waren bereits durch das erste Ausgräberteam (Kirschbaum - Josi - Ferrua - Apollonij) freigelegt und in den „Esplorazioni“ zur Kenntnis gebracht worden. Schwierigkeiten organisatorischer Art haben damals eine eingehendere Bearbeitung und Auswertung der Nekropole im ganzen wie im einzelnen, und damit auch der Graffiti-Mauer, durch die Ausgräber selbst nicht mehr zugelassen. Bekanntgemacht wurden die am leichtesten lesbaren Inschriften auf der Graffiti-Mauer („NICAS VIBAS IN XP“ — „VICTOR CVM SVIS GAUDENTIA VIBATIS IN XP“), an der Außenmauer des Mausoleums „R“ (LVCIVS PACCIVS EVTYCHVS IN MENTEM HABETE GLICONEM“) und etwas später das von A. Ferrua publizierte Graffito auf der „Roten Mauer“ (IETP ... ENI) *Esplorazioni* I, 129. Abb. 16.

Im Rahmen einer zweiten Ausgräbergruppe (Galeazzi - Prandi - Guarducci) hat nun M. Guarducci in fünfjähriger Arbeit mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln versucht, das Gewirr der in mehreren Schichten übereinanderliegenden Kritzeln zu entziffern. Sie glaubt — aller Kritik zum Trotz — in dem Wirwar der Schriftzeichen ein sinnvolles System kalligraphischer Sonderheiten gefunden zu haben, deren sich die Pilger der vorkonstantinischen Zeit bedient hätten, um ihre persönlichen Anliegen und Glaubenssätze in dem Verputz zu verewigen. Den Schlüssel zur Enträtselung sieht die Gelehrte in der Existenz einer von der Mystik der Zeit ausgedachten Geheimschrift. Dabei wäre verschiedenen Buchstaben des Alphabets ein religiöser Geheimsinn unterlegt worden, wie es die beiden Buchstaben Alpha und Omega bekundeten. Außerdem habe die Koppelung von zwei und mehr Buchstaben zu erweiterten Sinnzusammenhängen mystischen Charakters geführt. Darüber hinaus habe man durch Umwandlung verschiedener Buchstaben in Kryptogramme den Zweck verfolgt, das christliche Gedankengut der damaligen Zeit den Heiden vorzuenthalten und trotzdem den Eingeweihten lesbar zu machen.

Die Existenz der in der vatikanischen Nekropole zur Anwendung gebrachten Geheimschrift wird durch mehrere epigraphische Beispiele, die sich in den Katakomben und Museen befinden, zu beweisen und zu erhärten versucht. Aus der Regelmäßigkeit der vorgefundenen Schriftzeichen und Siglen ergäbe sich — nach Anschauung der Forscherin —

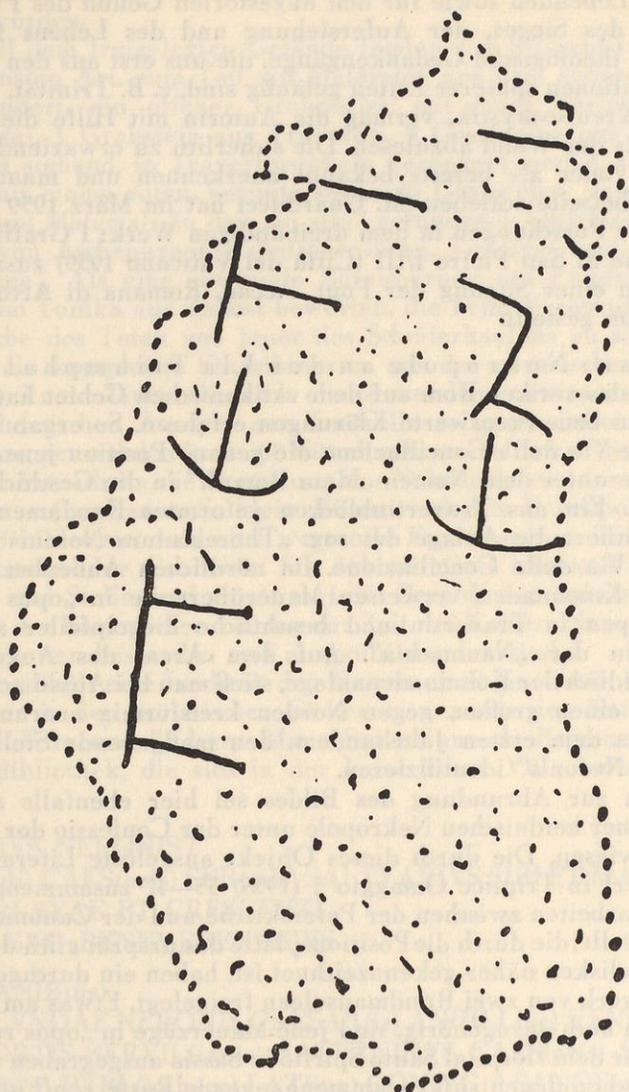


Abb. 16. Vatikan, Nekropole. Graffito „PETR ... ENI“
(Kirschbaum, Die Gräber der Apostelfürsten [1957] 138 Abb. 53)

der berechtigte Schluß, daß die Graffiti der Mauer „g“ nicht von einzelnen Pilgern eingekratzt, sondern von eigens zu diesem Zweck geschulten und bestellten Kalligraphen ausgeführt worden seien.

In jedem einzelnen Fall habe der Name des Auftraggebers bzw. des Toten, dessen in besonderer Weise gedacht werden sollte, den Grundstock und damit den Ausgangspunkt für die Formulierungen abgegeben. Durch die Beifügung ganz bestimmter Schriftzeichen verbanden sich mit dem bloßen Namen die besten Wünsche für eine gute

Zukunft der Lebenden sowie für den ungestörten Genuß des Friedens, des Lichtes, des Sieges, der Auferstehung und des Lebens für den Toten. Selbst theologische Gedankengänge, die uns erst aus den dogmatischen Definitionen späterer Zeiten geläufig sind, z. B. Trinität, Primat, Mariologie, Kreuzesmystik, vermag die Autorin mit Hilfe dieses Geheimschlüssels der Wand abzulesen. Die sicherlich zu erwartende Fachkritik wird vieles als bereits bekannt anerkennen und manches als phantastisch beiseite schieben. M. Guarducci hat im März 1959 die Ergebnisse ihrer Forschungen in dem dreibändigen Werk: *I Graffiti sotto la Confessione di San Pietro I/III* (Città del Vaticano 1959) zusammengefaßt und in einer Sitzung der Pont. Accad. Romana di Archeologia zur Diskussion gestellt.

Vatikan: Nekropole an der Via Triumphalis. Die Topographie des antiken Rom auf dem vatikanischen Gebiet hat in den letzten Jahren bemerkenswerte Klärungen erfahren. So ergab die Regulierung der Via della Conciliazione die genaue Position jener Grabpyramide, die unter dem Namen „Meta Romuli“ in die Geschichte eingegangen ist. Ein aus Travertinblöcken geformtes Fundament eines Rundbaues sichert die Anlage des sog. „Thebintum Neronis“, ebenfalls an der Via della Conciliazione. Im nördlichen Außenbezirk der berninischen Kolonnaden verweisen Mauerüberreste in „opus reticulatum“, Rampen in Travertin und beachtliche Ziegelpfeiler auf das Vorhandensein der „Naumachia“. Auf dem Areal des Augustiner-Generalats, südlich der Kolonnadenanlage, stieß man bei Ausschachtungsarbeiten auf einen großen, gegen Norden kreisförmig ausrundenden Mauerzug aus dem ersten Jahrhundert, den maßgebende Stellen mit dem „Circus Neronis“ identifizieren.

Lediglich zur Abrundung des Bildes sei hier ebenfalls auf die Freilegung einer heidnischen Nekropole unter der Confessio der Peterskirche hingewiesen. Die durch dieses Objekt ausgelöste Literatur hat J. Rueyssaert in *Triplice Omaggio* 2 (1958) 33—47 zusammengestellt. Regulierungsarbeiten zwischen der Peterskirche und der Canonica, und zwar an der Stelle, die durch die Positionsplatte des ursprünglich dort aufgestellten Obelisken näher gekennzeichnet ist, haben ein durchgehendes Ziegelmauerwerk von zwei Rundmausoleen freigelegt. Etwas am Rande, aber trotzdem noch dazugehörig, sind jene Mauerzüge in „opus reticulatum“, die unter dem Hospital Santo Spirito in Sassia ausgegraben worden sind und zwischen denen sich zusammenhängende Reste von Fußbodenmosaiken in „coccio-pisto“ gefunden haben. *Nuovi ritrovamenti degli Orti Neroniani*, in: *Osservatore Romano* vom 10. Mai 1959, nr. 107, pag. 5.

Zu diesen auf dem vatikanischen Gebiet verstreuten Funden tritt nun ein ganz neuer, geschlossener Gräberkomplex. Er liegt an der Via Triumphalis, unter dem heutigen Autopark des Vatikans an der Via del Pellegrino und wurde von Professor Dr. F. Magi ausgegraben. Die Ausgrabungsstelle selbst, bei der die gesamten Fundgegenstände an Ort und Stelle belassen bzw. auf- und ausgestellt worden sind, ist in

Form eines offenen Museums in eindrucksvoller Anschaulichkeit systemiert worden.

Auf dem freigelegten Gelände fanden sich 8 Grabbauten der verschiedensten Art, zum Teil mit Malereien aus dem ersten und zweiten Jahrhundert, ein offener Grabbezirk mit einer Verbrennungsstätte (= busta), 1 Grabstein aus Travertin, 5 Grabsteine aus Marmor, die, aufrecht stehend, in Travertinsockeln verankert sind, 1 ausgemauertes Grab mit einem roten Verputz sowie 40 Grabstelen, verschieden nach Form und Material. Zu den „in situ“ gefundenen Objekten zählen eine Reihe von Aschenurnen, Libationsröhren, Tonsärge und Gräber „alla cappuccia“. Als eine wertvolle Bereicherung des Fundmaterials darf man eine Tunika aus Asbest bewerten, die beim Verbrennungsvorgang die Asche des Toten von jener des Scheiterhaufens zu scheiden hatte, ferner ein komplettes Schreibservice aus der neronischen Zeit, dessen eingetrocknete Tinte sich noch als verwendbar erwies und auf Grund ihrer chemischen Analyse zur Kontrolle zeitgenössischer Schriftstücke herangezogen werden kann. 80 Münzfunde sowie Inschriften der verschiedensten Art sichern die Benützung der Nekropole von der augusteischen Zeit bis zu Gordianus. So klein die neuentdeckte Nekropole in sich sein mag, so bildet sie doch eine wertvolle Ergänzung zu ihrer Schwesteranlage unter der Confessio. Sie dokumentiert einwandfrei, daß eben an Ort und Stelle, und damit auch im Bereich der Apostelmemoria, im Bereich der kaiserlichen Gärten zur Zeit des Kaisers Nero Beerdigungsmöglichkeiten bestanden und ausgeübt worden sind.

So enthält eine Inschrift den Namen eines gewissen „Nunnius“, der Aufseher in den neronischen Gärten war, sowie den Namen einer gewissen „Verecunda“, deren Mann Saturninus als Betreuer der lateinischen Bibliothek, die sich in der kaiserlichen Villa befand, vermerkt wird.

NVNNIVS NERONIS /
CLAV(di) CAES(aris) SER(vus) SALTVARIVS SIBI ET MA
VXSORI SVAE ET CRESCENTI
FILIO SVO BENEMERENTIBVS.

DIS MANIB(us)
VERECVND(AE) NERONIS CAESAR(is) ANCILL(ae) VENERIAE
DE HORTIS SERVIL(ianis) SATVRNINVS CAES(aris) SER(vus)
VIL(icus) A PYBL(iothece) LAT(ina) CONIVG(i) SANCT(ae)
B(ene) M(erenti) F(ecit) V(ixit) A(nnis) XXXV CVM EO
CONVENIT BENE AN(nis) IX. Taf. 14, Abb. XI, XII.

Ludwig Voelkl

Kleinere Mitteilungen

Bemerkungen zu R. Haubst: „Nikolaus von Kues und Johannes Wenck. Neue Erörterungen und Nachträge“

Von ERICH MEUTHEN

R. Haubst hat sich letzthin in der Römischen Quartalschrift¹ in einer längeren Abweisung gegen meine seinerzeit im Historischen Jahrbuch² veröffentlichte Besprechung seines Buches über Nikolaus von Kues und Johannes Wenck³ gewendet und dabei seinerseits Nachträge und Korrekturen zu seiner Arbeit gegeben. Zu seinem Aufsatz bedarf es noch einiger Klarstellungen.

Ich halte es weiterhin gegen H. für unmöglich, aus dem heutigen vom Zufall geschaffenen Handschriftenbestand der Vaticana aus Schlüsse auf die Nachwirkung cusanischen Denkens in Italien zu ziehen, oder man hielte denn einen in Deutschland geschriebenen und erst durch die Wechselfälle des 30jährigen Krieges in die Vaticana gelangten Palatinus dazu für beweiskräftiger als etwa einen an Ort und Stelle niedergeschriebenen Sublacensis, von dem uns H. wie von so vielen — selbst durch die Literatur schon erschließbaren — italienischen Cusanus-Handschriften nichts mitteilt.

Bei der Beanstandung meines Drucknachtrages zu Vat. lat. 2049 verschweigt H. die von mir aufgeführten jüngeren Drucke, die in seinen „Studien“ unerwähnt blieben. Ferner verschweigt er, daß ihm die Kenntnis der Drucke einen für die ganze Stelle entscheidenden Lesefehler erspart hätte.

Entgegen H.s Behauptung habe ich in meiner Besprechung keine einzige modernisierende Transkription mittelalterlicher Orthographie gerügt, ebensowenig „Buchstabendifferenzen“. Doch halte ich Wortumstellungen bei Editionen ohne Hinweis auf den handschriftlichen Befund auch weiterhin für unzulässig.

¹ Nikolaus von Kues und Johannes Wenck. Neue Erörterungen und Nachträge: Röm. Quartalschr. 53 (1958) 81—88. ² Hist. Jb. 76 (1957) 358—60.

³ Studien zu Nikolaus von Kues und Johannes Wenck. Aus Handschriften der Vatikanischen Bibliothek: Beiträge zur Gesch. d. Philos. u. Theol. d. Ma. 38,1 (1955).

Zur Vermeidung von Lesefehlern bei der Bussi-Notiz S. 29 hätte H. keines „speziellen Hilfsmittels“, sondern nur der Kenntnis eines guten der von mir zu den „Studien“ nachgetragenen Drucke bedurft.

Es ist unzutreffend, daß ich ein in den „Studien“ fehlendes „pridie“ mit der Nichtbeachtung des Nativitätsstils in Verbindung gebracht habe. H. verschweigt seine tatsächlich auf Nichtberücksichtigung des Stiles beruhende Fehldatierung „1457“ statt richtig „1456“.

Betreffend S. 49 Notiz 3 verschweigt H., daß ich ihm erst in privater Mitteilung Kenntnis von dem entscheidenden Lesefehler „examinabam“ statt richtig „existimabam“ gab. Die Lesung „responsonem facere“ aber gab H. in seinen „Studien“ selbst.

H.s Korrekturen zu S. 63 Z. 3—7 entstammen ebenso einer Liste von Verbesserungen, die ich ihm zusandte, wie die nunmehrige Berichtigung seiner Angaben über Hegius. Da H. in der Erregung, mit der er seine „neuen Erörterungen“ offensichtlich abgefaßt hat, vergessen hat, seine Quelle für die unter eigenem Namen abgefaßten Ergänzungen anzugeben, darf ich das hier der Ordnung halber nachholen.

Leider korrigiert er aber nun auch in richtige Partien seiner „Studien“ in offener Verwirrung neue Fehler hinein. Ein Beispiel: „Studien“ S. 63 Z. 5 druckt H. „videlicet Christum“. Ich verbesserte in meiner privaten Mitteilung der Handschrift entsprechend in „Christum, videlicet“. In „Erörterungen“ S. 82 behauptet H. nun, in den „Studien“ stehe „Christus videlicet“ (!!), und das sei zu verbessern in „videlicet Christus“. In den „Studien“ druckt er aber gar nicht „Christus“, sondern „Christum“, und im übrigen ist die Wortfolge dort genau umgekehrt, so daß in den „Erörterungen“ als Korrektur erscheint, was eben so schon in den „Studien“ stand. Also völlige Konfusion bei H.; daselbe gilt für andere „Verbesserungen“ zur Stelle.

Ich halte es nach diesen Proben für unnötig, H.s Ausführungen in gleicher Weise zu verfolgen. Der Leser möge durch Vergleich der „Studien“ mit meiner Besprechung und H.s „neuen Erörterungen“ selbst das Durcheinander und vor allem die Unrichtigkeit seiner schiefen Behauptungen untersuchen. Da ich auch in meiner Besprechung nur einen Teil der Unrichtigkeiten der „Studien“ verbessern konnte, ist Rückgriff auf die Handschriften stets vonnöten. Immerhin sehe ich mit Befriedigung, daß die große Masse meiner Korrekturen von H. akzeptiert worden ist. Der von ihm erweckte Eindruck, als ob er mit seinen „neuen Erörterungen“ nun auch seinerseits die letzten Fehler aus den „Studien“ getilgt habe, ist jedoch trügerisch. Es dürfte z. B. bekannt sein, daß die Gefangennahme des Nikolaus von Kues durch Herzog Sigmund Ostern 1460 zu Bruneck und nicht — wie H. glaubt — zu Andraz (!!) erfolgte⁴.

Meine kurze Bemerkung zu den Propositionen „Claves ecclesiae“ setzt H. von vornherein in ein falsches Licht, indem er meinen Hinweis auf Herres Notiz dazu nicht auf diese, sondern auf die Über-

⁴ Studien 30 und Anm. 15 über die Gefangennahme: „Gemeint sind die Ereignisse der Osterwoche in Andraz.“

schrift in RTA XV 646 bezieht. Herre, dem ich in der Unentschiedenheit der Zuweisung folge, hat das Problem lange vor H. erkannt, wenn auch H. das in den Studien noch nicht erwähnte. H. unterstellt mir, ich hielte den Heidelberger Lehrkörper für konziliaristisch, übersieht aber selbst, was Ritter unter dem Seitentitel „Neutrale Haltung der Universität“ anführt⁵. H.s umfangreiche Behandlung der betreffenden Seite in Vat. Pal. 600 bringt keine neuen Aspekte, wohl aber innerhalb seiner Zitierungen eine Reihe neuer sinnentstellender Fehler⁶. S. 86 Z. 13 statt „Papa scripsit (?): Ecclesia non habet claves“ lies richtig „Papa ab ecclesia“ usw.; S. 87 Z. 5 statt „Quid mirum, si doctor tribulatur in repraesentationibus perfidorum“ lies richtig „Quid ... tribulatur interpretationibus perfidorum“. Eine der Randnotizen Wencks stammt nach H. von einem konziliaristischen Bundesgenossen Wencks mit Namen „Denen“. Der Kenner der Heidelberger Universitätsgeschichte hätte vor dieser Fehllesung — statt richtig „Degen“ — bewahrt sein müssen, da ihm der einflußreiche Konrad Degen von Memmingen sicher nicht unbekannt ist, der viermal Heidelberger Rektor war⁷. Es ist für H. sehr gefährlich, ausgerechnet ihn als Konziliaristen anzusprechen. Ich fürchte aber, H. hat die ganze Randbemerkung falsch verstanden; Wenck zitiert bzw. erwähnt in dieser Notiz keinen Komplizen, sondern zusätzlich zu dem Verfasser der Propositionen noch einen Gegner oder einen Neutralen, den er en passant gleich an Ort und Stelle widerlegt. Das zwingt natürlich zu neuen Überlegungen für die Interpretation der Wenckschen Notiz über Risen.

⁵ G. Ritter, Die Heidelberger Universität I (1936) 312. H. flüchtet sich für seine Verteidigung auf eine beiläufige 14 Jahre ältere und von Ritter selbst in der Universitätsgeschichte überholte Äußerung in: *Via antiqua und via moderna auf den deutschen Universitäten des XV. Jhdts.* (SB Heidelberg 1922, 7, Abh.) 66.

⁶ Für die Übersendung eines Mikrofilmes von der betreffenden Seite in Vat. Pal. 600 habe ich Herrn Prof. Dr. W. Holtzmann, Rom, zu danken.

⁷ Vgl. G. Töpke, Die Matrikel der Universität Heidelberg III (1893) 120 des Registers.

**Bronzeportal für die
Kirche des Campo Santo Teutonico zu Rom
von Bundespräsident Theodor Heuss gestiftet**

Im Zusammenhang mit dem Staatsbesuch des Herrn Bundespräsidenten Prof. Theodor Heuss bei Papst Pius XII. im November 1957 besichtigte der Herr Bundespräsident am 28. November den Campo Santo Teutonico und seine Kirche bei St. Peter zu Rom und ließ sich die Herren des Kollegs persönlich vorstellen. Bei dieser Gelegenheit überreichte der Herr Bundespräsident dem Rektor des Campo Santo Teutonico, Prälat Prof. Dr. August Schuchert, die Urkunde über die Stiftung eines Bronzeportals für die Kirche der Deutschen Nationalstiftung. Die Urkunde enthält folgende Worte:

„Es ist mir ein willkommener Anlaß, in Verbindung mit meinem Besuch in Italien der alten und ehrwürdigen Kirche des deutschen Friedhofs bei Sankt Peter im Namen des deutschen Volkes ein neues Portal zuzueignen, das die Kirche mit ihrem Gottesacker verbindet.

Dieses Portal soll zukünftigen Generationen ein weiteres Zeugnis sein der jahrhundertealten fruchtbaren geistigen und kulturellen Beziehungen zwischen dem deutschen und dem italienischen Volke.“

Am 18. Juni 1959 konnte das von Elmar Hillebrand, Köln, geschaffene und in Köln gegossene Bronzeportal von Herrn Ministerialdirektor Prof. Dr. Hübinger vom Bundesministerium des Innern im Namen des Herrn Bundespräsidenten feierlich dem Rektor des Campo Santo Teutonico übergeben werden.

Die Dedikations-Inschrift auf der Bronzetür lautet:

HONORI · ET · LAUDI · THEODORI · HEUSS ·
FOEDERATAE · REI · GERMANORUM · PUBLI
CAE · SUMMI · MODERATORIS · QUI · IN · AEDI

BUS · VATICANIS · A · PIO · XII · PONT · MAX ·
 SPLENDIDISSIMIS · HONORIBUS · CORAM · EX
 CEPTUS · TAM · GRATI · EVENTUS · RECOLENDI ·
 CAUSA · AEREA · PORTAM · SACRAE · HUIC ·
 AEDI · SCHOLAE · FRANCORUM · DESTINA
 TAM · MUNIFICENTISSIME · DONO · DEDIT ·
 ANNO · DOMINI · MCMLVII

Die Weihe des neuen Portals nahm Se. Eminenz der Herr Kardinalprotektor Joseph Pizzardo am 18. Juni 1959 vor.

Unter den zahlreichen Gästen bei der Feier sah man den Botschafter der Bundesrepublik Deutschland beim Hl. Stuhl, Exz. Graf von Strachwitz, sowie den Botschafter der Bundesrepublik Österreich, Exz. Baron von Kripp. Der Herr Botschafter der Bundesrepublik Deutschland beim Quirinal war vertreten durch Herrn Legationsrat Dr. Minwegen. Ferner waren anwesend Se. Exz. der Generalvikar Sr. Heiligkeit für die Vatikanstadt, Bischof Petrus Canisius van Lierde, Se. Exz. Bischof J. Smit vom Kapitel von St. Peter zu Rom, Se. Magnifizienz der Rektor der Universität Freiburg in der Schweiz, Prof. Dr. J. Kälin, Se. Magnifizienz der Rektor der Hochschule von S. Anselmo, Prof. P. Augustin Mayer OSB, die Direktoren der deutschen wissenschaftlichen Institute Roms: Prof. Holtzmann, Prof. Herbig, Prof. Graf Wolff Metternich, Prof. Gerike. Von der Vatikanischen Verwaltung waren anwesend Conte Dr. E. P. Galeazzi, der Präfekt und Vizepräfekt des Vatikanischen Geheimarchivs Prälat Dr. M. Giusti und Prälat Dr. H. Hoberg, der Leiter der Generaldirektion der Päpstlichen Museen Prof. Dr. Ph. Magi, der leitende Ingenieur für St. Peter Dr. F. Vacchini, der Direktor des Römischen Goeresinstitutes Prof. Dr. Engelbert Kirschbaum SJ und der Vizerektor Prälat Dr. L. Voelkl, ferner der Vorgänger des jetzigen Rektors der Deutschen Nationalstiftung Prälat Dr. H. M. Stoeckle, Domherr an St. Peter. Der Rektor des deutschen Anima-Kollegs, Prälat Dr. J. Weinbacher, war wegen Erkrankung vertreten durch den Vizerektor der Anima. Ebenso war der Direktor des Österreichischen Kultur-Institutes in Rom vertreten durch Herrn Prof. A. Lang. Vom Staatssekretariat Sr. Heiligkeit waren anwesend Prälat Dr. Bruno Wüstenberg und Msgr. Dr. L. Ashworth. Ferner waren erschienen Botschaftsrat Prof. Dr. J. Höfer von der deutschen

Vatikanbotschaft, Botschaftsrat und Rektor des Päpstlichen Holländischen Kollegs, Prälat Dr. J. Damen, der Rektor des Päpstlichen Belgischen Kollegs, Prälat Dr. Devroude, der deutsche Kulturattaché bei der Quirinalbotschaft, Botschaftsrat Dr. D. Sattler, Prof. E. Josi vom Päpstlichen Archäologischen Institut, der Kommandant der Schweizergarde, Oberst Dr. R. Nunlist, sowie Prälat Dr. Paul Krieg von der Schweizergarde, die Prälaten J. von Magyary, Carl Bayer und Prof. N. Ladomerssky, der General der Salvatorianer, P. Bonaventura Schweizer, Baron Dr. Reitz von Frentz, Baron Dr. N. von Sac sowie Legationsrat Dr. P. Hermes von der Vatikanbotschaft und die Mitglieder der Erzbruderschaft und des Collegio Teutonico vollzählig.

Der Leiter der Abteilung für kulturelle Angelegenheiten des Bundes im Bundesministerium des Innern, Ministerialdirektor Prof. Dr. Hübinger als Vertreter des Herrn Bundespräsidenten Prof. Dr. Heuss, hielt beim Festakt mit der Übergabe des vom Herrn Bundespräsidenten gestifteten Bronzeportals (am 18. Juni 1959) folgende Ansprache:

Eminenz!
Exzellenzen!
Meine Damen und Herren!

Mir ist durch den Herrn Bundespräsidenten, Prof. Dr. Heuss, der ehrenvolle Auftrag erteilt worden, das von ihm der Kirche des Campo Santo Teutonico gestiftete Bronzeportal heute hier feierlich zu übergeben. Indem wir uns zu diesem festlichen Akt der Übergabe und der Weihe versammelt haben, denken wir zurück an die bewegenden Tage des Aufenthalts unseres Staatsoberhauptes in der Ewigen Stadt und hier besonders an den Besuch, den der Herr Bundespräsident dem seither verewigten Heiligen Vater, Papst Pius XII., im Vatikan abgestattet hat. Der Herr Bundespräsident hat noch ganz unter dem Eindruck des Empfangs, den ihm Seine Heiligkeit bereitet hat, diese im Schatten von St. Peter liegende ehrwürdigste Stätte des Deutschtums in Rom, den Campo Santo Teutonico, besucht und bei dieser Gelegenheit das Portal, das heute übergeben wird, gestiftet. In der darüber ausgefertigten Urkunde heißt es, daß der Herr Bundespräsident durch dieses Geschenk ein weiteres Zeugnis für die jahrhunderte-

alten fruchtbaren geistigen und kulturellen Beziehungen zwischen Deutschland und Rom stiften wollte.

Das fertiggestellte Werk gibt dem Geist und der Absicht, die seine Stiftung bestimmt haben, vollendeten Ausdruck. Der Gottesacker der Deutschen in Rom und das mit ihm verbundene Haus reichen weit zurück in die Vergangenheit. Ja, diese Stätte führt gewiß mit Recht die Tradition der in der Zeit Karls des Großen hier bei St. Peter bezeugten Schola Francorum fort. Unzählige Gäste und Pilger aus den Ländern deutscher Zunge haben hier im Lauf der Jahrhunderte Obdach, Hilfe und oft ihre letzte Ruhestätte gefunden. Berühmte Namen des deutschen Geisteslebens und der Kunst finden sich auf den Grabsteinen dieses Friedhofs und in den Registern der Erzbruderschaft. Die Kirche, in die man durch die vom Herrn Bundespräsidenten gestiftete Tür in Zukunft eintreten wird, ist ein Bauwerk, in dem römische Architektur und deutsche Geschichte in einer harmonischen Synthese verbunden sind. Sie zeugt in mancherlei Weise von der Freigebigkeit früherer deutscher Staatsoberhäupter. So haben der Kaiser von Österreich, der König von Bayern und zuletzt Kaiser Wilhelm II. ihr Stiftungen von Kunstwerken gemacht. Der Herr Bundespräsident hat also mit seinem Geschenk nichts anderes getan, als in dieser traditionsreichsten Stadt der Welt eine Tradition fortzusetzen, in der er viele erlauchte Vorgänger hat.

Der rechte Flügel der Tür deutet mit dem Bilde des aufstehenden Heilands auf die vielhundertjährige Geschichte dieses deutschen Gottesackers in Rom hin und versinnbildlicht die Hoffnung, die über dem Tod und der letzten Ruhestätte unserer zahllosen Landsleute leuchtet, welche hier ihr Grab gefunden haben. Im Türknauf erscheint das Monogramm Karls des Großen, um anzudeuten, wie weit die Tradition an dieser Stelle zurückreicht, in eine Zeit nämlich, da unter dem Zepter Karls des Großen noch keine Differenzierung der Franken in Franzosen und Deutsche, Belgier und Niederländer eingetreten war.

Im linken Flügel der Tür wird Bezug genommen auf die seit einigen Generationen hinzugekommene neue und inzwischen schon gleichfalls zur festen Gewohnheit gewordene Aufgabe des Hauses beim Campo Santo Teutonico. Das Bild der Sedes Sapientiae weist darauf hin, daß hier ein wissenschaftliches Zentrum blüht, das vornehmlich der christlichen

Archäologie und der Erforschung der Kirchengeschichte in ihren unendlich weiten Verzweigungen dient. Wer ein Verzeichnis der Gelehrten zusammenstellen wollte, die in diesem Hause gearbeitet und hier in der Begegnung mit den Denkmälern und der Überlieferung des antiken, des mittelalterlichen und des neuzeitlichen Rom ihre geistige Prägung erfahren haben, wird bald feststellen, daß eine große Zahl der bedeutendsten deutschen Wissenschaftler aus diesen Disziplinen hier für kürzere oder längere Zeit gearbeitet hat. In dieser Funktion eines wissenschaftlichen Zentrums hat der Campo Santo Teutonico neuen Ruhm zu seiner alten Geschichte hinzufügen können. Seine charakteristische Eigenschaft ist es, daß er nicht ein Institut zur Erforschung bestimmter Fragen ist, sondern daß die Mitglieder des wissenschaftlichen Priesterkollegs mit all den vielen päpstlichen, italienischen, deutschen und ausländischen wissenschaftlichen Instituten in der Ewigen Stadt in enger Arbeitsgemeinschaft stehen und deren Mitglieder zu wissenschaftlichen Veranstaltungen hierher in das Haus beim Campo Santo Teutonico einladen. Die Wappen des verstorbenen Papstes und der Bundesrepublik Deutschland, Seiner Eminenz des Hochwürdigsten Herrn Kardinalprotektors und Seiner Gnaden des derzeitigen Rektors erscheinen auf diesem Flügel des Portals zusammen mit dem Wappen der Erzbruderschaft unserer Lieben Frau auf dem deutschen Gottesacker bei St. Peter. Damit sind die tragenden Kräfte dieses Hauses und in der Anordnung der Wappen ihre vollkommene Eintracht bei der Förderung seiner Zwecke symbolisiert.

So wird nun für alle künftigen Generationen dieses Bronzeportal, das von einem jungen deutschen Künstler am Rhein geschaffen worden ist, hier am Tiber und bei St. Peter ein Denkmal mehr in der Schar von Monumenten sein, die die engen Beziehungen zwischen Deutschland und Rom dokumentieren. Seine äußere künstlerische Form wird sich, so hoffen wir, in der erhabenen Nachbarschaft wohl bewähren.

Möge dieses Portal, indem es von einem Moment der Begegnung unseres höchsten staatlichen Repräsentanten mit Rom und dem Bereich von St. Peter kündigt, ein Zeugnis fortdauernder Gesinnung historischer, geistiger und künstlerischer Verbundenheit zwischen dem deutschen Volk und der Ewigen Stadt sein.

Ich übergebe es hiermit namens des Herrn Bundespräsidenten-

ten dem Rektor des Campo Santo Teutonico und übermittle zugleich mit dem Dank des Herrn Bundespräsidenten an alle diejenigen, die zur Vollendung und Anbringung dieses Kunstwerks beigetragen haben, seine besten Wünsche für das weitere Schicksal dieses ehrwürdigen Ortes.

Die Rede des Kardinalprotektors Joseph Pizzardo

Es ist mir eine große Freude, an der Feier der Übergabe der Bronzetür des Herrn Bundespräsidenten Theodor Heuss an die Ehrwürdige Erzbruderschaft beim Campo Santo Teutonico teilnehmen zu können, um dem Werk die kirchliche Weihe zu erteilen.

Ich beglückwünsche die Ehrwürdige Erzbruderschaft und das Priesterkolleg zu dieser großartigen und wertvollen Stiftung von ganzem Herzen und nehme herzlich Anteil an ihrer Freude. Ich beglückwünsche aber auch den jungen Künstler, der ein so ausgezeichnetes Werk christlicher Kunst für diesen einzigartigen Campo Santo im Schatten der Peterskirche geschaffen hat. Große theologische Gedanken haben sich mit überzeitlichen und zeitbedingten Faktoren in diesem Kunstwerk zu einer eindrucksvollen Synthese verbunden. So wird dieses Bronzeportal eine moderne Manifestation ewiger christlicher Wahrheiten.

Ohne die Auferstehung des Herrn, sagt der Apostel, ist eitel euer Glaube! Darum ist es sinnvoll, wenn als zentrale Darstellung auf diesem Portal die „Resurrectio Domini“ erscheint — zugewandt den Gräbern dieses Campo Santo, wo ihre lieben Toten seit vielen Jahrhunderten bestattet ruhen und aus dem Glauben und in der Hoffnung auf Christus der Auferstehung harren. So liegt über diesem — wie über jedem Campo Santo — ein tiefer Friede; eine heimliche Seligkeit überstrahlt hier die christliche Trauer als Ausdruck der Freude über die verheißene Auferstehung und aus der Erwartung des Lebens der zukünftigen Herrlichkeit. Gerade dieser kleine Campo Santo — gleichsam im Herzen der römischen Kirche gelegen — gibt der deutschen Nationalstiftung ihr einmaliges und unwiederholbares Gepräge und ihren großen Ehrenvorzug. Die Behütung und Pflege dieses heiligen Ortes sowie das Gebet für die Verstorbenen hier wird darum stets das „nobile officium“ der Ehrwürdigen Erzbruderschaft sein.

Mein Blick geht weiter zur Darstellung der „Sedes Sapientiae“, der Gottesmutter mit dem Jesuskind, auf diesem Portal, überschattet von der Taube des Heiligen Geistes. Maria als Sitz der Weisheit, nach der Lehre der Väter auch Bild und Symbol der „Mater Ecclesia“. Wie mir scheint, ist hier ein Hinweis auf das durch seine wissenschaftlichen Leistungen so bedeutsame Priesterkolleg. Für die jungen Gelehrten und Forscher dieses Hauses ist die Darstellung der „Sedes Sapientiae“ ein Hinzeigen auf die letzten Quellen christlicher Weisheit. Auch die Erkenntnisse des wechselvollen geschichtlichen Geschehens sind nur ein wertvoller Beitrag zu menschlichen Fragen, deren letzte Beantwortung allein aus der göttlichen Offenbarung und aus der Ewigen Weisheit möglich ist. Möge darum neben dem hohen Geist der Forschung und der Hingabe an die Wissenschaft in diesem Priesterkolleg auch der Geist der Hingabe an die Kirche als Hüterin der Ewigen Wahrheiten und als der Mittlerin des Ewigen Lebens aus der Gnade in den Herzen brennen. Daß die Verbundenheit mit der Kirche Christi sich mit der Verbundenheit mit dem Statthalter Christi, unserem glorreich regierenden Heiligen Vater, Papst Johannes XXIII., verbindet, bedarf in einer Priestergemeinschaft im Schatten des Petersdomes, wo der warme Herzschlag des Vaters der Christenheit für jeden von Ihnen täglich hörbar und spürbar ist, keiner besonderen Erwähnung.

So begrüße ich diese schöne Stiftung des Herrn Bundespräsidenten mit dankbarem Herzen an diesem ehrwürdigen Ort als Ausdruck der Verbundenheit und der Anerkennung gegenüber der Ehrwürdigen Erzbruderschaft und dem Priesterkolleg, aber auch als unvergängliches Denkmal der Verbundenheit des Herrn Bundespräsidenten Theodor Heuss mit Rom und mit dem heimgegangenen Heiligen Vater Pius XII., dessen Begegnung mit dem Herrn Bundespräsidenten dieses Portal für immer festhalten will.

Mögen alle, die täglich durch dieses nun so festliche Portal künftig schreiten, von den tiefen Gedanken ergriffen und zu den hohen Betrachtungen emporgehoben werden, zu denen der theologische Reichtum der Darstellungen dieses Portals anregt. Die Stiftung einer Tür an dieser Stelle erscheint mir sehr sinnvoll, erscheint als echtes Symbol, als Durchgang und damit als Verbindung getrennter Räume und Welten. Möge dieses Portal ein Symbol des christlichen Daseins werden für alle, die es künftig durch-

schreiten, eine Verbindung aus dem Bereich der Gräber, des Todes und der Vergänglichkeit hinein in die Kirche, in das Haus Gottes und damit in das Reich der Ewigen Wahrheit und des Ewigen Lebens. Denn nur wer die rechte Tür — jene Tür, die Christus geöffnet hat — durchschreitet, wird Gottes Reich finden.

Ansprache des Camerlengo der Ehrwürdigen Erzbruderschaft,
Herrn Maurizio Frielingsdorf

Nachdem die Übergabe der hochherzigen Stiftung des Herrn Bundespräsidenten an die deutsche Nationalstiftung bei St. Peter zu Rom durch Herrn Ministerialdirektor Prof. Dr. Hübinger aus dem Bundesinnenministerium in Bonn vollzogen und bereits das erste Dankeswort von Sr. Eminenz dem Hochwürdigsten Herrn Kardinalprotektor Pizzardo gesprochen worden ist, möchte ich als Camerlengo der Ehrwürdigen Erzbruderschaft unserer lieben Frau auf dem deutschen Gottesacker bei St. Peter zu Rom im Namen der 247 aktiven Brüder und Schwestern dieser altehrwürdigen Gemeinschaft dem Herrn Bundespräsidenten Theodor Heuss unseren tief empfundenen Dank aussprechen für dieses bleibende Denkmal zur Erinnerung an eine große geschichtliche Begegnung zwischen Papst Pius XII. und dem Präsidenten der Bundesrepublik Deutschland.

Wir sind dankbar und stolz darauf, daß wir in der Ewigen Stadt, wo die Sprache der Monumente seit Jahrtausenden zur Gewohnheit geworden ist, Hüter dieses ehernen Dokumentes sein dürfen, das in seiner Ikonographie mit so reichen historischen Erinnerungen angefüllt ist.

Bei dieser Gelegenheit dürfen wir darauf hinweisen, daß die deutsche Nationalstiftung bei St. Peter zu Rom — wie ihre wechselvolle Geschichte zeigt — immer lebensvoll und lebendig wirkte, wenn die Kräfte der Heimat und die Verbundenheit mit den deutsch sprechenden Ländern des Nordens an dieser geheiligten Stätte spürbar und anhaltend zum Ausdruck kamen, um in der Bescheidenheit unserer Existenz neben dem gewaltigen Gebirge des Petersdomes und dem ragenden Felsen Christi mit Würde bestehen zu können.

Es scheint nicht ohne Belang, sondern legt eine besondere Verpflichtung auf, einem König benachbart zu sein. Wir hier in

dieser ältesten deutschen Nationalstiftung bei St. Peter zu Rom haben mehr als einen irdischen Souverain zum unmittelbaren und stets wohlwollenden Nachbar. Das heilige Fluidum der römischen Weltkirche und des Papsttums, mit dem diese Stiftung als einmalige Auszeichnung räumlich so eng verbunden ist, legt darum auch dem Priesterkolleg und uns, den Rechtsträgern dieses kirchlichen Institutes, aber auch den deutsch sprechenden Ländern des Nordens ehrenvolle Verpflichtungen und besondere Rücksichten auf.

Durch die großartige Stiftung des Herrn Bundespräsidenten an dieser Stätte sind die Bedeutung der deutschen Nationalstiftung und der wissenschaftlichen Tradition des Priesterkollegs in einer Weise unterstrichen worden, daß diese eherne Gabe uns zugleich auch Mahnung und Besinnung bedeutet für die Vorzüge, deren wir an diesem Ort durch ein Jahrtausend gewürdigt worden sind.

So möchte ich im Namen der Ehrwürdigen Erzbruderschaft dieses herrliche Denkmal des Herrn Bundespräsidenten als Ausdruck der Verbundenheit mit der Heimat in unsere dankbare Obhut nehmen, damit es uns stets mahne, der Verantwortung einer tausendjährigen Tradition stets würdig und bewußt zu bleiben auch für die Zukunft.

Ansprache des Rektors des Campo Santo Teutonico,
Prälat Prof. Dr. August Schuchert

Eminenz! Exzellenzen! Magnifizenzen! Hochwürdigste Herren!
Meine Herren und Mitbrüder!

Als Rektor der Ehrwürdigen Erzbruderschaft auf dem deutschen Gottesacker bei St. Peter, als Rektor des Priesterkollegs und als Rektor dieses Gotteshauses möchte ich denen danken, die zum Zustandekommen dieser Stiftung beigetragen haben.

Mein erster Dank gilt dem verehrten Herrn Bundespräsidenten Theodor Heuss, dem Stifter dieser Bronzetür. Er darf versichert sein, daß wir die hohe Auszeichnung, die uns zuteil geworden ist, zu schätzen wissen. Wir freuen uns, daß seine uns allen verehrungswürdige Person an dieser historischen Stätte Roms in dem Augenblick verewigt wird, wo seine segensreiche Tätigkeit als erster Präsident der Bundesrepublik Deutschland

sich dem Ende zuneigt. Sein Name wird in kommenden Generationen hier in Ehrfurcht und Dankbarkeit genannt werden. Dieses Denkmal, das vom Geiste seiner „christiana humanitas“ Zeugnis ablegt, möge für immer eine Stimme in dem gewaltigen Dialog sein, den die Ewige Stadt mit allen dem Geist und der Freiheit zugewandten Völkern in der Geschichte führt.

Tragen viele Monumente unseres Gotteshauses beim Campo Santo Teutonico das Wappen von Päpsten, deutschen und österreichischen Kaisern, die uns damit ihr besonderes Wohlwollen bezeugen wollten, so erfüllt es uns mit Genugtuung, in die Ehrenliste dieser Namen nun auch den Herrn Bundespräsidenten Heuss einreihen zu können als Ausdruck einer lebendigen Gegenwart.

In Anbetracht und in Anerkennung dieser Verdienste hat der Verwaltungsrat dem Herrn Bundespräsidenten Theodor Heuss die goldene Ehrenplakette der deutschen Nationalstiftung bei St. Peter in Rom verliehen. Ich freue mich, bei dieser festlichen Gelegenheit diese hohe Verleihung bekanntgeben zu können und seinem Stellvertreter hier überreichen zu dürfen.

Unter den Mitarbeitern zur Durchführung der Stiftung des Herrn Bundespräsidenten gebührt vor allen Ihnen, verehrter Herr Ministerialdirektor Hübinger, für Ihre stete Bereitschaft zu Beraten und Fördern, damit das Werk den hohen Anforderungen des Stifters entspreche, mein besonderer Dank. Sie sind uns als Vertreter des Herrn Bundespräsidenten herzlich willkommen, da Sie der deutschen Nationalstiftung sowohl nach der historisch-kulturellen wie auch nach der wissenschaftlichen Seite hin stets das größte Interesse entgegengebracht haben. Wir werden Ihre eindrucksvollen Worte zur Übergabe der Stiftung nicht vergessen. Ich bitte Sie, denen in der Heimat unsere Gefühle der Dankbarkeit zum Ausdruck zu bringen, die in vielen Aussprachen die Arbeit mit Erfolg gefördert haben.

In diesem Augenblick gilt dann meine besondere Anerkennung dem jungen hier anwesenden Künstler und seinen Mitarbeitern in der Gießerei bei Köln. Ich glaube, daß das Werk von Elmar Hillebrand in der großartigen Umgebung, in die es hier in Rom hineingestellt ist, sich ehrenvoll behaupten kann. Damit ist wohl das höchste Lob für dieses Kunstwerk ausgesprochen, das Kunst, Geschichte, Theologie und Frömmigkeit in so hohem Maße in sich vereint. Sie haben mit dieser Schöpfung eine ganze deutsche

Künstlergeneration geehrt, die auf diesem Campo Santo Teutonico im vergangenen Jahrhundert ihre letzte Ruhe gefunden hat.

Auch Ihnen gegenüber, sehr geehrter Herr Botschafter von Strachwitz, muß ich mich einer Dankespflicht entledigen. Sie haben damals, als der Gedanke der Stiftung gerade lebendig wurde, mit viel Verständnis und Einfühlung für die geistige Bedeutung einer solchen Schöpfung auf dem Campo Santo Teutonico nicht wenig zur Verwirklichung, die wir heute glücklich erleben, mit beigetragen.

Daß Ew. Eminenz als Kardinalprotektor nicht nur bereit waren, in Ihrer großen Güte dem Bronzeportal seine kirchliche Weihe zu geben, sondern in unserer deutschen Muttersprache bewundernswerte Worte über die theologische Bedeutung dieses Portals zu sprechen, dafür sei Ew. Eminenz der tiefste Dank zum Ausdruck gebracht. Wir freuen uns, daß die gesegnete Tätigkeit Ew. Eminenz und Ihr hohes Wohlwollen gegenüber der Erzbruderschaft und dem Priesterkolleg durch das Wappenschild auf diesem Portal für immer festgehalten sind.

Finalmente vorrei pur ringraziare di tutto cuore gli spettabili Uffici del Governatorato della Città del Vaticano per il loro fattivo appoggio accordato per il trasporto e per il montaggio del Portone di Bronzo.

Und nun danke ich Ihnen, hochverehrte Gäste, liebe Brüder der Erzbruderschaft, daß Sie unserer Einladung gefolgt sind und uns die Ehre Ihres Besuches gaben, um an dieser Feier und an unserer Freude teilzunehmen. Daß dieser Ort besonders durch den Campo Santo eine ehrwürdige Stätte des Gebetes, ja fast ein Wallfahrtsort ist, wissen Sie. Daß hier auch ein fruchtbares wissenschaftliches Zentrum seit der gesegneten Tätigkeit des gottseligen Prälaten Anton de Waal sich gebildet hat, ist auch bekannt. Daß aber gerade dieses Portal Sinnbild ist einer weiteren und, wie mir scheint, sehr wesentlichen Funktion dieses Hauses, soll hier berührt werden, nämlich die Funktion der offenen Tür. Hier befindet sich eine jener stillen, aber um so wirksameren geistigen Kontaktstellen, die über die Grenzen des theologischen Kreises, ja über die nationalen und konfessionellen Grenzen hinaus wirksam sind. Hier wird auf hoher Ebene das Gespräch zwischen den Laien und der Kirche geführt, da ja nach der Idee von Anton de Waal auch gelehrte Laien unserer Gemeinschaft angehören sollen.

Viele Vertreter der deutschen Hochschulen, führende Persönlichkeiten der deutsch sprechenden Länder des Nordens gehen hier ein und aus und nehmen an unserem geistigen Leben teil. Von der Leitung dieses Hauses geschieht alles, oft mit materiellen Opfern, um die Tür der Nationalstiftung offenzuhalten und um die echten geistigen Kontakte zu fördern. Die Stiftung einer Tür durch den Herrn Bundespräsidenten soll darum für uns geradezu eine Aufforderung sein, neben dem Gebet und der ernstesten Forschung zum fruchtbaren geistigen Austausch zwischen den Völkern an dieser einzigartigen Stelle der Ewigen Stadt das Tor stets offenzuhalten. Die Funktion der offenen Tür soll auch in Zukunft diesem Kolleg das einmalige Gepräge geben.

Ich darf Ew. Eminenz nun bitten, dem Bronzeportal seine kirchliche Weihe zu erteilen, damit die offene Tür stets zu einem gesegneten Eingang und Ausgang werde für alle, die uns besuchen.

Im Anschluß an die Feierlichkeit der Übergabe des Bronzeportals fand im Kapitelsaal des Collegio Teutonico ein Empfang statt.

August Schuchert

Rezensionen

Erich Gose, *Katalog der frühchristlichen Inschriften in Trier*. Verl. Gebr. Mann (Berlin 1958), formato cm 27×35,5, pp. VIII + 132 con figg. 234. DM 80.— „Trierer Grabungen und Forschungen“, veröffentlicht vom Rheinischen Landesmuseum in Trier, Bd. 3.

È un volume lussuoso, stampato su carta patinata e legato in tela di tipo antico che comprende, tenuto conto anche dei più minuti frammenti, ben 842 numeri. Tale una quantità di documenti epigrafici paleocristiani mi sorprese francamente quando nell'ottobre 1956 fui a Treviri e l'autore stesso della pubblicazione di cui vengo a dire mi fornì la relativa precisazione. Penso, infatti, che in materia, nell'Occidente, Treviri sia fin qui superata soltanto da Roma, mentre al momento rimango incerto se Aquileia riesca a uguagliare il numero delle epigrafi anticoncristiane di Treviri. Va però notato che parecchi sono nel volume del Gose i frammenti che constano di un paio di lettere o che recano qualche traccia della figurazione simbolica presente nel *t i t u l u s*. Mi chiedo se in questi casi due o anche più frustoli non possano appartenere a una stessa epigrafe. Anche in Aquileia, quando si pubblicheranno le *i n s c r i p t i o n e s* della città e del suo agro, quelle cristiane, in parte ridotte a miseri brandelli, ci affaceranno lo stesso problema che cercheremo, se è in quanto possibile, di risolvere con l'attento confronto del materiale impiegatovi che è di regola il marmo, della sua patina, dello spessore, della forma o *d u c t u s* delle lettere, ecc. Il che non è invece agevole attuare a Treviri dove le epigrafi veterocristiane sono tutte murate alla parete lungo la scala che scende ai capaci depositi dello scantinato o sotterraneo. Per la quantità delle epigrafi di Treviri va anche notato che Ausonio nel suo *O r d o n o b i l i u m u r b i u m* assegna l'ottavo posto fra le città dell'impero a Treviri, mentre Aquileia vi detiene il nono.

L'elaborato del Gose, nell'impostazione d'insieme, merita lode. Le epigrafi di qualche interesse sono fotografate e riprodotte quasi sempre con chiarezza; la loro trascrizione in minuscole a stampa è curata bene, i supplementi proposti sono, salvo rare eccezioni, accettabili. Vi si ridà anche l'epigrafe in maiuscole a stampa mantenendo la disposizione delle singole linee, tuttavia la cosa poteva essere omessa, anche perché, per evidenti difficoltà tipografiche, non si segue l'esempio del CIL il quale riproduce le lettere non integre, così come esse ci restano in realtà, anche se ciò porta alla necessità di ritagliare corrispondentemente il piombo dei singoli caratteri.

La pagina è divisa in due colonne e le fotografie normalmente non oltrepassano la larghezza di una colonna, eccettuato il n. 478, dove al *titulus* è unita anche l'arca sepolcrale. In qualche altro caso, p.es. 437, 440, 450, non avrebbe nociuto l'adozione dello stesso procedimento, cioè di occupare con la foto la pagina intera.

Con retto criterio le epigrafi sono elencate e raggruppate secondo i cimiteri che le hanno restituite, poiché se a Treviri, come in Aquileia, non si hanno catacombe, le sepolture però stavano, finché durò in vigore la legge di Roma, *extra moenia*, tutt'intorno alle chiese cimiteriali. In primo luogo sono riportate le epigrafi del cimitero sud o di San Mattia, nel numero di 400, poi quelle del cimitero nord o dei Ss. Massimino e Paolino, dal 401 al 717, e quindi quelle di provenienza ignota o indefinita dal n. 718 al n. 842.

Ogni *titulus* si fa precedere da una riga a indicarvi il defunto cui si riferisce. Vi segue la foto, la trascrizione in maiuscole a stampa — questa senza la foto serve per i frammenti minori — la trascrizione in minuscole a stampa con gli eventuali supplementi e con la divisione delle singole righe mediante un trattino o una linea normale. Quando il testo lo consente, è offerta anche la traduzione in tedesco dell'epigrafe. Il commento che viene dopo, appare esauriente e quasi sempre ben controllato, per ultimo troviamo il *lemma* con il materiale del *titulus*, le sue misure, il luogo di ritrovamento e le circostanze che accompagnarono la scoperta. Al riguardo era forse preferibile imitare il *CIL* e le *Inscriptiones christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores* di Angelo Silvagni assegnandovi cioè il primo posto.

Il libro è dedicato „in memoriam Ioh. Bapt. Keune“.

Gli indici, pp. 121—129, con non meno di 24 voci o suddivisioni che traggono lo spunto da quelli di E. Diehl, *Inscriptiones Latinae christianae veteres*, sono minuziosi e compongono una specie di chiaro compendio della sostanza del volume nel suo contenuto con buon vantaggio di chi lo consulta.

Interessante il rilievo che certe epigrafi non recano nel testo alcuna espressione specificamente cristiana, ma che sono state accolte nel volume perché — così già il n. I — l'ubicazione del luogo della loro scoperta ed altri elementi, come la forma, il materiale, il *ductus* lo autorizzano in pieno. Concordo in ciò pienamente col Gose con riflesso pure ad analoghi esempi che offrono le epigrafi cristiane di Aquileia.

Il materiale delle epigrafi, anche a Treviri, come a Roma e ad Aquileia, è in prevalenza il marmo; poco più di una dozzina adopera il calcare, sei l'arenaria, una il diabase che è una roccia speciale di color verde.

Le figurazioni simboliche, sempre nel confronto con Aquileia, le trovo piuttosto scarse. Così l'Orante ricorre a Treviri solo quattro volte, mentre esso è frequentissimo in Aquileia. Molto spesso s'incontrano a Treviri le colombe con ramoscello, espressive dell'anima nella

beatitudine celeste, o affrontate a un vaso-forse con allusione al *refrigerium* — o al monogramma con o senza le lettere apocalittiche α e ω .

Del monogramma la forma seriore o più recente, cioè la croce combinata con la lettera greca P è più rappresentata che il cosiddetto monogramma costantiniano; questo che è infatti il più antico, associa e fonde in sé le lettere greche X e P ed è presente a Treviri per la prima volta nel 347; in Aquileia invece esso sormonta l'epigrafe che esalta l'opera del vescovo Teodoro, onde è del secondo decennio del 4° secolo. Prescindo da altri simboli, di cui qualcuno-così l'ancora, menzionata tuttavia — non figura nelle epigrafi di Treviri. Uno dei simboli più antichi è quello del Buon Pastore che manca a Treviri, non però in Aquileia. Quanto al pesce — n. 440 — considerato che sembra inseguito da un bestione, il Gose pensa forse rettamente a un cocodrillo e considerato ancora che il pesce come simbolo di Cristo o dei Cristiani non oltrepassa il secolo 5° (vedi J. Wilpert, *Die altchristlichen Inschriften Aquileias in Ephemeris Salonitana*, 1894, col. 56 e Brusin, *Il simbolo del pesce in Aquileia in Aquileia nostra*, XXIII, 1952, coll. 37—44), la raffigurazione qui presente deriva da un altro ordine di idee per cui il pesce, cioè il cristiano, può essere vittima del male o del maligno, concetto questo che è espresso in varia guisa in età medioevale. A tale proposito ricordo la 5ª fascia del tegurio del battistero di Callisto di Cividale (sec. 8°) dove due pistrici mostruosi stanno per ingoiare due pisciculi (vedi Marioni-Mutinelli, *Cividale*, 1958, p. 343), e dove il pistrice è detto simbolo di pericolo più universale.

Degno di nota mi appare il simbolo del cavallo, ignoto se non erro ai titoli di Aquileia, che significherebbe la vittoria conseguita e che è comunque raro. Non infrequente è il calice in mezzo alle colombe o colmo di frutta o fra tralci vitinei, tuttavia sempre chiaro simbolo.

Quattro sono le epigrafi greche di Treviri conservate (nn. I, 401, 402, 718), due altre sono andate perdute. Sono messe in relazione con i traffici esistenti fra la Siria e la Germania settentrionale o superiore. Forse qualcuna può spiegarsi, conforme all'avviso dell'autore, anche con l'arte del vetro che, importata dalla Siria, era fiorente appunto pure in Germania.

Il formulario, non la sostanza, è piuttosto diverso da quello di Aquileia, però la varietà dei titoli in complesso è poca. Da notare *patres* usato spesso a Treviri invece di *parentes* o di *pater et mater*.

* * *

La p. VII contiene una breve premessa del Gose, vi tiene dietro (p. VIII) l'elenco delle abbreviazioni delle opere più spesso citate.

Prima di esporre qualche piccolo rilievo che mi venne di fare nell'esame dell'interessante, istruttivo e coscienzioso elaborato, osservo che a proposito dei frammenti, anche nei casi più disperati, si potrebbe supplire l'uno o l'altro vocabolo, ma senza concludere nulla, finché

non si riesca a riunire, se pure esistono, più frammenti di una stessa epigrafe.

- I. Circa *Καπροζαβαδαίων* ricordo *κώημ Καπροτουρις* di Aquileia (Brusin-Zovatto, *Monumenti paleocristiani di Aquileia e di Grado*, 1957, pp. 340—341 e fig. 134). Aquileia possiede molte più epigrafi greche di Treviri, sia sepolcrali, e queste troppo spesso frammentate (cfr. Brusin, *Orientali in Aquileia romana in Aquileia nostra*, XXIV—XXV, 1953—54, coll. 55—70), sia musive, dedicate in buona parte da siriani nella grande chiesa suburbana di Monastero della fine circa del 4° secolo. Cfr. l'opera ora citata.
- II. Interessante *Bancio* non latino a differenza del bel nome latino della madre *Faventia*.
13. Nel v. 2 non persuade il significato attribuito a quei due ω , pur senza essere in grado di proporre qualcosa di plausibile.
18. Perché *Eutyxhes* invece di *Eutyches*?
27. Il nome — v. 4 — non mi piace perché la prima lettera non è un' A essendo l'asta troppo diritta. Penso a *Dedamius*. Cfr. *De Vit, Onomasticon*, s. v. Per *Medamius* non conosco paralleli.
33. Che non sia da intendere che la lapide gli è stata dedicata nello anniversario della morte? Egli può, sì, essere stato sepolto nel giorno del suo decesso, ma riesce difficile di ammettere che *Pusena titulum posuit* nello stesso giorno.
34. *Nonnita* la credo di origine latina sulla base del *De Vit*, IV, p. 720, citato dall'autore.
52. Si legge *Vendemiola*, non *Vindemiola*, anche se questa risulta la forma etimologicamente più corretta.
61. Considerate le lettere mancanti al v. 7 si preferirebbe il plurale *do[lentes]* riferito a *patere a frater*, anziché il singolare *do[lies]*.
64. Anche trattandosi della sepoltura di un solo bambino poteva precedere l'indicazione dell'età.
70. *Virginus* credo equivalga qui a *monogamus* esemplare. Non è giustificato l'uso delle parentesi uncinata al v. 6, chè vi si legge nettamente *fili titulum*.
71. Anche *Marontius* come *Agricia* sarà di origine greca.
77. *Nutriciones*, come anche da *CIL V 1676 = Diehl, 756*, forse non equivale a *parentes*.
78. Invece di *complexus* al v. 4, si può pensare a *complexu retin...oret[ento]*.
79. *Proporrei*, al v. I, p.es. *tempo]ra*, però con qualche dubbio.
100. *Vin[si presta a interpretazioni varie, comunissima sarebbe quella di Vin[centius]*.
- 124, v. 2, *soiux* forse per *coiux*.
132. La prima lettera del v. I è N, non R.
- 137, v. I *Beata resc[ui]escit?* ma non trovo paralleli.

- 169, v. 2 $\tilde{D}\tilde{E}$ = deposit(io) o deposit(..).
- 195, v. 2, ...] simus richiama un aggettivo, ad es. [pientis] simus, non un nome.
196. Penso, ad es; a [Re]voca[tus, anche in ...]din[... residua un nome.
- 252, v. 2, menses quin]ue dies se[x, cioè l'età segnata con lettere anziché con numeri. Cfr. qui anche i nn. 483 e 532.
402. Circa Ανατολικος riferito a un nome anche il Gose, concordemente con altri, giunge alla conclusione che così si indica l'origine orientale della persona. In Aquileia in un' epigrafe musiva (Monumenti, ecc. p. 275 n. 4) Anatolius è etnico e nome insieme.
- 406, vv. 3 e 4. Hospita caro può significare che l'anima era ospite del corpo finché in vita.
- 410, V. I. Recessit è usitatissimo in Aquileia.
420. Non [D]ecor ma piuttosto [P]ecor[ius].
- 422, v. 4. Carus è qui cognomen.
- 424, v. 3. Forse [fragil]is artus; l'epigrafe contiene spunti metrici.
- 429, v. 5. L'ultima lettera potrebbe essere anche D o F. L'ultimo verso sta a sé, quindi la traduzione data non regge.
- 433, v. 3. Forse parv[ulus?] o qualcosa di simile.
- 449, v. 4. Sulla base della foto proporrei ... ka]lendas Aco[stas].
- 454, v. 4. Non si può intendere Probantius Palatinus anziché il nome Palatiolus?
- 456, v. 8. Supplisco [a]va nepti, poiché di ava si distinguono due lettere.
462. Sulle epigrafi cristiane si leggono anche professioni private, non ecclesiastiche. Si vedano quelle del mosaico del duomo di Grado (571—586) dove troviamo un caligarius, due naucleri, dei milites, un palatinus (cfr. CIL V 1583—1615).
- 463, v. 4. Più che le desinenza di un nome vedrei qui un diminutivo sororula » sororla » sorola. Cfr. l'italiano sorella.
465. Digni di nota i nomi dei tre fratelli Ursus, Ursinus, Ursicinus.
466. Si preferirebbe meruit sanctorum sociari sepulcro anziché sepulcra, ma la A finale che credo di scorgervi sembra escluderlo.
- 468, vv. 3 e 4. Invece di an(num) p(rimum) m(enses) preferisco an(nos) p(lus) m(inus) ecc.
- 470, v. 6. Risolvo dep(ositus) quin(to) id(us) Iun(ias).
474. Nel cantaro vedo frutta piuttosto che pani eucaristici.
477. Più che[homo] S(an)c(t)i ecc. si desidererebbe un ufficio.
- 479, v. I. Clarissima femina può essere detta s'intende la moglie di un senatore, però questo titolo è diffuso assai nella tarda romanità.
- 483, v. 3. Piuttosto che [Aven]tius mi piacerebbe [Gauden]tius, [Faven]tius, ecc.
505. Conveniva dire della perdita, dopo la scoperta, di una parte del-

- l'iscrizione, altrimenti non s'intendono né la lettura di [S]er[i]ola hic, di cui mancano tutte le lettere, né quella di [B]enevolus di cui resta qui solo -us.
- 514, v. 5. Propongo [S]edula, il n. 714 nomina un Sedulus.
532. vic]it, svista per ... vix]it.
- 553, v. 2... ola può appartenere anche ad un nome maschile, cfr. qui Gerola al n. 437.
- 645, v. 3. Forse redem(p)tum, non eredemtum ...
- 728, v. 2. per es. f]avorelo[... non però un nome.
- 760, v. 7. Novemb(ries), errore di stampa.
780. Mun[erarius] in un'epigrafe cristiana non sembra molto probabile, però vi ricorre qualche volta. Cfr. Diehl, op. cit., n. 366. Del resto ne dubita anche il Gose.
786. Senza molta convinzione proporrei di leggere ... vij]r ingen[us] ...
- 802, v. Il supplemento [F]eb]ruarias, come opina anche il Gose, mi sembra indubbio.

Aquileia

Giovanni Brusin

Alberto M. Ammann S. J., La pittura sacra bizantina. Saggi. Pontificium Institutum Orientalium Studiorum. Roma 1957.

Professor Ammann, der bekannte Forscher der russischen Kirchengeschichte, mußte nach dem Tode von Pater G. de Jerphanion dessen Vorlesungen über byzantinische und byzantino-slavische Kirchenkunst am Päpstlichen Orientalischen Institut in Rom übernehmen. Aus diesen Vorlesungen entstand die vorliegende Arbeit. Zum erstenmal haben wir damit in der westlichen Welt eine Zusammenfassung der byzantinischen Malerei auf der Grundlage ihres theologischen und religiösen Gehaltes, nicht wie bisher meist wie bei Wulff, Schweinfurth oder Bréhier auf Grund ästhetischer Gesichtspunkte. Die stilistischen Fragen interessieren A. nur insoweit, wie sie über den religiösen Gehalt des jeweiligen Werkes Auskunft geben. Denn die ostchristliche Kunst ist ein Spiegelbild der Liturgie und der Religion und nicht wie im Westen der individuelle Ausdruck des schaffenden Künstlers und seiner Gestaltungskraft.

Das Material wird in historischer Weise vorgelegt und beginnt mit der Gründung von Byzanz, endet mit der Eroberung der Stadt und des Reiches durch die Türken (1453). Die sogenannte nachbyzantinische Kunst mußte damit fortfallen. Als Unterabteilungen findet man die drei Epochen, Spätantike bis zum Ikonoklasmus (325—727), dann die Zeit der Makedonier und Komnenen (867—1204) und als Schluß die Paläologische Epoche (1261—1453). Sehr angenehm für den Benutzer ist die Trennung zwischen hauptstädtischer und Provinzkunst sowie die Darstellung der Einwirkung der byzantinischen Kunst auf die anderen Länder, wie Italien, Rußland, Armenien und Syrien.

Das Material wird nach dem Stand der neuesten Forschung in ziemlicher Vollständigkeit vorgelegt, und zwar stützt sich hier A. auf

die grundlegenden Forschungen von Kondakov, Lasareff, Radajëič, Wulff, Weitzmann, Millet, A. Grabar, Xyngapoulos, Pelekanides, Soterion u. a. Auf die Diskussionen, betreffend die Datierung oder gegenseitige Abhängigkeit der einzelnen Monumente, lohnt es sich daher an dieser Stelle nicht einzugehen. Es ist auch A. klar, daß hier eine Reihe von Fragen noch nicht vollkommen gelöst ist, so die Datierung der Mosaiken aus der Apsis der Sophienkirche in Konstantinopel, der Mosaiken von Nicäa oder in Hagios Demetrios in Thessaloniki. Auch über die Wechselwirkungen der slavischen, westlichen und byzantinischen Einflüsse in Makedonien ist offenbar noch nicht das letzte Wort gesprochen.

Das Buch ist in dieser Form ein äußerst praktisches Hilfsmittel für das Studium der ostchristlichen Kunst, nicht nur für Studenten, sondern auch für einen weiteren Kreis. Es ist daher zu hoffen, daß bald eine zweite Auflage folgt — vielleicht auch in deutscher Sprache —, die den theologischen Gehalt dieser Kunst noch stärker herausarbeitet. Bei dieser Gelegenheit wäre auch eine Vervollständigung des Bildmaterials wünschenswert, um den Text noch besser zu erläutern.

z. Zt. Rom

W. F. Volbach

Kurt Rosendorn, Die rheinhessischen Simultankirchen bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts. = Quellen und Abhandlungen zur mittelhessischen Kirchengeschichte Bd. 3 (Speyer) X, 270 S. u. 1 Karte.

Nachdem bereits über die Simultankirchen der preußischen Rheinprovinz eine ältere Untersuchung vorliegt, ist die Arbeit von Rosendorn nur zu begrüßen. Für rund 50 Simultankirchen im Gebiet des heutigen Rheinhessen, d. h. für Gebiete der ehemaligen Kurpfalz, der Vorderen Grafschaft Sponheim, der Wild- und Rheingrafschaft, der Grafschaft Leiningen und Falkenstein sowie für reichsritterschaftlichen Besitz, wird aus gedrucktem und ungedrucktem Material eine Fülle von Beobachtungen und Erkenntnissen vermittelt. Leider war es dem Verfasser nicht möglich, die französischen Archive (Metz) und das Vatikanische Archiv zu benutzen, die auch für eine vorwiegend rechtsgeschichtliche Untersuchung sicher in vielen Punkten noch wichtige Aufschlüsse hätten vermitteln können. Gerade die kurpfälzische Religionspolitik zur Zeit der Reunionen, des pfälzischen und spanischen Erbfolgekrieges hätte durch die in der Nunziatura di Colonia und im Archivio della Nunziatura di Colonia beruhenden Quellenstoffe in ein helleres Licht gesetzt werden können.

Ob der historischen Erkenntnis und dem historischen Verständnis mit den Ausführungen des Verfassers über den Augsburger Religionsfrieden und das Instrumentum Pacis Osnabrugens. gedient ist? Einen Blick in die neuere historische Literatur über den Augsburger Religionsfrieden und die Politik der römischen Kurie zur Zeit des Westfälischen Friedens hätte man hier von dem Verfasser fordern dürfen. Es geht auch nicht an, das gewiß verdienstvolle, aber immerhin rund 80 Jahre alte Werk von Roth v. Schreckenstein über die Reichsritterschaft immer wie-

der und nicht selten in einem Zusammenhang, wo man mit Fug und Recht einen Hinweis auf einschlägige neuere Literatur erwarten darf, zu zitieren. Ähnliches gilt auch für die Benutzung der staats- und kirchenrechtlichen Literatur des 18. Jahrhunderts. Man vermißt dabei außerdem nicht nur die Darstellung der pfälzischen Religionsbeschwerden von Pütter, die Abhandlung von Otto Ph. Groß über die Klausel des vierten Rijswijker Friedensartikels (1796), die Trierer Dissertation von Carl Caspar Pidoll - G. Chr. Neller (1762) *De clausulo Art. IV. Pacis Ryswicensis*, sondern auch, was bei der reichs- und kirchenrechtlichen Bedeutung der Klausel in einer rechtsgeschichtlichen Untersuchung nahegelegen hätte, eine nähere Beschäftigung mit der kanonistischen Literatur des 18. Jahrhunderts über diesen Gegenstand. Die Ausführungen von Srbik über den Rijswijker Frieden in seinem Werk „Wien und Versailles“ wurden ebensowenig herangezogen wie die Aufsätze von Georg Sante über die „kurpfälzische Kirchenpolitik des Kurfürsten Johann Wilhelm“ im *Historischen Jahrbuch* Bd. 44 und Josef Krisinger, *Religionspolitik des Kurfürsten Johann Wilhelm v. d. Pfalz = Düsseldorf Jahrbuch* 47 (1955). Nachgetragen sei außerdem noch Karl Borgmann, *Der deutsche Religionsstreit der Jahre 1719/20 = Abhandl. z. mittl. u. neueren Geschichte* H. 80 (Berlin 1937); Eduard Eugen Leidner, *Entwicklung der katholischen Religionsverhältnisse in der Kurpfalz von den Reunionen bis zur Kirchenteilung (1680—1707)* (Speyer 1930); Franz Letzelter, *Die historische Entwicklung der Rechtsgrundlagen der rheinpfälzischen Simultankirchen mit besonderer Berücksichtigung der Simultankirche Kandel in den terres contestées* (Jur. Diss. Heidelberg 1955). Von dem relativ selten gewordenen und oft nur schwer greifbaren Werk von H. Gredy, *Geschichte der ehemaligen freien Reichsstadt Odernheim* (Mainz 1883) liegt eine neue Auflage als Bd. I der „Geschichte von Gau-Odernheim“ (Mainz 1954) vor. Zu dem Kapitel „Praepotentia Palatina“ ist noch heranzuziehen W. Tuckermann, *Das pfälzische Oberrheingebiet von der Vergangenheit bis zur Gegenwart* (Mannheim 1953). Zu S. 96 vgl. auch die jetzt gedruckt vorliegende Mainzer phil. Diss. von Ph. Walter Fabry, *Das St. Cyriakusstift zu Neuhausen bei Worms = Der Wormsgau* H. 17 (Worms 1958).

Trotz dieser Ausstellungen ist die Untersuchung von Rosendorn durch ihren territorialgeschichtlichen Teil, den zu würdigen hier unsere Aufgabe nicht sein kann, ein wichtiger Baustein vor allem für die Kirchengeschichte des von der Forschung oft vernachlässigten mittelhheinischen Raumes.

Mainz

Heribert Raab

Eine römische Apsiskomposition*

Von Walter Nikolaus SCHUMACHER

Selten läßt sich verfolgen, daß ein fertiger Bildtypus mit einem Male in den verschiedenen Kunstgattungen auftaucht, wie es bei der Komposition des Dominus-legen-dat nachzuweisen ist.

Den Grund für das gleichzeitige Auftreten des Themas in Rom, wo es in der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts in der Kleinkunst ebenso wie auf Sarkophagen und im Mosaikbild in fester Prägung erscheint, müssen wir in der Wirksamkeit eines gemeinsamen Vorbildes suchen. Bei dem Vorrang, den das monumentale Apsismosaik damals hat, wird das Urbild wohl in einer solchen monumentalen Komposition gegeben sein.

Die Apsidenbilder von S. Costanza

Wir gehen auch diesmal aus von dem Bildschmuck von S. Costanza¹ als dem frühesten erhaltenen Beispiel, das wir bereits zur Grundlage der Deutung des Dominus-legen-dat herangezogen. Gerade zur Frage der Herleitung erscheint es nicht abwegig, auch den Zusammenhang unserer Komposition in S. Costanza zu prüfen, den Bildschmuck dieses Baues, der besondere (man ist versucht zu sagen: persönliche) Anregungen dem Kaiserkult zu verdanken hat, wie er sich in dem streng eingehaltenen Zeremoniell der Dominus-legen-dat-Komposition, aber auch in der Doppelsinnigkeit der Kennzeichnung von Triumph und Paradies durch Palmen und Phönix ausspricht. Das Lämmertmotiv ist auch hier durch den Berg mit den vier Strömen und die seitlichen Hütten in mehrdeutige Zusammenhänge eingebunden.

Die Szene empfängt in S. Costanza ihren speziellen Charakter jedoch durch die farbige Akzentuierung des rosaroten Gewölks vor dem weißen Grund, das die Erscheinung Christi um-

* Diese Studie setzt die Ergebnisse unseres Artikels „Dominus legen dat“ (RQu. 54, 1959, 1—59) voraus. Dort auch ausführliche Zitation der häufiger verwendeten Literatur sowie die wichtigsten Abbildungen Taf. 1—6.

¹ RQu. 54, 1959, 1, Anm. 2; Taf. 3, 1 und 2; leider wurden die Bildunterschriften vertauscht.

gibt und kosmisch ausweitet. Die Licht-Sol-Symbolik als Zeichen der Weltherrschaft erscheint hier absichtlich ausgeprägt. Deutlich ist hier der Auferstandene, der die Friedensbotschaft verkündet und von der Osterliturgie als Sonne der Gerechtigkeit² umjubelt wird, charakterisiert. Gerade in der Osterwoche schildert das *Missale Romanum* die Segnungen der neuen, mit dem Sieg Christi errungenen *Pax Christiana*³, die auch die Väter feiern.

Als habe die Personifikation der Pax das Füllhorn ihrer Gaben⁴, das auch *Concordia*, *Felicitas*, *Fides* oder *Secunditas* gelegentlich übernehmen, ausgeleert, so umwindet ein köstlicher Fruchtkranz⁵ aus Weintrauben, Äpfeln, Birnen und Granaten die Apsisbilder. Von den Archivolten der Triumphbögen⁶, die die Durchgänge rahmen, leitet sich das Motiv ab und verheißt Reichtum und Fruchtbarkeit des Triumphes, wenn die Waffen schweigen. Die Freude an solch realer Symbolik findet sich in unserem Mosaik jedoch sonst nur sehr reduziert.

Ein ähnlicher Fruchtkranz umzieht das Mosaik der gegenüberliegenden Nische in S. Costanza (Taf. 3, 1), die in dem Plan die genaue Entsprechung zu der *Dominus-legen-dat-Apsis* bildet und ihr auf Grund der das ganze Gebäude durchwaltenden Achsenbetonung auch architektonisch zugeordnet ist.

Zeichnen sich schon die Mosaiken des Umgangs dadurch aus, daß sich die Muster der gegenüberliegenden Felder entsprechen, so wird über diese dekorativen Bezüge hinaus in den Apsis-kompositionen aber auch eine inhaltliche Verbindung zu erwarten sein. Denn auch die Bestimmung der Nische war wohl die gleiche. Beide waren bis unten durchgeführt und damit von vornherein zur Aufstellung von Sarkophagen bestimmt. Die Apsis übernimmt die Funktion des das Grab überspannenden Arkosol-

² Zu Christus-Helios: Voelkl, *Kaiser Konstantin* 25. Dölger, *Sol Salutis* 282 ff.

³ Kollwitz, *Theologie und Glaube* 34, 1942, 189 ff.

⁴ Pax mit Füllhorn: M. Bernhart, *Hdb. Münzkunde der römischen Kaiserzeit*, Halle 1926, 95.

⁵ Ähnliche Fruchtgirlanden schmücken auch die Bögen im neuentdeckten *Felix-und-Adauctus-Cubiculum* aus der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts in der *Commodilla-Katakombe*. Zur Permanenz des Triumphes vgl. L'Orange - von Gerkan, *Konstantinsbogen* 158 f.

⁶ Z. B. in *Saint-Remy* und *Orange* (E. Löwy, *Anfänge des Triumphbogens*, *JbKS*. Wien 1928, Abb. 27, 58 und 35). P. Mingazzini (*ACI*. 1957, 193) datiert den Bogen von *Orange* nicht mehr in die Zeit des Tiberius, sondern in die des *Septimius Severus*.

bogens. So wird auch ihr Schmuck im Zusammenhang mit dem darunterliegenden Grab stehen. Wir dürfen also annehmen, daß das ikonographische Programm der beiden Apsismosaiken aufeinander abgestimmt ist. Das der nördlichen stellt nach der heute geltenden Anschauung die Schlüsselübergabe an Petrus dar⁷. Aber das Mosaik erlitt so zahlreiche Restaurationen, daß der Urzustand nicht mehr auszumachen ist⁸; wir können nur den Umkreis der Möglichkeiten abzuschreiten versuchen. Wir fragen uns nämlich, wieweit die Anordnung als Pendant zum Dominus-legem-dat-Bild für die Deutung Aufschlüsse bietet.

Offensichtlich unwahrscheinlich, weil in den antiken Apsiden bisher ohne Entsprechung, handelt es sich seit der letzten Ausbesserung um eine asymmetrische Zweifigurenkomposition. Dem auf dem Globus sitzenden Christus⁹ naht sich von rechts Petrus; was ihm gegenüber und gleichzeitig auf unserem Mosaik in seinem originalen Zustand dargestellt war, bleibt bei der starken Überarbeitung der rechten Bildhälfte ungewiß. Aber auch die Figur des Sitzenden ist mit Rücksicht auf die Zweifigurenkomposition verändert. Die viel zu breite linke Schulter, der mißverständene zweite clavus und die Armhaltung, die nicht mit den originalen Faltenresten übereinstimmt, heben nun das ursprüngliche axiale Gleichgewicht der Mittelgestalt auf und rücken den Sitzenden in den leeren Bildraum rechts. Leider ist der originale Gestus der rechten Hand Christi ebensowenig zu erkennen wie die Handhaltung Petri. Sicher ist nur, daß der Unterarm des

⁷ WMM. I, 295, Tf. 5; Deichmann, Frühchristliche Kirchen 30, Tf. 20.

⁸ Schon 1592 sah Ugonio in dem sich Christus von links Nähernden einen Greis, Thomas, dem auf der anderen Seite Palmbäume entsprachen (WMM. I, 253 f.). Wir gehen nicht weiter auf den Bestand des Mosaiks ein, da anlässlich der letzten Restauration unter Leitung des um die römischen Mosaiken hochverdienten Soprintendente, G. Matthiae, der Zustand aus nächster Nähe in allen Einzelheiten überprüft wurde; von diesem Bericht darf man zuverlässigen Aufschluß erwarten.

⁹ Das Gewand Christi wurde weitgehend erneuert. Sein Sitzen ist ohne Bezug zu der auffallend dünnwandigen Kugel. In dem flachen Aufstellen der Füße auf einen durch Schlagschatten markierten Grund und dem Vorschieben der Kniepartie zeigt sich, daß die Darstellung des Sitzens, den anderen Bedingungen der Kugelwölbung angepaßt, künstlerisch nicht gemeistert ist. Dagegen entspricht das Sitzen mit den aufgestellten Füßen dem der Thronenden etwa auf gleichzeitigen Kalenderbildern (H. Stern, Le calendrier de 354. Inst. Franc. d'Archéol. de Beyrouth, Bibl. Archéol. et Hist. 55, Paris 1953, Tf. 2, 1) oder einem lehrenden Christus in Domitilla (WPCR. 126).

Apostels die Bewegung des rechten Oberarmes nicht konsequent fortsetzt, sondern ursprünglich in kleinerem Winkel höher hinaufgereicht hat. Die linke Hand stützt Christus auf eine Rolle.

In dem Gegenstand, den jetzt die zierliche, nach Wilpert antike rechte Hand Christi über die großen Hände des Apostels mit dem Tuch hält, wird heute allgemein der Schlüssel gesehen. Aus den originalen Resten läßt sich jedoch nicht eindeutig erkennen, ob es sich um den Gestus des Empfangens oder um den des Darreichens durch den Herbeieilenden handelt. Ob Christus selbst die Rechte im Redegestus vorstreckte wie in S. Pudenziana¹⁰ oder ob er sie wie die sehr verwandte Zentralfigur der Apsis von S. Vitale¹¹ zu Ravenna hielt, muß ebenfalls offenbleiben.

Die Annahme einer ursprünglichen Schlüsselübergabe gewinnt nicht an Wahrscheinlichkeit durch den Blick auf die Sarkophagdarstellungen¹². Auf keiner der bekannten Formulierungen des Themas im 3. Jahrhundertviertel¹³, wovon übrigens nur vier römisch sind, überreicht Christus den Schlüssel sitzend, immer steht er. Auch bildet diese vereinzelt Szene im Gegensatz zur „Beauftragung“ nie das zentrale Thema eines Sarkophags — falls nicht das stark zerstörte mittlere Interkolumnium des Sarges in Cività Castellana¹⁴ eine Ausnahme darstellte. Immer handelt es sich auch hier um zwei Standfiguren, die sich in die gleichmäßige Reihung der Nachbarszenen einfügen.

Auch ist uns in keiner einzigen Apsidenkomposition die „*traditio clavium*“ erhalten. Die monumentale Darstellung der Schlüsselübergabe ist vielmehr in Rom nicht vor dem 7. Jahrhundert bezeugt¹⁵. Die Fresken in Commodilla¹⁶ (668—85) zeigen

¹⁰ WMM. Taf. 42—46.

¹¹ M. van Berchem et E. Clouzot, *Mosaïques chrétiennes du IV^{me} au X^{me} siècle*, Genf 1924, Abb. 184.

¹² Sarkophage mit der Darstellung der Schlüsselübergabe erhalten in: Leyden, WS. Textbd. Abb. 93; Vatikan, Grotten, WS. 39, 1; S. Maximin, WS. 39, 2; Rom, S. Pietro in Vincoli, WS. 114, 4; S. Maximin, WS. 120, 1; Frg. in Rom, S. Callisto, WS. 140, 3; Avignon, WS. 140, 4; Arles, WS. 145, 4 u. 146, 2. Erwähnt sei auch die verlorene Silberkanne, ehem. Slg. Strozzi (ArtBull. 20, 1938, 203, Abb. 11). ¹³ Von Schoenebeck, DLZ. 60, 1939, 1318 f. ¹⁴ WS. 143, 3.

¹⁵ Zur Stellung Petri als Schlüsselträger in der fränkischen Kirche, etwa bei Avitus von Vienne (gest. 518) und Venantius Fortunatus (gest. 601), nach Maßgabe der römischen Petrus-Theologie vgl. C. Hallinger in *Bonifatius-Festschrift*, Fulda 1954, 335 ff.

¹⁶ WMM. Tf. 148 f.; B. Bagatti, *Il cimitero di Commodilla*, Roma Sotter-

eine Angleichung an die Zentralkomposition des Apsisbogens von S. Lorenzo¹⁷; auch dort thront der Herr auf der Sphärenkugel¹⁸, doch hält Petrus den Schlüssel bereits in der Hand. Das Apsismosaik von S. Agata dei Goti¹⁹ ist das älteste überlieferte römische Beispiel des auf dem Globus sitzenden und lehrenden Christus mit Nimbus²⁰, hier steht Petrus zur Linken Christi. Etwa gegen 700 entstand das Mosaik des auf der Sphärenkugel thronenden Herrn in S. Teodoro²¹.

Befragen wir ein Stuckrelief aus dem Baptisterium der Orthodoxen zu Ravenna²² nach dem Gegenstand, den zu empfangen

ranea Christ. 1, Rom 1936, Abb. 32; vgl. den späten Freskorest in der „Domus Petri“ bei S. Sebastiano (NBull. 15, 1908, 52).

¹⁷ Berchem-Clouzot, Mosaïques, Abb. 241 f. — Auf dem Triumphbogen von S. Lorenzo wie in Commodilla erscheint die Komposition auf die Einführung von Heiligen und Martyrern bezogen — Petrus also als Himmelspfortner charakterisiert und die Szene erweitert.

¹⁸ Die profane Kunst liefert nur spärliche Voraussetzungen für diese Komposition in der Gestalt des auf dem Sphärenglobus thronenden Herrschers (A. Schlachter, *Der Globus*, Leipzig 1927, Tf. 1, 11 u. 2, 55). Die wenigen Motivverwandtschaften, vgl. vor allem Münzen des Gordianus Pius und des Alexander Severus, mit der bedeutungsvollen Umschrift „Temporum Felicitas“ (Gnechi, *I Medaglioni*, Tf. 105, 7 u. 101, 10), reichen für eine Herleitung nicht aus. — Die Darstellung der auf der Kugel sitzenden Sapientia aus der Psychomachie des Prudentius gehört frühestens dem 5. Jahrhundert an (von Schoenebeck, *Mailänder Sarkophag* Abb. 1); vgl. auch RQu. 54, 1959, 16, Anm. 88, da das Bild Christi auf dem Coelusvelum oder auf Wolken ebenso seine Weltherrschaft aussagt wie das auf dem Globus.

¹⁹ Huelsen, *S. Agata dei Goti* Tf. 5 nach einer Kopie im Cod. Vat. lat. 5407, da das Mosaik seit Anfang des 16. Jahrhunderts zerstört ist.

²⁰ W. W. G. Cook (*The Earliest Painted Panels of Catalonia* 2, ArtB. 6, 1923, 38 ff.) vermag in dem „The hellenistic globe Type“ benannten Kapitel auch keine früheren Beispiele anzuführen.

²¹ *Matthiae, SS. Cosma e Damiano* Tf. 30 f. Das einzige Beispiel der Sarkophagkunst unserer Zeit zeigt ein Säulensarkophag aus der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts aus Saint-Honorat in Arles (F. Benoit, *Sarcophages* Nr. 10, Tf. 6, 1). Hier scheint jedoch ausgerechnet die Partie mit der Himmelskugel abgeändert. Möglicherweise stammt sie aus der Zeit, als das Relief als Türsturz in die Kirche des 12. Jahrhunderts eingebaut wurde. Auffällig übereinstimmend mit dem Bild der sogenannten Schlüsselübergabe in S. Costanza ist jedoch, daß der Nächste zur Rechten Christi, hier Petrus, als einziger aus dem Apostelkollegium in Schrittstellung gegeben ist, die rechte Hand zur Akklamation erhoben, in der Linken die Rolle. In zwei Bogenzwickeln taucht je ein Kranz auf.

²² RQu. 44, 1936, Tf. 1. Auch hier sitzt Christus zwischen zwei stehenden

Petrus sich nähert, so wird uns auch dort keine eindeutige Antwort zuteil.

Aus den Tituli²³ geht ebenfalls nicht hervor, daß Petrus im Moment der Übernahme der Schlüssel dargestellt war²⁴.

Zusammenfassend müssen wir also sagen, daß die Gesamtdarstellung der Schlüsselübergabe durch den auf der Kugel thronenden Christus so früh nicht mehr nachweisbar ist. Das Mosaik von S. Costanza hätte also absolute Priorität und dabei in den ersten Jahrhunderten keine Nachfolge gefunden²⁵. Es bleibt ebenfalls unwahrscheinlich, weil nicht überliefert, daß die Schlüsselübergabe in einer zentralen Komposition zur Ausschmückung des Petrusgrabes diente, vielmehr wird sie innerhalb einer Reihe von Petrusszenen unterhalb der Apsiskalotte angeführt worden sein, wie die Sarkophage nachbilden.

Wie aber könnte, über bloße Mutmaßungen hinaus, ursprünglich die Aussage der Komposition von S. Costanza gewesen sein?

Als gesichert dürfen wir annehmen, daß in der Bildmitte der bärtige Christus im Purpurgewand mit Nimbus saß und sich ihm von links ein weißhaariger Apostel näherte. Die Armhaltung dieses Mannes ermöglicht zwei Bewegungen: Darbringung oder

Aposteln. Die Anordnung ist bestimmt von dem steil aufragenden Stuckgiebel, auf dessen Spitze der Thron Christi errichtet ist. Von links nähert sich ein Unbärtiger (Johannes? oder doch wohl Petrus?), um etwas von Christus zu empfangen, der hier selber den Kreuzstab führt. Ob es sich jedoch um einen geschlossenen Rotulus oder um einen Schlüssel handelt, ist leider ebensowenig auszumachen wie die Person des Empfängers.

²³ Kollwitz, RQu. 44, 1936, 63 f.

²⁴ Das gilt auch für das damasianische Epigramm aus dem vatikanischen Baptisterium (A. Ferrua, Epigrammata Damasiana, Rom 1942, 93 f.). Der Titulus „regia claustra tenens“ (Diehl, ILCV. 1, 1925, Nr. 1759, vgl. Ferrua, Epigrammata 95) gehört dem 5. Jahrhundert an und besagt nur, daß Petrus die Schlüssel hält, wie wir es in den zeitgenössischen Darstellungen (S. Agata dei Goti) finden. So wird man auch aus der Gegenüberstellung „ille (Christus) dedit vitam, reddidit iste (Petrus) mihi“ nicht mehr herauslesen dürfen (de Rossi, Inscriptiones 260, Nr. 1).

²⁵ Vom 5. Jahrhundert an erscheinen die Motive unserer Schlüsselübergabe (Schlüssel Petri, Globusthron) jedoch häufiger, so daß — wenn uns die Auswahl der erhaltenen Darstellungen nicht täuscht — möglicherweise damals die ursprüngliche Komposition — vielleicht im Zusammenhang mit der Zuweisung an die Titelkirche unter Innozenz I. (J. P. Kirsch, Titelkirchen 205) — abgewandelt und in diese Bildtradition eingereiht wurde.

Empfangen. Wahrscheinlich entsprach ihm auf der anderen Seite eine zweite stehende Gestalt, so daß wir in beiden die Apostelfürsten vermuten dürfen.

Auf Sarkophagen in Rom wie in Gallien und Ravenna erscheinen zu den Seiten des thronenden Christus Apostel, die ihm in Abwandlung des *aurum coronarium* ihre Kränze darreichen²⁶. Aber diese Komposition findet sich nicht in römischen Apsiden. Auch wäre wohl für die Hände, die die Kränze tragen, nach der heutigen Ergänzung zu wenig Platz²⁷. Und die Annahme, daß dem thronenden Christus mit Buch oder Rolle von den stehenden Apostelfürsten assistiert wurde²⁸, gewinnt nicht durch die Schrittstellung des Greises zu seiner Linken²⁹.

Aber der thronende Christus zwischen den römischen Gemeindegründern wird durch einen bisher nicht genügend beach-

²⁶ Beispiele aus Rom und Gallien: WS. 238, 5; 284, 5; 286, 10. Ravennatische Sarkophage mit kranzbringenden Aposteln: in S. Maria in Porto (Nebenseiten; Lawrence, *The sarcophagi*, Abb. 23), S. Apollinare in Classe (Lawrence, Abb. 2), Rinaldo-Sarkophag im Dom (Frontseite; Lawrence, Abb. 1). Vgl. K. Baus, *Der Kranz in Antike und Christentum*, Bonn 1940, 190 ff.

²⁷ Das gilt sowohl für Aushändigung wie für Annahme der Kränze; vgl. das Fresko am Bismorus der Quirinusgruft unter S. Sebastiano (Styger, *Röm. Märtyrergrotte*, Berlin 1935, Tf. 71), den auf dem Globus thronenden Christus zwischen kranzhaltenden Aposteln auf dem Mailänder Diptychon (Volbach, *Elfenbeinarbeiten* Nr. 119, Tf. 37), dazu das Apsismosaik von S. Vitale in Ravenna und ein Fresko in Domitilla (WPCR. Tf. 125).

²⁸ Für das Austeilen von etwas würde auch das Sitzen Christi sprechen; vgl. RQu. 54, 1959, 2 und 20.

²⁹ Akklamierende stehen meist frontal zur Bildebene: Largitionsszene des Konstantinsbogens (Taf. 2, 1). Relief der Sabinatür (Wiegand, Holzportal, Tf. 12). Jedoch wenn der Bezug von den Bildrändern über andere Personen hin zur Hauptfigur in der Mitte hergestellt werden soll (Sarkophag in S. Maria in Porto, Tf. 5, 2), wird diese Regel unterbrochen: die Gestalten wenden den Oberkörper, aber dadurch wird ihre Gebärde zum Hinweisegestus. Kaum bildet sich dabei eine seitlich geöffnete Schrittstellung wie auf unserem Mosaik heraus. Hier zeigt der Geminus-Sarkophag in Arles (Benoit, *Sarcophages*, Tf. 8, 1), wie, der tiefen Beugung des hl. Paulus und seiner Schrittstellung entsprechend, die gesenkten Arme die Akklamation zu einer Adoration umformen. Für die begleitenden Gebärden vgl. Th. Klauser „Akklamation“ RAC. I, 216, bes. 232 f. Und doch findet sich gerade auf unserem Bild verwandten Kompositionen diese unmotiviert Schrittstellung des nahe bei Christus stehenden und akklamierenden Apostels, wodurch der Gedanke an ein gemeinsames Vorbild nahegelegt wird, z. B. Sarkophag in Arles (Benoit, *Sarcophages*, Tf. 6, 1), Reliquienkästchen aus Ravenna, RQu. 54, 1959, Tf. 4, 2; Lat. 123a (Tf. 21, 2; WS. 42, 3).

teten Fund aus der neuen Katakombe an der Via Latina schon für die Jahrhundertmitte bezeugt³⁰ (Taf. 22, 2). Christus sitzt auf einem anscheinend lehnlosen Thron mit Kissen, das sich seitlich über die Konturen des Körpers hinauschiebt. Er trägt die Tunika mit clavus auf der rechten Brustseite. Das Pallium fällt zusammengelegt oberhalb der Knie über den Schoß nach links. Überfallende Faltenbahnen lassen sich auch auf der rechten Seite aus den Streifen deuten.

In dem verwischten Zustand des Freskos sind Kissen und Falten nicht mehr geschieden. Der jetzige Befund täuscht die Rundung einer Kugel vor und macht verständlich, wie leicht er nachträglich in einen Sphärenglobus umzuwandeln war³¹.

Haar, Bart sowie Tracht sind dem Christus von S. Costanza ähnlich. Der Blick mit dem charakteristischen Augenaufschlag der Kaiserapotheose und die Wendung des Kopfes stimmen in beiden Bildern überein. Bei der Gegenüberstellung erkennt man in S. Costanza die viel zu kräftig und auch zu hoch geführte Schulter und rechte Brustpartie, das Pallium mit den irrtümlich dort wiederholten clavi als Zutaten des Restaurators. Damit wird unsere obige Annahme bestätigt. Die Fußstellung, linkes Standbein vor, rechter Fuß zurück, ist hier wie dort gewählt. Auf beiden Bildern stehen die nur mit Sandalen versehenen Füße auf einer Ebene auf, die mit Schatten selbst noch auf dem Globus markiert ist. Das deutlich gegebene hohe scabellum der Via Latina ist auch in S. Costanza noch in seiner Begrenzung festzustellen. Vor der Spitze des rechten Fußes schneidet die Kante

³⁰ Nach dem Bericht von A. Ferrua (*Civiltà Cattolica* 1956, 2, 124) ist in der Nische d das Fresko zu lokalisieren, eine Beschreibung fehlt jedoch bis zur Stunde. Leider ist Petrus durch eine moderne Betonstütze verstellt. Sein Pendant Paulus mit verhüllter Linken ist dagegen gut erhalten. Typus, Bart und Tracht ordnen ihn unter die gleichzeitigen Katakombenbilder. Vgl. etwa WPCR. Tf. 179, 182, 254, in Stellung und Haltung stimmt er mit dem Thronbild WPCR. 121, 4 überein.

³¹ Für diese Partie sind zu vergleichen WPCR. 155, 2; 162 und WS. 29, 1—2; 54, 2—3. Der rechte Fuß ist aufgesetzt, der linke ist zurückgenommen, wodurch das Knie stärker vortritt und die Falten unten wieder zusammenführen. Beide Füße stehen auf einem hohen Fußschemel, dessen beide Ecken und zurücklaufende Kanten erkennbar bleiben. Ähnlich WPCR. 49; 168; 225; 247 und WS. 53, 5. — Die linke Hand ist zum Segensgestus erhoben, wie auf anderen gleichzeitigen Bildern: WPCR. Tf. 155, 162, 245, 2.

den Globus, und oben ist es vom Gewandsaum des Thronenden durch Aufhellungen abgesetzt.

So bestehen zwischen den beiden Thronbildern, trotz mancher Abweichungen, Übereinstimmungen, die einmal eine Datierung im Bereich des 4. Jahrhunderts möglich machen³², zum andern gerade erneut an dem ursprünglichen Vorhandensein des Globus in S. Costanza zweifeln lassen, der im Gegensatz zu der gebräuchlichen Darstellung völlig unsphärisch gegeben ist. So bestärkt sich im Vergleich mit den Thronbildern des 4. Jahrhunderts die Vermutung, daß auch in S. Costanza Christus zwischen zwei Assistenten auf dem Throne saß.

Doch auch der Bezug der einander gegenüberliegenden Nischenmosaiken darf bei ihrer Interpretation nicht unbeachtet bleiben. Im südlichen Feld steht Christus mit erhobener rechter Hand im Gestus des Weltherrschers, im nördlichen thront er. Die entsprechenden Darstellungen des Kaisers, der erhöht stehende Konstantin der *adlocutio* und der thronende des *congiarium*, fanden wir auf den Reliefs der Nordseite des Konstantinsbogens (Taf. 2, 1 u. 2). Diese Entsprechung war durch weitere Triumphdarstellungen zu belegen³³, so daß wir daraus auf besondere Akte des Herrscherzeremoniells schließen konnten, die das historische Relief festhält und die auf den Diptychen weiterleben³⁴.

Auch der große Sarkophag in Mailand³⁵ verrät noch am ausgehenden Jahrhundert das Wissen um diese doppelte Haltung, die zusammengesehen werden will und dann erst die volle Repräsentation ausmacht: Die Vorderseite zeigt den stehenden Christus zwischen seinen Aposteln im Typus unseres Bildes erscheinend, während die Rückseite im Sinne des älteren Bildschemas

³² Schefold nimmt an, daß die Darstellung des auf dem Globus sitzenden Herrn auf östlichen Vorwurf zurückgeht und dementsprechend auch Petrus bzw. der bevorzugte Heilige zu seiner Rechten steht. Daher sei auch der Apostel in S. Costanza als Paulus zu deuten, was wir aber oben schon ablehnen mußten. Er möchte weiter (RAcrist. 16, 1959, 512, Anm. 2) ebenso wie schon Gerke (RAcrist 12, 1955, 155) eine spätere Datierung entgegen Kollwitz (RQu. 44, 1956, 55 ff.) folgern. ³³ RQu. 54, 1959, 2 ff.

³¹ Volbach, Elfenbeinarbeiten Tf. 2, 6; 11, 45; 13, 51—52.

³⁵ WS. 198, von Schoenebeck, Mailänder Sarkophag, 28, 29, Abb. 4 u. 5. Vgl. auch entsprechende Katakombenbilder (Garucci, Storia II, Tf. 21, 1 u. 2; 67, 1 u. 2).

der Lehrversammlung Christus sitzend wiedergibt. Beide Szenen gehören also zusammen!

In S. Costanza entspricht diesem formalen auch ein inhaltlicher Bezug der Bilder³⁶, eine gedankliche Verknüpfung, die unseres Erachtens eine nicht zu übersehende Parallele in dem Programm des Mosaikschmucks der Hauptapsis der konstantinischen Peterskirche hatte. Bevor wir diesen eingehender betrachten, möchten wir auf historische Zusammenhänge hinweisen, die unsere Annahme glaubwürdig erscheinen lassen.

Beide Monumente wurden annähernd gleichzeitig fertiggestellt, und der gleiche Personenkreis war maßgeblich an ihrer Gestaltung beteiligt.

Nach dem Bericht Grimaldis³⁷ hatte in der Reihe der Papst-

³⁶ Die bis in die Einzelheiten bestimmende Gesamtplanung zeigte Deichmann, Kirchen 26, dazu Tf. 19, 20, auf. — Leider kennen wir jedoch das Mosaik in dem Gewölbe des Turmaufbaus in der Hauptachse von S. Costanza nur aus den spärlichen und nicht ganz zuverlässigen Beschreibungen Ugonios und zwei dürftigen Skizzen, die Wilpert (WMM. I, 274 ff.) und Stern (DOP. 12, 1958, 159 ff.) wiedergeben. Für die Südwand des Turmaufbaues ist eine Darstellung Christi inmitten des sitzenden Apostelkollegiums überliefert. Die Beschreibung der Gegenseite ist zu summarisch. Die Westseite scheint nach dem Berliner Anonymus (Stern 207, Abb. 47/48) das nimbierte Lamm mit Krügen vor einer reichen Architekturkulisse geschmückt zu haben, wahrscheinlich also die symbolische Wiedergabe des Wunders von Kana, wie sie durch den Bassussarkophag oder durch ein neu entdecktes Fresko in der Commodilla-Katakombe in ähnlicher Allegorie für die Brotvermehrung bezeugt wird. So wird man die Mosaikausstattung des Turmes trotz der nachweislich späteren Vermauerung der Turmfenster (Prandi, RendPontAcc. 19, 1942—43, 288) noch im 4. Jahrhundert ansetzen dürfen. Der Edelsteinsaum, der die Turmfelder nach unten begrenzt, ist allerdings sonst in Rom nicht so früh zu belegen und kehrt auch im Mausoleum selbst nicht wieder. Das Weinwunder führt die profanen Weinszenen der Umgangsmosaiken auf christlicher Ebene fort. Kanawunder (WPCR. Tf. 56, 105, 2; 186, 1) und Lehrversammlung (WPCR. Tf. 126, 148, 152, 155, 170) gehören zu den Requisiten der Katakombengräber wie der Sarkophage. Auch wenn der Porphyrsarkophag, wie wir annehmen möchten, seine ursprüngliche Aufstellung in der Hauptnische gefunden hat, so scheint uns der Schmuck des Turmes doch auf ihn bezogen (vgl. das Mausoleum in Ravenna, Bovini, *Il cosidetto Mausoleo di Galla Placidia*, Rom 1950, Abb. 4). Die Nische selbst konnte sich schon deswegen mit dem Sternenfeld und dem Chi-Rho begnügen. Im Vergleich zu den in den Querachsen liegenden Apsiden blieb der Schmuck des Turmes in seiner Wirkung beschränkt und von untergeordneter Bedeutung.

³⁷ *Instrumenta authentica translationem* ... Cod. barb. lat. 2733, fol. 106.

bildnisse in Alt-St.-Peter einzig Papst Liberius einen quadratischen Nimbus, war also als lebend gekennzeichnet³⁸. Er war es, der 352 dort die erste uns überlieferte liturgische Funktion vollzog³⁹. So schließen wir mit Ruysschaert, daß die Anlage vor dem Tode des Liberius 366 fertiggestellt war⁴⁰. Dafür, daß mit der Vollen- dung der Peterskirche unter Constantius II.⁴¹ (gest. 361) auch die Ausschmückung der Apsis, mit der wir uns beschäftigen, beendet war, scheint uns die Inschrift⁴² zu sprechen.

Der gleiche Papst Liberius lebte nach seinem Exil 357 auf dem kaiserlichen suburbanum an der Via Nomentana⁴³. Dort hatte Constantina, die Tochter Konstantins und der Fausta, die in den Jahren 337—351 in Rom lebte, die Coemeterialkirche der hl. Agnes begonnen; als Witwe wird sie in der Widmungsinschrift „Christo- que dicata“ genannt⁴⁴. Der hl. Agnes stiftete der gleiche Papst eine Marmorinkrustation⁴⁵. Dort erwuchs auch das Mausoleum der kaiserlichen Stifterin, in dem sie 354 beigesetzt wurde. Am- mianus Marcellinus bezeugt, daß bald darauf auch die Leiche ihrer Schwester Helena dorthin überführt wurde⁴⁶. In diesen Jahren wird demnach die prunkvolle Ausstattung des Mausole-

³⁸ Beobachtung von L. de Bruyne, *L'antica serie di ritratti papali della Basilica di S. Paolo f. l. m.*, Studi di antichità crist. 7, Rom 1934, 27, 156 f., 222 f.

³⁹ Ambrosius, *De virginibus* 3, 1 (Migne, PL. 16, Sp. 231). Andererseits ent- nimmt Kirschbaum (Gräber 155) der *Depositio martyrum*, daß die offizielle Feier des 29. Juni im Jahre 354 noch nicht in der Petersbasilika gefeiert werden konnte, diese also 354 noch nicht ganz vollendet war.

⁴⁰ J. Ruysschaert, *Les documents littéraires de la double tradition ro- maine des tombes apostoliques*, Rev. d'hist. ecclés. 52, 1957, 807.

⁴¹ W. Seston, *Hypothèse sur la date de la basilique constantinienne de S. Pierre de Rome*, CArch. 2, 1947, 153.

⁴² Während die Echtheit der Apsideninschrift (Diehl, ILCV. 1753) bisher nicht bezweifelt wurde, hat die Triumphbogeninschrift (Diehl, ILCV. 1752) Be- denken erregt, da ja Konstantin selbst keine Widmung mehr auf dem Bogen anbringen konnte (so zuletzt A. M. Schneider, NGG. 1952, 7, 157). Nun hat Dörries (Konstantin der Große, Stuttgart 1958, 126) gezeigt, daß die Triumph- bogeninschrift von S. Peter „auf höherer Ebene die der Statue in der Maxen- tiusbasilika“ (unsere Anm. 119) wiederaufnimmt. Ebenso wie auf dem Gold- kreuz (Anm. 135) ist hier nur die Stiftung und der ihr zugrunde liegende Triumphgedanke ausgedrückt. Im Gegensatz dazu nimmt der Text des Vier- zeilers ausdrücklich Bezug auf den bereits wahrnehmbaren Zustand, s. S. 197.

⁴³ *Liber Pontificalis*, ed. Duchesne I, 207.

⁴⁴ De Rossi, *Inscriptiones* II, 44; Ferrua, *Epigrammata Damasiana* 248 f.

⁴⁵ *Liber Pontificalis*, ed. Duchesne I, 208. ⁴⁶ Lib. 31, 1, 5.

leums zu Ende gebracht worden sein. Durch den archäologischen Befund⁴⁷ werden diese Daten⁴⁸ bestätigt.

Wie die Ausschmückung des Rundbaues von S. Costanza und der Petersbasilika also auf die Kinder Kaiser Konstantins zurückzuführen ist, so verbindet sich auch mit beiden Schöpfungen der Name des gleichen Papstes Liberius. Die Ausdrucksformen der imperial-höfischen Kunst standen also beiden gleichermaßen zur Verfügung.

Die Apsis von Alt-St.-Peter

In der südlichen Nische von S. Costanza hatte schon Ciampini⁴⁹ eine Nachwirkung des Apsismosaiks der konstantinischen Petersbasilika, entweder auf Grund eigener Beobachtung oder eine römische Tradition referierend, vermutet. Wie seine Nachfolger bis zur Gegenwart⁵⁰ suchte er das Vorbild für das Dominus-legen-dat-Motiv im Hauptfeld der Kalotte.

Nur lückenhaft sind die Nachrichten von Restaurierungen auf uns gekommen. Möglich, daß Leo I.⁵¹ und vor allem Severin (639—640)⁵² während seines kurzen und unruhigen

⁴⁷ F. W. Deichmann, Untersuchungen an spätrömischen Rundbauten in Rom und Latium, AA. 1941, 753; so datiert nun auch Stern (DOP. 12, 1958, 164) 350—360. Vermutlich hat Constantius auch persönlich Anteil an der Vollendung des Mausoleums. Da seine unglückliche Schwester 354 auf der Reise zu ihm, auf der sie für Gallus Fürbitte leisten wollte, starb und ihr Gatte noch im gleichen Jahr auf höchsten Befehl hingerichtet wurde, mußte dem Kaiser daran gelegen sein, das Andenken seiner toten Schwester zu verklären, zumal auch die Verwandten beschwichtigt werden mußten. Eine besonders prächtige Ausgestaltung des Mausoleums war darum wohl angebracht.

⁴⁸ Erstmals vorgetragen von R. Herzog, TrZ. 15, 1938, 89.

⁴⁹ Ciampini, Vetera Monumenta 3, 1747, 13.

⁵⁰ Vgl. E. Müntz, Notes sur les mosaïques chrétiennes de l'Italie VI. Les éléments antiques dans les mosaïques romaines du moyen âge, RA. 1882, 2, 143; de Rossi, Musaici, fol. 9; Kollwitz, RQu. 44, 1936, 62 f., ders. RAC. 3, 16; Kirschbaum, Gräber 156. Wilpert und de Bruyne glauben jedoch, die Szene der sog. *Translatio legis* sei erstmals in und für ein Baptisterium gestaltet worden; Wilpert (Studi Romani 3, 1902, 26) möchte dabei die Priorität dem lateranensischen Baptisterium zusprechen, während de Bruyne (La décoration 347) das damasianische Baptisterium am Vatikan in Erwägung zieht.

⁵¹ Liber Pontificalis I, ed. Duchesne, 239.

⁵² Liber Pontificalis I, ed. Duchesne, 329, Kommentar 194, Anm. 64, s. S. 160 und 191.

Pontifikates um die Instandsetzung und Unterhaltung des Mosaiks bemüht waren, wie es selbst noch im 16. Jahrhundert unter Clemens VII. erforderlich schien⁵³. Die entscheidende Wiederherstellung bzw. Umgestaltung wird jedoch von Innozenz III. (1198 bis 1216) berichtet, der auch die Erneuerung des Apsismosaiks von S. Paul in Angriff nahm: „Absidem ... fecit decorari musivo, et in fonte ipsius basilicae fecit restaurari musivum, quod erat ex magna parte consumptum.“⁵⁴ Dieses sein Werk in St. Peter läßt er mit der Unterschrift versehen: „Summa Petri Sedes est haec sacra principis aedes / Mater cunctarum decor et decus Ecclesiarum / Devotus Cristo qui templo servit in isto / Flores virtutis capiet fructusque salutis.“⁵⁵

Die Apsidenweite betrug etwa 18 m⁵⁶. Von dem großen Mosaik über dieser Sehne sind nur erhalten: ein Papstbildnis und ein Phönix; diese Fragmente gelangten als Geschenke des regierenden Papstes bei dem Abbruch der Tribuna in den Jahren 1592/93 an die Familie des Stifterpapstes, die Grafen Conti in Poli. Dazu fand sich ein weiblicher Kopf, der der Ecclesia Romana, im römischen Museum Barracco — und möglicherweise eine Ente in den Vatikanischen Grotten⁵⁷.

Das Bildprogramm jenes Apsismosaiks von St. Peter können wir im wesentlichen aus der vor seiner Vernichtung 1592 angefertigten, notariell beglaubigten Kopie, einem Fresko (Taf. 22, 1) und anderen Zeichnungen der Zeit⁵⁸ erschließen. Es umfaßt zwei getrennte Bildfelder.

⁵³ Cerrati, Tiberii Alphanii, De basilicae Vaticanae antiquissima et nova structura, Rom 1914, 50, Anm. 1. Die von Giovanni da Udine dabei verwendeten langen Bronzenägel, die das sich lösende Mosaik an der Wand festheften sollten, hatten vergoldete, sternförmige Köpfe — wohl in Anpassung an den Sternengrund.

⁵⁴ Gesta Innocenti III in A. Mai, Spicilegium Romanum, Rom 1839—44, 6, 502, zitiert nach WMM. I, 564.

⁵⁵ De Rossi, Inscr. Crist. 2, 420 und Cerrati, 50. Erhalten im „Album“ des Archivio capitolare von St. Peter. ⁵⁶ Cerrati, 7.

⁵⁷ Porträt des Papstes (Besitz Conti), der Ecclesia Romana (Rom, Museo Barracco), beide abgebildet bei W. Arslan, Un frammento dell' antico Mosaico Vaticano, Dedalo 7, 1926/27, 754—762; Phönix (Besitz Torlonia; G. Matthiae, Componenti del gusto decorativo cosmatesco, RIA. n. s. 1, 278, Abb. 57); Ente (Vatikanische Grotten; Foto Anderson 40 148).

⁵⁸ WMM. I, 362, Abb. 114, andere genannt S. 361, Anm. 1, z. B. cod. Vat. lat. 5408, 29, 51 ff.; Barb. lat. 4410, 26 f.; Fresko in den Vatikangrotten, H. Grisar, RQu. 9, 1895, 270 f. (Foto Anderson 20309), unsere Abb. Taf. 22, 1.

Im Apsishauptbild sitzt der Herr frontal auf einem Thron⁵⁹ über den vier Strömen zwischen den stehenden Aposteln⁶⁰. An den Außenseiten wird diese Mittelgruppe flankiert von den Paradiesespalmen, die sich vor dem hohen Hintergrund abheben. Darunter tummeln sich Genien, während zwei Hirsche an den vier Strömen stehen⁶¹.

Betrachten wir die paradiesische Landschaft, die durch sechs kleinfigurige, meist um hochstengelige Blumen angeordnete Szenen belebt wird, so läßt sich ihre Verwandtschaft mit Elysiums- und Jahreszeitendarstellungen nicht übersehen; sie gehören wie die rahmenden Blumen- und Fruchtgirlanden zur kosmischen Deutung des Triumphes und erfahren noch eine neue Sinngebung in dem Schlußvers Innozenz' III.⁵⁵. Ihre Herleitung geben wir anderwärts.

Auf den Kopien der Apsis erkennt man über dem Rasenstreifen eine helle, unregelmäßige Zwischenzone, die sich gegen den Sternenhimmel absetzt. Es war dies wohl ein Strom⁶², der dem freundlich gestimmten Grund den Charakter einer Flußlandschaft verlieh⁶³. Auf dem Goldglas im Vatikan (Taf. 21, 3) und in den Apsi-

⁵⁹ Das Fresko einer weiblichen, frontal thronenden Gewandstatue, die sog. Dea Barberini, konnte als Kopie eines der letzten heidnischen Kultbilder aus dem von Maxentius 307 erneuerten Venus- und Romatempel identifiziert werden (M. Cagianò de Azevedo, *La Dea Barberini*, Sonderabdruck aus RIA. 1954, 415).

⁶⁰ Verwandte Bildelemente weist auch eine gallische Stele in Reims, ein Werk der römischen Provinzialkunst, auf: Der Gott Cernunnos thront groß zwischen seinen seitlich stehenden Begleitern. Auch unter seinem Sitz trinken Hirsch und Ochse (?) aus einem Strom, der hier einer auf seinem Schoß gehaltenen Amphora entquillt (J. Burckhardt, *Die Zeit Constantins d. Gr.*, Phaidon o. J., Tf. 116).

⁶¹ Unseren Jahreszeiten bes. ähnlich die der Bäckergruft in Domitilla, DAC. I, 1 fig. 250. Kleine Genien, die in elysischen Gefilden sich spielend ergötzen, sind in der antiken Sepulkralkunst ein häufiges Thema (z. B. Wirth, *Römische Wandmalerei*, Berlin 1954, Tf. 58; zur Bildtradition s. B. Neutsch, *ΜΑΚΑΡΩΝ ΝΗΣΟΙ*, RM. 60/61, 1955/54, 62). So glauben wir, daß die Darstellung in St. Peter ebenso wie die entsprechenden in S. Giovanni in Laterano und in S. Paolo fuori le mura aus dem spätantiken Bildprogramm beibehalten worden sind als Ausdruck paradiesischer Freuden — schwerlich dagegen, wie Hoogewerff (*Il mosaico absidale di San Giovanni in Laterano ed altri mosaici Romani*, RendPontAcc. 27, Rom 1953, 308) will, als Kennzeichnung der großartigen Vision von der neuen Erde unter dem neuen Himmel (Apk. 21, 1 und Is. 65, 7) bei Christi Wiederkehr.

⁶² Anders Hoogewerff 307: „manca il fiume Giordano“.

⁶³ Schönstes Beispiel eines heidnischen Elysiumsbildes am Wasser ist das

den von SS. Cosma e Damiano und S. Prassede ist dieser Strom auf dem Uferstreifen mit „Jordanes“ beschriftet⁶⁴, doch fließt er einmal über und einmal unter diesem. Das Wasser ist hier neben Luft und Erde im Sinne einer Vervollständigung der Elemente⁶⁵ sowie als Grenze des Erdballs gemeint.

Nach der Auffassung des 4. Jahrhunderts umzieht der Jordan den orbis terrarum — in dieser Bedeutung sich mit dem Okeanos treffend — und fließt in das Paradies, „Wertvolleres hineintragend als die vier Ströme, die diesem entfließen“⁶⁶. Gregor von Nyssas Schrift *De baptismo* gibt eine Erklärung, die mit den Gegebenheiten unseres Apsisbildes übereinstimmt. Paradies und weltumfassendes Jenseits sind durch den Strom gekennzeichnet. Wie bei den Gruppen der kleinen Genien, so ist auch im Typus des Jordans auf pagane Vorbilder zurückgegriffen. Auf den Darstellungen des Dominus-*legem-dat* und auch hier gehören die Palmen ebenso zum Triumph wie zum christlichen Paradies.

Unter dem Thron entspringen die vier Ströme⁶⁷, Gion, Phison,

Mosaik mit dem Nildelta aus Palestrina, vgl. neuestens tetrarchisches Mosaik aus Desenzano. — In dem zerstörten Kuppelmosaik von S. Costanza, in der Apsis des Lateran, aber auch noch in der von S. Maria Maggiore sind die Wasser von regem Leben erfüllt. Ein Fragment des alten Mosaiks von St. Peter im Vatikan, die Ente, könnte auch im Jordan beheimatet gewesen sein (Foto Anderson 40148): Charakteristischerweise fehlen diese an antike Darstellungen anknüpfenden Wasserszenen bei den späteren Mosaiken, wie in SS. Cosma e Damiano und S. Prassede.

⁶⁴ De Rossi, *Musaici*, Fasc. V und XIII Tf. Auf dem Fresko in SS. Pietro e Marcellino (WPCR. Tf. 252) ist „jordanes“ über das Lamm geschrieben, wie die Namen seiner Begleiter über deren Köpfe, der Text wird sogar durch α und ω und das Chi-Rho im Nimbus des Lammes unterbrochen. Man braucht diese Beischrift jedoch nicht unbedingt auf Christus zu beziehen, da auf dem Goldglas (Taf. 21, 3) in ganz ähnlicher Weise JOR DANES getrennt links und rechts vom Kopf des Lammes zu lesen ist, obgleich das Wasser in der Zone darüber erscheint — mag auch Jordan schließlich exegetisch als Christus gedeutet werden (J. Daniélou, *Sacramentum futuri*, Paris 1950, 245 und P. A. Février in *RAcris*. 32, 1956, 185).

⁶⁵ Symbolische Darstellung der Elemente auch im Deckenmosaik des Johannes-Oratoriums am lateranensischen Baptisterium (WMM. Tf. 86, 87).

⁶⁶ ὁ γὰρ τῆς χάριτος ποταμὸς οὐκ ἐν τῇ παλαισινῇ τὰς πηγὰς ἔχων, καὶ εἰς τὴν γείτονα καλυπτόμενος θάλασσαν, ἀλλὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην κυκλῶν, καὶ εἰσβάλλον εἰς τὸν παράδεισον ἀντιπρόσωπος ῥέων τῶν τεσσάρων τῶν ἐκεῖθεν ἀπορροούντων καὶ πολὺ τιμιώτερα, εἰσέγων εἰς τὸν παράδεισον τῶν ἐκεῖθεν ἐκφερομένων. Migne P. G. 46, 420. Vgl. dazu Dölger, *Antike und Christentum* 2, 1930, 75 und Daniélou, *Sacramentum futuri* 242.

⁶⁷ Daher zeigen alle Kopien unter dem Thron — trotz der sonst zu beobachtenden Freiheiten — übereinstimmend ein dreipaßähnliches, eigenartiges Ge-

Tigris, Euphrat benannt, zwei Hirsche stehen seitlich davon⁶⁸. Dieses Quellmotiv, das bisher fälschlich dem 13. Jahrhundert zugeschrieben wurde, können wir für das 4. Jahrhundert nachweisen. Auf der florentiner Paradiesestafel^{68a} (Taf. 22, 3) entspringen vier Wasserläufe einer in ähnlicher Weise bogenartig unterteilten Fassung. Auch ein Hirsch steht nahe bei der Quelle. Diese Flüsse im Garten Eden des Elfenbeins lokalisieren auch unseren Thron inmitten des Paradieses. Das Nachwirken des apokalyptischen Thronbildes^{68b} ist deutlich, aber auch die Bildwerdung zeitgenössischer Paradiesesvorstellungen wie die des Gregor von Nyssa.

bilde. Die Kopisten haben es anscheinend als Querschnitt eines Hügels verstanden, dessen Mittelkuppe sich über die Nachbarn erhebt, während sich aus der Schnittfläche die vier Ströme ergießen.

Auf dem Pavimentmosaik von Oued Ramel (P. Gauckler, *Basiliques Chrét. de Tunisie*, Paris 1915, Tf. 17) nähern sich zwei Hirsche den vier Strömen, die sich möglicherweise nicht aus einem Hügel, sondern aus einer ganz ähnlich im Schnitt gegebenen Muschelschale ergießen.

Stern (*Actes du Ve Congr. Int. d'archéol. chrét.*, 1954, 382 ff.) will auf Anregung von Grabar darin die Muschel erkennen, obgleich auch an einen in Richtung auf den Eintretenden hin aufgeklappten Hügel, „la montagne sainte“ gedacht sein könnte; so sind in den beiden Querrichtungen z. B. die Palmen vom Taufbeckenrand nach außen umgelegt.

Auch im Apsismosaik des Lateran fließen die vier Ströme unter dem Kreuz aus einer Schale heraus. Im Mausoleum bei S. Vitale zu Ravenna stehen Hirsche an einer Quelle mit vier Wasserstreifen innerhalb (WMM. Tf. 52). Als spätes Beispiel für eine brunnenartige Fassung der Paradiesesströme nennen wir das Mosaik aus St. Dié (DAC. 4, 1, 817/18, Abb. 3735).

Andererseits zeigt der Deckel des Reliquiars aus S. Sanctorum (Anm. 107), daß man auch im 9. Jahrhundert in Rom das Hervorströmen des Wassers unmittelbar unter dem Thron darstellte (vgl. auch dazu das Apsisbild von S. Vitale und den Rainaldus-Sarkophag in Ravenna).

⁶⁸ Für unseren Zusammenhang scheint es nicht unwichtig, daß im 5. Jahrhundert häufig die trinkenden Hirsche den herbeieilenden Schafen konfrontiert werden (WS. 8, 2; 16, 5; 17, 2, auch das Silberkästchen aus Henchir Zirara in der Vatikanischen Bibliothek, C. R. Morey, *Early Christian Art*, London 1953, 278, Abb. 98). Hirsche trinkend in Baptisterien deutet Puech, *CahArch.* 4, 1949, 38 ff. nach Ps. 41, 2 auf die Katechumentaufe; für unseren Zusammenhang wichtiger dürfte der dürstende Hirsch z. B. in der 5. Lectio der Liturgie des Ostersonntages sein. Zum Ganzen vgl. A. Hermann „Durst“ *RAC.* 4, 406.

^{68a} Volbach, *Elfenbeinarbeiten* 57 und Tf. 32.

^{68b} Apk. 22, 1; Garrucci, *Vetri* 142 und Tf. 25, 3; JRS. 19, 1929, 153 f. Nr. 80, Tf. 5, 2: irrig Deutung auf Kathedra Petri und „eternal rock of the Church“. — Eine Parallelität liefert u. E. auch die Kathedra im Schatz von S. Marco in Venedig (A. Grabar, *CahArch.* 7, 1954, Tf. 6, 1) mit dem Haupt-

Die Mitte dieses weiten Rahmens nimmt eine Dreifigurenkomposition ein. Auch sie geht auf einen spätantiken Bildtypus zurück; zwei unterschiedliche Themenkreise liegen ihm zugrunde, denen wir kurz nachgehen wollen.

Der Typus gehört einmal als lang tradierte, ja sogar kultisch geheiligte Bildform dem höchsten, so vielleicht schon seit 509 v. Chr. staatlich verehrten Götterbild Roms zu, der kapitolinischen Trias⁶⁹. Von Münzen⁷⁰, Reliefs⁷¹ und durch Wiederholungen in anderen Munizipien⁷² ist uns diese Dreiergruppe von Schutzgöttern einer städtischen Gemeinde⁷³ geläufig; damals war sie wohl im gesamten Reich bekannt⁷⁴. In der mittleren Cella seines Tempels thront Jupiter Capitolinus, zu seinen Seiten steht je eine Gottheit⁷⁵. Ob die Münzprägungen Konstantins, die den nimbierten Kaiser mit Buch und Segensgestus auf dem Thron ohne Lehne, der *sella triumphalis*⁷⁶, sitzend zwischen den beiden Caesares⁷⁷, zeigen (Taf. 21, 1) sich bewußt an dieses Vorbild anlehnen, ist wenig wahrscheinlich⁷⁸. Dieses Kompositionsschema als sol-

bild auf der Rückenlehne, das den steinernen Thron selbst auf diese Weise in das Paradies versetzt.

⁶⁹ H. Sauer, Die kapitolinische Trias, AA. 1950/51, 73—89.

⁷⁰ H. Mattingly, Vespasian to Domitian (Coins of the Roman Empire in the Brit. Mus.) 2, Tf. 23, 14; 29, 5—6.

⁷¹ Kirsopp-Lake, MemAmAc. 12, 1955, 158 ff.; dazu Sauer, Trias 81, Anm. 1.

⁷² Außer den genannten Monumentalgruppen jetzt auch das große vollplastische Relief der Göttertrias in Leptis Magna (R. Bartoccini, Africa Italiana 1951, 80, Abb. 48).

⁷³ Dazu R. Mehrlein „Drei“ RAC. 4, 276.

⁷⁴ Diese aufgeführt bei Roscher, Lexikon der Mythologie, Leipzig 1890 ff., 739 ff.

⁷⁵ Sauer, Trias, 84 f., entscheidet sich für diese Überlieferung. Die Mittelfigur erscheint abgewandelt als Serapis (Ippel, AA. 1921, 1, Abb. 1) oder z. B. als Mercurius Augustus in Köln, in dem P. Hommel (Studien zu den römischen Figurengiebeln der Kaiserzeit, Berlin 1954, Abb. 14) die Doppelbedeutung als Kaiser und Gott aufdeckte.

⁷⁶ Über den Thron des christlichen Herrschers siehe Alföldi, RM. 50, 1935, 26 f. Zur Sella siehe Delbrueck, Die Konsulardiptychen, 54 und 63 f.

⁷⁷ Zu Thronassistenten bei Herrschern des 4. Jahrhunderts siehe A. Grabar, L'empereur dans l'art byzantin, Paris 1936, 205, Tf. 64, und A. Piganiol, L'empereur Constantin, Paris 1932, Tf. 6, 4; beste Abbildungen bei R. Delbrueck, Antike Porphyrwerke, Berlin 1932, Tf. 67, C3 u. C4 (unsere Abbildung), vgl. auch Textabb. 118.

⁷⁸ G. Rodenwaldt (JdI. 55, 1940, 38) nimmt dagegen an, daß der Typus des frontal Sitzenden für das Herrscherbild geschaffen wurde. Doch scheint im Gegensatz zur westlichen Form der Göttertrias mit bevorzugter linker

chesentsprach dem Repräsentationsbedürfnis des Imperators, seinem Wunsch nach Verehrung wie auch den spätantiken Stiltendenzen der Frontalität und Zentralisierung, zu denen auch die Umdeutung der Handlung zu einem Attribut der Hauptperson gehört⁷⁹.

Bis in Einzelheiten läßt sich die Übereinstimmung der Anlage dieser Dreiergruppen um den Imperator mit dem Majestabild in St. Peter vergleichen. Christus sitzt frontal auf lehlenlosem, durch zwei Purpurkissen ausgezeichnetem Thron mit kastenförmigem subsellium. Seine Linke stützt sich auf ein geschlossenes Buch, während die Rechte segnet. Er trägt das rote Triumphalgewand. Den sogenannten byzantinischen Segensgestus Christi — der angewinkelte rechte Arm, der die Hand mit ausgestrecktem Zeige- und Mittelfinger emporhebt, während der quergelegte Daumen den Ringfinger berührt — hat z. B. Constantius⁸⁰ angenommen. In dieser Haltung sitzt der Kaiser zwischen seinen Söhnen. Dieser Aureus zeigt alle drei Throne auf einem Podium aufgestellt, sämtlich lehlenlos und mit einer Kissenrolle ausgestattet. Der Kaiserthron in der Mitte ist jedoch größer und höher, und ein Fußschemel zeichnet ihn aus. Eine Lehne läßt sich auch an dem Thron Konstantins auf seinem Bogen nicht erkennen, wohl ein subsellium. Auch auf den kleinen Statuetten, die als Gewichte dienend dennoch auf ein monumentales, wahrscheinlich römisches Vorbild zurückgehen, sitzt Konstantin mit seinen Herrschaftszeichen auf einem bankartigen, lehlenlosen Thron^{80a}. Dem wird auch der goldene Sitz des Kaisers beim Konzil von Nicäa entsprochen haben⁸¹.

Seite (A. L. Frothingham, *AJA.* 21, 1917, 55 ff.) im höfischen Bereich auch im Westen die rechte Seite dem höherstehenden Beamten vorbehalten (H. P. L'Orange, *RM.* 53, 1938, 28 ff.; H. Fuhrmann, *RM.* 54, 1939, 174 f.).

⁷⁹ Rodenwaldt, 43, ähnlich zu den verschiedenen Erscheinungen des Reliefs der römischen Spätantike.

⁸⁰ H. Cohen - Feuardent, *Médailles Impériales VII*, 1955, 409, Nr. 28; bessere Abb. bei J. Burckhardt, *Die Zeit Constantins des Großen*, Tf. 2, h.

^{80a} *DOP.* 13, 1959, 170—83, bes. Abb. 14.

⁸¹ H. U. Instinsky, *Bischofsstuhl und Kaiserthron*, München 1955, 38 ff. Der Sitz des Kaisers war nicht nur klein, weil lehlenlos (E. Stommel, *JbAC.* 1, 1958, 62 f.), sondern ist, wie wir nachgewiesen haben, durch zahlreiche Darstellungen auf zeitgenössischen Denkmälern für Konstantin gesichert. Diese *sella triumphalis* unterscheidet sich von der *Kathedra*, aber auch von dem antiken Götterthron, der allerdings ebenfalls als Kaiserthron übernommen wurde. Für den Thron Christi hat man wohl nicht ohne Absicht auf diese

Zudem erscheint der lehlenlose Thron mit Fußbank auf christlichen Sarkophagen und Katakombenfresken⁸² der Zeit, möglicherweise mit Betonung des Herrschers gegenüber dem älteren Bild der Kathedra des Lehrers⁸³. Noch auf dem Missorium des Theodosius⁸⁴ begegnet er gleich dreimal, aber auch die Gestalt der Campania der Notitia Dignitatum⁸⁵ — offensichtlich nach einem kaiserlichen Sitzbild gestaltet⁸⁶ — nimmt ihn ein.

So erscheint also auch die von den Kopien wiedergegebene Thronform entgegen Wilpert⁸⁷ für das 4. Jahrhundert und durch Münzen speziell für das konstantinische Haus⁸⁸ gesichert. Diese Gemeinsamkeit des Herrschaftssymbols macht umgekehrt verständlich, wenn Eusebius von Konstantin rühmt⁸⁹: Der Kaiser ist geformt zu einem Abbild der himmlischen Herrschaft.

Zum andern ist der frontal sitzende Dichter zwischen einem leicht angelehnten Musenpaar⁹⁰ oder der dem Betrachter zugewandte, ähnlich gekleidete Philosoph zwischen zwei Zuhörern⁹¹ ein festes, wenn auch wohl kaum ganz unabhängig entstandenes Bildschema, das im 3. Jahrhundert in Rom auf heidnischen Sarkophagen in die Bildmitte rückt.

sella zurückgegriffen, wie auch der Felssitz des Schöpfers (WS. 186, 1 u. 2) im Verzicht auf diese Lehne der sella gleichkommt.

⁸² So als Sitz Christi auf dem Sarkophag des Junius Bassus (Taf. 6, 1), dem in Perugia (WS. 39, 3) u. v. a.; vgl. auch den Thron des Pilatus, SS. Marco e Marcelliano (Garrucci, Storia II., Tf. 17, 2; WPCR. Tf. 162).

⁸³ Kathedra: WS. 33, 3; 34, 1; 34, 2; aber auch noch 43, 3; 43, 5. Auf die mittelalterlichen Christuskameen in München und Paris, die, wie Wentzel (Die große Kamee mit Poseidon und Athena in Paris, Wallraf-Richartz-Jahrbuch 16, 1954, 62 ff., Abb. 38—41) anerkennt, ein antikes Thronbild wieder aufgreifen, sei hier nur hingewiesen. Bei dieser Dreifigurenkomposition sitzt Christus auf einem lehlenlosen Thron, der zwar eine Fußbank, aber kein Sitzkissen hat.

⁸⁴ R. Delbrueck, Die spätantiken Kaiserporträts, Studien zur spätantiken Kunstgeschichte 8, Berlin 1935, Tf. 94 ff. Theodosius stemmt die Linke nicht, wie D. (S. 200) meint, auf den Sessel, sondern auf das Sitzkissen.

⁸⁵ H. Omont, Reproduction des 105 miniatures du manuscrit latin 9661 de la Bibliothèque Nationale, Paris 1911, Tf. 103.

⁸⁶ Etwa in der Art der Rekonstruktion Anm. 119.

⁸⁷ WMM. II, 1134, nennt nur Beispiele seit dem 9. Jahrhundert.

⁸⁸ Vgl. auch Cohen III, 462 Nr. 143.

⁸⁹ Laus Const. 5, 2.

⁹⁰ Z. B. Vergil zwischen Klio und Melpomene, Mosaik aus Hadrumetum, Tunis, Mus. del Bardo (Mon Piot 4, 20).

⁹¹ Z. B. „Plotin-Sarkophag“ (JdI. 51, 1936, Tf. 6), der sich durch Monumentalität und Erhabenheit der Gesinnung auszeichnet.

Diese beiden Bildinhalte des im 4. Jahrhundert „modernen“ Kompositionstypus, Kaiser und Philosoph, scheinen sich in dem Apsisbild von St. Peter zu verbinden und damit zu erhöhen. Die so gewonnene Darstellung hat, unterstrichen durch ihre Ausmaße und den noch ungewohnten, allgemein sichtbaren Ort ihrer Anbringung, die Wirkung einer wahrhaft göttlichen Majestät⁹², die durch die kleinfigurigen Szenen in elysischer Landschaft darunter hervorgehoben wird. Der Herr wendet sich, entsprechend dem kultischen Sinn des Mosaiks, seiner Gemeinde und nicht seinen Assistenten zu. Dennoch war diese *Maiestas* wohl auch in der Urfassung nicht in der Frontalität späterer, orientalischer Herrscher- und Gottesbilder erstarrt, vielmehr gerade durch geringe Abweichungen von der Symmetrie lebendig und wirksam. Ein kleiner Zug zeugt dabei wiederum für die treue Überlieferung durch die Kopie: Der von rechts gesehene Fußschemel dort erscheint in genau der gleichen Dreiviertelansicht ebenso auf den antiken Darstellungen⁹³, und die Ornamente des Thrones erkennen wir an dem der *Dea Barberini*⁵⁹ wieder.

⁹² Auf dem Arno-Sarkophag in Florenz (G. Bovini, *Monumenti figurati paleocristiani conservati a Firenze*, Rom 1950, Abb. 3), den Sarkophagen in Arles (WS. 38, 2) und in S. Sebastiano (WS. 40) sitzt der jugendlich unbärtige Christus mit zusammengelegter Rolle auf dem Thron, zu seinen Füßen das *Suppedaneum*. Ihm assistieren Petrus und Paulus. Die mit Pallien bekleideten Herbeieilenden, die höfischem Brauch gemäß mit verhüllten Händen das Gesicht bedecken oder sich in Proskynese niederwerfen, erweisen, daß dieses Bild keine abgekürzte Lehrszene ist, sondern die Majestät Gottes herausstellt wie später der Bassus-Sarkophag und Lat. 174.

K. Wessel (*Kaiserkult und Christusbild* AA. 68, 1953, 118—136) erkennt in diesen tetrarchischen Darstellungen eine Antithese zum Kaiserkult, die die Auszeichnung Christus als dem eigentlichen „*rex gloriae*“ zukommen läßt.

Zu Proskynese als Wahrzeichen des Gottherrschertums, aber auch als konventionelle Begrüßungssitte im 3. Jahrhundert vgl. A. Alföldi, *RM.* 49, 1954, 59.

Vielleicht haben wir uns die Nordapsis von S. Costanza als unter diesem Eindruck entstanden vorzustellen, wobei dann das verehrungswürdige Dasein der *Maiestas* später in die Handlung der Schlüsselübergabe umgedeutet wurde.

⁹³ So auf dem genannten Vergil-Mosaik, auf den konstantinischen Goldmedaillons stadtrömischer und konstantinopolitanischer Prägung wie unter den drei Thronen des Theodosius-Missoriums, ja in direkter Schrägstellung bei einem vollplastischen Götterthron (W. Weber in: *Probleme der Spätantike*, Stuttgart 1930, 69, Abb. 4) und sogar noch auf der Miniatur des *Cosmas Indico-pleustes* (Anm. 254).

Das dreifigurige Hauptbild in der Mitte der Apsiswölbung von St. Peter zeigt, wie die im Typus damit übereinstimmenden und wohl davon herzuleitenden Katakombenmalereien in SS. Pietro e Marcellino⁹⁴ und Commodilla⁹⁵ in Rom, daß beide Apostel und Martyrer weitgehend gleichen Rang einnehmen. Man hat zwar nachdrücklich betont, daß die konstantinischen Friessarkophage die Gestalt des Paulus nicht kennen⁹⁶; die beiden Apostel beim Thronbild wollte man erst im Zusammenhang mit einer damasianischen Strömung in Rom von den Passionsarkophagen her erklären⁹⁷. Aber schon die Begleiter der Orans auf den konstantinischen Friesen meinen die beiden Apostelfürsten, wie sie

⁹⁴ WPCR, Tf. 252. Das großgesehene Thronbild des redenden Christus im Paradiese zwischen Petrus und Paulus an der Decke eines Cubiculums in SS. Pietro e Marcellino wird nach Ikonographie und Komposition von dem Apsishauptbild der Grabbasilika von S. Peter bestimmt. Auch die Zweizonigkeit des Mosaiks ist beibehalten, doch vertritt hier, in Anpassung an das sehr viel kleinere Bildfeld, das Lamm allein den Logos, wie auf dem vatikanischen Goldglas (Taf. 21, 3; vgl. auch v. Sybel, Herr, 7).

⁹⁵ Im Hauptbild eines neu entdeckten Cubiculums einer Katakombe an der Via Latina aus der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts thront Christus frontal mit Buch oder Rolle zwischen den stehenden Apostelfürsten; auf den Seitenfeldern reichen Martyrer Kränze dar (noch unveröffentlicht). Daß es sich dabei nicht um eine Bilderfindung für die Katakombe handelt, zeigt das Fresko der vorhergehenden Anmerkung.

⁹⁶ F. Gerke, *Das heilige Antlitz*, Berlin 1940, 37.

⁹⁷ Inzwischen hat Gerke (*Kunstchronik* 7, 1954, 95 ff.) diese These revidiert und möchte nun das Maiestasbild mit Petrus und Paulus in der Apsis von Alt-St.-Peter am Anfang der Entwicklung sehen. Er denkt dabei an die Einwirkung des vexillum Konstantins und der Militiaidee. Ohne deren Bedeutung bestreiten zu wollen, halten wir die von uns aufgezeigte Herleitung für wahrscheinlicher, zumal die Vorstufen früher liegen und auch das Buch in der Hand Christi erklären (Philosoph).

Der Passionszusammenhang dient zur Herausstellung des Triumphgedankens und hat zum zentralen Motiv des Vexillum crucis (unter Einwirkung der Reichssymbolik) geführt; die adorierenden Apostel sind bei diesem Kreuz jedoch nicht früher als im Maiestasbild anzutreffen.

Die Grabkammern von Niš und Pécs (F. Gerke, *Die Wandmalereien der Petrus-Paulus-Katakombe in Pécs*, N. Beitr. zur Kunstgesch. des 1. Jahrtausends I, 2, Baden-Baden 1954, 147) zeigen auf den Lünetten die Apostel akklamierend vor dem Vexillum; das entspricht den theodosianischen Sarkophagen, hat aber mit der Darstellung in der römischen Quirinusgruft inhaltlich wenig gemein, da es sich hier nicht um die Apostelfürsten handeln kann (WPCR, Tf. 450, zur Deutung: Styger, Märtyrergrüfte 157).

vereinzelt auch bei den Wunderszenen Christus begleiten⁹⁸. Hier sind sie zu dem Thronenden getreten und haben die Stelle kaiserlicher Thronassistenten eingenommen, wie sie auch die Begleiter des Richters innehaben⁹⁹. Beide Apostel sind als Martyrer unmittelbar nach ihrem Tode in die himmlische Herrlichkeit hinaufgenommen¹⁰⁰; der Glaube an diese Sonderstellung ist die Voraussetzung für die Orantengeleiter¹⁰¹. Andererseits ergibt sich durch die Teilhabe an der Herrlichkeit des Herrn ihre Stellung im Maiestasbild. Ikonographisch besteht also ebenfalls keine Schwierigkeit, diese Dreiergruppe dem originalen Bestand des ursprünglichen Apsisbildes zuzurechnen. Auch die Übergröße der sitzenden Mittelfigur gegenüber ihren Begleitern nach Maßgabe ihrer Bedeutung ist in der höfischen Kunst des 4. Jahrhunderts zu Hause. Außer den erwähnten Beispielen: Congiariumszene des Konstantinsbogens (Taf. 2, 1), Münzen (Taf. 21, 1), Deckenbild in der Katakombe SS. Pietro e Marcellino, Missorium des Theodosius usw., sei hier nur noch die Glasschale zu den Vicennalien Konstantins vom 25. Juli 326 genannt¹⁰².

Die Gleichstellung von Petrus und Paulus findet sich auch in der Volksfrömmigkeit der Zeit¹⁰³ wie auf den Wiederholungen auf Sarkophagen (Taf. 21, 2)¹⁰⁴, Mosaiken¹⁰⁵ und Fresken¹⁰⁶ bis zu der auf

⁹⁸ Stommel, Beiträge 38 ff.; RM. 65, 1958, 111 Anm. 61; A. Stuißer, Refrigerium Interim, Bonn 1957, 196 Anm. 13 mit Belegen.

⁹⁹ WS. 287, 1; 40; 58, 3; auf Fresken: WPCR. Tf. 196 u. 245, 2; 162, 2.

¹⁰⁰ Stuißer, Refrigerium 40 f., 76.

¹⁰¹ Stommel, Beiträge 119 f.

¹⁰² RM. 54, 1939, 161—75. — Für die Vorstellung von der Übergröße der Gottheit vgl. Stommel, JbAC. I, 1958, 72 f.

¹⁰³ Stommel, Beiträge 120, 130 f. — Wie die von Eusebius (Hist. Eccl. VII, 18) erwähnten Bilder Christi und seiner Apostelfürsten angeordnet waren, entzieht sich leider unserer Kenntnis.

¹⁰⁴ Die Mittelgruppe mit dem langlockigen, nimbierten Christus, der segnet und in der Linken das Buch hält, auf der Thronbank sitzend, die mit Kissenrolle und großem Fußschemel ausgestattet ist, dazu die heranschreitenden akklamierenden Apostelfürsten mit geschlossenen Rollen — all das gibt ein kleines Marmortäfelchen der 1. Hälfte des 5. Jahrhunderts (Lat. 123a = WS. 42, 3), ähnlich zu ergänzen das Fragment WS. 42, 2.

¹⁰⁵ Mosaik vom Grabe Kaiser Ottos II. in den vatikanischen Grotten, Photo Alinari 26377; vor der Restaurierung angefertigte Zeichnung Grimaldis im Cod. Barb. lat. 2735, Bd. 1, fol. 240, Schüller-Pirolì, Sankt Peter, Abb. S. 195 oben.

¹⁰⁶ Außer den in Anm. 94 und 95 genannten wäre zu verweisen auf WPCR. 154, 1 und 182.

dem Reliquiar aus Sancta Sanctorum¹⁰⁷ und in S. Urbano alla Caffarella¹⁰⁸: Christus thront, überragend, mit dem Buch, die Principes Apostolorum stehen zu seinen Seiten.

Wie die Mittelgruppe und der untere Abschluß der Komposition durch spätantike Elemente bestimmt sind, so auch die obere Bildgrenze: Ein *velarium*¹⁰⁹ im Scheitel der Apsis kennzeichnet den Sternenraum^{109a} als Himmel, und dieses Paradies wird wiederum

¹⁰⁷ Die zentrale Komposition: der segnende Christus mit dem von oben ergriffenen Buch zwischen seinen stehenden Aposteln, auf einem Thron (ohne Rückenlehne, aber mit Kissen und Schemel) sitzend und den vier Strömen darunter, zeigt der Deckel des unter Paschalis I. (817—824) in Rom gearbeiteten (F. Hermanin, *L'arte in Roma dal secolo VIII al XIV*, Bologna 1945, 352 ff., Tf. 171, 2) Silberreliquiars aus Sancta Sanctorum im Vatikanischen Museum (H. Grisar, *Die römische Kapelle Sancta Sanctorum und ihr Schatz*, Freiburg 1908, 80, Abb. 35). Hinzugekommen sind zwei Engeltondi oben. — Schon hier trägt Petrus die Schlüssel, Paulus ein Buch — eigentümlich ist nur der Platzwechsel der beiden gegenüber den älteren Lehrszenenbildern und dem Apsismosaik. Erstmals auf dem Scheitel des Triumphbogens von S. Maria Maggiore steht Paulus links und Petrus rechts, vom Throne aus gesehen, während auf der fast gleichzeitigen Apsis von S. Agata dei Goti die alte Anordnung — Petrus links von Christus bzw. seinem Thron — gewahrt bleibt. Die neue und dann gültige Stellung ist dadurch befürwortet, daß man in wachsendem Maß die reale Gegenwart des Dargestellten empfand und von dort aus — und nicht mehr vom Betrachter her — dem Apostelfürsten den Ehrenplatz zuwies.

¹⁰⁸ Auf dem Fresko der Rückwand dort, das in seinen Grundzügen wie die übrige Ausmalung auf Alt-St.-Peter zurückgeht, erscheint das Schema zwar um zwei Engel erweitert, aber noch zweizonig. Diese Anlage dürfen wir trotz der starken Restaurierung unter Urban VIII. im Jahre 1643 doch wohl für verbindlich halten (G. Ladner, *Die italienische Malerei im 11. Jahrhundert*, JbKS. N.F. 5, Wien 1931, 106 u. Abb. 82).

¹⁰⁹ Ein „schirmartiges Muscheldach“ überspannt in der gleichen Bedeutung auch die Göttertrias auf einem Weihedenkmal von 239 aus Vetera (H. Lehner, *Die antiken Steindenkmäler des Provinzialmuseums in Bonn*, Bonn 1918, 53, Nr. 110). Es überwölbt auch andere Wanddekorationen, z. B. die NO-Apsis der Vorhalle des Lateranbaptisteriums (WMM. 1—5) und ein zweizoniges Bild der Heirat des Moses im Langhaus von S. Maria Maggiore (WMM. 17), ja noch in mittelalterlichen Apsismosaiken Roms ist es nicht selten: S. Clemente (WMM. Tf. 117—118), S. Maria in Trastevere (WMM. II, Abb. 532), S. Francesca Romana z. B., erscheint häufig aber auch in Ravenna, sog. Mausoleum der Galla Placidia (Anm. 36), S. Apollinare Nuovo (Berchem-Clouzot, *Mosaïques*, 158, Abb. 200).

^{109a} Sterne zur Kennzeichnung des himmlischen Aufenthaltes der Götter auch in der paganen Ikonographie der Zeit: Miniatur des vatikan. Vergil-Codex, fol. 234v (S. J. Gasiorowski, *Malarstrovo Miniaturowe*, Krakau 1928, Tf. 18. Bianchi Bandinelli, *Hellenistic-Byzantine Miniatures of the Iliad*, OL-

durch die Hand Gottes und das Kreuz darin als endzeitliches charakterisiert.

So wird also durch den Vergleich mit den zeitgenössischen Werken die Wiedergabe des originalen Zustandes des oberen Apsisfeldes nicht in Frage gestellt werden können, wohl aber konnten wir nachweisen, daß alle Motive des Bildes im 4. Jahrhundert durchaus vertreten sind. Ist die Komposition also für das 4. Jahrhundert gesichert, so lassen doch die Details spätere Restaurierungen erkennen. Denen wenden wir uns zu.

Auf den Barockkopien der vatikanischen Apsiskalotte erscheinen die beiden Apostel in gesteigerter Körperlichkeit, die an Werke der Frührenaissance denken läßt; ihre Haltung ist frei und aufrecht, die erhobenen Arme durchbrechen die strenge Körperkontur. Sie sind in Stellung und Gestus auf den Thronenden in ihrer Mitte hin orientiert und akklamieren ihm. Eine gänzliche Umgestaltung im 7. Jahrhundert, für die man die Notiz des Liber Pontificalis, die jedoch nur von einer Restauration der Apsis unter Papst Severin spricht⁵², heranziehen wollte, hätte wohl Petrus und Paulus nicht mehr so eng in die Dreiergruppe einbezogen. Wie zu dieser Zeit im Sinne eines stärker dekorativ ausgerichteten Kompositionsprinzips die Figuren nicht mehr assistierend, sondern isoliert über das gesamte Bildfeld verteilt werden, lehren in Rom die Mosaiken von S. Agnese¹¹⁰ und S. Stefano Rotondo¹¹¹, bei mehreren Gestalten die von S. Teodoro¹¹² und S. Venanzio¹¹³. Auch die Proportionen der heiligen Männer sind andere geworden, schlank und hoch, mit kleinen Köpfen. Unbeweglich scheinen sie in ihren nicht mehr antiken Gewändern zu stecken, den künstlerischen Gesetzen der Fläche untergeordnet.

Auch tummeln sich auf den Mosaiken des 7. Jahrhunderts keine Genien mehr, wie sie einst das antike Elysium bevölkerten — das

ten 1955, 25, nimmt die Datierung ins 4. Jahrhundert wenigstens für den Archetyp der Hs. an). Im christlichen Bereich zur Lokalisierung der Orante im Paradies: Fresko der Katakombe S. Ermete (A. Ferrua, Actes du V^e Congrès Int. d'archéol. chrét. 149, Abb. 1). Siehe auch den Lobpreis der konstantinischen Familie durch den Vergleich mit leuchtenden Himmelskörpern (Alföldi, Trierer Z. 19, 1950, 45).¹¹⁰ Berchem-Clouzot, Mosaïques 195 ff., Abb. 248.

¹¹¹ E. Mâle, La mosaïque de l'église de S. Stefano Rotondo à Rome, Scritti in onore di B. Nogara, Rom 1937, 257.

¹¹² Matthiae, SS. Cosma e Damiano, Tf. 30.

¹¹³ Wulff, Altchristliche und Byzantinische Kunst 2, 444, Abb. 378.

Paradies wird in dieser Zeit als blumiger Wiesenstreifen gegeben. Sternenhimmel und velarium sind ebenfalls verschwunden. Möglicherweise hat Severin bei der Restauration den Aposteln die Schriftrollen geöffnet; wurde es doch damals üblich, die Aussage des Bildes durch die Schrift zu verstärken¹¹⁴. Wenn auch die Texte in St. Peter in der überlieferten Form auf das 13. Jahrhundert zurückgehen werden.

Beim Vergleich des uns von Innozenz III. überlieferten römischen Thronbildes mit einem nur wenig jüngeren, rein byzantinischen Werk wie dem Mosaik der Westwand der Capella Palatina zu Palermo¹¹⁵ zeigen Komposition und Stil den großen Abstand. Hier thront ein gigantischer Herrscher vor goldener Fläche, dem seine Apostel mit geneigten Häuption Anbetung zollen. Das Thema der adoratio wird von den Engeln weitergeführt, deren Büsten die Leere über den Köpfen der Apostel füllen. Auch die Beischriften haben dekorativen Wert.

In den Attributen zeigen sich jedoch Übereinstimmungen mit den Zeichnungen, die wir als Ergänzung des originalen Bestandes erklären möchten, wie Kreuznimbus, Segensgestus und geschlossenes Buch Christi, das doppelte Kissen des Thrones, dazu die Schlüssel Petri. Sie auf eine bestimmte Epoche zurückführen zu wollen erscheint schlechterdings unmöglich, da sich diese Insignia der zweiten göttlichen Person bereits bei dem im 8. Jahrhundert unter Paul I. angefertigten Christus in der Vorhalle von S. Maria Antiqua¹¹⁶ aufweisen lassen, also in Rom über eine vielhundertjährige Tradition verfügen. Unerwähnt blieb bisher das Muscheltrittbrett, weil sich kein spätantikes Vergleichsstück dazu finden ließ; es verbirgt sich also kein Coelusvelum dahinter, sondern ein mittelalterliches Motiv¹¹⁷.

¹¹⁴ In diesem doppelten Sinne beredt sind auch die Darstellungen Leos des Großen und der drei griechischen Kirchenlehrer, die Martin I. in S. Maria Antiqua anfertigen ließ: Die entrollten Texte sind Schriften dieser Väter entnommen und erscheinen sämtlich in den Akten des Laterankonzils von 649 wieder! W. de Grüneisen, *Sainte Marie Antique*, Rom 1911, 140 f., Tf. E 14, 15.

¹¹⁵ O. Demus, *The Mosaics of Norman Sicily*, London 1949, Tf. 59.

¹¹⁶ De Grüneisen a. a. O. Tf. IC 35; siehe auch noch S. Urbano alla Caffarella (Anm. 108) für Rom. Christus mit Kreuznimbus, Segensgestus und Buch auf lehnlosem Thron sitzend, desgleichen schon in Bawit (Kap. 17), hier ebenfalls im Zentrum der oberen Zone, die jedoch einer Himmelfahrtsdarstellung zugehört (ArtB. 10, 1927, Abb. 11), S. 200.

¹¹⁷ Muschelartig ist das Kissen zu Füßen des thronenden Petrus in Mon-

Wie die Gestalt Christi in St. Peter in der Fassung des 15. Jahrhunderts ausgesehen haben mag, verdeutlicht ein Blick auf das ebenfalls unter Innozenz III. entstandene römische Portalmosaik von S. Tommaso in Formis; in den Einzelheiten von Körperbau, Sitz und Gewandung sowie im breiten Stil der Wiedergabe trifft es den Tenor der Kopien am besten.

Der herrscherliche Typus der frontalen Sitzfigur mit dem leichten Kontrapost, den „Plotin“⁹¹ ebenso angenommen hat wie eine kaiserliche Porphyрstatue der Tetrarchenzeit in Alexandrien¹¹⁸ und den wir für die Monumentalstatue Konstantins aus der Maxentiusbasilika ebenso erschließen können¹¹⁹ wie für die

reale (Demus Tf. 84). Ein Blick auf das Fußkissen Christi in der Capella Palatina (Demus Tf. 59) und das Krönungsbild Wilhelms II. in Monreale (Demus Tf. 76a) zeigt die Herleitung von zweigeteilten Kissen wie in Rom das Thronbild von S. Tommaso in Formis (Armellini-Cecchelli, *Le Chiese di Roma II*, Rom 1942, Abb. auf S. 1464). Ob die Unterteilung nur eine Nachwirkung der Flügelräder ist wie auf dem Gerichtsmosaik in Torcello (B. Schulz, *Die Kirchenbauten auf der Insel Torcello*, Berlin 1927, Tf. 267) oder der kaiserlichen Dalmatica im Schatz von St. Peter zu Rom (JbBiblHertz. 2, 1938, 345 Abb. 287)?

¹¹⁸ Delbrueck, *Porphyрwerke*, Tf. 40 f.

¹¹⁹ H. Stuart Jones, *Pal. dei Conservatori* 5, Nr. 2, Tf. 1; Delbrueck, *Spätantike Kaiserporträts* 121 ff., Abb. 30 f. — Von dem Koloß sind mehrere Bruchstücke auf dem Kapitol aufbewahrt; sie erlauben eine Aussage über Aufbau und Haltung. Der Kaiser saß auf einem Thron, frontal mit geringer Bewegung. Historische Nachrichten und der Vergleich mit gleichzeitigen Silbermedaillons (K. Kraft, *Jb. f. Numismatik und Geldgesch.* 5/6, 1945/55, 173) bestärken die Auffassung, daß der Imperator in der rechten Hand seine neue Standarte τοῦ σωτηρίου πρόπαιον πύθους führte. Mehr als von der Art des durch die Aktion der rechten Hand bestimmten Sitzens, die den Kontrapost im Gegensinne zeigt, sind allgemeine Einwirkungen von der Kolossalstatue, deren ursprünglicher Aufstellungsort in der Apsis der Maxentius-Basilika durch Kählers Darlegung (*JdI.* 67, 1952, 1 ff., dazu C. Cecchelli, *Il trionfo della Croce* 13 f., 113 ff., 143 f.) gesichert ist und die schon um 315 datiert werden kann, um so wahrscheinlicher, als alles dafür spricht, daß diese Kolossalstatue mit dem mehrfach bei Eusebii erwähnten Kaiserbild identifiziert werden muß (*RAC.* III, 326).

Der Typus der Sitzstatue geht auf ein Götterbild zurück (vgl. z. B. *Dea Barberini*, Anm. 59). Die erhaltenen Teile des Akolythen sind unterschiedlichen Marmors, was ebenso wie die eilige Erstellung im Auftrag des Senats (vgl. *Konstantinsbogen*) auf Übernahme eines älteren Sitzbildes schließen läßt, so daß nur der Porträtkopf Konstantins eigens angefertigt wurde.

Abgesehen von Münzbildern ist der Typus in den Monumentalstatuen für Konstantin nicht mehr nachweisbar (A. Alföldi, *Hoc signo victor eris*, in *Pisciculi*, *Stud. z. Religion und Kultur des Altertums*, Münster 1959, 11). Schon

Vorlagen der Kaiserbilder im Chronographen von 354¹²⁰, und den frühmittelalterliche Miniaturen¹²¹ und Metallarbeiten¹⁰⁷ weiterreichen, bis er in den romanischen Fresken¹²² und Skulpturen des Salvator und Iudex¹²³ wieder monumentale Gestalt gewinnt, hat hier in Alt-St.-Peter seine eindringliche und für die christliche Welt verbindliche Prägung gefunden. Christus, in der Apsis sitzend^{123a}, „empfängt“ die in der Aula versammelten Gläubigen.

Keinerlei Anlaß besteht also, die so klar herzuleitende und sicher tradierte Gestalt der sitzenden Maiestas mit Buch, der die Apostel akklamieren, in eine stehende mit Rolle umzudeuten. Die Charakteristika des Dominus-legen-dat, wie sie die Sarkophage usw. in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts zeigen, fehlen. Die Dominus-legen-dat-Szene kann sich demnach nicht in diesem Bildfeld befunden haben!

in der Anschauung des Ostens galt der thronende Herrscher als eine Epiphanie der Gottheit.

Inscription (Eusebius, Hist. Eccl. 9, 9 f. u. a.) und Kranz (Delbrueck, a. a. O. 128; Cecchelli Abb. 34) bezeugen den Kaiser als Triumphator. Gerade der Triumphgedanke und die eindrucksvolle Monumentalität des singulären kaiserlichen Sitzbildes (10 m hoch, was auf den bisherigen Rekonstruktionen der Maxentius-Basilika nicht berücksichtigt wurde) wirkte auf die Zeitgenossen so, daß Vorstellung und Darstellung der Majestät überhaupt von daher mitbestimmt wurde. In St. Peter handelt es sich ebenfalls um die Anordnung in der Apsis einer Basilika. Beide Thronende sind unbeschuht gegeben, doch keine Kultbilder im eigentlichen Sinne.

¹²⁰ Stern, Calendrier Tf. 2, 1; s. auch Sark. Lat. 123a, Anm. 104.

¹²¹ Thronender Christus aus dem Perikopenbuch des Godeskalk um 782, Paris, Bibl. Nat. (St. Beissel, Geschichte der Evangelienbücher, Freiburg 1906, Abb. 47); Maiestas Domini, Trierer Schule um 980 (H. Jantzen, Ottonische Kunst, München 1947, Tf. 68).

¹²² Maiestas Domini in der Krypta der 1080 begonnenen Kirche S. Savin-sur-Gartempe (J. Baum, Die Malerei und Plastik des Mittelalters 2, Hdb. d. Kunstwiss., Potsdam 1950, Abb. 192).

¹²³ Abbildungen des Typus vom Regensburger (11. Jahrhundert) bis zum Halberstädter Christus (15. Jahrhundert) bei R. Berger, Die Vorstellung des thronenden Christus in der romanischen Kunst, Reutlingen 1926.

^{123a} Schon in der Didaskalia wird mit allem Nachdruck darauf hingewiesen, daß der Bischof die Stelle des allherrschenden Gottes innehat, und Stommel (Die bischöfl. Kathedra im christlichen Altertum, Münchener Theol. Zs. 3, 1954, 25) hat die ältere Wurzel dieser Anschauung zurückverfolgt. In den Apostolischen Konstitutionen wird der Bischof zum Typus Christi (ders. 27 Anm. 80). Diese Analogie konnte zur Anordnung eines Thronbildes gerade über der Stelle, wo die Kathedra des Bischofs Aufstellung finden sollte, führen.

In der unteren Zone des Apsismosaiks der Petersbasilika (Taf. 22, 1) wie auch in S. Paolo (Taf. 23, 1) ist in enger Anpassung an den geringeren Grad der Wölbung eine dichtere, friesartige Komposition gegeben¹²⁴. Die volle Frieshöhe wird nur beansprucht von einem Baldachin und den Stadtbildern an den Ecken. Seitlich von einer Figurengruppe im Zentrum sind je sechs Schafe aus den symbolischen Städten kommend zwischen Bäumen aufgereiht. Der Altar in der Mitte mit der *crux gemmata* wird durch seine Form, die seitlichen Assistenzfiguren sind inschriftlich als Zutaten der mittelalterlichen Restaurierung gesichert. Hier ist demnach nicht die originale Mittelgruppe des 4. Jahrhunderts überliefert. An der Ursprünglichkeit der Städte und Lämmer, zusammen mit Phönix und (Palm-)Bäumen, im unteren Fries zu zweifeln, bietet sich kein Anlaß, zumal ihre Zusammenstellung mit der Mittelgruppe des 13. Jahrhunderts nur locker und ohne

¹²⁴ Überraschend ist in den Grundzügen die Ähnlichkeit der Apsisgestaltung mit der von St. Paul (WMM, II, Abb. 180). Auch hier Zweiteilung unter dem Zeltdach: Vor dem hohen Goldgrund des Hauptbildes thront Christus überragend, inmitten von den in weite Togen gehüllten Apostelfürsten mit Andreas und Lukas; den rahmenden Abschluß bilden wie in St. Peter Palmen auf blumiger Wiese. In dem Streifen darunter hier gleichfalls wesentlich reduzierte Proportionen; seine Mitte wird hervorgehoben durch ein großes Gemmenkreuz auf dem Thron, der auch die Passionswerkzeuge darbietet. Zwei große Engel mit Schriftrollen flankieren, deren „Gloria in excelsis Deo“ zu beiden Seiten der Chor der 11 Apostel aufnimmt, dem sich Markus anschließt. Bis auf die Etimasia, die mit den geflügelten Thronassistenten sicher Zutat des 13. Jahrhunderts ist, erinnert dieser Fries in seiner Anlage an die entsprechende Komposition in Alt-St.-Peter. Auch hier wird die strenge Reihung der Apostel unterstrichen durch gliedernde Bäume, die zusammen mit den Blumen zu ihren Füßen die Paradieseslandschaft andeuten — wie in der vatikanischen Basilika ist die Gruppe von Christus zwischen Petrus und Paulus darüber in gesteigerter Größe wiederholt. Bei so weitgehender Entsprechung in der Aufteilung beider Apsiden möchten wir annehmen, daß auch die Frieshöhen in St. Peter und in St. Paul einander entsprechend waren.

Zwar haben wir von dem antiken Apsismosaik des 5. Jahrhunderts von St. Paul keine direkte Kenntnis (s. S. 184 ff.). Wir wissen nur, daß es unter Symmachus (498—514) bereits gründlich restauriert wurde. Das jetzige, bei dem Brande 1823 stark beschädigte Mosaik geht auf eine Erneuerung, die der gleiche Papst, Innozenz III., anordnete und die nach 1218 von venezianischen Mosaizisten ausgeführt wurde, zurück. Im 13. Jahrhundert wechselte man auch hier nur das Mittelbild der unteren Zone gleich der Gemme in einem Kronreif aus.

Analogiebildung geblieben ist¹²⁵. Wie aber mag das die Frieshöhe wie die Deutung bestimmende Zentralstück ausgesehen haben?

Unsere Überlegung war, daß in den Mosaiken von S. Costanza die Grundzüge der Apsiskomposition von St. Peter wiederzufinden sein könnten; dabei nehmen wir an, daß die beiden Hauptfelder, die in der Basilika durch einen schmalen Bodenstreifen über einem möglicherweise plastischen Konsolenfries¹²⁶ voneinander abgegrenzt sind, in dem kleineren Bau getrennt und als selbständige Bilder von den Nebennischen aufgenommen wurden. Im oberen Hauptfeld der riesigen Kalotte sehen wir wie in der nordwestlichen Apside von S. Costanza den thronenden Christus; es fehlt also noch das Bild des stehenden Christus, wie es das Dominus-legen-dat bietet.

Für das Vorkommen unserer Szene in Alt-St.-Peter spricht auch das weitgehend zerstörte Hauptbild auf dem Deckel des Elfenbeinkästchens von Samagher bei Pola¹²⁷ (Taf. 21, 4), dessen Betrachtung im ganzen wir noch etwas zurückstellen müssen¹²⁸. Es zeigt die uns bekannte Dreifigurenkomposition mit dem stehenden Christus, den Berg mit Paradiesesströmen, Lämmern und Städten und die rahmenden Palmen¹²⁹.

Eine weitere wichtige Stütze für die Hypothese der Aufnahme des Dominus-legen-dat in die Apsis der Petersbasilika,

¹²⁵ Diese Darstellung des unteren Bildstreifens, deren relative Selbständigkeit auch durch die Wiederholung der Paradiesesmotive: Flüsse, Berg, Palmen, betont ist, behandeln wir S. 167 f.

¹²⁶ Vgl. etwa die Wanddekoration in der Basilika des Junius Bassus. Entgegen G. T. Rivoira (*Architectura Romana*, Mailand 1921, 151) und O. Deubner (*RM.* 54, 1959, 28) hat G. Lugli aus Zeichnungen und sicheren Wandspuren an der Südseite die vorspringenden Konsolen erwiesen (*RAcris.* 9, 1932, 252). Vgl. dazu die Zeichnung des Langhauses von St. Peter bei Grimaldi (*Cod. Barb. Lat.* 2732, fol. 112, Schüller-Piroli, 2000 Jahre St. Peter, Olten 1950, 186), das Langhaus von S. Maria Maggiore (*De Bruyne, RAcris.* 15, 1958, 281—318, und C. Cecchelli, *I mosaici della Basilica di S. Maria Maggiore*, Turin 1956, 60 ff.) und die (erneuerte) Apsis des Lateran (*WMM.* I, Abb. 59).

¹²⁷ Erstmals veröffentlicht von A. Gnirs, *AttiSocIstr.* 1908, 5; auch als Sonderdruck, Parenzo 1908. J. Wilpert, *AttiAccPont.* 2, 1928, 144. Für die Beschreibung und Deutung der Nebenseiten verweisen wir auf Th. Klauser, *Die römische Petrustradition im Lichte der neuen Ausgrabungen unter der Peterskirche*, Arbeitsgemeinschaft f. Forschung d. Landes Nordrhein-Westfalen 29, Köln 1956, 111—114.

¹²⁸ S. 178 ff.

¹²⁹ Was durch das Hereinreichen der Gestalt Christi in den Konsolenfries der Apsis künstlerisch möglich war, ließ bei dem kleinen Format des Kastens der Verschluß und das niedrige Bildfeld nicht zu.

ja für dessen Herkunft von dort bietet uns der Sarkophag von S. Sebastiano¹³⁰ (Taf. 5, 1), wo nun Petrus in der Szene des Dominus-*legem-dat* selber die *crux gemmata* trägt¹³¹, wie ursprünglich auch in S. Costanza (Taf. 3, 2). Das Kreuz bleibt von da ab auf den römischen Darstellungen der Erscheinung des Auferstandenen¹³²: Petrus trägt das Triumphkreuz wie der Fahnenträger das *Vexillum* seines Kaisers¹³³. Wir halten es für möglich, daß dieses Motiv¹³⁴ auf die Anregung durch ein monu-

¹³⁰ WS. 149.

¹³¹ Schäfer, RQu. 44, 1936, 80 f.

¹³² Selbst bei einer späteren, nur inschriftlichen Erwähnung des „DOMINUS LEGEM DAT“ wird der Zusammenhang mit dem Kreuz erhalten, eine unerwartete Bestätigung unserer These. So in der einzigartigen Komposition der kleinen, auf dem Coelius gefundenen Bronzelampe aus dem Anfang des 5. Jahrhunderts, jetzt in Florenz (Bovini, Monumenti 8 ff., Abb. 5—8), die wir neu deuten. Am Mastbaum eines Segelschiffes mit zwei Personen ist die Tabula ansata mit der Inschrift DOMINUS LEGEM / DAT VALERIO SEVERO / EUTROPIO VIVAS so über der Antenne angebracht, daß der Mastbaum gleichsam zum Tropaion des Schiffes, zum Kreuz wird (Justinus). Für Pseudo-Ambrosius (Sermo 46, 4, 10) wie für Hippolyt (De Antichristo 59) ist das Meer die Welt, „in der die Kirche wie ein Schiff auf den Fluten vom Sturm umhergeworfen wird, aber nicht untergeht. Denn sie hat bei sich den erfahrenen Steuermann Christus. Und in der Mitte trägt sie das Siegeszeichen gegen den Tod, weil sie das Kreuz des Herrn bei sich hat“. H. Rahner (Griechische Mythen in christlicher Deutung, Zürich 1945, dessen Kapitel „Der Mastbaum des Kreuzes“ diese Zitate entnommen sind) sieht, daß all diese antiken Darstellungen des Schiffes der Kirche und der Seele auf Goldgläsern, Gemmen und Lampen „immer nur die große Leidenschaft dieses im Glauben gebundenen und dadurch siegreich freien Geschlechtes (der antiken Christen) aussprechen: wir fahren heim“.

Von dieser Bedeutung des Schiffes wie von dem Wunsche „VIVAS IN DEO“ her ist also der Jenseits- und Auferstehungsbezug auch dieser Darstellung überzeugend. Die Ausbildung der ikonographischen Typen verrät in dem Steuermann des Schiffeins Paulus, in der „Orans“ den predigenden Petrus. So ist hier das literarische Väterzeugnis nicht für die Charakterisierung der Personen (nämlich als Christus und in diesem Falle als der verstorbene Valerius Severus Eutropius) übernommen, sondern nur in dem allgemeinen Typus des Mastes als „Antenna Crucis“ veranschaulicht, an den die Auferstehungshoffnung wie an das Triumphkreuz anknüpft.

¹³³ Weigand, ByzZ. 32, 1932, 70. Zum Tropaion: Dölger, Sonne der Gerechtigkeit 133 ff.

¹³⁴ Wir werden darin keine Anspielung auf die Offenbarung seines bevorstehenden Todes wenige Zeilen vor dem Hinweis auf seine Vision (2 Petr. 1, 14) erkennen dürfen (siehe Stommel, RQu. 48, 1953, 24 ff.). Erstmals wird die Kreuzigung Petri bei Eusebius, Hist. eccl. 2, 25, erwähnt. Das Kreuz ist auf unseren Darstellungen nicht Zeichen des speziellen Martyriums, sondern

mentales Vorbild zurückgeht. Durch den Liber Pontificalis¹³⁵ wissen wir, daß Konstantin und Helena ein Goldkreuz für das Apostelgrab stifteten. Das ist die erste historisch nachweisbare Verbindung und Auszeichnung des Apostels und Martyrers Petrus mit dem Kreuz in der Kunst. Nach Aussage einer anderen Darstellung des Polakastens hat dieses Kreuz auf dem konstantinischen Grabschrein gestanden.

Aus der Anwesenheit unserer Szene in St. Peter ist wohl auch die auffallende Vielzahl der Sarkophage mit der Darstellung des Dominus-legen-dat zu erklären, die dort gefunden wurden¹³⁶. Aber wo war das Urbild angebracht?

Wie wir sahen, nahm die Thronszene von jeher das Hauptfeld der Apsis ein¹³⁷. So bleibt also als Ort für das Dominus-legen-dat nur das Zentrum des unteren Streifens. Wechselt man also, wie wir in einer eigenen Studie versuchten¹³⁸, die eindeutig von Innozenz geschaffene Mittelgruppe der Kopien (Papst, Altar, Ecclesia) mit den drei Figuren, die wir aus S. Costanza, dem Polarelieff und Sarkophagen¹³⁹ kennen (Christus mit Bart und lan-

Zeichen seiner, also der Herrschaft Christi nach Is. 9, 15 — selbst wenn es der Begleiter Petri trägt wie auf dem Passionsarkophag Lat. 171 und auf der Zeichnung von Lat. 174. Dazu Tertullian (Adv. Judaeos) „Christus novam gloriae potestatem ... in humero extulit, crucem scilicet“ (nach F. X. Kraus, RE, 2, 612). So hält auch Christus im Rahmen der Maiestasdarstellungen nicht das historische Kreuz von Golgatha, sondern das Zeichen des Triumphes (Schäfer, RQu. 44, 71), wie es hier Petrus als Attribut des Sieges über den Tod mit sich führt (vgl. RQu. 54, 1959, 29 Anm. 161), s. auch Grabar, Martyrium 2, 74.

¹³⁵ Ed. Duchesne, 176. Zur Inschrift: E. Kirschbaum, „Petri in catacumbas“, Misc. C. Mohlberg, Ephemerides Liturgicae 22, Rom 1948, 223 f.

¹³⁶ A. Bosio (Roma Sotterranea, Rom 1652) bildet sie ab auf:

Tf. 61 — Garr. 330, 5;

Tf. 63 — Garr. 334, 2;

Tf. 67 — Garr. 335, 4;

Tf. 75 — Garr. 327, 2;

Tf. 65 — Garr. 338, 2;

Tf. 69 — Garr. 324, 1;

Tf. 85 — Garr. 323, 4.

Dagegen stammt nur ein einziger Sarkophag mit unserer Darstellung aus S. Paolo fuori le mura, drei jedoch aus S. Sebastiano, der Basilica Apostolorum an der Via Appia (WS. 149, 151, 2; WMM. I, 297, Abb. 90); die römischen Beispiele wurden demnach in den den Apostelfürsten geweihten Kirchen gefunden!

¹³⁷ Die sog. „Traditio legis“ im Hauptbild verteidigten dagegen Kollwitz, RQu. 44, 1956, 63, und zuletzt kritisch Th. Klauser, Petrustradition 112.

¹³⁸ RM. 67, 1960, Altchristliche Giebelspuren, 135 ff.

¹³⁹ Z. B. die Anm. 136 genannten. Kollwitz, „Christusbild“, RAC. 3, 16 f., sieht in dieser Komposition eine Schöpfung der spätkonstantinischen Zeit.

gem Haupthaar zwischen Petrus und Paulus) aus, dann ergibt sich die Lösung ganz klar. Die gleichen Elemente: Schafe, Palmen, Städte fügen sich in all diesen Bildern zusammen. Zu keiner Szene aber gehören sie so eng, in keine werden sie so nahezu ausnahmslos mithineingenommen wie in die des Dominus-legendat. Ja auf dem vermutlich frühesten und besten Reflex des Apsisfrieses, dem genannten Marmorsarkophag von S. Sebastiano, bekundet die Häufung der Palmen und der Lämmer, der geringen Ausdehnung über nur drei Intervalle zum Trotz, die ursprüngliche Einbindung dieser Szene in den langgestreckten unteren Fries der Apsis. In diesem Sinne ist auch ein anderes Fragment aus S. Sebastiano¹⁴⁰ zu deuten, wo sich zwischen Christus und Petrus eine Palme — also kein Füllsel — ausbreitet. Auf dem Fresko in Grottaferrata ist gar ein Palmenhain gegeben.

In diesen Symbolen erkennen wir also das Erbe des originalen Bildes des 4. Jahrhunderts, zu dem weiterhin die Anlage einer zentralen Dreierkomposition mit dem Christuslamm auf dem Stromberg zu rechnen ist. An Stelle von Baldachinaltar mit Dorsale und Kreuz stand ursprünglich also Christus in der Mitte; sein Haupt reichte in gleicher Weise in den die Zonen trennenden Konsolenfries hinein wie auf den meisten Sargbildern^{140a} die Erscheinung des Herrn in das nach oben abschließende, kräftige, apsisartig gebogene Gebälk — als künstlerische Veranschaulichung des Einbruchs einer anderen Welt mit ihrer eigenen Gesetzmäßigkeit. Selbst das Standmotiv der seitlichen Begleiter wurde beibehalten. Die Apostelfürsten im unteren Streifen der Apsis von Alt-St.-Peter verschwanden demnach erst bei den Erneuerungsarbeiten unter Innozenz III. Danach erfolgte auch im unteren Teil keine wesentliche Änderung des Zustandes mehr, so daß die Kopien des 16. Jahrhunderts den des 13. Jahrhunderts überliefern.

Die erhaltenen Fragmentköpfe geben uns zudem die Möglichkeit, eine ungefähre Vorstellung von den Ausmaßen dieser Darstellung zu gewinnen. Sie sind etwa $1\frac{1}{2}$ mal lebensgroß.

¹⁴⁰ RACrist. 16, 1959, 340 Abb. 3. Für die Häufung von Palmen und Lämmern vgl. WS. 12, 4; 17, 1; 154, 4; 188, 1.

^{140a} WS. 8, 2; 12, 4 u. 5; 14, 3; 17, 2; 39, 1; 121, 4; 149; 150, 1, entsprechend die Erscheinung Christi nach der Auferstehung (Grabar, Ampoules 59, Tf. 15; 42, 2).

An anderer Stelle haben wir die Treue der Kopien im Vergleich mit den erhaltenen Originalen erprobt¹⁴¹. Dabei gelang es, die Komposition des 4. Jahrhunderts in den Gestalten des großen Reformpapstes freizulegen — eine weitere Bestätigung für die Richtigkeit unseres Weges.

Denn nehmen wir nun die Zeichnungen von St. Peter, vor allem die Blätter des Ciacconius (1542—1607) mit den Aquarellkopien von Papst und Kirche¹⁴², wieder zur Hand und vergleichen damit die von uns erschlossene, ursprüngliche Dominus-*legem-dat*-Komposition, wie sie die Kopien auf den Sarkophagen, S. Costanza und das Polakästchen bieten, so gewinnen wir folgende Überzeugung: Die Gestalt der *Ecclesia Romana* mit dem *Vexillum* hat die Stelle Petri mit dem Kreuzesstab eingenommen; ja noch mehr: die weibliche Gewandfigur ist eine mittelalterliche Überarbeitung der des Apostels, die mit dem im römischen Museo Baracco erhaltenen Kopf versehen wurde. Ihr Kreuzesbanner mit Schlüsseln und die Lämmerherde aus Bethlehem zeugen noch auf den späten Zeichnungen für Petrus, der den Platz zur Linken Christi innehatte, denn nur mit der Linken konnte der Herr ihm die Rolle darbieten, da er die Rechte herrscherlich erhoben hielt. Ihm gegenüber darf mit Sicherheit Paulus erwartet werden; er mag wie der ihn ersetzende Papst Innozenz III. seine Herde aus Jerusalem herausgeführt und akklamierend zugestimmt haben¹⁴³. Beide Figuren haben die offene Schrittstellung ihrer Vorgänger beibehalten.

Daß dies die Plätze der Apostel sind, geht aus anderen Darstellungen des Dominus-*legem-dat* hervor. So sind auf dem Goldglas im Vatikan (Taf. 21, 3)¹⁴⁴ auf der unteren Zone über den Lämmern die Städte bezeichnet, links Jerusalem und rechts Bethlehem,

¹⁴¹ RM. 67, 1960, 153 ff. Wir dürfen hier auf diese Ergebnisse verweisen.

¹⁴² RM 67, 1960, Abb. 41, 2 und 3; Cod. Vat. Lat. 5407, fol. 103 u. 112; Mailand, Ambrosiana, Cod. F. 221, fol. 20, 23.

¹⁴³ Wilpert (WMM. I, 361 ff.) glaubte jedoch, daß der Papst nur seine eigene Gestalt und die der *Ecclesia Romana* eingefügt habe, bemerkt aber auch, daß für beide zeitgemäßer die kniende, anbetende Haltung gewesen wäre, wie sie für lebende Personen üblich war, zieht jedoch keinerlei Schlüsse daraus. Dagegen ist der Phoenix wie das Lamm (S. 173) Bestandteil der ursprünglichen Komposition. Für die Treue der römischen Mosaizisten des 13. Jahrhunderts zeugt die maßstäblich ganz andersartige Paradieseslandschaft (vgl. dazu auch Hoogwerff, *RendPontAcc.* 27, 297).

¹⁴⁴ Garrucci, *Vetri* 10, 8; vgl. Anm. 49.

wie auf dem Apsismosaik und von da ab in der Regel¹⁴⁵. In den Fällen, wo Petrus rechts vom Betrachter steht oder der rechten Lämmer­schar voranschreitet, ist er also zum Führer der Herde aus Bethle­hem geworden.

Das bestätigen auch die Mosaiken von S. Sabina, wo Petrus über der Personifikation der Heidenkirche erscheint¹⁴⁶. Bethle­hem, wo mit der Anbetung der drei Weisen der Glaube der Hei­den seinen Anfang nahm, galt als Typus der *Ecclesia ex genti­bus*¹⁴⁷. Kollwitz hat aus Leos d. Gr. Predigten erschlossen, wie lebendig sich die Römer zu dessen Zeit als die Berufenen aus der Heidenkirche fühlten; die Römer empfanden die drei Weisen durchaus als ihre eigenen Vorfahren, die hier an der Krippe knien; in ihnen wird man sich der eigenen Berufung gewiß¹⁴⁸. Das gilt um so mehr für das 4. Jahrhundert.

Aus der traditionellen Anordnung der Apostel beim Dominus­legem­dat und der Verbindung Petri mit der Herde aus Bethle­hem im allgemeinen können wir also diese Stelle für Petrus in Anspruch nehmen.

In diesem Sinne spricht auch der nachträglich vollzogene Austausch des ursprünglichen Kreuzstabes Petri gegen das Banner der Römischen Kirche auf unserem Mosaik (Taf. 22, 1); hier ist an die Kreuzstange ein zweizipfliges Tuch mit den beiden parallelen Schlüsseln geheftet. Wie ein Kommentar zu dieser Fahne sind die Worte, die Papst Innozenz III. bei

¹⁴⁵ Kraus, RE. 2, 781.

¹⁴⁶ Ciampini, Vet. Mon. II, Tf. 48. Meist fälschlich im umgekehrten Sinne gedeutet, obgleich die übliche Anordnung der Städte wie auch der herkömmlich gegebene Petrus- und Paulustypus dem widersprechen. Oder sollten Moses und Abraham gegeben sein, ähnlich dem Leucadius-Sarkophag in Tar­ragona (G. Bovini, I Sarcofagi paleocristiani della Spagna, Rom 1954, 198 ff., bes. Abb. 82)?

¹⁴⁷ Augustinus, Serm. 202. Migne, P. L. 58, 1053; Kraus, RE. 2, 781 f.

¹⁴⁸ Kollwitz, Theologie und Glaube 34, 1942, 185; E. Kirschbaum, RQu. 49, 1954, 171. Zu unserer Verwunderung scheint diese Vorstellung weitergelebt zu haben. — trotz der spätantiken Gleichsetzung von Rom und dem neuen Jerusalem mit den daran geknüpften Verheißungen (Kollwitz, Heilsführung 193). So gleicht das Stadtbild von Bethle­hem, wie es die Freskokopie des 16. Jahr­hunderts wiedergibt, mit Giebel, Fassade und den sichtbaren Teilen der Ba­silika sowie den darum gruppierten Türmen, auffallend den ältesten Ansich­ten der vatikanischen Basilika und ihrer Umgebung, wie etwa auf dem Plan des Taddeo di Bartolo im Palazzo Comunale in Siena (1413/14) oder der im Stadtpalast von Mantua (Schüller-Piroli, Sankt Peter 65 u. 178).

der Überreichung seines Vexillums an den Bulgarenkönig im Jahre 1204 richtet^{148a}: Das Kreuz hat Petrus für Christus getragen, dieses Zeichen bedeutet aber auch den immerwährenden Sieg seines Herrn. Auch die beiden Schlüssel empfing er, sie bezeichnen „discretio“ und „potestas“, die Gabe der Unterscheidung und die Amtsgewalt. — Wir stellen also fest, daß das Aussehen der Fahne der Ecclesia Romana genau dem päpstlichen Vexillum unter Innozenz entspricht — und daß der innere Bezug zu der ihr vorhergehenden Darstellung Petri wahrhaft „non sine mysterio“ ist.

Die Anpassung an die ursprünglichen Gegebenheiten der Komposition aber zwang den Stifterpapst, in der Sukzession Pauli aufzutreten¹⁴⁹. Auch hier wurde die originale Standfigur des Apostels belassen und zu der des Papstes umgearbeitet: Sie wurde mit einem neuen Haupt, dem erhaltenen Porträt des Pontifex, versehen und die der Erscheinung Christi geltende Gebärde der acclamatio in die der adoratio vor Altar und Lamm umgewandelt. Aus der Umgestaltung dieser originalen Standfigur erklärt sich auch das sonst schwer verständliche Stehen des regierenden Papstes, der an dieser Stelle, etwa in St. Paul, im Lateran oder in S. Maria in Domnica, zu knien pflegt¹⁵⁰.

Diese Beobachtungen ermöglichen uns eine neue Deutung der mittelalterlichen Umgestaltung.

In Fortführung des Gleichnisses vom Ehebund zwischen Christus und seiner Kirche (Eph. 5, 32) ist der Gedanke der Partnerschaft zwischen Papst und Kirche entwickelt, die hier ebenso als ein Paar gesehen werden wie ihre Vorgänger, die Apostelfürsten. Auf dem Mosaik ist es der Gedanke der mystischen

^{148a} Praetendit autem non sine mysterio crucem et claves, qui beatus Petrus apostolus et crucem pro Christo sustinuit, et claves a Christo suscepit. Repraesentat itaque signum crucis, in quo Christus, utpote qui vincit, regnat et imperat, debellavit aereas potestates ... Clavem autem geminam repraesentat, discretionis alteram reliquam potestatis, ut cum discreveris inter bonum et malum ... (Migne, PL. 215, 295 f.).

¹⁴⁹ Vermutlich hat Papst Innozenz damit zugleich auf die Darstellung des Triumphbogens anspielen wollen, auf dem seit Leo d. Gr. Konstantin als Stifter links vom Betrachter vor dem Salvator in der Mitte erschien und Petrus dem Kaiser gegenüber rechts. Der Papst stand also unter seinem großzügigen Stiftungsvorgänger (F. J. Mather, Studien zur Kunst des Ostens, Wien 1923, 17 f.).

¹⁵⁰ WMM, I, Abb. 180; II, Abb. 59; Berchem-Clouzot, Mosaïques, 243, Abb. 309, ausführlich RM. 67, 1960, 136 f.

Brautschaft, der den Pontifex und die Ecclesia Romana gleichberechtigt zu dem Altar treten läßt, wie es Innozenz III. auch in seinen Schriften ausführt¹⁵¹.

In der Sprache des 13. Jahrhunderts drücken die inschriftlich Bezeichneten dabei das gleiche aus wie im 4. Jahrhundert Petrus und Paulus als die Anführer der Herden aus Bethlehem und Jerusalem. Die Stimme der Ecclesia ex gentibus, die zur kirchlichen Einheit mahnt, hat die Ecclesia Romana übernommen, für die ex circumcissione aber spricht der regierende Papst. Damit sind zugleich die Reste der alten Komposition: Schafe, Bäume und Städte, sinnvoll in den neuen Zusammenhang eingliedert.

Daß es sich bei dem Aufbau in der Zonenmitte zwischen dem bräutlichen Paar in erster Linie doch wohl um einen Altar — und nicht, wie seit Ciampini oft wiederholt, um einen Thron¹⁵² —

¹⁵¹ Romanus Pontifex sponsam habet Romanam Ecclesiam (Migne, PL. 217, 664). Vgl. auch 659, 763 ff., 935.

¹⁵² J. Ciampini (De sacris aedificiis, a Constantino Magno constructis, 1693, 45) erwähnt bei der Beschreibung des Apsismosaiks nur kurz den „gemmatus thronus“. Aber in der von ihm (S. 48) abgedruckten, notariell beglaubigten und u. a. auch von Tiberius Alfaranus unterzeichneten Explicatio des noch bestehenden Schmuckes der Tribuna unter Clemens VIII. fehlt jede Erwähnung des Aufbaues hinter dem Lamm auf dem Berge, so daß von Augenzeugen keinerlei Aufschluß zu erhalten ist.

Die Bollandisten (Acta SS. Junii, VII, 2, 137 f.) neigen jedoch dazu, eine ara an dieser hervorragenden Stelle zu erkennen. Auch wir sind nach eingehender Prüfung der Gegebenheiten, einschließlich des als Cathedra Petri verehrten Throns (D. Balboni, Appunti sulla Cattedra di S. Pietro, Miscellanea G. Belvederi, Rom 1954/55, 415), dazu gekommen, die Altaridee als vorherrschend zu erkennen — allerdings in enger Verbindung mit Throngedanken.

Für die Erklärung als Thron auch WMM. I, 363.

H. von Einem behandelt in den „Bemerkungen zur Cathedra Petri des Lorenzo Bernini“ (Nachr. Akad. Gött. 1955, 4, 93—114) den barocken Schrein, dessen Inhalt — nach der Auffassung der Zeit die Kathedra Petri — unter bzw. vor dem Apsismosaik des 4. Jahrhunderts aufgestellt war. Durch diese Aufstellung wird deutlich, daß der Thron nur als Abbild (Anm. 119) der formal ganz verschiedenen Thronbank Gottes des Hauptmosaiks darüber, nicht aber als Thron Gottes selbst gesehen wurde.

Leider verzichtet von Einem darauf, die ursprüngliche Gestalt der unteren Komposition zu erschließen, und begnügt sich mit der Angabe des Zustandes nach der Restaurierung des 13. Jahrhunderts (112); er scheint aber anzunehmen, daß diese die ursprüngliche Konzeption wieder aufgreift, und beruft sich u. a. auf römische Darstellungen des leeren Thrones in Apsiden. Von den von ihm angeführten Beispielen reicht jedoch keines ins 4. Jahr-

handelt, wird am klarsten durch die Freskokopie überliefert. Sie zeigt die Vorderseite eines mehr als doppelt so breiten wie hohen Blocks, dessen Pfosten an den Ecken als Pfeilerchen gebildet sind. Er steht auf einer abgetreppten Basis und wird optisch in die Höhe verlängert durch einen Baldachin mit Dorsale. Von diesem Hintergrund hebt sich ein großes Gemmenkreuz auf einem Kissen ab, das auf der Mensa liegt.

Weitgehende Übereinstimmung in Anlage, Aufbau und Proportionen zeigt der Unterbau mit einem nur wenig später entstandenen großen Blockaltar, den Innozenz' Nachfolger, Papst Honorius III., 1221 in der Kirche SS. Vincenzo ed Anastasio alle Tre Fontane in Rom weihte¹⁵³. Vor allem der abgesetzte Sockel ist in der Zeit nur Altären eigen, während Throne durch ein in der Mitte herabhängendes Tuch, die purpura, und Fußbank gekennzeichnet zu werden pflegen^{153a}.

Gerade der Vergleich mit dem Thron der oberen Zone von St. Peter zeigt, daß die absolute Breite der beiden Gebilde auf der Kopie kaum voneinander abweicht, während die Größe der heiligen Personen etwa um das Doppelte differiert. Das würde besagen, daß das Monument der unteren Zone als doppelt so breit gekennzeichnet ist wie der Thron oben und damit eine Form gewinnt, die nur mit der Breitenausdehnung eines Altares in Übereinstimmung zu bringen ist.

Einen Baldachin über einem Altar, in dessen Mitte ein Kreuz steht, kennen wir im 13. Jahrhundert aus den Fresken in Assisi^{153b},

hundert hinab. S. Maria Maggiore (nach 431), SS. Cosma e Damiano (zwischen 692 u. 701) und S. Prassede (Anfang 9. Jahrhundert) bringen im Scheitel des Apsisbogens den Thron in einer Version der Apokalypse — dieser ist in dem Mosaik Innozenz' III. in Alt-St.-Peter sicher nicht aufgenommen. Auch das Goldglas zeigt nicht, wie von Einem mit älteren Erklärern annimmt, „Petrus durch das Bild der Cathedra vergegenwärtigt“, sondern wohl den Thron Gottes und des Lammes, von dem der Strom des lebendigen Wassers ausgeht, mit dem Baum des Lebens (Apk. 22, 1 ff.). Siehe Anm. 68b.

¹⁵³ J. Braun, *Der christliche Altar I*, München 1924, 230, Tf. 35. Leider ist die originale Mensa nicht erhalten.

^{153a} Beispiele: *Evangeliiar* Paris, BN. Ms. gr. 74, fol. 51 v^o (E. Bertaux, *L'art dans l'Italie Méridionale*, Rom 1905, Abb. 100); Torcello, Weltgericht (B. Schulz, *Die Kirchenbauten auf der Insel Torcello*, Tf. 26/27); S. Paolo f. l. m. (Tf. 23, 1) Anm. 124.

^{153b} Thronvision Bruder Leos aus dem Franziskus-Zyklus (P. Bargellini, *Assisi*, Florenz 1951, Abb. 9).

doch geht die kopierte Form sicher auf eine nachmittelalterliche Umgestaltung zurück.

In dem Christuslamm auf dem Vierstromberg vor dem Opfertisch erkennen wir dagegen wieder einen Teil der originalen Komposition; es gehört zum Dominus-*legem-dat*-Bild, wie es z. B. der Sarkophag von S. Sebastiano bietet. Später hinzugefügt wurden Kelch und Wunde mit Blutstrahl, als Zeichen für die hier gefeierte Eucharistie, die das alte Motiv in den neuen Sinnzusammenhang einordnen¹⁵⁴.

Für einen Altar spricht aber vor allem die römische Tradition in der Ikonographie des Jüngsten Gerichtes. Denn seit der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts erscheint in den großen Weltgerichtsdarstellungen stets der Altar, wie auf der Vatikanischen Tafel (Taf. 24, 2)¹⁵⁵, den Fresken in S. Giovanni a Porta Latina¹⁵⁶ und S. Cecilia¹⁵⁷ — bis zu Michelangelo, der in der Sixtina die Dar-

¹⁵⁴ Die urspr. Interpretation war wohl die eines Paulin von Nola (aus dem Titulus zum Apsismosaik seiner Felixbasilika, um 402, zum Lamm auf dem Vierstromberg):

Petram superstat ipse petra ecclesiae
De qua sonori quattuor fontes meant,
Evangelistae viva Christi flumina.

(Ep. 32, 10, G. von Hartel CSEL. 19, 286).

Der Wandel wird deutlich bei Innozenz' III. Schrift über das Sakrament der Eucharistie: *Non enim solum lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo, quando sanguinem suum fudit pro nobis in crucis patibulo, verum etiam quotidie nos lavat a peccatis nostris in sanguine suo, quando ejus sanguinem nos accipimus in calicis poculo* (Migne, PL. 217, *De sacro altaris mysterio*, 885).

Van der Meer (*Maiestas*, 144) kennt — nach der Einführung des dreimaligen *Agnus Dei* in die hl. Messe am Ende des 7. Jahrhunderts — bereits in karolingischer Zeit Monumente, die das kostbare Blut in dem eucharistischen Kelch zeigen.

¹⁵⁵ Hier steht Christus hinter dem Altar. W. Paeseler, *Die römische Weltgerichtstafel im Vatikan*, Jb. d. Bibl. Hertziana 2, 1930, 311 ff. Abb. 271 mit reicher Zusammenstellung des Materials.

¹⁵⁶ WMM. Tf. 256. Die Gloriolen des sitzenden Christus berührt den nur erhaltenen Oberteil des Altars, sein Aussehen ist also nicht zu rekonstruieren. Ein Altar erscheint ferner im Jüngsten Gericht des Oratorio dell'Annunziata in Cori bei Rom (Schrader, *Die römische Campagna*, Leipzig 1910, Abb. 241).

¹⁵⁷ WMM. Tf. 279/81, ein großes Kreuz ist vor dem Altar aufgerichtet. Ähnliche Kompositionen vermuten wir in dem Cavallini nahestehenden Gerichtsfresko der Kathedrale S. Maria in Vescovio bei Stimigliano in der Sabina (Paeseler, *Weltgerichtstafel*, Abb. 301); das Kreuz über bzw. hinter dem Altar auch auf dem Weltgericht in S. Maria di Donna Regina zu Neapel aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts (Paeseler, Abb. 302).

stellung von der sonst dafür üblichen Eingangswand fortholt, um sie (vgl. St. Peter) über dem realen Altar zu vergegenwärtigen.

Gerade das auf den Altar gesetzte Kreuz, Hinweis auf die Erneuerung und Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers, bestätigt unsere Annahme. Innozenz III. spricht in seiner noch als Kardinal verfaßten Schrift *De sacro altaris Mysterio* von dem Kreuz in der Mitte des Altares zwischen zwei Kerzenleuchtern an seinen Ecken bei der Feier der Messe; ein Brauch, der sich wohl am Ende des 12. Jahrhunderts durchgesetzt hatte¹⁵⁸. Nach dem päpstlichen Autor nimmt dieses Altarkreuz die gleiche Mittlerstellung ein wie Christus zwischen den beiden Völkern der einen Kirche: *qui fecit utraque unum* (Eph. 2): *ad quem pastores a Judaea et magi ab Oriente venerunt*. — Erscheint damit nicht auch unser Vorschlag, in der neuen Komposition des Papstes den Ersatz des alten *Dominus-legen-dat-Bildes* — Christus zwischen den Vertretern eben dieser Völker — zu sehen, aus seiner eigenen Gedankenwelt gerechtfertigt?

Ob wir dagegen berechtigt sind, in der mittelalterlichen Komposition seitlich auf dem Altar zwei Kerzenleuchter anzunehmen¹⁵⁹, wie sie zur Meßfeier gehörten — bevor das breit gerahmte Dorsale das Kreuz als Mittelstück des Frieses künstlerisch festigte und ikonographisch auszeichnete —, kann nicht erschlossen werden.

Nun erklärt es sich auch, daß uns das Kreuz auf dem Altar der Weltgerichtsdarstellungen in Rom begegnet, vor allem, wo Passionswerkzeuge den Platz der Kerzen einnehmen.

Und doch ist auch die Vorstellung eines Thrones angedeutet, durch das Kissen auf dem Altar unserer Kopie¹⁶⁰. So dürfen wir

¹⁵⁸ Migne, PL. 217, 811. Zur Geschichte: Braun, RDK. 1, 500 „Altarkreuz“.

¹⁵⁹ Auf den frühmittelalterlichen Konzilsdarstellungen der Geburtskirche zu Bethlehem erfährt der Altar in der Mitte einer Arkade durch zwei daneben aufgestellte Kandelaber mit brennenden Kerzen oder durch zwei Weihrauchgefäße seine Ehrung. Ciampini, *De sacris aedificiis* ... Tf. nach S. 150; zu Konzilsdarstellungen vgl. Stern, *CahArch.* 3, 1947, 82 ff., *Byzantion* 11, 1936, 101 ff., 13, 1938, 415 ff.

¹⁶⁰ Seine eigentümlich gewölbte, an ein Kissegment oder ein „*colliculus*“ (Acta SS., 137) erinnernde Form, die jeden Eindruck durch den Kreuzfuß vermissen läßt, hat u. E. keine Parallelen. Sie erinnert vielmehr an den stilisierten Regenbogen, auf dem Christus bei seiner Ankunft als Richter, z. B. auf der Vatikanischen Tafel, in S. Giovanni a Porta Latina, im florentiner Baptisteriumsmosaik usw., sitzt.

annehmen, daß bei einer späteren Restaurierung (Innozenz VIII.¹⁶¹) die byzantinischen Etimasia-Bilder, die den lehenlosen Thron mit den Leidenswerkzeugen^{161a}, jedoch begleitet von zwei Engeln, zeigen, nicht ohne Einfluß blieben, zumal Thron und Altar ja in mehr als einer Hinsicht Verwandtes beinhalten.

Außerdem liegt es im Sinne der Entwicklung, die Apsis mehr und mehr als Gesamtbild anzusehen, wobei die obere und die untere Zone einer umfassenden einheitlichen Deutung unterworfen werden. Und welcher Gedanke läge da für St. Peter näher als der von nun an in Rom immer wieder auftauchende des Weltgerichts, als dessen Elemente der überlebensgroße sitzende Christus in der Hauptzone und der von zwei (Engel-) Gestalten flankierte Altar darunter wiederkehren.

Andererseits aber gewann der Altar in den theologischen und mystischen Spekulationen des großen Papstes Innozenz eine hervorragende Stellung, die sich auch in der Transsubstantiationslehre verfestigte.

Als Hüter des Glaubens und der kirchlichen Einheit, von eucharistischer Frömmigkeit erfüllt, ließ Innozenz III. seine Komposition an zentraler Stelle anbringen, deren Themen auch das große Laterankonzil 1215 unter seiner Leitung behandelte.

Auch der Phönix, der in der Triumphaldarstellung Konstantins auftritt¹⁶² und in der gleichzeitigen christlichen Kunst als Symbol für Auferstehung, Licht¹⁶³ und Triumph dient — und das vor allem in den Darstellungen des Dominus-*legem-dat!* —, weist auf den ursprünglichen Bestand der unteren Mosaikzone. Im 13. Jahrhundert wurde der Phönix auf der Palme anscheinend

¹⁶¹ Cerrati (S. 30 Anm. 2) zitiert dafür Torrigio.

^{161a} So in dem genannten griechischen Evangeliar zu Paris, den Mosaiken in Torcello, S. Paolo f. l. m. und der Silvesterkapelle bei SS. Quattro Coronati (WMM. Tf. 268) in Rom.

¹⁶² Schoenebeck, Mailänder Sarkophag 11 ff.; Delbrueck, Spätantike Kaiserporträts 47.

¹⁶³ Zur Symbolik des Phönix de Bruyne, *Décoration* 354 f. — Schon seit Clemens Romanus gilt er als Symbol der Auferstehung (Ad Corinthios 25: *Florilegium Patristicum* 44, 1941, 31 f.). — Der Phönix verdankt diese Stelle also nicht dem Hahn, der durch die Verbindung des Bildschemas der Beauftragung mit dem der *Traditio Legis* schließlich in diese Komposition geraten sei, während der Phönix ihr doch aus inneren Gründen zugehört und auf den früheren Passionssarkophagen schon ebenso heimisch wie in anderen Zusammenhängen der christlichen Kunst war (RQu. 53, 1958, 98 f.).

verdoppelt und die ihn umgebende, an die des Sol erinnernde Strahlenkrone abgeändert¹⁶⁴.

Wie der Phönix findet auch das Lamm mit dem Kreuznimbus auf dem Paradiesesberg seine Entsprechung auf dem Sarkophag von S. Sebastiano (Taf. 5, 1), dem Goldglas (Taf. 21, 3), dem Polakästchen (Taf. 21, 4) sowie auf einer Loculusplatte aus einem römischen Coemeterium, jetzt in Anagni¹⁶⁵. Das so häufig wiederholte Motiv der vier Ströme und der fruchttragenden Palmen¹⁶⁶ wäre demnach mit dieser Komposition in das Paradiesesbild der christlichen Kunst eingezogen.

Mit der Herleitung der sogenannten Dominus-legen-dat-Darstellung, einer biblischen Theophanie¹⁶⁷, aus dem unteren Apsisbild von Alt-St.-Peter¹⁶⁸, das unter Konstantins Söhnen vollendet wurde¹⁶⁹, ist auch die Entstehung des ausgebildeten Typus als vordamasianisch gesichert.

Das Ausgelöschtsein des großen Vorbildes in St. Peter erklärt ferner, daß das Motiv „Dominus legem dat“ im 13. Jahrhundert und später u. W. nicht mehr auftritt¹⁷⁰. Dies fällt um so

¹⁶⁴ Abgebildet RM. 67, 1960, Taf. 42, 2. Seinen Strahlenkranz hat er mit einer Blattranke vertauscht, wie sie ähnlich die Vögel auf dem Apsispaviment der Halle von Meldola (5. Jahrhundert) einschließt (AA. 41, 395). Jedoch ist er abweichend wiedergegeben auf den verschiedenen Kopien und dabei für jede Hälfte des Mosaiks anders charakterisiert.

¹⁶⁵ SS. Cosma e Damiano, Garrucci, Storia 6, 1880, Tf. 484. Diese Komposition ist dem Rund eines Schalenbodens angepaßt auf dem vatic. Goldglas (Taf. 21, 3).

¹⁶⁶ Wie real diese paradisischen Freuden aufgefaßt werden konnten, bezeugen zwei Selige aus dem Jüngsten Gericht in S. Angelo in Formis: sie pflücken sich die Datteln von den Palmen! (F. X. Kraus, Die Wandgemälde von S. Angelo in Formis Tf. 1; JPrKS. 1893, Tf. 1.)

¹⁶⁷ Eusebius (Vita Const. III, 41) berichtet, daß Konstantin die ersten Heiligtümer in Palästina baute, um die Orte der Theophanie des Erlösers zu verherrlichen. Einige Jahrzehnte nach Konstantins Tod wurde die Himmelfahrtskirche auf dem Ölberg errichtet; dort vermutet Grabar (Martyrium 2, 190) in der Apsis eine Darstellung der Theophanie Christi nach der Auferstehung vor seinen Aposteln im Beisein des Thomas.

¹⁶⁸ Die Liturgie zeigt offenbar ihren Neugetauften, die sie am zweiten Ostertag nach St. Peter führt, diese Darstellung mit den Worten: *Introduxit vos dominus in terram fluentem lac et mel; et ut lex domini semper sit in ore vestro* (Kollwitz, Bild von Christus 101, Anm. 32).

¹⁶⁹ S. S. 147; so auch Kirschbaum, Gräber 152, und ausführlicher „Petri in catacumbas“, Misc. Mohlberg, 221 ff.

¹⁷⁰ Andere hochmittelalterliche Nachwirkungen, wie die monumentalen

mehr auf, weil wir dagegen das kaum veränderte Hauptbild der sitzenden Maiestas am Anfang einer reichen Tradition sahen.

Das Polakästchen und die römischen Apsiden*

Die Ausgrabungen unter der Peterskirche haben die Richtigkeit der alten Vermutung erwiesen, daß die Rückseite des Polakästchens die Konfessio der konstantinischen Peterskirche wiedergibt¹⁷¹. Um so mehr sah man sich darum berechtigt, auch im Deckelbild (Taf. 21, 4) das Hauptbild der Apsis wiederzuerkennen. Entsprechend möchte man in dem Frontrelief des Elfenbeinreliquiars (Taf. 23, 2) eine Nachwirkung des unteren Streifens der Apsis erkennen¹⁷².

Doch untersuchen wir alle Bilder des Kästchens, so finden wir gerade die Motive des Apsismosaiks von St. Peter (Taf. 22, 1), soweit sie zur oberen Zone gehören: Velarium im Scheitel, den Sternenhimmel und die beherrschende Figur der mittleren Zone mit der typischen von kleinen Genien belebten Landschaft und den zwei stehenden Hirschen an den vier Strömen, nicht wieder — es

Fresken des Dominus-legen-dat in Tivoli, S. Silvestro (Toesca, *Storia dell'arte Italiana* I, 972, fig. 671, und V. Pacifici, *Tivoli nel medioevo*, 1923, fig. 33), Civate, S. Pietro al Monte (Toesca, *S. Pietro Civate*, 1943 [?], Tf. 9) und in Berzé-la-Ville bei Cluny (Verbindung mit dem Typ des thronenden Richters in der Mandorla; Bull. archéol. du Comité des travaux historiques 1893, 416, Tf. 29—33), die sich durch direkte historische Beziehungen zu Rom erklären, sind sämtlich vor dieser Umänderung entstanden.

* Hier muß die kunstgeschichtlich gründliche und ideenreiche Bearbeitung von T. Buddensieg (*CahArch.* 10, 1959, 157—195) erwähnt werden; sie erschien nach Abschluß unserer Arbeit. Wir werden uns an anderer Stelle mit ihr auseinandersetzen. In der Ableitung der Vorderwand des Kästchens von einem monumentalen Apsismosaik stimmen wir mit Buddensieg überein, sind jedoch zu einem anderen Ergebnis gekommen.

¹⁷¹ *Esplorazioni sotto la confessione di San Pietro in Vaticano*, Rom 1951, 169 ff., sowie Kirschbaum, *Die Gräber der Apostelfürsten* 56. Schon Wilpert erkannte die Ähnlichkeit (*AttiPontAcc.* 2, Rom 1928, 148), aber nur Cerrati (*Tiberii Alphananii*, LXIII) hat sich klar für die Identifikation mit St. Peter ausgesprochen.

¹⁷² Zustimmend auch J. Toynbee and J. Ward Perkins, *The shrine of St. Peter and the Vatican Excavations*, London 1956, 203. Klauser, *Die römische Petrustradition* 112. Die beiden Rekonstruktionen (Kirschbaum, *Die Gräber der Apostelfürsten* (Abb. 29 und 32), die nur den Gesamteindruck geben wollen, wird man kaum für diesen Punkt heranziehen dürfen.

fehlen also die Elemente des Hauptbildes¹⁷⁷, die wir jedoch im 4. Jahrhundert in Rom nachweisen konnten.

Da Kirschbaum für die Rückseite des Kästchens mit dem Ziborium die enge Anlehnung an die konstantinische Apsidenanlage neu erwiesen hat, läßt dieser Verzicht auf die Elemente der oberen Zone erschließen, daß für das Bildprogramm des Deckels nur auf die untere Zone der Apsis zurückgegriffen wurde. Man konnte sich um so eher auf diese beschränken, als der Deckel des Reliquiars, in dem aller Wahrscheinlichkeit nach (neben einer Hermagorasreliquie¹⁷⁸) Brandea vom Grabe der Apostelfürsten aufbewahrt wurden¹⁷⁴, ein römisches Bild schmücken sollte, das die Bedeutung Petri herausstellt; dies trifft bei der von uns angenommenen Dominus-legen-dat-Szene der Peterskirche sinnfällig zu. Die beiden umlaufenden Friese, auf dem Deckelrand Tauben und Kreuz, darunter Lämmer und Kreuz, dienen der Ergänzung des Hauptbildes auf dem Deckel.

Das Frontrelief (Taf. 23, 2) mit Thron und Lamm auf dem Paradiesesberg zwischen sechs Aposteln paßt sich den Bogenstellungen der benachbarten Seitenfelder glücklich an, indem die Palmen den Abschluß des Bildes nach oben übernehmen: ihre Zweige schließen sich wie Arkaden über jedem Apostel zusammen.

Nicht nur das erinnert an die Stadttorsarkophage mit einem die gesamte Sargfront beherrschenden Thema und dem symmetrischen Mittenbezug der beiden Bildhälften¹⁷⁵.

¹⁷⁸ Der Altar, zu dem das Reliquiar gehörte, war dem Hermagoras geweiht — Hermagoras war wenigstens der Patron der Kirche. Man könnte also vermuten, daß der Behälter auch seine Reliquien bewahrte (so z. B. Klauser, 112 f.). Damit ist über ihren Charakter nichts ausgesagt. Im Anfang des 5. Jahrhunderts wurden die Gebeine des Gründerbischofs einer Gemeinde wohl eher in einem Grabe verehrt. Die im Kästchen deponierten Reliquien waren Dekurationsreliquien, die durch die Lagerung im Boden unter dem Altar der direkten Verehrung entzogen waren. Für die Lage vgl. den Fundbericht bei Gnirs a. a. O. 20.

¹⁷⁴ Vielleicht hat die Verbindung der Petrus- und der Hermagorasreliquie erst zu der Legende geführt, daß Hermagoras Schüler des Simon gewesen sei (Klauser, Petrustradition 113), zudem weist die legendäre Beziehung des Hermagoras zu Markus auf Paulus hin — auch wenn aus kirchenpolitischen Aspekten später nur Reliquien aus dem Osten genannt werden (R. Egger, Der hl. Hermagoras, Klagenfurt 1948).

¹⁷⁵ WS. 14, 3; 150, 1; 188, 1. M. Lawrence, City-Gate Sarcophagi, ArtB. 10, 1927, 1 ff.

Auf dem Mantuasarkophag¹⁷⁶, dessen ikonographisches Programm entgegen Wilpert mit den übrigen Stücken übereinstimmt¹⁷⁷, sind Rhythmus und Gliederung der Apostelfolge vergleichbar¹⁷⁸. Gewandführung, Fußstellung und Handgeste kehren auf dem Reliquiar von Samagher wieder, das zwar stilistisch eine spätere Stufe vertritt, aber noch den Reflex der gleichen Vorbilder spüren läßt.

Da der Sarkophag, wie alle seiner Gruppe, einem hohen Beamten zugehört^{178a}, ist die Berührung mit einem bedeutenden Werk kaiserlicher Munifizienz anzunehmen¹⁷⁹.

¹⁷⁶ WS. 30; von Schoenebeck (Der Mailänder Sarkophag, 77 ff.) erkennt die Selbständigkeit des Sarkophags, ohne allerdings die Herkunft zu klären.

¹⁷⁷ WS. Textbd. 1, 39 f.; M. Lawrence, Art Studies 7, 1929, 85 ff.

¹⁷⁸ Nahe kommen auch der späte Weinrankensarkophag unter dem Altar der Madonna Colonna in St. Peter (WS. 154, 4) und zwei Fragmente in Ravenna (WS. 154, 1; ArtBull. 20, 1938, 151 Abb. 11).

^{178a} Wenn von Schoenebeck (a. a. O. 116) auch davor zurückschreckt, ihn für Stilicho in Anspruch zu nehmen, so ist zumindest die fehlende Barttracht in der Szene der dextrarum iunctio (WS. 74, 5) kein schwerwiegender Einwand, weil gerade in der Trauszene ein jugendliches Porträt bevorzugt wird. (Vgl. unsere Ausführungen RM. 65, 1958, 118 f.) Auch ist die Frage der Überarbeitung des Kopfes und wie weit physiognomische Hindernisse bestehen, nur am Original zu prüfen. Schließlich ist auch hier ähnliches geschehen wie auf dem Sarkophag von Ancona, wo das Porträt des Gorgonius, wie Gerke richtig beobachtet (RQu. 42, 1934, 33), dem Apostelkopf des gleichen Sarges nachgebildet wurde. Auf zeitgenössischen Sarkophagen erscheint der Verstorbene in verschiedenen Altersstufen. In Mantua käme für die Wiederholung am ehesten die Figur neben der im Mittelalter stark überarbeiteten Frau auf der Schmalseite in Frage. Tracht, Bart und Kopfform entsprechen denen des Stilicho auf seinem Diptychon. Mit von Schoenebeck möchten wir wegen der bevorzugten Darstellung der Frau auf Front- und Nebenseiten auf eine vornehme Herkunft derselben schließen. Im Falle der Serena dürfte man in dem Notarius den Sohn Eucherius vermuten, der auf der Nebenseite im Mittelalter weggemeißelt wurde. Doch um diese Zuschreibung vorzunehmen, müßte der Sarg nochmals auf seine Herkunft und seinen Bestand geprüft werden. Für die Zuweisung der anderen Sarkophage: von Schoenebeck, 104 ff.

¹⁷⁹ Die reiche Gruppierung der Apostelreihen kann nicht allein aus der Sarkophagentwicklung erklärt werden. Hier wird man zunächst an Einwirkung der monumentalen Malerei denken müssen. Wenn es sich erweisen ließe, daß keiner der zum Vergleich in Frage kommenden Sarkophage vor den neunziger Jahren entstanden ist (vgl. die Datierung von v. Schoenebeck, 114 f. und Bovini, I sarcofagi 245 ff.), wäre zu erwägen, ob nicht auch das Vorbild der Sarkophage in St. Paul selbst zu suchen ist und nicht nur in dem diese Schöpfung bestimmenden höfischen Umkreis (s. S. 187 f.).

Da die Dominus-legen-dat-Komposition ohne Apostelfolge entstanden ist,

Die Gestalt Christi bleibt am Ausgang des 4. Jahrhunderts zentrales Thema der einzonigen Sarkophagfronten, in Ablösung des Verstorbenen, der in der ersten Hälfte des Jahrhunderts noch das Zentrum bestimmte. So ist es verständlich, daß die Thronszene, die auf dem Kästchen erscheint, nicht übernommen wurde¹⁸⁰.

Doch ehe wir nach dem gemeinsamen Vorbild Ausschau halten, wollen wir kurz bei dem Stil des Kästchens verweilen, um einen zeitlichen Ansatz zu gewinnen. Während bei den theodosianischen Sarkophagen und den gleichzeitigen Elfenbeinen die Figuren noch eine gewisse Körperlichkeit haben und sich frei bewegen, ist hier auf dem Kästchen die Bewegung einer strengeren Ordnung eingefügt. Das Gewand der Figuren des Elfenbeins läßt weniger von dem drängenden Leben verspüren, die Falten sind flach und oberflächlicher aus dem Stoff gearbeitet. Die Figuren agieren nach sehr verbreiteten Schemata des 5. Jahrhunderts. Aus den Gesichtern schauen große, weite Augen unter dicken, hochgezogenen Brauenwulsten, die vertieften Pupillen intensivieren den Blick. Der Mund ist „verbissen geschlossen“ und durch die nach unten gezogenen Winkelfalten noch mehr betont¹⁸¹. Die Haarkranzfrisur, die bei einigen sich in den Bart fortsetzt, zeigt, wie schon das Theodosianische überwunden ist. Stilistisch am nächsten scheinen die Londoner Paulustäfelchen zu kommen¹⁸², weshalb wir eine Entstehung im gleichen Umkreis befürworten.

Zu diesem Datum (um 420) gelangt man auch von der Ikonographie her. Die Darstellung eines kostbaren Thrones mit einem Gegenstand, der über oder auf einem Kissen gelagert ist, hat seine Vorstufen auf den Grabdenkmälern hoher römischer Beamter. Auch hier handelt es sich um die Schaustellung eines Symbols inmitten einer Repräsentationsgruppe. Das reichste Beispiel, ein Relief in Graz¹⁸³, zeigt die *sella curulis*, wohl aus Elfenbein zu denken,

muß das Zentrum des gesuchten Vorbildes nicht mit diesem Thema übereinstimmen.

¹⁸⁰ Ein seltenes Beispiel für den Thron in Frascati (M. Borda, *Monumenti paleocristiani del territorio tuscolano*, in *Miscellanea Giulio Belvederi*, Rom 1954/55, 236 f., Abb. 15). Der Sarg ist nicht, wie Borda annimmt, verschollen, sondern wurde von uns noch im Sommer 1954 an der Gartenmauer der Villa Parisi gesehen.

¹⁸¹ L'Orange, *Studien* 91 und die dort angegebenen Abb.

¹⁸² Volbach, *Elfenbeinarbeiten* 60 Nr. 117 Tf. 58.

¹⁸³ E. Diez, *Die Sella curulis auf provinzialrömischen Reliefsteinen der*

zwischen zwei Genien, die den Kranz über das Kissen halten, und je zwei Beamten, die durch fasces als Liktores und durch das Buch als Scribae zu deuten sind. Das Waltersdorfer Relief erhellt, daß in der Provinz (die wohl östlichen Einflüssen über den Balkan mehr ausgesetzt war) die Repräsentation eines Symbols mit Begleitpersonen bereits geläufig war, die dann zu dem Thronbildfries der adoratio Crucis umgebildet werden konnte.

Kollwitz¹⁸⁴ hat allgemein zur Erklärung des sogenannten leeren Thrones¹⁸⁵ auf den Einfluß der Jerusalemer Kreuzverehrung hingewiesen¹⁸⁶. Die Ansatzspuren auf dem Kissen reichen aus, ein kleines Kreuz dort auf dem Kästchen zu erschließen; diese Annahme gewinnt an Gewicht, wenn wir die Anordnung der Kreuze auf dem Reliquiar näher betrachten.

Zugegeben, daß in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts das

Steiermark, ÖJh. 36, 1946, 97 ff. Vgl. Das Grab eines Konsuls in Palazzolo bei Albano, beste Wiedergabe in dem Stichwerk von Rossini (Salomonson, BAntBeschav 50, 1955, 18 ff.).

¹⁸⁴ Oströmische Plastik der theodosianischen Zeit, Studien zur spätantiken Kunstgeschichte 12, Berlin 1941, 139 und „Christusbild“ RAC. 3, 23.

¹⁸⁵ Zu den vielfältigen Gründen für die Einführung des Thrones vgl. van der Meer, Maiestas 233, zum „Leeren Thron“ vgl. Nordström, Ravenna-Studien 46 ff.

Von den erhaltenen Monumenten würde neben der Vorderseite des Polakästchens der Triumphbogen von S. Maria Maggiore das früheste Beispiel darstellen, das, wie Schuchert (S. Maria Maggiore, 71 f.) nachgewiesen hat, von Sixtus III. begonnen war. Hier eine direkte Einwirkung des Konzilsthrones von Ephesus zu sehen, würde der weiten Verbreitung und alten Bedeutung des Thrones (Ch. Picard, Le Trône vide d'Alexandre dans la Cérémonie de Cyinda et le culte du trône vide à travers le monde gréco-romain, CArch. 7, 1) als Repräsentation der Macht nicht Rechnung tragen. Vielmehr leiten sich von dieser Symbolik letztlich die Vorstellungen und Bilder der Apokalypse ebenso ab wie die realen Evangelienthrone (A. Grabar, La sedia di S. Marco a Venise, CArch. 7, 19).

¹⁸⁶ Unsicher die Throndarstellung Diehl, ILCV. 1956, ob der Titulus dazu dienen kann, gerade für das 5. Jahrhundert die Absicht zu belegen, in Nachwirkung der Auseinandersetzung mit den Arianern die Gleichwesentlichkeit von Vater und Sohn auszudrücken, muß so lange bezweifelt werden, wie Herkunft und Datierung des erstmals im Laureshamensis genannten Titulus nicht sicher erwiesen sind (M. Mesnard, La basilique de S. Chrysogone à Rome, Studi di antichità cristiana 9, Rom 1955, 60 ff., ebenso R. Krautheimer, Corpus Bas. Christ. 1, 145). Dessenungeachtet hat die neueste Monographie (C. Piccolini, S. Crisogono in Roma, Rom 1953, 43) sich wieder auf Marucchi (NBull. 17, 1911, 6 ff.) berufen und den Bau in das 5. Jahrhundert datiert. — Es ist nicht zu beweisen, daß die Inschrift aus St. Peter stammt.

Kreuz in dekorativen Zusammenhängen Verwendung findet¹⁸⁷, so läßt die Anordnung auf dem Kästchen doch einen tieferen Sinnzusammenhang erkennen. Denn das Kreuz erscheint hier auf allen drei Friesen in der Mittelachse jeder Seite¹⁸⁸, darüber hinaus aber auf den zwei größeren Relieffeldern noch einmal innerhalb des Bildes:

Auf der Rückseite zur Fixierung des Topos auf dem Peterschrein. Dem aber entspricht auf der Frontseite (Taf. 23, 2) der Thron mit dem schwach erkennbaren Ansatz, den wir demnach zum Fuß der Hasta des Gemmenkreuzes gehörig denken dürfen. Die Mitte der Vorder- und der Rückseite nimmt also eine adoratio ein; die eine, geleistet vor dem Gemmenkreuz, das durch das Lamm und die vier Ströme als himmlische Theophanie inmitten der akklamierenden Apostel gezeigt wird, während auf der gegenüberliegenden Seite ein gestiftetes und damit historisch existentes Kreuz die Stelle auszeichnet, wo die Theophanie sich im Martyrer manifestiert¹⁸⁹.

Aber diese theologische Spekulation und ihre Bildfindung setzt bereits eine entwickelte Kreuzverehrung voraus. Hinzu kommt, daß das Kreuzthema des Bildschmuckes durch den Inhalt des Kästchens bestimmt sein könnte. Die innere Aufteilung des Reliquiars spricht für die Aufnahme mehrerer Reliquien¹⁹⁰. Falls unter den dort aufbewahrten eine Kreuzreliquie war, könnte der Gedanke berechtigt sein, daß — wie die anderen Darstellungen die Beziehungen der Reliquien zum Kasten topografisch fixieren (Petrus, Hermagoras?) — auch auf der Vorderseite eine solche Anspielung auf den Ort und die Herkunft der Kreuzreliquie erfolgte.

Sucht man aber unter den erhaltenen Apsidenbildern weiter

¹⁸⁷ Klauser (Petrustradition, 111) hat gegen Wilpert (AttiAccPont. 2, 1928, 144—215) das Kreuz als Ausgangspunkt für die Deutung abgelehnt. Vgl. z. B. Häufigkeit des Kreuzes auf dem Mosaik der Vorhalle des Lateran-Baptisteriums; vgl. Berchem-Clouzot, Mosaïques 9, Abb. 12, WMM. 1—3.

¹⁸⁸ Drei Kreuze übereinander zeigten Ampullen von Bobbio und Monza mit der Anastasisdarstellung (RAC 4, 1927, 119, fig. 4 und A. Grabar, Ampoules de Terre Sainte, Paris 1958, Tf. 12, 13, 14, 16, 18, 24, 26, 28 usw.).

¹⁸⁹ A. Grabar, Martyrium 2, Paris 1946, 74 ff. Die Kreuzerscheinung über dem Martyrer besonders eindrucksvoll im Apsismosaik von S. Apollinare in Classe (Berchem-Clouzot, Mosaïques, Abb. 200).

¹⁹⁰ Gnirs, 23 f.; DAC. XIV, 1, Sp. 1345 f.

nach dem Vorbild für die Thronszene des Elfenbeinkästchens, so könnten für den Lateran auch die selbst heute, nach so vielen Restaurierungen und Modernisierungen des Apsismosaiks, noch wahrnehmbaren Übereinstimmungen in Gewand und Gestus der Apostelfiguren mit der Frontseite unseres Kästchens sprechen¹⁹¹. Andererseits kehren aber auch einige Typen in dem ebenfalls im 13. Jahrhundert erneuerten Mosaik der Apsis von S. Maria Maggiore wieder¹⁹². Jedenfalls lassen sich die Elemente der ursprünglichen Konzeption des Lateranmosaiks noch heute aufspüren. Sie weichen jedoch von denen des Kastens ab; an anderer Stelle soll eine Rekonstruktion versucht werden.

Unter ikonographischen Gesichtspunkten wird man auf den unteren Streifen der Apsis von S. Paolo f. l. m. (Taf. 23, 1) aufmerksam¹⁹³. Das Mosaik ist nach dem Brande von 1823 erneuert; an Hand der bei der Restaurierung unter Benedikt XIV. (1740—1758) aus dem Mosaik entfernten Köpfe, die heute getrennt aufbewahrt werden, läßt sich feststellen, daß das Bild trotz barocker Überarbeitung im wesentlichen den Zustand des 13. Jahrhunderts bewahrt hatte. Damals wurde das altchristliche Mosaik im Auftrage Honorius' III. von venezianischen Künstlern weitgehend erneuert. Mit Sicherheit läßt sich sagen, daß erst das frühe Dugento die originale Darstellung auf die des Jüngsten Gerichtes umzuwandeln suchte. Streicht man diese Elemente, die sich im Vergleich mit anderen Darstellungen wie etwa Torcello¹⁹⁴ sofort ergeben, so bleiben Thron und Kreuz inmitten einer Apostel- und Jüngerreihe zwischen Palmen. Zwei Apostel sind augenscheinlich zu Engeln geworden. Ihre Haltung und der Typus lassen keinen Zweifel an einer nachträglichen Entstehung, der rechte scheint ganz modern zu sein¹⁹⁵. Die Engel gehören zum Typus der Eti-

¹⁹¹ Zu vergleichen sind vor allem: auf dem Kästchen der Dritte von links mit Petrus und mit Paulus (erster und zweiter von links) im Lateran und der Dritte von rechts mit Johannes Ev. (zweiter von rechts). Vgl. WMM. I, 190 Abb. 59 nach de Rossi, *Musaici*, Fasc. 26 fol. 3 nebst anhängender Tafel.

¹⁹² Allgemeinere Ähnlichkeiten finden sich zwischen dem Dritten von links auf dem Kästchen und dem Paulus in S. Maria Maggiore, ebenso zwischen dem Dritten von rechts und Johannes Bapt. Vgl. WMM. 121 ff.; besser Andersen Nr. 17665/6. ¹⁹³ WMM. II, 548 ff., Abb. 180. S. Anm. 124.

¹⁹⁴ Schulz, *Die Kirchenbauten auf der Insel Torcello* Tf. 26/27. Oder mit S. Angelo in Formis, abgeb. bei Kraus, *JPrKS*. 15, 1893, Tf. 1.

¹⁹⁵ *La Basilica di S. Paolo sulla via Ostiense*, Rom 1933, Taf. 18.

masia. Auf von Nicolai¹⁹⁶ unabhängigen, aber gleichfalls vor dem Brand angefertigten Kopien stehen sie mit den Aposteln auf gleichem Niveau¹⁹⁷, während die Wiedergabe bei Kraus¹⁹⁸ falsch ist. Nach dem heutigen Bestand zu urteilen, steht der Thron beträchtlich erhöht, unter ihm knien die Stifter neben den fünf Innocentes. Abt Johannes Gaetanus und sein Gegenüber Adinulfus Sacrista können wir als Vollender der Restauration des 13. Jahrhunderts aus dem vormittelalterlichen Bestand eliminieren. Auf den Initiator der Erneuerung, Papst Innocenz III., werden wohl auch die Innocentes zurückgehen. Damals gerade waren erst die Reliquien der Unschuldigen Kinder von Konstantinopel nach Venedig gekommen und von dort nach S. Paul¹⁹⁹. Schon rein formal erinnern sie an die Ströme, die wir unter dem erhöhten Thron vermuten dürfen. — Markus und Barnabas gehören nicht zu den Aposteln und sind als „Außenstehende“ wohl erst durch die

¹⁹⁶ Beschreibungen und Abbildungen des Zustandes vor dem Brande: N. M. Nicolai, *Della Basilica di San Paolo*, Rom 1815, Tf. 8, abgebildet bei WMM, II, 530 Abb. 180. Hier fehlen die Engel ganz, und es ist auch kein Raum für sie gelassen. Ihr Vorhandensein ist jedoch durch die Beschreibung des Panvinio aus dem 16. Jahrhundert gesichert (De Rossi, *Musaici*, Fasc. 15/16 fol. 2r. und WMM, II, 549).

¹⁹⁷ Bunsen, Guttonsohn und Knapp, *Die Basiliken des christlichen Roms*, München 1843, Taf. 45 und vor allem de Rossi, *Musaici*, Fasc. 15/16, unsere Taf. 23, 1.

¹⁹⁸ F. X. Kraus, *Geschichte der christlichen Kunst*, Freiburg 1896, Abb. 144.

¹⁹⁹ De Rossi, *Musaici*, Fasc. 15/16, fol. 3 unter Berufung auf Riant, *Exuviae sacrae Constantinopolitanae* 2, Genf 1828, 209, 217, 224, der die Anwesenheit der Reliquien in Jerusalem und Konstantinopel zu Anfang des 13. Jahrhunderts belegt. Nach dem römischen Festkalender werden sie schon vorher in St. Paul verehrt (vgl. Kirsch, *Stationskirchen*, 240 f.). Reliquien aus dem Osten scheinen jedoch erst im 13. Jahrhundert nach Rom gekommen zu sein. Vielleicht weist die an sich verfehlte These Belvederis (*Le Tombe Apostoliche nell'età paleocristiana*, Rom 1948, 69 ff.) einen Weg, wie aus einer Inschrift sich der Kult entwickelt haben könnte. — Innozenz III. hat nach der Restauration der Apsis von St. Peter auch für die Instandsetzung des Mosaiks von St. Paul Gelder gespendet. So konnte er gerade durch den dort schon lokalisierten Kult veranlaßt sein, Reliquien der Unschuldigen Kinder aus Konstantinopel zu besorgen. Daß ihre Translation auf diese Weise durch das Mosaik verewigt wurde, scheint uns ihr Auftauchen dort besser zu erklären als der Hinweis auf die Apokalypse, die die Märtyrer im allgemeinen meint (dagegen WMM, II, 552 Anm. 1) wie in Anagni (Guida, 114). Doch war es am Ende des 4. Jahrhunderts ein beliebter Gedanke, die Unschuldigen Kinder unter dem Altar sich vorzustellen (vgl. Prudentius, *Cathem*, XII, 130, Migne PL. 59, 909 und allgemein F. Wieland, *Altar und Altargrab im 4. Jahrhundert*, Leipzig 1912, 182 f.).

venezianischen Mosaizisten hinzugefügt, denen an einer bildlichen Wiedergabe des Patrons ihrer Heimat gelegen sein mochte²⁰⁰. Ursprünglich hatten wohl die symbolischen Städte diese Plätze inne, die uns für die meisten frühen römischen Apsidenbilder überliefert sind und in S. Paolo nicht fehlen konnten.

Einige der nach dieser Ausscheidung verbliebenen Heiligen — die heute Sätze des Gloria auf Schriftrollen halten — lassen im Gewandtypus und in der geschlossenen Form des statuarischen Aufbaus die Vorgänger um die Wende des 4. zum 5. Jahrhundert erkennen und heben sich von den späteren Restaurationen des 13., 18. und 19. Jahrhunderts ab²⁰¹.

Der Rhythmus der Gesten, deren Zusammenklang in Kopfhaltung und Bewegung der Figurenfolge, ist im Vergleich mit dem Polakästchen in der Apsis gestört, weil man bei den verschiedenen Überarbeitungen wie zuletzt noch nach dem Brande durch Vertauschen der Figuren auf ihn keine Rücksicht nahm²⁰². Vergleichbar sind dennoch, selbst in den Brechungen dieser Umänderungen, Gestik und Gewandtypus bei einigen Figuren, ihre Anordnung in einer Baumreihe, wenn auch diese die stilisierte Form des 13. Jahrhunderts angenommen hat²⁰³. Weiter stimmen überein die symmetrische Entsprechung beider Hälften zur Mitte mit dem Thron, für den auch in St. Paul eine Erhöhung und Ströme erschlossen werden können.

Die ganze Komposition ist ersichtlich von den Gegebenheiten eines Frieses ausgegangen; so kann als Ort der Erfindung, von dieser Herleitung aus betrachtet, nur die untere Zone einer Apsis gesucht werden, wenn überhaupt das Vorbild in der monumentalen Malerei vermutet werden darf. Nachdem man früher eher an den Einfluß der Liturgie auf die neuen Bildgestaltungen dachte, wird man jetzt wohl kaum noch an der befruchtenden Einwirkung der großen Schöpfungen der Basilikamalerei zweifeln können²⁰⁴, zumal jetzt auch die Wandlung der Katakomben-

²⁰⁰ Über die Herkunft der Mosaizisten aus Venedig vgl. WMM. II, 550.

²⁰¹ Gemeint sind die Gestalten der Heiligen Thaddäus, Jakobus, Matthäus, Philippus, Bartholomäus, Thomas, Simon und Matthias.

²⁰² WMM. II, 552, ebenso bei de Rossi, *Musaici*, Fasc. 15/16, fol. 5.

²⁰³ E. Müntz, *RevArtchret.* 41, 1898, 18 hielt mit Ausnahme der Vögel, Blumen und Schlangen nichts für älter als 13. Jahrhundert.

²⁰⁴ Gerke, *RAcrist.* 12, 1935, 154.

malerei auf die neuen Bildschöpfungen der Kirchengestaltung mit Recht zurückgeführt werden kann²⁰⁵.

Auch kommt das Bildprogramm der adoratio in der Kirchenmalerei nie anders als am Scheitel des Triumph- oder Apsisbogens oder im Fries unter dem Hauptbild der Apsis vor, nie jedoch als Zentralthema einer Apsis²⁰⁶. So bestärken uns denn viele Argumente, in St. Paul den Ausgangspunkt der Thronkomposition zu vermuten. Zu dieser Annahme paßt auch der zeitliche Ansatz der Fertigstellung der Apsis in S. Paolo f. l. m.

Die Basilika ist auf Beschluß der Kaiser Valentinian, Theodosius und Arkadius 386 gestiftet und dürfte unter Kaiser Honorius fertiggestellt worden sein. Die Leoinschrift des Triumphbogens bezieht sich wohl nur auf eine Erneuerung nach dem Erdbeben von 442²⁰⁷. Auch die Notiz von Arbeiten unter Symmachus (498—514) erklärt sich so, daß die alten Erdbebenschäden sich inzwischen so drohend auswirkten, daß der Papst sich zum Eingreifen gezwungen sah²⁰⁸. Daraus ergibt sich, daß die Apsis spätestens bis zu Honorius (gest. 423) ihre Ausstattung erfuhr, da sie sonst 100 Jahre hätte darauf warten müssen. Sie bot also, als das Reliquar entstand, das bedeutendste und größte Bild in Rom und mußte einen nachhaltigen Einfluß ausüben.

Daß ein so großes Werk nicht ohne Anteilnahme des an der Stiftung beteiligten Kaisers entstand, ist einleuchtend. Der Hof mag dazu beigetragen haben, daß die hier entwickelten Probleme auch andere Apsidenprogramme bestimmten. Schon G n i r s hat auf die Ähnlichkeit in Aufbau und Haltung sowie Gestik der

²⁰⁵ Z. B. einige Bildthemen der Katakomba an der Via Latina (A. Ferrua, *La Civiltà Cattolica* 1956, 2, 131). Auch Kirschbaum stellt angesichts der vielen neuen Bildthemen die Frage nach der Herkunft, ohne sich jedoch zwischen Bibel-Illustrationen und Zyklen der Basiliken entscheiden zu wollen (RQu. 51, 1956, 129).

²⁰⁶ Z. B. Maria Maggiore im Scheitel des Triumphbogens, alle anderen Darstellungen stammen nicht mehr aus gleich früher Zeit. Vgl. Anm. 152.

²⁰⁷ Diehl, *ILCV.* 1761; L. De Bruyne, *L'antica serie di ritratti papali della Basilica di S. Paolo fuori le mura*, Studi di antichità cristiana 7, Rom 1954, 12. Für die Bauzeit vgl. auch F. W. Deichmann u. A. Tschira (*RM.* 54, 1939, 110), die bis 390 das Querhaus als im Rohbau fertig annehmen; damals konnte zumindest der Plan für die Apsisausstattung vorliegen.

²⁰⁸ *Liber Pontificalis* I, ed. Duchesne, 262; S. Pesarini, *Una pagina nuova nella storia della Basilica di S. Paolo*, *DissAccPont.* ser. 2, 13, Rom 1918, 195—225; De Bruyne, *Ritratti* 19.

beiden Dreiergruppen des Elfenbeinkästchens mit dem durch Zeichnungen überlieferten Mosaik von S. Andrea cata Barbara aufmerksam gemacht²⁰⁹, in dem aber an Stelle eines Thrones Christus (in einer späteren Form) stehend mit Kreuznimbus und Segensgestus erscheint²¹⁰. Es fehlen die Palmen, die das Urbild gliedern. Da die Ausstattung der Bassusbasilika mit dem Mosaik der Apsis auf die Adaptierung des Gebäudes für den christlichen Kult durch Papst Simplicius (468—83) zurückgeht, ist das Mosaik frühestens in diese Zeit zu datieren²¹¹. Ikonographisch bedeutsam ist die Tatsache, daß, obgleich der Titelinhaber der Basilika ein Apostel ist, dieser nicht die Mitte der Komposition behauptet, sondern sogar dem Rang nach an letzter Stelle (hinter) dem Apostelfürsten folgt. Auch von daher wird die Komposition für die Frühzeit gesichert. Sie macht verständlich, daß dieses Bild eine Übernahme eines bedeutenden Vorbildes darstellt, das wegen der engen kompositionellen Verwandtschaft mit dem Vorbild des Kästchens identisch sein könnte.

Das gleiche Bild scheint die Apsis einer römischen Märtyrerkirche aus dem Anfang des 5. Jahrhunderts beeinflusst zu haben. Auch in S. Lorenzo in Lucina sind Dreiergruppen seitlich zu dem in der Mitte stehenden, dem von S. Andrea durchaus verwandten Christus aufgestellt²¹². Vergleichen läßt sich weiter, wie der mittlere der jeweiligen Assistenten durch seine frontale Stellung herausgehoben wird. Petrus und Paulus tragen statt der Toga ein Pallium, die Märtyrer und Stifter dagegen weisen liturgische Tracht auf, die ebenso wie Kirchenmodell, Bücher und Nimben spätere Zutat ist. Bei einem Fresko waren solche Abänderungen ja auch leichter als bei einem Mosaik, das wie in S. Andrea ge-

²⁰⁹ Gnirs, *La Basilica ed il reliquiario d'avorio di Samagher presso Pola*, 30.

²¹⁰ *RAcrist.* 9, 1932, 251 Abb. 17 (Windsor Inv. 9172) und 252 Abb. 18 (Windsor Inv. 9033), sowie Ciampini, *Vetera Monumenta* 1, Tf. 76.

²¹¹ *Liber Pontificalis*, ed. Duchesne 21, 249 u. Anm. 2 sowie Diehl, *ILCV*, 1785. Krautheimer, *Corpus* 1, 64 f. *WMM*. Textbd. 106.

²¹² *WMM*. II, 1165 Abb. 51. C. Morey (*Lost mosaics and frescoes of Rome of the mediaeval period*, Princeton 1915, 13 f.) hält es nach der Windsor-Zeichnung für nicht älter als 12. Jahrhundert, eine Ansicht, der Matthiae (*Atti V. Congr. int. Stud. Biz.*, Rom 1940, 242) mit weiteren Gründen beipflichtet, die aber dennoch nicht ausreichen, den alten ursprünglichen Kern abzustreiten. Naturgemäß waren bei einem Fresko die nachfolgenden Umänderungen schwerwiegender als bei einem Mosaik. Für die Datierung der Kirche vgl. Krautheimer, *AJA*. 43, 1939, 388 ff.

treuer das Mittelalter überdauerte. Da die Blumen der Paradieseslandschaft auf beiden Repliken angegeben sind, die Palmen jedoch fehlen, so müssen wir den Kopien entnehmen, daß in diesen späteren Apsiden die Bäume keinen Platz mehr fanden. Die Komposition, ursprünglich für einen gleichmäßig durchlaufenden Fries geschaffen, konnte nur so den anderen Verhältnissen einer kleinen Apsis eingepaßt werden.

Aber selbst noch auf dem Apsismosaik von S. Francesca Romana²¹³ auf dem Forum scheinen nicht nur der Thron, der zum Sitz der Madonna geworden ist, sondern auch die Palmen der älteren Komposition nachzuwirken in den Arkaden der Nischenarchitektur. Es zeigt sich, wie sehr das Urbild für einen Fries entworfen ist.

Doch weshalb hat man auf dem Reliquiar gerade die Frontseite mit dem Apsisfries der Paulskirche geschmückt?

Ob auch vom Ikonographischen her eine besondere Beziehung der Kreuzadoration zum Titelheiligen erschlossen werden kann, möchte ich nicht entscheiden; jedenfalls findet sich in den Briefen des Apostels Paulus eine besondere Bevorzugung des Kreuzthemas²¹⁴. Seine Kreuzespredigten konnten die Wahl der adoratio Crucis für den Schmuck seiner Basilika nahelegen.

Im 4. Jahrhundert verehrte man in Rom beide Apostel gleichermaßen²¹⁵. Wer sich brandea vom Grabe des Petrus besorgte, war auch bestrebt, solche vom Paulusgrab zu erhalten²¹⁶. Es ist daher geradezu wahrscheinlich, daß in dem Reliquiar beide Aufnahme fanden, zumal es Spuren einer Unterteilung aufweist. Wie man von der Peterskirche den unteren Streifen in den Schmuck des kostbaren Behälters übernahm, so wählte man zur Kennzeichnung Pauli ebenfalls die untere Zone des Mosaiks sei-

²¹³ WMM. II, 1204 und Taf. 232/33. Krautheimer, Corpus 1, 219 ff.

²¹⁴ Z. B. Röm. 3, 25; 1 Kor. 1, 17—25; Koloss. 2, 15.

²¹⁵ S. S. 157 f. und ByzZ. 37, 1937, 264 f.

²¹⁶ Kirschbaum (Gräber 212) berichtet von der Auffindung einer Urne im Altar Gregors I., die Berührungsreliquien enthielt, möglicherweise noch aus dem Ende des 6. Jahrhunderts. Die Aufschrift des Behälters „Sancti Petri et Sancti Pauli (reliquiae)“ macht es zur Gewißheit, daß sich selbst im Altar der Peterskirche Petrus- und Paulus-Reliquien gemeinsam befanden! Auch im Silberreliquiar der von Ambrosius gegründeten Kirche (S. Nazaro in Mailand) wurden von Karl Borromeus und bei der neuen Rekognoszierung 1894 Brandea von den beiden römischen Aposteln gefunden (H. Graeven, ZchK. 11, 1899, 1 ff.).

ner Basilika. Man kopierte also die weniger gewölbten Felder, deren Komposition sich leichter auf die Ebenen der rechteckigen Kastenfelder übertragen ließ; hiermit war das Charakteristische einer jeden Apsis übernommen, da ja die oberen Hauptbilder mit dem Thronenden weitgehend übereinstimmten. Diese unsere Vermutung wird eine weitere Stütze in der Verteilung der einzelnen Bilder auf die Kastenflächen erfahren. So erstaunlich die Verdrängung der Bilder aus dem Leben des Patrons, des hl. Hermagoras, auf die Rück- und Nebenseiten des Reliquiars ist, so versteht sie sich doch, wenn man beachtet, daß Petrus der Deckel und Paulus die Front vorbehalten wurde. Diese Hierarchie entspricht also durchaus der Bedeutung der Heiligen, auf die sich die Bilder beziehen.

Unsere Vermutung bezüglich des Apsisprogramms von St. Paul ist stilistisch durch die Erneuerung des Mosaiks nicht mehr exakt nachweisbar, aber ikonographische und historische Überlegungen stützen unsere Annahme. Nicht das Hauptbild von St. Peter hat Pate gestanden für den Deckel des Kästchens, sondern die untere Zone des Mosaiks. Daher können wir für die Frontseite des Reliquiars keine weitere Übernahme aus St. Peter erwarten, wohl aber erschließen wir dort eine Replik des unteren Apsisstreifens der Schwesterbasilika St. Paul. So zeigen sich die Darstellungen des Kästchens als eine wichtige Quelle für beide Apsiskompositionen, ohne daß dadurch Rom als Entstehungsort gesichert würde.

Die Frage ist, wird Leo d. Gr. (440—60) nicht auch das neue, um die Jahrhundertwende erstmals in St. Paul verwirklichte theologische Programm bei den Restaurationsarbeiten, von denen der *Liber Pontificalis*²¹⁷ und die Monumentalinschrift²⁰⁷ berichten, in die Peterskirche eingeführt haben? Aus mehreren Gründen können wir das für die Apsis ablehnen²¹⁸. Da das Kästchen

²¹⁷ L. P. I, ed. Duchesne 239: Hic renovavit basilicam beati Petri Apostoli [et cameram]; Kommentar S. 240, Anm. 6, dazu III, 86.

²¹⁸ De Bruyne, *Ritratti* 14, s. S. 148.

Denn 1. ist die Restauration der Apsis nicht gut überliefert, sie fehlt in den meisten Handschriften. 2. ist auch „camera“ nicht eindeutig: man kann darunter auch die Decke verstehen (Beispiele etwa bei Deichmann, *RAC.* 3, 1956, s. v. Decke, 657 ff., bes. 638 u. 640). Bei Erwähnung der lateranensischen Basilika in der *Silvestervita* spricht der Autor des *Liber Pontificalis* (I, 172) von der „camera basilicae ex auro trimita“ und meint 500 Pfund Gold zu

sicher vor Leo fertiggestellt wurde (S. 181), muß der Versuch, das Thronbild des Reliquiars aus der Apsis der Peterskirche abzuleiten, schon deshalb scheitern, weil in diesem Fall die Thronkomposition in St. Peter ebenfalls vor Leo eingeführt worden sein müßte, wozu uns aber die historischen Quellen keine Anhaltspunkte liefern. Vielmehr berichten diese erst von einer Renovierung unter Leo. Aber auch der Hinweis auf die Apsisrestauration unter Papst Severin²¹⁹ ergibt nichts für eine ikonographische Umwandlung. Ist es doch wenig wahrscheinlich, daß in der Mitte des unteren Bildstreifens der Christus des Dominuslegem-dat durch einen Thron ersetzt wurde — zu einer Zeit, als in Rom der Thron gar nicht mehr zum üblichen Apsidenprogramm gehörte! Auch hätte man im 7. Jahrhundert wohl kaum auf die apokalyptischen Motive verzichtet. So können wir vor dem 13. Jahrhundert keine Nachricht für eine einschneidende Änderung in Anspruch nehmen.

Hingegen sind unter dem tatkräftigen Leo die Erneuerungen an dem Fassadenmosaik von St. Peter als Stiftung des Stadtpräfekten Marinianus gut bezeugt²²⁰. Grisar²²¹ hatte zwar angenommen, daß erst Sergius I. bei der Renovierung der Fassade das Lamm aus Protest gegen das Trullanum in das Mosaik eingesetzt habe²²², wie es der Etoncodex aus Farfa zeigt; ursprünglich habe jedoch eine andere Darstellung diesen Platz eingenommen. Das angeblich unter Sergius eingeführte Lamm in der Rundscheibe über den 24 Ältesten geht wahrscheinlich jedoch schon auf ein älteres, leonianisches zurück, das vor seinem Thron stand, so wie es seit der Apsis von St. Paul in Rom üblich war.

An dieses Motiv knüpft auch noch die große Renovierung der Fassade unter Gregor IX. (1224—41) an²²³, die den auf dem Thron

ihrem Schmuck. Duchesne (S. 191, Anm. 32) bezieht diese Stiftung auf die Apsis, obgleich seine Übersetzung mit „l'ames d'or“ uns eher an Dachbalkenverkleidung denken läßt, wie sie mit Bronzeblechen für das Pantheon, aber auch z. B. für die Villa Hadrians in Tivoli nachgewiesen sind. 3. hat auch in St. Paul die Apsis selbst unter Leo keine Veränderung mehr erfahren, s. S. 187.

²¹⁹ Liber Pontificalis I., ed. Duchesne 329, Kommentar 194, Anm. 64; s. S. 160.

²²⁰ Diehl, ILCV, 1758.

²²¹ RQu. 9, 1895, 260 ff. u. Tf. 2; *Analecta Romana*, Rom 1899, 480 ff. u. Tf. 10.

²²² Ebenso Matthiae, SS. Cosma e Damiano 61 ff., der daraus die Datierung des Triumphbogens dieser Kirche folgert.

²²³ WMM. I, 373 ff.

sitzenden Erlöser selbst bringt, wie es auf den Grimaldiskizzen zu sehen ist²²⁴. Das Lamm war dabei vermutlich dem Rundfenster zum Opfer gefallen. Auf der Zeichnung des Etoncodex konnte der Thron entfallen, weil die vereinfachte Wiedergabe ebenso auch auf das zweite Fenstergeschoß der Fassade verzichtete.

In St. Paul boten die erheblichen Erdbebenschäden nach dem Vandaleneinfall, die vor allem den Triumphbogen in Mitleidenchaft zogen, Papst Leo einen willkommenen Anlaß, hier sein Programm zu entfalten. Er wählte die Huldigung vor dem Erlöser in Ergänzung dessen, was bereits in der unteren Apsiszone von St. Paul ausgeführt war; eben das aber, den Thron und das Lamm, hatte er in St. Peter auf die Fassade übernommen.

Unter den Erschütterungen der Kriege und der Verheerung der Ewigen Stadt während des 5. Jahrhunderts beeindruckte die Römer in einem ganz neuen Maße die Apokalypse. Leo hat das tröstliche Thema der endzeitlichen Huldigung in beiden Kirchen in die Bildgestaltung aufgenommen, ohne aber die alten Apsidemosaikien anzutasten. In seinem ikonographischen Bestand war vor allem das auf Konstantin und seine Söhne zurückgeführte kostbare Apsidemosaik von St. Peter von gleich hohem Dokumentarwert wie die Inschrift²²⁵, die bis ins 9. Jahrhundert von den Pilgern an Ort und Stelle immer wieder kopiert wurde. Man änderte die Apsis von St. Peter ebensowenig wie die von St. Paul bis zum 13. Jahrhundert; bei den bezeugten Restaurationen hielt man sich vielmehr innerhalb des vorgegebenen Programms. Wo eine Ergänzung im Sinne einer entwickelteren theologischen Auffassung erforderlich schien — wie z. B. dem schöpferischen Theologen und Kirchenfürsten Leo —, wurde dafür ein anderes, neues Wandfeld zur Verfügung gestellt.

Die Einheit der beiden Zonen

Diente das Pola-Kästchen unserer These als Gegenprobe, so wollen wir nun die dadurch gestützte Gesamtkomposition von Alt-St.-Peter (Taf. 22, 1) prüfen. Die horizontale Unterteilung eines monumentalen Apsidenfeldes begegnet uns hier zum ersten Male.

Grabar leitet überzeugend die Aufteilung in zwei Zonen von

²²⁴ Schüller-Piroli, St. Peter 187.

²²⁵ Liber Pontificalis I, ed. Duchesne, 195; s. S. 197 f.

kaiserlichen Triumphaldarstellungen her²²⁶. Aber die eigentliche Wurzel liegt wohl noch früher, in dem Totenkult zugehörigen Darstellungen²²⁷ und letztlich in religiösen Vorstellungen und Bildern²²⁸. Gerade in diesem hierarchischen Bereich muß eine Superpostierung ja besonders sinnvoll erscheinen. Der Suggestus hat außerdem in Gerichtsbildern zu einer Heraushebung bis zu gelegentlich zweizonigem Aufbau geführt²²⁹. In der verlorenen Malerei sind wohl die Zwischenglieder zu den höfisch-offiziellen Reliefs kaiserlicher Repräsentation zu suchen, wie sie z. B. der Konstantinsbogen zeigt.

Waren die Reliefbilder des sitzenden und des stehenden Kaisers über den seitlichen Bogengängen getrennt angebracht, so ent-

²²⁶ L'Empereur 210, die dort angeführten christlichen Beispiele, wie die Terracotta Barberini, jetzt Dumbarton Oaks, und das Probianus-Diptychon (Volbach, Elfenbeinarbeiten Nr. 62, Tf. 18), sind jedoch alle jünger.

²²⁷ Sicher zu den frühesten Beispielen muß jedoch die Mittelgruppe eines provinziellen Grabreliefs in Brescia aus dem ersten nachchristlichen Jahrhundert gerechnet werden. Bereits hier, hervorgehoben durch Frontalität und Übergröße, thront eine Zentralfigur mit Redegestus, umgeben von einem ebenfalls auf einem Podium sitzenden Kollegium. Unter diesem stehen acht weitere Gestalten, wovon die beiden mittleren die Hände (akklamierend?) erheben (G. Rodenwaldt, BJbb. 1928, Tf. 20 f. u. JdI. 55, 1940, 58). Augenscheinlich handelt es sich dabei nicht um eine offizielle Triumphalszene, wie z. B. auf einem Sesterz von Hadrian (Bernhart, Münzkunde, Abb. 78, 2), sondern um den Toten in der Würde seines Amtes. Siehe auch den Giebel des Grabmonumentes des C. L. Storax von Chieti im Thermenmuseum (Mon. Ant. 19, 1908, 541 ff.; R. Paribeni, Mus. Naz. Rom. 2, 58, Nr. 29).

²²⁸ Ein gemaltes Lararium aus dem Laden eines Müllers in Pompeji (G. K. Boyce, Corpus of the Lararia of Pompeji, MemAmAc. in Rome 14, 1937, Tf. 24 links), um nur ein Beispiel dieses verbreiteten Typus zu nennen, ist zweizonig einer Kulturnische eingepaßt. Im oberen Feld auch hier eine zentrale dreifigurige Komposition; darunter groß die Schlangen vor einem Altar mit Feuer und Früchten. Hier ist an einem frühen Fresko die rein religiöse Bedeutung, der das Bildschema entspricht, faßbar.

Von sakralen Gedanken her ist auch ein Basrelief im Museum zu Kairo (Mostra Augustea 1937/38, App. Bibl. 529, Nr. 57, Sala 59) bestimmt, das wie das Mosaik der Peterskirche auf das 4. Jahrhundert zurückgeht: ein Imperator als Sol invictus präsidiert — als einziger sitzend auf verhangenem Thron — eine religiöse Zeremonie, die sich in zwei übereinander aufgebauten Reihen abspielt.

²²⁹ Arcosol der Vibia, Hypogäum des Vincentius und der Vibia: Gericht der Vibia (WPCR. Tf. 132); C. Cecchelli, Monumenti Cristiano-eretici di Roma, Rom 1944 ff., 169 unten; auch auf Konsulardiptychen und Weltgerichtsbildern, vgl. Anm. 254.

sprach dieser Wiederholung in gewissem Sinne auch das mehrmalige Auftreten Christi in den Reihen der Wunderszenen auf konstantinischen Sarkophagen. Wie der Kaiser in mehreren Funktionen jeweils eine andere Seite seines Wesens und seines Triumphes offenbar macht, so erscheint auch Christus mehrmals. Dabei nähert sich das historische Geschehen mehr und mehr der feierlichen Repräsentation, die auf den Betrachter hin ausgerichtet ist, in dessen Schau die Bilder sich zu einer Einheit verbinden. Ordnen wir jedoch das wiedergewonnene Mittelbild des unteren Streifens, das Dominus-legen-dat, in das Apsisbild von St. Peter ein, so überrascht zunächst, daß zweimal die gleiche Hauptfigur übereinander in der Mittelachse erscheint. Dieses Kompositionsschema hat jedoch zeitgenössische Parallelen, nicht nur in der christlichen Kunst²³⁰. In dieser zweimaligen frontalen Wiedergabe erscheint das vorliegende Kompositionsprinzip auf seinem Höhepunkt, verankert durch Wiederholung der gleichen Mittelfigur.

In der Malerei bietet das Cubiculum des Trebius Justus und seines Sohnes Asellus (Taf. 24, 1) in Rom ein weitgehendes Beispiel²³¹. Die Haupt- und Rückwand der Grabkammer B ist einheitlich gestaltet. Auch hier werden die beiden Hauptzonen der großen Bildfläche durch die axiale Übereinanderordnung der Hauptperson Asellus zusammengefaßt (die gleiche Mittelfigur, nur kleiner, erscheint außerdem noch auf der Rückwand des dazwischenliegenden Arcosols). In dem unteren Streifen präsentiert der Tote stehend mit fünf Gehilfen die Körbe, in denen Bohnen und anderes, was wohl für das Totenmahl bestimmt ist, herbeigeschafft wird. Über dem Bogen des Grabes erkennt man nochmals Asellus, diesmal auf der Kathedra sitzend, zwischen seinen stehenden Eltern, die vor ihm ein Tuch mit den Geräten zum Mahle ausbreiten. Das

²³⁰ Auf einem Relief aus Peshawar z. B. sitzt im oberen Fries Buddha, während er in dem Bildfeld darunter mit erhobener rechter Hand stehend erscheint (H. Ingholt, Gandharan Art in Pakistan, New York 1957, 106, Abb. 188, vgl. auch Abb. 169). Offenbar sind die die Komposition bestimmenden Grundvorstellungen verwandt und gehen letztlich auf eine gemeinsame Quelle zurück; vgl. auch Khosrau II (F. Sarre-E. Herzfeld, Iranische Felsreliefs, Berlin 1910, S. 201, Abb. 95).

²³¹ J. Wilpert, Die Malereien der Grabkammer des Trebius Justus ... Konstantin der Große und seine Zeit, 19. Suppl. der RQu. Freiburg 1913, 276 ff., Tf. 14 u. 15.

obere Bild steht also in direktem Bezug zu dem unteren mit der Bereitstellung des zur Anniversarfeier Benötigten²³².

Diese gedankliche Einheit drückt die Komposition durch die Wiederholung des Asellus in der Mittelachse aus. Das aber entspricht dem doppelten Erscheinen Christi in der Apsis von St. Peter, wo es sich ebenfalls durch den Inhalt des Ganzen erklärt. Unter unserem Gesichtspunkt läßt sich des weiteren vergleichen, wie die vielfigurigen Szenen in die niedrigere Sockelzone verwiesen sind, während die oberen Hauptbilder bei gesteigerter Größe der wenigen Gestalten auf eine Verherrlichung der thronenden Mittelfigur tendieren.

Ist die Doppelzonigkeit der Kunst des 4. Jahrhunderts geläufig, so fällt doch auf, wie häufig in dieser Zeit dieses Prinzip gerade von christlichen Denkmälern aufgegriffen wird. Vor allem auf den reifkonstantinischen Sarkophagen und denen des Schönen Stils²³³ findet sich die Zweizonigkeit, um dann gleichsam von den gemalten Langhausfriesen der Basiliken abgelöst zu werden, deren Nachklang wir noch in den Bildsystemen der Grabkammern vernehmen. Auf den Särgen wird durch diese Zonenordnung in Verbindung mit der rhythmischen Gliederung die Monotonie früh-

²³² Wilpert sah im Hauptbild „Asellus bei der Kontrolle des zum Markt bestimmten Gemüses“, im Lünettenbild „Asellus im Bureau“. In ähnlich direkter Weise interpretiert er auch die übrigen Wandbilder. Im Gegensatz zu dieser zu positivistischen Erklärung, die jede Einheit vermissen läßt und auch den übrigen Fresken im gleichen Cubiculum nicht gerecht wird, glauben wir, daß die Themen einen Grundgedanken zum Ausdruck bringen. Alle Bilder nehmen Bezug auf die Bestimmung des Hypogäums, das, wie die oberirdischen Reste erkennen lassen (Photos der Pont. Comm. di Arch. Sacra), aus ober- und unterirdischer Anlage bestand. Während die Seiten mit den Bauszenen auf das Gebäude über der Erde und die Bereitstellung des Gemüses auf den Grabgarten hinweisen, ist im Hauptbild der Tote auf seiner Kathedra dargestellt (nicht die „Übergabe des Familienschatzes an Asellus“). Ihm gilt das Totenmahl, dem der Bau und die Gartenfrüchte dienen. Die Bilder verdeutlichen also nur das Testament, wie wir dies von vielen Inschriften her kennen, auf denen bei Anniversarstiftungen genau Anlage, Verzinsung und die jeweils zur Verteilung kommenden Erträgnisse vermerkt sind (B. Laum, Stiftungen in der griechischen und römischen Antike 2, Leipzig 1914). — Unsere Deutung kann sich auf die Wahl des Gemüses, in dem schon Wilpert Bohnen erkannte, eine bevorzugte Speise beim Totenmahl (RAC. 2, s. v. Bohne 500 f.), berufen sowie auf die Girlande (?; vgl. etwa TrZ. 18, 1949, Bh. Tf. 6, 15) und vor allem auf die Inschrift ASELLAE PIAE ZESES.

²³³ Z. B. WS. 86, 3; 128, 2; 218, 1 u. 2; vgl. die Katakombenbilder WPCR. Tf. 126 u. 152.

konstantinischer Friese abgewandelt. Die einzelnen Sargviertel gruppieren sich dabei häufig um die betonte Mittelachse. Diese wird dadurch hervorgehoben, daß man dort, wo man keine beide Zonen durchgreifende Mittelgruppe, etwa die *dextrarum iunctio*²³⁴, wählt, oben und unten Themen aussucht, die sich entsprechen oder den Gedanken fortführen und steigern; das gilt vor allem von dem Clipeus mit dem Porträt des Toten, unter dem der Verstorbene in der Jonasruhe oder als Daniel wiederaufgenommen wird²³⁵. Entsprechend sind auch in den Seitenteilen durch vertikale Anordnung die gedanklichen Bezüge zum Ausdruck gebracht²³⁶.

Daß einzelne Szenen eine zusätzliche Interpretation eben auch durch diesen lokalen Bezug erfahren, exemplifiziert klar des Junius Bassus Sarkophag²³⁷ (Taf. 6, 1). Erst die Anordnung einer zweiten Zone — unter dem thronenden Christus zwischen den Apostelfürsten, also einer *Maiestas*, steht das Bildfeld mit dem Einzug in Jerusalem — bringt einen zweifachen *Adventus Domini* zum Ausdruck.

Diese Komposition greift auch der Deckel des Etschmiadzin-Evangeliars²³⁸ im 6. Jahrhundert noch auf. Unter der großen Mitteltafel mit dem thronenden Christus zwischen Petrus und Paulus ist der Einzug Christi in Jerusalem angeordnet²³⁹.

Auch der große Riefelsarkophag Albani aus S. Sebastiano²⁴⁰ (Taf. 22, 4) bringt im oberen Mittelfeld Christus thronend zwischen Petrus und Paulus, dazu sind vier kleine Stifterfiguren aufgenom-

²³⁴ Schumacher, RM. 65, 1958, 100 ff.

²³⁵ Für die Bedeutung des „persönlichen Bereiches“ der Mitte s. Stommel, Beiträge 30 ff.

²³⁶ Vgl. die Beobachtung Stommels (Beiträge, 108) am Brüdersarkophag (WS. 91) oder an Lat. 104 (WS. 96).

²³⁷ WS. 15; F. Gerke, Der Sarkophag des Junius Bassus, Berlin 1956.

²³⁸ Vollbach, Elfenbeinarbeiten, 70, Tf. 44, 142.

²³⁹ Ebenso wird der Gedanke der Huldigung besonders nachdrücklich ausgesprochen auf dem einzonigen, leider fragmentarisch erhaltenen Sarkophag aus St. Peter (jetzt im Lateran), wo in der ursprünglichen Zusammensetzung der Einzug in Jerusalem zur *Dominus-legen-dat*-Szene hinführte (Zeichnung des Ganzen bei Bosio, Roma Sotterranea [Rom 1632] 65; Garrucci, Storia V, 334, 2; Fragmente WS. 151, 1).

²⁴⁰ WS. 40. Der eigentliche Sinn ist jedoch weniger in der Strafsentenz (Stommel, Beiträge, 115) als vielmehr in der Ankündigung der Erlösung (Gen. 3, 15) zu sehen (De Rossi, BAC. 3, 1872, 82). Vgl. aber auch E. Weigand, ByzZ. 41, 1941, 150 f. und L. de Bruyne, RACrist. 20, 1943, 175 ff., der sich eingehend mit dem Problem der Trinitätsdarstellung auseinandersetzt.

men. In dem darunter liegenden Bildfeld ist genau wie im Apsismosaik von St. Peter Christus noch einmal stehend als Zentralfigur einer Dreierkomposition gegeben, hier bei der Szene der Arbeitszuweisung an Adam und Eva. Offensichtlich ist mit diesem Austausch der Person Gottvaters (der nach den Worten der Heiligen Schrift dieser Zusammenhang eindeutig vorbehalten ist) durch den Logos wie auch durch die Wiederholung der Gestalt Christi eine besondere Betonung des Gottsohnes gemeint.

Daß Christus zweimal übereinander in einer einzigen Komposition erscheint, ist im 4. Jahrhundert verständlich — jener durch die Auseinandersetzung mit dem Arianismus theologisch so brennend interessierten, aber auch so wirren Zeit²⁴¹. War doch die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater gerade das Hauptproblem²⁴². Ihre Betonung mag ein Anliegen des antiarianischen Papstes Liberius wie auch des Kaisers Constans und der gesamten römischen Orthodoxie gewesen sein. Daß diese kämpferische Glaubenshaltung maßgeblich bei der Ausschmückung der Apsis der Peterskirche war, wird u. E. nicht nur durch das Bildprogramm, sondern zugleich durch die Inschrift eines Konstantinsohnes bezeugt: *Justitiae sedis, fidei domus, aula pudoris haec est quam cernis, pietas quam possidet omnis, quae patris et filii virtutibus inlyta gaudet auctoremq. suum genitoris laudibus aequat*²⁴³.

Die Anfangsworte „*justitiae sedis*“ über dem Petrusgrab möchten wir im Zusammenhang mit der abendländischen Synode von Sardica (um 343) sehen, die in can. 3—5 die Jurisdiktionsgewalt des römischen Bischofs über die Gesamtkirche festlegt — „um das Andenken des heiligen Petrus zu ehren“²⁴⁴. Die Gewißheit der Rechtgläubigkeit gegenüber der arianischen Häresie mag sich ebenfalls in „*fidei domus*“ aussprechen. Erkennen wir in der Inschrift also die Stellungnahme Roms in der alle Gemüter erregenden theologischen Auseinandersetzung der Zeit, so können wir auch von dem Bildprogramm Dokumentarcharakter in diesem Sinne er-

²⁴¹ E. Stein, *Geschichte des spätrömischen Reiches*, Wien 1928, 201 ff.

²⁴² F. Gerke, *Die christlichen Sarkophage der vorkonstantinischen Zeit*, Stud. z. spätantiken Kunstgesch. 11, Berlin 1940, 196 f. zitiert die Quellen für die Darstellung Christi als Schöpfer und Erlöser.

²⁴³ Diehl, *ILCV*. 1753.
²⁴⁴ Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio* III, Florenz 1759, 31. „*Sedem iustitiae*“ auch im *Panegyricus* VI, G. Baehrens, Leipzig 1911, 219.

warten. Naturgemäß wird das nicht mit der Direktheit eines kirchlichen Lehrsatzes ausgedrückt, dennoch darf die Verdoppelung der zweiten Person der Gottheit — formal ihre größtmögliche Hervorhebung — hier, über dem Grabe des hl. Petrus, als Bekenntnis des „ὁμοούσιος“ gewertet werden.

Auch die Wiederholung der Apostelfürsten oben und unten findet als Element der Steigerung des Christusbildes und als Auszeichnung des Apostelgrabes darunter ihre Erklärung, zumal dieses gedämpfte Wiederaufgreifen in den Lämmerallegorien des Bassus-Sarkophages mit noch größerer Konsequenz durchgeführt ist.

Im Scheitel der Apsiswölbung von St. Peter erscheint ein Kreuz²⁴⁵ wie im opeion des halbierten Himmelsgewölbes aufgehängt²⁴⁶. Die Hand Gottes, die durch das dreifach gestufte, vieltgliederige velarium hervordringt, gibt der Deutung auf das Himmelszelt Gewißheit. Formal und ikonographisch ist es zugleich ein abgekürzter Thronbaldachin und zeichnet den darunter Sitzenden aus; als solches gibt es ein Bild des höchsten Himmels, das die Sterne in der Halbkuppel darunter fortsetzt. Galt der Thron als Zeichen der Herrschaft schlechthin²⁴⁷, so ist das Thronbild in der Kalotte ein Ausdruck der gottgleichen Herrschaft Christi.

Zugleich fällt ein neues Licht auf die Darstellung des Domi-

²⁴⁵ Auch die Hauptnische von S. Costanza ist durch das Chi-Rho am Sternenhimmel ausgezeichnet (Cecchelli, Trionfo 85, 97).

Ein gemaltes Kreuz als isolierter Gegenstand der Verehrung findet sich in spätkonstantinischer Zeit in einer Nische der sog. Catacombe della Croce an der Via Appia (A. Ferrua, La Catacomba della Santa Croce 1, RArist. 29, 1953, 43 f.). Zum Problem der Erscheinung des Kreuzes: E. Stommel, RQu. 48, 1954, 21—24, bes. 30 f. und E. H. Kantorowicz, The Kings Advent, ArtB. 26, 1944, 224 ff.

Das früheste Beispiel außerhalb Roms für das Kreuz am Sternenhimmel findet sich im Kuppelgewölbe des Mausoleums der Galla Placidia zu Ravenna. Hier möchte auch Deichmann (ByzZ. 48, 1955, 411) der Deutung auf eine Theophanie des Kreuzes zustimmen, was wohl noch durch die Ausrichtung der Kreuzeshasta gegen Osten (abweichend von der nach Süden orientierten Bauachse), die vier Evangelistensymbole und die darunter adorierenden Apostel an Wahrscheinlichkeit gewinnt (G. Bovini, Il cosid. Mausoleo di Galla Placidia in Ravenna, Rom 1950, 77 ff.).

²⁴⁶ Zur Deutung des „canopy of heaven“ K. Lehman, The Dome of Heaven, ArtB. 27, 1945, 1 ff.

²⁴⁷ H. U. Instinsky, Bischofsstuhl und Kaiserthron, München 1955, 27.

nus-legen-dat darunter. Gelangten wir in unserer vorhergehenden Untersuchung zu dem Schluß, daß Christus nicht das Gesetz gibt, sondern in dieser Theophanie sein eigenes Gesetz als sein Wesen offenbart²⁴⁸, können wir diese Deutung nun präzisieren. Von der Darstellung in der Peterskirche aus gesehen, erscheint die offizielle Auffassung der römischen Kreise darin ausgesprochen: Der Logos offenbart den Apostelfürsten eben seine, Christi, göttliche Natur²⁴⁹.

Mit dieser Einordnung erklärt sich aus einer weiteren Wurzel die Orts- und Zeitgebundenheit dieser außergewöhnlichen Komposition in der Apsis von St. Peter, die nach Abklang der Wirren und der Klärung der Lehre ihre dogmatisierende Sinngebung verlor und neuer Deutung Raum und Anlaß bot.

Die Bilder, deren Gehalt wir einzeln zu ergründen suchten, und ihr Zusammenhang in der Apsis von St. Peter finden später ihre gemeinsame Deutung aus der Prophezeiung der Parusie. Übereinstimmend sind die Worte Jesu über seine Wiederkunft von Markus und Matthäus²⁵⁰ überliefert, ja hier ist sogar ausdrücklich von dem sitzenden und dem stehenden Christus die Rede²⁵¹. So stehen die drei Bildzonen parallel den drei Phasen der Erscheinung des Herrn: Das Kreuz im Scheitelpunkt der Apsis ist das „Zeichen des Menschensohnes“, das „an seinem Tage“ am Himmel sichtbar wird; die Rechte des Vaters weist herab auf den auf dem Throne sitzenden Sohn²⁵²; und noch einmal kommt er, stehend auf den Wolken des Himmels²⁵³.

²⁴⁸ RQu. 54, 1959, 29.

²⁴⁹ A. Grabar, *L'Empereur dans l'art byzantin*, Paris 1936, 201, sieht diese Komposition als inspiriert von Ephes. 4, 7—12 an.

²⁵⁰ Mk. 14, 62; Mt. 24, 30; 26, 64. — Daß auch im 4. Jahrhundert noch die Bitte um die endzeitliche Wiederkehr des Herrn ausgesprochen wurde, bezeugen die bei Baus (RQu. 49, 1954, 46) genannten Gebete des hl. Ambrosius.

²⁵¹ Daß im Apsismosaik ein sitzender und ein stehender Christus übereinander dargestellt waren, hat möglicherweise zu einer irrigen Interpretation geführt. Bei der Wiederholung der Apsisinschrift Diehl, *ILCV. 1753 in Afrika* (BullAC. 1879, 162) wurde diese auf Gottvater und Gottsohn gedeutet. Aber es scheint, daß der Text der Inschrift auf das ikonographische Programm anspielt. Vgl. auch den Titulus von S. Crisogono, Anm. 186.

²⁵² Mt. 25, 31 zeichnet das Urbild des Richters; vgl. Anm. 254.

²⁵³ So schon bei Dan. 7, 13; vgl. die Apsidendarstellungen in SS. Cosma e Damiano (WMM. Tf. 102 ff.; Matthiae, SS. Cosma e Damiano, Tf. 1 ff.) und in S. Prassede (van Berchem-Clouzot, *Mosaïques Abb. 29 ff.*).

Gerade diese Zoneneinteilung in übereinanderliegenden Feldern wird bezeichnend für die Parusiedarstellungen und mittelalterlichen Jüngstes-Gericht-Kompositionen²⁵⁴ (vgl. Taf. 24, 2).

Noch im Mosaik von S. Michele in Affricisco aus Ravenna²⁵⁵, geweiht 545, sitzt Christus als Richter über dem stehenden Christus, der als Herrscher gekennzeichnet ist — allerdings architektonisch geschieden²⁵⁶. Nordströms Vermutung²⁵⁷, daß die einzige christliche Monumentalkomposition, die zwei Hauptfiguren in der Mittellinie aufwies, ein palästinensisches Himmelfahrtsbild des 5.—6. Jahrhunderts sei, wird also von den Denkmälern nicht gestützt. Das Medaillon einer Monza-Ampulle, das Grabar²⁵⁸ zur Erschließung dieser verlorenen Komposition heranzieht, zeigt Christus in der Glorie und als untergeordnetes Zentrum Maria, frontal stehend, ähnlich wie auf unserer Darstellung Christus. Ihre Erscheinung wird bedeutungsmäßig wie kompositionell von den seitlichen Aposteln gestützt, zugleich aber auch, in der Vorstellung, dem historischen Ereignis entsprechend, mit der oberen Zone zu einem Bilde zusammengezogen.

Auch andere Theophaniebilder sind in zwei Zonen aufgeteilt²⁵⁹. Die Repräsentation der *Maiestas Domini*, von der bibli-

²⁵⁴ Darstellung der Parusie bei Cosmas Indicopleustes, Cod. Vat. grec. 699, im 9. Jahrhundert nach einer Darstellung des 6. Jahrhunderts kopiert (Grabar, *L'Empereur* Tf. 38, 1) und im Perikopenbuch Kaiser Heinrichs II. aus der Reichenau (H. Jantzen, *Ottomische Kunst*, München 1947, Abb. 61).

Die Verdoppelung der Gestalt Christi in vertikaler Anordnung gemäß dem Schrifttext lebt in diesem Zusammenhang auch noch auf dem Retabel des Jüngsten Gerichts in der Vatikanischen Pinakothek. Im Jüngsten Gericht zu Torcello (Anm. 153a) ist Christus in der Vorhölle über dem Sitzenden in der Mandorla gegeben. Auch in S. Marco zu Venedig steht Christus in der Vorhölle über dem Christus in Szenen nach der Auferstehung.

²⁵⁵ K. Wessel, *Das Mosaik aus der Kirche S. Michele in Affricisco zu Ravenna*, Berlin 1955; vgl. auch die alte Aquarellkopie aus dem Museum von Ravenna bei O. Wulff, *Altchristliche und byzantinische Kunst II*, Berlin (Wildpark-Potsdam) 1924, 427, Abb. 367.

²⁵⁶ Eine gewisse Parallele mag auch ein Kreuz aus der Krim in Leningrad (N. P. Kondakoff, *Ikonographia Bogomateri II*, Petersburg 1915, Abb. 60; Grabar, *Martyrium II*, 193) darstellen (oder nachbilden), das die Darstellungen der Verklärung und der Himmelfahrt Christi als analoge Theophanien übereinander aufweist — allerdings getrennt durch eine Madonnenfigur zwischen den 12 Aposteln auf den Querbalken. ²⁵⁷ *Ravennastudien*, 128.

²⁵⁸ *Ampoules* Tf. 5 u. 7, vgl. Tf. 3; *Martyrium II*, 193 ff.

²⁵⁹ Z. B. Bawit, Kapelle 17 (Clédat, *Mémoires de l'Institut du Caire*, 12,

schon Schilderung der Himmelfahrt ausgehend, füllt das obere Feld, doch erscheint im unteren Bildstreifen die zweite Person der Gottheit in der Monumentalkunst unseres Wissens nicht mehr²⁶⁰; ihr Platz wird vielmehr von der Madonna mit oder ohne Kind und von Heiligen eingenommen, entsprechend dem neuen Gesamtthema.

Eine ähnliche Einteilung in zwei Hauptzonen stellten wir aber auch in St. Paul (Taf. 23, 1) fest. Die Aufteilung des großen Apsidenfeldes stimmt weitgehend überein. In beiden Kirchen hat der untere Fries eine beträchtliche Höhe. Von den beiden Ecken aus bewegte sich je eine Reihe auf die betonte und erhöhte Mitte zu. Bei den nachfolgenden römischen Apsiden haben wir dagegen nur niedrige Lämmerfriese, die als Basis dem oberen Hauptbild künstlerisch und inhaltlich gänzlich untergeordnet sind. Nur in St. Paul, dessen unteren Streifen wir nach dem Reliquiar von Samagher rekonstruieren zu können glauben, haben wir eine untere Zone, die in der Wiederholung von Paradieseslandschaft mit Palmen und Strömen Eigenständigkeit beweist, wie es auch das Thema der Huldigung vor dem Kreuz verlangt. Andererseits ist trotz des Doppelthemas, das mit dem Sitzenden oben und der adoratio Crucis unten auf die beiden Zonen verteilt ist, in Komposition und Bedeutung die Einheit der gesamten Apsis als übergeordnete Größe eine weitergehende Entsprechung zu dem Kompositionsprinzip von St. Peter.

Die Apsiden von St. Peter und St. Paul sind an Größe in Rom bis heute unübertroffen geblieben. Im Vergleich zu ihren Ausmaßen blieben alle nachfolgenden weit zurück, so daß schon deshalb eine Reduzierung des Programms unerlässlich wurde. Wo man sich später dennoch zu einem Doppelthema entschloß, griff die Darstellung von der Kalotte auf die Apsidenwand herab²⁶¹.

2, Tf. 41 f.; Grabar, *Martyrium* Tf. 56, 1) und Sakkara (Quibell, *The Monastery of Apa Jeremias*, Cairo 1912, Tf. 24), so auch im Rabula-Evangeliar, wo Kreuzstab und Stellung Petri an das Dominus-*legem-dat* erinnern.

²⁶⁰ Die Szene der Himmelfahrt in der entsprechenden Darstellung des Evangeliiars der Königin Milke (F. Macler, *Mélanges Charles Diehl* 2, Paris 1930, 81 ff. Abb. 20) zeigt in der unteren Bildhälfte Petrus und Paulus seitlich von Maria Orans stehend „in einer Haltung, die aus der Traditio legis mit Christus in der Mitte stammt und hier sinnwidrig ist“. Weigand (*ByzZ.* 35, 1935, 437) vermutet darin das stadtrömische Vorbild, das wir nun lokalisieren können.

²⁶¹ Dabei wird die monumentale Erscheinung weniger Hauptfiguren im

Die große Doppelkomposition der Apsis des vatikanischen Baues aber, für dieses besondere Denkmal, Martyrium und Basilika zugleich, nach der Mitte des 4. Jahrhunderts geschaffen, wird nie mehr ganz, sondern nur in isolierten Szenen wiederholt: Das Hauptbild, die thronende Maiestas zwischen Petrus und Paulus, in der Kleinkunst und auf Wandbildern in Katakomben und Kirchen, und die Erscheinung des auferstandenen Christus im sepulkralen Zusammenhang, aber auch in Baptisterien, entwickeln sich als voneinander unabhängige Bildtypen. Für beide gilt vorab die eschatologische Deutung²⁶², auch wenn sie mit Varianten auftreten²⁶³.

Das von uns erschlossene Apsisbild der alten Peterskirche entspricht noch der antiken Vorstellung der Apsis, die Ort der Theophanie schon durch den in ihr lokalisierten Thron des Gottes und des Herrschers¹¹⁹ ist, und gerade dort den Ausblick auf das Jenseits bietet. Dieses Erbe ist von den christlichen Römern im Hochgefühl des Triumphes, wie es nur in der konstantinischen Ära auflebte, für die neue Aussage fruchtbar geworden.

oberen Bildfeld ermöglicht; römische Beispiele: S. Pudenziana, Quiricus-Kapelle in S. Maria Antiqua, S. Sebastianello, Nikolaus-Oratorium Calixts II. beim Lateran, aber auch in der Basilika zu Aquileja, in S. Elia bei Nepi u. a. O.

²⁶² So die in Röm. 6 ausgesprochene Beziehung von Taufe und Auferstehung, siehe die Exegese von E. Stommel, RQu. 49, 1954, 1 u. 50, 1955.

²⁶³ Das vorhandene Bildschema der Offenbarung Christi wird mit greifbarem Gehalt erfüllt. Doch erst viel später konnte die Übertragung des Primates darin gesehen werden — im Zusammenhang einer Entwicklung, die die geschichtliche Bedeutung Petri von seiner ersten Vision vom Auferstandenen auf die Verheißung Mt. 16, 18 verschob. Dinkler, Petrusdarstellungen 66.

Untersuchungen über das Einwirken der Theologie auf die Staatslehre des Mittelalters

Bericht über ein neues Buch

Von FRIEDRICH KEMPF S. J.

Die englischen Juristen der Tudorzeit haben das Problem: Amt und Person des Königs, auf seltsame Weise zu lösen versucht. Sie unterschieden zwischen einem natürlichen und einem politischen Körper des Königs, d. h., sie stellten, ohne auf die Einheit des personalen Seins zu verzichten, der natürlich-menschlichen, dem Tod, der Krankheit, dem Irrtum und den Leidenschaften ausgesetzten Existenz des Herrschers die Fiktion eines anderen körperlichen Seins gegenüber, ausgestattet mit Unsterblichkeit, mit legaler Allgegenwart und mit einem solchen Vollbesitz der Regierungsgewalt, daß Unmündigkeit oder Vergreisung oder die Möglichkeit, unrecht zu tun, außer Betracht standen. Das Kuriose lag in der physiologischen Betrachtungsweise, womit die persönlichen und die unpersönlichen Begriffe der Herrschaft versöhnt werden sollten. Forscht man nach ihren Wurzeln, so bietet sich vor allem die mittelalterliche Corpus- und Korporationslehre an. Unter diesem Gesichtspunkt ist die Zwei-Körper-Lehre tatsächlich von F. W. Maitland erörtert worden („The Crown as Corporation“, in: Selected Essays, Cambridge 1936), aber man darf fragen, ob spezifisch juridische und konstitutionelle Gedankengänge zur vollen Erklärung ausreichen. Wie schon Maitland bemerkt hat, erinnert die Fiktion der zwei in der Person des Königs geeinten Körper irgendwie an die theologische Lehre von der hypostatischen Union der zwei Naturen Christi. Eine Beziehung zur Theologie wäre nicht unmöglich. Lebten doch die englischen Kronjuristen von dem Gedankengut des Spätmittelalters, und sicher ist die Staatslehre des Mittelalters mehr oder minder durch die Theologie befruchtet worden.

Auf dieser neuen Fragestellung beruht das jüngst erschienene bedeutende Werk von Ernst E. Kantorowicz, *The King's Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theology* (Princeton University Press 1957 pp. XVI-568). Der Titel will richtig verstanden sein. Es geht dem Verfasser nicht so sehr um die Zwei-Körper-Lehre der Tudorzeit als um ihren geistigen Untergrund und um ihre Ursprünge im Mittelalter. Daher setzt sich das Buch aus einer Fülle von tiefschürfenden und in plastischer Sprache vorgelegten Einzelstudien zusammen, die die theologisch-politischen, das Königtum betreffenden Ideen des Mittelalters insoweit behandeln, als sie dem Verfasser für die Zwei-Körper-Lehre wichtig erscheinen. Sie sind zwanglos unter größeren Gesichtspunkten zusammengefaßt: Vom christozentrischen Königtum der ottonisch-frühsalischen Zeit geht die Untersuchung zum rechtlich zentrierten (12.—13. Jahrhundert) und dem damit zusammenhängenden politisch zentrierten Königtum des späteren Mittelalters, wendet sich dann dem Kontinuitäts- und Perpetuitätscharakter des neu erstandenen souveränen Staates sowie dem mit Unsterblichkeit bekleideten Königtum zu und schließt mit Dantes Idee eines menschlich zentrierten Königtums.

I. Für das christozentrische Königtum greift der Verfasser nur zwei Zeugen heraus: den Normannischen Anonymus der Wende vom 11. zum 12. Jahrhundert und eine ottonische Miniatur. Im Normannischen Anonymus fesselt ihn vor allem die im Traktat *De consecratione pontificum et regum* formulierte Idee einer *gemina persona regis*, bestehend aus einer *persona ex natura*, d. h. dem *individuum homo*, und einer *persona ex gratia*, die den König *per eminentiam deificationis et vim sacramenti* über alle Menschen hinaushebt, ihn vergöttlicht und den Gottmenschen Christus zu repräsentieren befähigt. In der Ausdeutung des Anonymus geht der Verfasser vielleicht zu weit, wenn er im König als dem Abbild Christi auch eine Entsprechung mit Christi zwei Naturen annimmt. Die christologischen Gedankengänge — hier wird der Verfasser wohl zustimmen — beziehen sich bloß auf den König als Amtsträger und auf den Vergleich mit den gleichfalls *personae geminatae* genannten bischöflichen Amtsträgern, also auf die *persona ex gratia*, die hier auf Erden die göttliche Gewalt wahrnimmt, während die *persona ex natura* für den

christologischen Zusammenhang unwesentlich sein dürfte. Ferner drängt sich die Frage auf, ob der Anonymus wirklich die königliche Gewalt mit der Gewalt Christi so in eins gesetzt hat, daß der Unterschied zwischen Gott und Mensch verwischt worden wäre, wie der Verfasser meint. In jedem Fall bietet jedoch die Zwei-Personen-Lehre eine interessante Parallele zu der Zwei-Körper-Lehre der Tudorjuristen. Trotz verschiedener Prägung ist hier wie dort der Begriff eines gedoppelten Königs enthalten. Daß er vom Anonymus aus der Theologie genommen ist — der Verfasser nimmt als Quelle spanische Konzilien an —, steht außer Zweifel.

Eine Zweiteilung möchte der Verfasser auch im Titelbild des Aachener Evangeliars, einer Reichenauer Arbeit, entdecken. Von der Mandorla umgeben, ragt dort Ottos III. durch die Terra gestützter Thron in die himmlische Sphäre hinein. In Brust- und Haupteshöhe umringen den Kaiser die vier ein Band haltenden Evangelisten; eine nimbusumstrahlte Gotteshand setzt ihm die Krone auf. Das Band sieht der Verfasser als ein Tuch an; es soll den Himmel bedeuten, der die irdische von der himmlischen Sphäre trennt. Da sich Ottos Haupt und Schultern — sie sind bei der Kaiserweihe gesalbt worden — oberhalb, der übrige Teil des Körpers unterhalb des Bandes befinden, gehört der Kaiser beiden Sphären an, während die anderen abgebildeten Personen: zwei Herzöge oder Kleinkönige und weiter unten vier Fürsten, der irdischen Sphäre zugewiesen sind. Mit Hilfe von anderen Quellen, vor allem dem Augustinustext In Ps. 91, 11 (PL 37, 1178), möchte der Verfasser zwei Naturen des Kaisers, eine menschliche und eine auf Gnade und Weihe gründende göttliche Natur, annehmen. Gegenüber dieser zunächst bestechenden Deutung hat W. Messerer beachtliche Bedenken angemeldet (Nachr. d. Ak. d. Wiss. in Göttingen Phil.-Hist. Kl. 1959 Nr. 2). Ohne zu leugnen, daß die Mandorla hier christologischen Bezug hat und Otto als *vicarius Christi* herausstellen will, weist Messerer auf andere Beispiele ottonischer Buchmalerei hin, die die Mandorla für die Gottesmutter, für die Evangelisten, ja sogar für zwei (nicht heilige) Musiker verwenden. Wesentlicher ist jedoch das Band; Messerer hält es für eine Schriftrolle, die die Evangelisten an das Herz des Kaisers halten, um der auf der linken Buchseite befindlichen Dedikationsschrift zu entsprechen: Hoc, auguste, li-

bro / tibi cor induat Deus, Otto. Ist diese Deutung richtig, so würde es sich nicht um zwei Naturen des Kaisers, ja nicht einmal um zwei Sphären handeln, denen der Kaiser angehörte, sondern um eine rein menschliche Sphäre, worin freilich der Kaiser kraft seines hohen Amtes die übrigen Sterblichen übertrugte.

Ein interessanter Exkurs über den Nimbus, soweit er auf Regenten-Abbildungen erscheint, schließt das Kapitel ab. Nach dem Verfasser bedeutet er die Ewigkeit, und zwar nicht im Sinne der *aeternitas Dei*, sondern des den Engeln und Logoi eigenen *aevum*, so daß es wiederum zu einer Doppelung kommt: dem Sein des Menschen in der Zeit ist eine Seinssphäre im *Aevum* hinzugegeben.

II. Die grundlegende Wandlung der Welt, hervorgerufen durch die gregorianische Reform, ließ im 12.—13. Jahrhundert langsam ein anderes, rechtlich ausgerichtetes Königtum erstehen. Es konnte an die im antiken Herrscherkult und in der Bibel gründende Idee vom Herrscher als *vicarius Dei* anknüpfen. Dieser bis in die Karolingerzeit gebrauchte Titel wendete sich im 9. Jahrhundert infolge der Klerikalisierung des königlichen Amtes und unter dem Einfluß der Krönungsordines ins Christologische: der *vicarius Dei* wurde zum *vicarius Christi* der ottonischen und frühsalischen Zeit, bis dann mit der Reform die Würde des *vicarius Christi* von der kirchlichen Hierarchie und endlich vom Papsttum allein beansprucht wurde. Die Gegenbewegung blieb nicht aus; auf Grund des römischen Rechtes und antiker Autoren stellten die Ziviljuristen den Kaiser als *Deus in terris* — *vicarius Dei* dem Papste: *Christus in terris* — *vicarius Christi*, gegenüber. So trat an die Stelle des christokratisch verstandenen Königtums die Idee einer mehr theokratisch verstandenen Herrschaft; das frühere liturgische Königtum wurde zum Königtum durch göttliches Recht, mehr dem Vater im Himmel nachgebildet als dem Sohn auf dem Altar. Das hatte zur Folge, daß die Möglichkeiten, die die Christologie dem Ausbau einer *gemina persona regis* boten, nicht weiter ausgewertet wurden. Da sich aber die Entwicklung langsam vollzog, gab es eine Periode des Übergangs, in der man noch eine königliche auf Christus gegründete und doch schon irgendwie säkularisierte Mittlerschaft und damit eine doppelte Natur des Königs

festhielt, aber die Idee des königlichen Priestertums in das Recht kleidete und so ein neues Verhältnis zu Gerechtigkeit und Gesetz gewann.

Als einen interessanten Vertreter dieses Übergangs sieht der Verfasser Johann von Salisbury an. Für Johann ist der König nicht bloß *imago Christi*, sondern auch *imago aequitatis* (die alten Ideen gewinnen durch eine leise Verschiebung zum rechtlichen Aspekt hin einen neuen Inhalt); er ist einerseits *legibus solutus*, anderseits *legis servus*, der durch Verhängung der Todesstrafe nicht schuldig wird, da er *personam publicam gerit*. Der Gegensatz *persona publica — voluntas privata*, der keineswegs die Unterscheidung *persona publica — persona privata* meint, gibt dem Herrscheramt eine dualistische Note: die *persona publica* des Fürsten ist *legibus soluta* (*imago aequitatis*) und zugleich *legibus alligata* (*serva aequitatis*). Der Fürst bedeutet also für Johann von Salisbury mehr als einen gewöhnlichen Menschen. Die Gerechtigkeit herrscht in ihm und durch ihn; er ist ihr Instrument und zugleich ihre Seele, die *lex animata*. Die *gemina persona regis* wird durch das Recht widergespiegelt; der Übergang von der liturgischen zur juridischen Sphäre zeichnet sich ab.

Viel klarer erscheint die neue *persona mixta* des Herrschers im Liber Augustalis Friedrichs II., vor allem in Tit. I, 31, wo sowohl das kaiserliche Gesetzgebungsrecht als Quelle der *Justitia* wie die kaiserliche Pflicht, das Gesetz zu schützen, hervorgehoben werden. Dort findet sich auch der kühne Ausspruch vom Kaiser als *pater et filius justitiae, et maior et minor se ipso*. Er entsprach dem geistigen Klima politisch-religiöser Überheblichkeit, das die Bologneser Legisten im Wett-eifer mit theologischen Gedankengängen entwickelt und der Hof Friedrichs II. übernommen hatte, wo man die Richter und Juristen gleichsam zu Priestern der Gerechtigkeit erhob, wo man die Rechtspflege *religio iuris* nannte, von der *ecclesia imperialis* sprach und dem Kaiser den Christus zukommenden Titel *Sol Justitiae* gab. Eine solche Herrschertheologie hing nicht mehr vom christozentrischen Königtum, sondern vom römischen Recht ab. Die Doppelfunktion des Kaisers als eines Herrn und Dieners der Gerechtigkeit, gesteigert zu der Formulierung *pater et filius justitiae*, leitete sich, wie der Verfasser

zeigt, von zwei römischen Rechtsquellen her, von der *lex regia* und der *lex digna*.

Alldem lag eine eigene *Justitia*-Idee zugrunde. Sie hing mit der neuen Rechtsentwicklung zusammen, die zu einer wissenschaftlichen Jurisprudenz mit dem eigenen Formalobjekt einer gleichsam zur Gottheit erhobenen *Justitia mediatrix*, Mittlerin zwischen göttlichem und irdischem Recht, führte und so eine *religio iuris* ausbildete. Um dies zu zeigen, geht der Verfasser der Vorstellung vom Gesetzgeber und Richter als Priester der Gerechtigkeit nach (die dem justinianischen Recht entnommene Idee ist schon im Prolog der Assisen Rogers II. zu greifen); er spricht vom Professionsstolz der Juristen (sie brauchen keine Theologie mehr, da alles im *Corpus Juris* zu finden ist, sie nennen sich nicht nur Priester, sondern auch Grafen und Ritter, stellen also neben die *militia coelestis* des Klerus und die *militia armata* der Ritter eine *militia litteraria*); er zeigt, wie die Stellung des Herrschers an der Spitze der priesterlichen Gerichts- und Rechtshierarchie gefestigt und erhöht wird durch die Übernahme des justinianischen Begriffs vom Kaiser als *lex animata* und die aus der Nikomachischen Ethik des Aristoteles stammende Vorstellung vom vollkommenen Richter als *iustum animatum*, die dann auf den König, den *custos iusti*, angewandt wird und ihn zur *iustitia animata*, *viva Giustizia* erhebt; er spricht von der Mittlerstellung des Herrschers zwischen positivem Recht, an das der Fürst nicht gebunden ist, und dem auch ihn bindenden Naturrecht und belegt mit alledem, wie sehr Friedrichs II. Formulierung *pater et filius iustitiae* im politischen Denken der Zeit verankert war. Der Übergang vom *rex gerens typum Christi* zum *rex gerens typum Iustitiae*, zum Priestertum nach der Ordnung Ulpian's wird damit offenbar. Zwar bleiben noch die alten christologischen Vorstellungen erhalten, aber Friedrichs Formel *pater et filius iustitiae* meint etwas anderes, nämlich die Personifizierung einer göttlich-menschlichen Idee, die nicht in der Polarität Natur—Gnade steht, sondern in der von Naturrecht und positivem Recht, Natur und Mensch, Ratio und Societas, also in der Dualität von Universalideen.

Die Frage, ob der Begriff des über und zugleich unter dem Gesetz stehenden Königs damals ernst genommen wurde, führt

den Verfasser dazu, die Gedankenwelt Bractons, eines Zeitgenossen Friedrichs II., zu untersuchen. Obwohl diesem nüchternen Engländer die hohen Ideen Friedrichs fernliegen, kennt er doch das Problem: König und Gesetz. In England herrschte damals die Tendenz vor, den König sogar unter das positive Gesetz zu stellen, Bracton dagegen unterscheidet zwischen *gubernaculum*, wo der König absolut ist, und der *iurisdictio*, über die der König keine Gewalt hat. Indem er aber die *iurisdictio* unlösbar mit der Krone und Königswürde verbindet, weist er nach Ansicht des Verfassers dem König eine Stellung über dem Gesetz zu, die freilich einen legalen, vom Gesetz garantierten Zustand bedeutet. Das Prinzip *lex facit regem* hat also auch eine andere Seite. Zu der Streitfrage, ob Bracton den Satz *omnia iura in scriptis regis inclusa* bejaht, bemerkt der Verfasser, daß zum mindesten das von Bracton vorgesehene *consilium* nicht einfachhin das königliche Recht mindere, da es der königlichen Autorisation bedürfe, damit das Gesetz rechtskräftig werde. Die beiden Prinzipien vom königsmachenden Gesetz und vom gesetzmachenden König bedingen sich gegenseitig; insofern ist der König Sohn und zugleich Vater des Gesetzes. Bracton beschränkt und erhöht die königliche Gewalt: der König ist *vicarius Dei*, insoweit er gemäß dem Gesetz handelt. Wie Christus sich dem Kaisergesetz unterworfen hat, so kann auch ein König nur als *servus legis dominus legis* sein. In der Ausübung der Justiz *vicarius Dei*, unterscheidet er sich als Kläger nicht vom letzten Untertan. Das Vikariat bezieht Bracton wohl auf Gott-Vater; denn das Vikariat Christi spricht er den *vice regis* handelnden Richtern zu.

Außerdem besitzt für Bracton der König im Fiskus eine Einrichtung, die ihn über das Persönliche und über die Zeit hinaus in die Perpetuität der unpersönlichen öffentlich-rechtlichen Sphäre hebt. Denn das für die Krongüter formulierte Prinzip *nullum tempus (praescriptionis) currit contra regem* wird auch von Bracton verteidigt, während er für andere, mit dem Königsamt nicht direkt verbundene Besitzungen des Herrschers eine *Praescriptio* zuläßt. Es liegt damit eine Scheidung vor zwischen dem König als Feudalherrn (persönliche Güter), der wie jeder andere Besitzer der Zeit und der *Praescriptio* unterworfen ist, und dem König als Inhaber der Krongüter (Fiskus), die nicht

veräußerlich, nicht ersitzbar sind und den König in die Perpetuität heben. Von späteren Legisten wird dem Fiskus sogar die *ubiquitas* zugeschrieben, also in einer Weise behandelt, die analoge Vergleiche mit göttlichen Eigenschaften erlauben. Dazu kam die schon im justinianischen Recht gesicherte 100jährige *Praescriptio*-Vorschrift für Besitz der römischen Kirche und die ebenda zu findende öffentlich-rechtliche Behandlung sowohl der *res sacrae* wie der *res communes vel publicae*. Die mit dem 12. Jahrhundert einsetzende Ausbildung des Fiskus hatte zur Folge, daß man die Unveräußerlichkeit der Kirchengüter und die sie betreffenden *Praescriptio*-Bestimmungen von staatlicher Seite für die Fiskalgüter beanspruchte. Das führte zu einer Parallele zwischen Christus (Kirchengüter) und Fiskus; sie äußerte sich z. B. in dem Rechtssatz: *quod non capit Christus, capit fiscus*. Bracton steht mitten in dieser Entwicklung; er unterscheidet die *res sacrae* (*bona Dei*) von den *res quasi sacrae* (*bona fisci*); beide sind *bona nullius*, nämlich nicht Eigentum eines individuellen Menschen, sondern Gottes (der Kirche) oder des Fiskus. Denkt man diese Lehre weiter, so führt sie zur Annahme einer juridischen fiktiven Person, die den Wechselfällen der Zeit entzogen ist. Jedenfalls zeigt Bractons Lehre das klare Bestreben, die öffentlich-rechtliche Sphäre des Staates neben jene der Kirche zu stellen. Diesen allgemeinen Zug der Zeit verfolgt der Verfasser im folgenden Kapitel über das politisch zentrierte Königtum und den damit zusammenhängenden Begriff des *Corpus mysticum*.

III. Der Austausch zwischen *Regnum* und *Sacerdotium* geht nach dem Investiturstreit weiter, nur verlegt sich jetzt der Schwerpunkt von den individuellen Würden auf kompakte Kommunitäten, die für die Struktur und das Verständnis der beiden Gemeinschaften der Kirche und des Staates legale und konstitutionelle Probleme aufwerfen. Die Kirche ging voran; sie strebte danach, eine echte absolute und rationale Monarchie auf mystischer Basis zu entwickeln. Der rivalisierende Staat setzte das Bemühen entgegen, eine quasi-Kirche oder eine mystische Korporation auf rationaler Basis zu werden.

Zunächst behandelt der Verfasser den Begriff der Kirche als *corpus Christi mysticum*. Erst im 9. Jahrhundert aufkommen, wird er vorerst für die Eucharistie gebraucht, während

man die Kirche im Anschluß an Paulus *corpus Christi* nannte. Im 12. Jahrhundert kehrte sich das Verhältnis um: *corpus Christi* oder *corpus verum, naturale* bedeutet jetzt die Eucharistie, *corpus Christi mysticum* dagegen die Kirche. Außer der Lehre von der eucharistischen Realpräsenz, einer Frucht des Streites mit Berengar von Tours, hat hier vielleicht die Absicht mitgespielt, durch das Beiwort „mystisch“ die liturgisch-sakramentale Sphäre der Kirche gegenüber der sich mächtig entfaltenden Rechtsgestalt der sichtbaren Kirche in Erinnerung zu bringen, andererseits sollte unter Umständen auf diese Weise die Kirche den weltlich-politischen, um ihre Sakralisierung bemühten Gebilden — man denke nur an Barbarossas Sakralisierung des Imperiums — als ein unabhängiger heiliger Rechtskörper konfrontiert werden. Um die Wende zum 13. Jahrhundert gewinnt der neue Begriff langsam an Festigkeit, doch wird immer noch das *corpus Christi mysticum* der Kirche in seiner organischen Verbindung mit dem *corpus personale Christi* der Eucharistie gesehen. Daß diese Verbindung nicht bestehen blieb, hatte seine besondere Ursache. Bekanntlich bemühte sich die damalige Zeit eifrig um den Ausbau einer Theorie der korporativen und organischen Struktur menschlicher Gemeinschaftsformen, wobei sie gerne auf das anthropomorphe, der Antike und Paulus geläufige Bild des aus Haupt und Gliedern bestehenden Körpers zurückgriff. Auf die Kirche angewandt, lockerte diese rein soziologische Betrachtung zusehends die Verbindung mit der sakramental-eucharistischen Sphäre. Thomas von Aquin geht schon so weit, daß er öfters nicht mehr vom *corpus Christi mysticum*, sondern vom *corpus ecclesiae mysticum* spricht und so die Kirche als einen mystischen Körper eigenen Rechts, eine mystische Korporation faßt. Von da war es nur noch ein kleiner Schritt, das *corpus iuridicum ecclesiae* mit dem *corpus mysticum ecclesiae* zusammenfallen zu lassen und dadurch nach des Verfassers Ansicht den Begriff des *corpus mysticum* zu säkularisieren. Obwohl Thomas die Verbindung mit der sakramentalen Sphäre nicht aufgab, hat er doch an einer Stelle erklärt: *Dicendum quod caput et membra sunt quasi una persona mystica*. Unter *persona mystica* versteht der Verfasser nichts anderes als die juristische Abstraktion der *persona ficta* oder re-

praesentata, womit die zeitgenössischen Juristen die menschlichen Gemeinschaftsformen, auch und gerade die Kirche, erfassen wollten, und meint daher, Thomas habe durch Übernahme dieses juristischen Begriffes den verhängnisvollen Prozeß vorangetrieben, der im Sinne Sohms die Kirche aus dem Körper Christi in eine Körperschaft Christi verwandelt habe.

Das Verhängnis dieser Degeneration sieht der Verfasser ans helle Licht treten in den publizistischen Streitschriften des ausgehenden 13. und beginnenden 14. Jahrhunderts. Die Kirche erscheint da als ein irdisches, mit jeder anderen irdischen Gemeinschaftsform vergleichbares Politicum: als *regnum ecclesiasticum, principatus apostolicus*, wo der Papst die *plenitudo potestatis* besitzt *quasi rex in regno suo*, wo er die Stelle des *primus movens et regens totam politiam christianam* einnimmt, er, das Haupt nicht nur des *corpus ecclesiae*, sondern auch des *corpus Christi mysticum*; denn: *summus pontifex dici potest ecclesia* (Aegidius Romanus); ja sogar: *corpus Christi mysticum ibi est, ubi est caput, scilicet papa* (Alvarus Pelagius), das nach dem Verfasser bedeutet: nicht mehr wo der konsekrierte Leib des Herrn, sondern wo der Papst ist, ist die Kirche. Ockham nennt sogar die Kirche einmal einfachhin *corpus Dei*, eine Auffassung, die Paulus de Castro († 1439) zu der Formulierung führen konnte: (*ecclesia*) *universitas repraesentans personam quae nunquam potest dici vixisse, quia non est corporalis nec mortalis, ut est Deus*. So stehen sich streng getrennt gegenüber einerseits das *corpus mysticum ecclesiae*, das mehr und mehr seines mystischen Charakters entkleidet und zu einem politischen Körper dieser Welt wird, andererseits der individuelle Körper Christi, den hier auf Erden die Eucharistie in sich birgt und für den sich ein eigener eucharistischer Kult entwickelt.

Vielleicht hätte der Verfasser gut getan, sich lediglich an die Lehre zu halten, die in erster Linie die Kanonisten für die Rechtsstruktur der sichtbaren Kirche herausgearbeitet haben; denn hier lag der Berührungspunkt mit den rivalisierenden Kronjuristen. Im Begriff des *corpus Christi mysticum* interessierte die Kanonisten vor allem das anthropomorphe Bild des Körpers. Kam es ihnen doch darauf an, die sichtbare Kirche

als eine körpergleiche, aus Haupt und Gliedern bestehende Gemeinschaft zu erfassen. Unter dem Haupt verstanden sie in erster Linie den Papst, weil für die Rechtsgemeinschaft der sichtbaren Kirche die Relation zwischen Christus und den Gläubigen eine verborgene Wirklichkeit bedeutet. Das Beiwort *mysticum* behielt zwar auch bei ihnen den üblichen sakramental-gnadenhaften Sinn, aber ihrer spezifisch juristischen Denkweise entsprach doch mehr der gleichfalls übliche Nebensinn, daß nämlich der Körper der Kirche nicht eine physisch-wirkliche, sondern eine moralisch-geistige Einheit sei. So gelangten sie zum Begriff der Kirche als einer *persona moralis*, und dies war eine wertvolle Erkenntnis; denn die sozialen Gebilde besitzen auf Grund des personalen Charakters ihres Ursprungs tatsächlich ein moralisches personales Sein. Nur hätten sie die korporative Personenhaftigkeit der Kirche nicht als Rechtsfiktion (*persona ficta*), sondern als ontologische, im intentionalen Sein wurzelnde Wirklichkeit ansehen sollen. So verhängnisvoll sich dies ausgewirkt haben mag, so ging es doch bloß um einen Mangel an metaphysischem, nicht an religiösem Denken. Eine Säkularisationserscheinung läge nur dann vor, wenn die Kanonisten ihren Teilaspekt, nämlich die Betrachtung der sichtbaren Kirche als Rechtsgemeinschaft, verabsolutiert hätten, wenn sie das übernatürliche Wesen und Ziel der Kirche, ihre Verbundenheit mit Christus und die gnadenhafte Gemeinschaft der Glieder untereinander hätten leugnen wollen, was ihnen sicher nicht in den Sinn kam. Nicht hier lag das Verhängnis ihrer gedanklichen Arbeit, sondern darin, daß um 1230 die hierokratische Lehrmeinung bei ihnen die Oberhand gewann, auf die römische Kurie einwirkte und daß die nun unvermeidlichen Kämpfe mit dem zur Souveränität strebenden Staat den juristisch-soziologischen Aspekt der Kirche einseitig in den Vordergrund rückten.

Neben der kanonistischen will die theologische Spekulation beachtet sein. Ihrer großen Leistung auf ekklesiologischem Gebiet dürfte der Verfasser nicht ganz gerecht werden. Wenn es auch wahr ist, daß die scholastische Theologie mit ihrer metaphysisch-statischen Betrachtungsweise die dynamisch bestimmte augustinische Lehre vom eucharistischen Herrenleib als der verborgenen Wirklichkeit des ekklesiologischen Leibes nicht mehr recht zu fassen wußte, sondern die Eucharistie durch die Kate-

gorien von Ursache und Folge mit der Kirche verband und nach ihrer Hochblüte nicht mehr die geistige Kraft besaß, die kirchenbildende Kraft der Eucharistie genügend zu berücksichtigen, so daß Kirche und Eucharistie seit dem 14. Jahrhundert auseinandertraten, so sollten wir darüber nicht die tiefen Erkenntnisse vergessen, die sie für das Verhältnis von Christus und Kirche sowie für die gnadenhafte Verbundenheit der Christen untereinander gewonnen hat. Das gilt vor allem für Thomas von Aquin, und es liegt wohl eine Fehldeutung vor, wenn der Verfasser in der angezogenen Stelle, die Christus und die Gläubigen zu einer Art mystischer Person zusammenfaßt, an eine Übernahme der kanonistischen *persona-ficta*-Lehre denkt. Vielmehr dürfte hier Thomas die augustinische Doktrin anzielen, die Christus und die Christen als eine Person begreift, um Christus als das Ich der Kirche und den Träger der sakramentalen und lehrenden Tätigkeit der Kirche herauszustellen. (Vgl. M. Schmaus, *Katholische Dogmatik* IV³⁻⁵ 293; 296; 298—306.) Und wenn Thomas vom *corpus ecclesiae mysticum* spricht, so doch nur, weil für ihn die sichtbare, hierarchisch aufgebaute und die gnadenhaft-sakramentale, christusverbundene Kirche eine untrennbare Einheit bilden. Für Sohm ist freilich eine solche Einheit ein Greuel, aber sein Apriori: das Recht und somit die Rechtskirche widersprächen dem Wesen der Kirche, und seine darauf fußende These vom großen, im 12. bis 13. Jahrhundert vollzogenen Sündenfall der katholischen Kirche werden selbst von zahlreichen nichtkatholischen Forschern abgelehnt.

Es war der kanonistische Begriff von der sichtbaren Kirche als eines politischen Körpers, an den der konkurrierende Staat anknüpfte: er entwickelte, wie der Verfasser weiterhin ausführt, die Idee eines *corpus reipublicae mysticum*. Der Ausdruck findet sich schon bei Vincenz von Beauvais um die Mitte des 13. Jahrhunderts. Oft heißt es im Spätmittelalter einfach *corpus mysticum*, worunter zunächst die Totalität der christlichen Gesellschaft in ihrer organischen Zusammensetzung zu verstehen ist. Unter Einwirkung der juristischen Lehre von der Korporation als einer fiktiven Person bedeutet jedoch *corpus mysticum* soviel wie *corpus fictum*, *imaginatum*, *representatum*. Die Juristen wandten das Wort *corpus mysticum* auf jede Art von *universitas* an: auf Dorf, Stadt,

Provinz, Königreich, Welt. Eine weitere Möglichkeit bot der aristotelische Begriff des *corpus morale et politicum*, der dem *corpus mysticum et spirituale* der Kirche gegenübergestellt werden konnte. Beide Begriffe ließen sich versöhnen; so ist z. B. für Gottfried von Fontaines das *corpus mysticum* nicht mehr eine übernatürliche, sondern gemäß der Sozialnatur des Menschen eine natürliche Gegebenheit. Auf diesem Wege wurden *corpus mysticum* und *corpus morale et politicum* auswechselbare Begriffe. Infolgedessen gewann um 1300 die im Altertum nicht unbekannt, aber im früheren Mittelalter nur für Bischof und Kirche verwendete Metapher von der geistlichen Ehe des Herrschers mit seinem Reich wieder Bedeutung. Es ist ein *matrimonium morale et politicum*; ... *sicut ecclesia est in praelato et praelatus in ecclesia, ita princeps in republica et respublica in principe*, schreibt Lucas de Penna, um die Unveräußerlichkeit der Fiskalgüter (*dos*) zu beweisen; denn wie die Kirche, ist die *respublica* ein *corpus*, und wie in der Ehe der Mann das Haupt des Weibes, das Weib der Körper des Mannes ist, so der Herrscher das Haupt der *respublica* und die *respublica* sein Körper. Im Frankreich des Spätmittelalters spielten beide Vergleiche, der des *corpus mysticum* und der des *matrimonium politicum*, eine nicht geringe Rolle. In England wurde hauptsächlich der Begriff des *corpus mysticum* gebraucht; er bedeutete den durch König, Rat und Parlament zusammengesetzten staatlichen Körper. 1401 verglich sogar ein Sprecher das *corpus politicum*: König — geistliche und weltliche Lords — Commons, mit der Trinität und das Parlamentsverfahren mit der hl. Messe! Als Heinrich VIII. die englische Kirche nationalisierte, hielt ihm Kardinal Pole vor, er behandle die Kirche als *corpus politicum*, und sie sei doch das *corpus Christi*.

In einem Unterabschnitt beschäftigt sich der Verfasser mit einem anderen Zentralbegriff und überschreibt ihn: *pro patria mori*. Das *Regnum* als *patria* war im Frühmittelalter noch nicht Gegenstand politisch-religiöser Hingabe; *patria* bedeutete damals die engere Heimat oder das Paradies. Erst im 13. Jahrhundert gewann langsam das ganze Königreich den Sinn von Vaterland, und zwar mit einer religiösen, vor allem in Frankreich anzutreffenden Färbung. Der Gedanke des Lebensopfers ergriff

die Massen mit den Kreuzzügen, wo freilich die Hoffnung mit-schwang, daß der im Kampf fallende Kreuzfahrer als Märtyrer sofort ins Paradies gelange. Verbunden war damit das Motiv der *caritas*, das *mori pro fratribus*. Erst im 13. Jahrhundert fand die Tugend der *Caritas* den Weg ins Politische, so etwa bei Tolomeo di Lucca: *amor patriae in radice caritatis fundatur*. Seit Thomas von Aquin wurde das *Patria*-Problem oft behandelt. Natürlich enthielt auch das römische Recht viele patriotische, von den Juristen glossierte Stellen. Wichtig ist dort vor allem die Romidee, die von den Legisten bald auf die individuellen Monarchien übertragen wurde. Humanistische Elemente, wie *heros*, *amor patriae*, flossen erst ein, nachdem die *Patria*-Idee Gestalt gewonnen hatte. Das *mori pro patria* hatte einen halb religiösen Sinn, einmal weil die kirchliche Märtyrer-idee einwirkte und dann weil überhaupt kirchliche Formen dem weltlichen politischen Körper angeglichen wurden. Besonders ist hier Frankreich zu nennen; es hat die Kräfte des religiösen Gefühls systematisch für das *corpus reipublicae mysticum* ausgebeutet.

Zum Schluß des Kapitels stellt der Verfasser die Frage, ob und inwieweit der Begriff des *duplex corpus Christi* auf die Zwei-Körper-Lehre der Tudorzeit eingewirkt habe, und meint, trotz zahlreichen Analogien scheinere der organische Begriff der Gemeinschaft von selbst zur Theorie der *Two Bodies* geführt zu haben. Er hält es daher für ergiebiger, nach der *dissimilitudo analogiae* zu fragen. Die Zeitlosigkeit des *corpus mysticum Christi* war durch die dem gottmenschlichen Haupt zukommende Ewigkeit gegeben, wogegen der König ein sterblicher Mensch war. Die ihm in der Tudorzeit zugeschriebenen Eigenschaften der Unsterblichkeit, Unsichtbarkeit, Allgegenwart usw. mußten daher dem König aus einer anderen Quelle zufließen. Diese Quelle sieht der Verfasser in der *universitas quae nunquam moritur*.

IV. Deswegen widmet er das folgende Kapitel dem Problem der Kontinuität und der Korporationen. Das Problem der Kontinuität ist durch das Aufleben der aristotelischen Philosophie neu in Fluß geraten. Obwohl die philosophische Diskussion über Zeit und Ewigkeit mit der konstitutionellen und politischen Kontinuitätsfrage an sich nichts zu tun hat, hilft sie doch dem Histo-

riker die geistige Krise erkennen, in der die Menschen von damals ein ganz neues, mehr der Erde verhaftetes, bis in unsere Tage reichendes Verhältnis zur Zeit gewonnen haben. Hatte die augustinische Philosophie die Zeit wegen ihres vergänglichen Charakters gegenüber der Ewigkeit abgewertet, so hielt sich jetzt die aristotelisch-scholastische Spekulation an das der Zeit wesenhafte Element der Dauer, die in der fließenden Bewegung durchhält und daher als ewige Fortdauer gedacht werden kann, natürlich nicht für das individuelle, dem Tod verfallene Lebewesen, sondern für die Gattung, der das Individuum angehört und der also die Möglichkeit offensteht, sich in der Folge der Generationen — zum mindesten der Menschen — ständig zu vervollkommen. Mit dieser neuen Haltung zur Zeit dürfte es zusammenhängen, daß fortan der abendländische Mensch in steigendem Maße begehrte, in der Nachwelt durch Ruhm und ewiges Gedächtnis fortzuleben; die mittelalterlichen Juristen bringen hierfür höchst interessante Aussagen. Aber die scholastische Philosophie bot noch eine andere Handhabe, um die Ewigkeit in die geschaffene Welt hineinzuziehen: Zwischen die Gott allein zukommende *aeternitas* und das dem Menschen gemäße *tempus* stellten sie nämlich die Existenzweise der Engel, den Zeitraum des *aevum*, wo das Sein nicht im Nacheinander, sondern einmal und für immer besessen wird und doch als geschaffenes Sein einen Anfang hat und an sich auch ein Ende haben kann. Die Engellehre war den Juristen um so willkommener, als die Scholastik für rein geistige Wesen die Vervielfältigung ausschloß und daher jeden Engel als eine in sich stehende Spezies betrachtete. So fanden die Juristen in den Engeln alles, was sie für ihre *personae fictae*, für die kollektiven Abstrakta ihrer *universitates* brauchten: sie waren wie die Engel unsichtbar, unveränderlich und im Sinne des *Aevum* zeitlos ewig, ja sogar unter bestimmter Hinsicht überall gegenwärtig; sie waren *corpora intellectualia, mystica*, den Engeln vergleichbar.

Aus der spekulativen Sphäre begibt sich dann der Verfasser in den Bereich der Realitäten. Er weist darauf hin, wie der Staat das ihm von der Kirche zugestandene Recht, in *casu necessitatis* Steuern zu erheben, durch das Motiv der *perpetua necessitas* mit endloser Dauer ausstattete; wie schon im 13. Jahrhundert das Institut der Gesandten die Tendenz zeigt, zu einer

ständigen Einrichtung zu werden; und wie man in den aufkommenden, nach Jahren geführten staatlichen Verwaltungsregistern wiederum das Streben nach Permanenz erblicken darf. Wichtiger ist ihm jedoch die Lehre vom unsterblichen Imperium, die dem Unsterblichkeitsglauben der Kirche entgegengestellt und mit Gedankengängen teils theologischen (4 Weltreiche usw.), teils römisch-rechtlichen Ursprungs (von der *lex regia* zum Prinzip: *populus Romanus non moritur*) gestützt wird, um schließlich auf jedes Volk und auf jeden Staat Anwendung zu finden, sei es durch Übertragung der Imperiumsidee, sei es mit Hilfe aristotelischer Prinzipien. Noch umfassender wirkte sich der Grundsatz aus: *universitas non moritur*. Unsterblich ist die *universitas*, weil sie nicht eine *pluralitas in unum corpus collecta*, sondern eine *pluralitas in successione* bedeutet und in ihrem abstrakten Sein der Zeit entrückt ist. Damit stellte sich jedoch die Frage, wer das Haupt der *universitas* sein könne. An sich bot die *universitas* den Aspekt sowohl der gleichzeitig lebenden als auch der aufeinander folgenden Glieder. Von den beiden Möglichkeiten wurde der Gesichtspunkt der sukzessiven Folge ergriffen und eine korporative Person konstruiert, die alle gewesenen, gegenwärtigen und künftigen Glieder in sich und durch sich repräsentierte. Man baute also eine Korporation auf, deren Glieder in der Länge der sich hinziehenden Zeit aufgestellt waren, so daß der Schnittpunkt eines gegebenen Jetzt anstelle der vielen Glieder eine einzige, sich ständig fortsetzende Person aufwies. Diese kuriose Vorstellung dürfte nach Ansicht des Verfassers das schwierige Problem von der Perpetuität des dem politischen Körper vorstehenden Hauptes begreifen helfen.

V. Damit geht die Darstellung zu dem wichtigsten Kapitel über: *Rex nunquam moritur*. Das Prinzip wurde aufgestellt, weil die unsterbliche Korporation für ihre Handlungsfähigkeit eines Hauptes bedurfte, das den Tod des individuellen Amtsträgers überdauerte. Um neben den sterblichen den unsterblichen König stellen zu können, bediente man sich dreier Faktoren: 1. der dynastischen Kontinuität; 2. des korporativen Charakters der Krone; 3. der unsterblichen königlichen Würde.

Die dynastische Kontinuität beruhte auf dem Geburtsrecht. Die Bedeutung der Königsweihe war längst zurückgetreten. Ihre

Entwertung hing einerseits mit der im 12. Jahrhundert ausgefalteten Sakramentstheologie zusammen, die die Königssalbung nur noch als Sakramentale gelten ließ, anderseits mit juristischen Erwägungen. Nicht allein die Legisten, auch eine beachtliche Gruppe von Kanonisten waren überzeugt, daß der Kaiser oder König schon vor der Salbung die Regierungsrechte besitze und ausüben dürfe. Noch wichtiger als die juristischen Theorien dürfte die Praxis gewesen sein, die Frankreich 1270, England 1272 einführten, indem der Thronfolger den Beginn seiner Regierung vom Todestag des Vaters und nicht mehr vom Tag der eigenen Krönung an datierte. Jetzt gab es kein Interregnum mehr, weder zwischen dem Tod des alten und der Wahl des neuen Königs noch zwischen Amtsantritt und Weihetag. Das faktisch anerkannte Sukzessionsrecht des Erstgeborenen sicherte die von Kirche und Volkswahl unabhängige dynastische Legitimität. Der Grundsatz des römischen Erbrechts, wonach Erblasser und Erbe gleichsam eine Person bildeten, wurde auf diese Weise vom privaten ins öffentliche Recht übertragen. Außerdem behielt der schon im Investiturstreit ausgesprochene Gedanke, die Erbfolge des Königtums sei nur von Gott ableitbar, seine Geltung bei: *qui de celo venit, super omnes est, i. e. qui de imperiali semine descendit, cunctis nobilior est* (Nikolaus von Bari). Die hier anklingende Idee von der Besonderheit des kaiserlichen Blutes wurde am Hof Friedrichs II. stark betont, aber auch auf die anderen Herrscherfamilien bezogen. Obwohl es sich schwer ausmachen läßt, inwieweit die Zeugungslehre des Aristoteles und anderer antiker Philosophen eingeflossen ist, haben mystizistische und halbwissenschaftliche Gedankengänge sicher nicht ganz gefehlt; französische Autoren der Wende des 13. zum 14. Jahrhundert zeigen es. Die Erbfolge machte den päpstlichen Anspruch auf das Vikariat während der Reichsvakanzen illusorisch; doch dürfte der Verfasser diesen Anspruch etwas überspitzt darstellen.

Den zweiten Zugang zur Unsterblichkeit des Königs erschloß die Fiktion der Krone. Wenn Baldus eine sichtbare und unsichtbare, von Gott aufgesetzte Kaiserkrone unterschied, so wurde dies auch auf die Krone eines Erbkönigtums angewandt. Konnte doch hier die juristische Spekulation einerseits die Dynastie als eine *corporatio per successionem* auffassen, anderseits

mit Hilfe der römisch-rechtlichen Personifikation der Erbschaft (*hereditas personae vice fungitur*) die immaterielle unsichtbare Krone personifizieren. Nach einer Untersuchung des Sprachgebrauchs, nämlich ob und inwieweit in den Quellen die unsichtbare Krone gemeint ist, kommt der Verfasser zu dem Ergebnis: Im Gegensatz zu der reinen „Physis“ des Königs und seines Landes bezeichnete das Wort Krone, wenn es hinzugesetzt wurde, die politische „Metaphysis“ als die Teilhabe sowohl des Königs wie des Regnums oder des beide enthaltenden politischen Körpers an den Souveränitätsrechten. Der entscheidende Faktor, der die Krone über den individuellen König und das geographisch ausgebreitete Regnum hob, war die ihr innewohnende Perpetuität.

Das Wort Krone, in Frankreich um 1150 aufgekommen und mit stark patriotischem Akzent versehen, in England schon 1130 und 1133 auf Verwaltung und Recht bezogen, hatte zugleich einen fiskalischen Sinn. Er ist vor allem seit Heinrich II. von England anzutreffen. Die schon oben erwähnte Scheidung zwischen *terra regis* und *terra regni* brachte es trotz allen Bemühungen, etwa Glanvills oder Bractons, nicht zur vollen Klarheit. Um 1200 wurde in England gefordert, die Unveräußerlichkeit der Kron-güter zum Gesetz zu machen. Jedenfalls ging sie als 4. Klausel in den Krönungseid ein; ob schon im Jahre 1216, bleibt umstritten, doch hält es der Verfasser auf Grund der kirchlichen Entwicklung des Bischofseides, die er vom Investiturstreit an verfolgt, für wahrscheinlich, daß damals Heinrich III. durch den Kardinallegaten Guala veranlaßt wurde, die Unveräußerlichkeit zu beschwören, daß aber der Zusatz noch nicht offiziell in das Eidesformular überging. Klar zutage tritt der Einfluß des kanonischen Rechtes auf den die Klausel enthaltenden Krönungseid Eduards I. und Eduards II. Die Juristen des 14. Jahrhunderts haben seine Form allgemein übernommen und die Parallele zum Bischofseid beachtet.

Aber auch die anderen Glieder des englischen Reiches — zuerst die Bischöfe, dann die Feudalherren — verpflichteten sich eidlich, nichts gegen die Krone zu unternehmen. Mit anderen Worten: die ganze *universitas* des englischen Reiches war für die Rechte der Krone verantwortlich. Eduard I. konnte daher 1275 Gregor X. den Lehnszins verweigern, indem er einmal auf seinen Krönungseid, die Rechte der Krone nicht zu schmälern,

zum andernmal auf seine Abhängigkeit vom Rat der Prälaten und Magnaten in Sachen der Krone hinwies. Hier ist ein neuer Sinn erkennbar, der in den folgenden Jahrhunderten noch sichtbarer wird: die Krone ist nicht nur Eigentümerin des unveräußerlichen fiskalischen Besitzes, sie verteidigt auch die unveräußerlichen Rechte, die alle im Reich angehen. Als der Inbegriff aller souveränen Rechte des ganzen politischen Körpers steht sie über sämtlichen Gliedern, den König eingeschlossen, obwohl sie von den Gliedern nicht zu trennen ist. Keine Theorie, die die Krone aus diesem organischen Zusammenhang zu lösen und als isolierte Größe hinzustellen suchte, dürfte in England Aussicht auf Erfolg gehabt haben. So ist der 1308 unternommene Vorstoß, den König von der Krone zu trennen, gleich zurückgewiesen worden. Man ließ nur eine *distinctio*, keine *separatio* zu, und jene genügte vollauf, um gegen einen König wegen Verrats an der Krone vorzugehen. Sie ermöglichte es ferner, die Sachen, die zur Krone gehörten, von den Gütern zu scheiden, die der König wie jede andere Person besaß, und im Falle eines Thronstreites durch die Unterscheidung zwischen einem *rex de iure* und einem usurpierenden *rex de facto* die Krone vor den Wechselfällen des Kampfes und vor der Teilung unter die beiden Prätendenten zu bewahren. Das Verhältnis des Königs zur Krone wurde bisweilen mit dem des Vormundes zu seinem Mündel verglichen. Der Vergleich stammte aus dem römischen Recht, wurde von den mittelalterlichen Kanonisten auf das Verhältnis des Bischofs zu seiner Kirche angewandt und schließlich mit dem komplexen Prinzip der Unveräußerlichkeit von Kronrechten und Krongütern auf die Krone übertragen. Als ewiges Mündel gefaßt, erhielt die Krone den Charakter einer Korporation, deren vormundliche Betreuung nicht dem König allein zustand, sondern dem aus König und Magnaten zusammengesetzten Königskörper.

Die beiden bisher besprochenen Faktoren: die dynastische Idee, bestehend in der Kontinuität des natürlichen, von Individuum zu Individuum sich fortsetzenden Königskörpers, und die mit der Krone gegebene ewige Dauer der Souveränitätsrechte des ganzen politischen Körpers mit dem König als Haupt, scheinen zusammenzufallen in dem dritten Prinzip: *dignitas non moritur*. *Dignitas* und *corona* wollen unterschieden sein. Die Krone bezieht sich hauptsächlich auf die Souveränität

des ganzen Reichskörpers; ihre Integrität geht alle an. Dagegen meint *dignitas* die Einzigartigkeit des Königsamtes, die vom Volk gegebene Souveränität, die der König zwar individuell besitzt, aber nicht in privater, sondern öffentlich-rechtlicher Eigenschaft, genau so wie das Königsamt öffentlichen Rechtes ist. Auch *officium* und *dignitas* sind nicht identisch. *Officium habet dignitatem annexam*, sagt Bartolus; doch folgten die Juristen mehr der kanonistischen Betrachtungsweise und gaben der *dignitas* den Vorzug vor dem *officium*, so daß aus ihrer Spekulation die *dignitas* als korporative Entität hervorging.

Das kanonische Recht hatte seit Alexander III. begonnen, zwischen *Delegationen factae personae* und *factae dignitati* zu unterscheiden; die letzteren gingen auf den Nachfolger über: *quia dignitas nunquam perit, individua vero quotidie pereunt*. Und Bonifaz VIII. erklärte Gnadenweise, die von seiten des Hl. Stuhles und nicht von seiten des regierenden Papstes gewährt worden seien, bis auf ausdrücklichen Widerruf eines Nachfolgers für ständig geltend: *nam sedes ipsa non moritur*. Für die Juristen ergab sich so eine wichtige Parallele zwischen den Prinzipien *dignitas non moritur* und *universitas non moritur*. Wie oben ausgeführt, konstruierte man die *universitas* als eine *corporatio per successionem*, eine ausschließlich von der Zeit bestimmte Korporation. Um dies für die kirchliche *dignitas* herauszustellen, gebrauchte Bernhard von Parma das Bild vom Phönix. Dieses heidnisch-christliche Symbol der Unsterblichkeit, der *perpetuitas* und des *aevum* sowie der Auferstehung des Herrn, war den nachfolgenden Juristen willkommen, weil im Phönix — *sui heres corporis et cineris factus* (Ambrosius), *sibi proles, suus est pater et suus heres* (Lactantius) — die unsterbliche Spezies und das sterbliche Individuum zusammenfielen: *avis, in qua totum genus servatur in individuo* (Baldus). Die Juristen zielten hier auf die schon besprochene römische Rechtslehre, daß Vater und Sohn in der juristischen Fiktion eine Person bilden. Das von Baldus in anderem Zusammenhang zitierte Sprichwort *mortuus aperit oculos viventis* greift später André Tiraqueau auf, um den Satz des französischen Erbrechts: *le mort*

saisit le vif zu erhärten; und Ludwig XIII. wird einmal als Thronerbe le petit Phénix genannt.

Der Begriff einer dignitas, in der Spezies und Individuum zusammenfallen, ließ zwei verschiedene Aspekte der Dignität ans Licht treten und konnte zu einer doppelten Personalität führen. Nicht aus sich, sondern kraft der dignitas quae nunquam moritur erhielten Papst und Bischof den korporativen Repräsentanzcharakter. Um die Unsterblichkeit des Hl. Stuhles als einer dignitas quae nunquam moritur besser herauszuarbeiten, griffen die Kanonisten bisweilen über die juristische Fiktion hinaus zu theologischen Argumenten: Christus bete für den Bestand des Heiligen Stuhles, oder: Christus non moritur. Für das Imperium versuchte man dasselbe mit Hilfe der Lehre von den vier Weltreichen, aber nur nebenbei; das Hauptargument blieb: dignitas non moritur. Der Verfasser sieht hier eine Säkularisation des Imperiums am Werke: Die Perpetuität wird nicht mehr von Gott abgeleitet, auch nicht mehr von der unsterblichen Justitia und vom Recht, sondern von der fiktiven dignitas, geschaffen durch das Denken des Menschen und auf den Fürsten übertragen durch die universitas quae nunquam moritur. Für den Fortgang der juristischen Spekulation, die natürlich auch für die Könige verwendet wurde, ist Baldus wichtig. Er bestimmt die Verantwortlichkeit des Königs nicht bloß durch die unsterbliche dignitas, sondern auch durch die gleichfalls unsterbliche universitas, ersetzt also die noch von seinem Zeitgenossen Johann von Paris angenommene Abhängigkeit des Königs von Gott und Volk durch diese beiden legalistischen Begriffe: dignitas steht für Gott, universitas für das Volk. Baldus unterscheidet ferner im König zwischen einer persona personalis quae est anima in substantia hominis, und einer persona idealis quae est dignitas, gelangt also durch die Personifizierung der dignitas zu zwei Personen. Deswegen kann er an einer anderen Stelle erklären, ein König, der im Namen der dignitas und respublica einen Vertrag abschließe, lebe in diesem Bezug auch nach seinem Tode weiter: nam loco duarum personarum rex fungitur. Für England waren freilich die Lehren der italienischen Kanonisten nicht maßgebend, da sie zunächst einen korporativen Charakter der dignitas nicht anstrebten. Zwar traten

für die kirchlichen Dignitäten in England ziemlich früh korporative Vorstellungen auf, für die weltliche Sphäre jedoch vollzog sich dies erst im 15. Jahrhundert, vor allem unter Eduard IV. bei Gelegenheit des Streites um das Herzogtum Lancaster, der sich lange fortsetzte und für die 1561 ausgesprochene Theorie der Two Bodies eine wichtige Rolle spielte. Dabei stellte sich heraus, daß von den englischen Juristen der kanonistische Begriff der dignitas durch den des politischen Körpers ersetzt wurde.

In die Gedankenwelt der dignitas quae non moritur bettet nun der Verfasser die mit dem Tod des alten und dem Antritt des neuen Königs verbundenen Gebräuche und Zeichen ein. Er bespricht: den bei der Leichenfeier des französischen Königs üblichen Ruf: *Le roi est mort. Vive le roi!*; Königsmedaillen aus England und Frankreich mit dem Phönix-Symbol oder Darstellungen der unsterblichen Königsjustiz; die in England und vor allem in Frankreich gebrauchten, mit dem Königsornat bekleideten Bildpuppen, die auf einem triumphierenden Floß den Trauerzug mit der Leiche begleiteten; die auf den Grabdenkmälern erscheinende Doppelung des hinfälligen und des mit unsterblicher Dignität ausgestatteten Körpers. Den hier ausgeschütteten Reichtum kann unser Bericht nicht auffangen, doch sei die Vorsicht gerühmt, die den Verfasser bei der Deutung leitet. So betont er z. B., daß das Begräbniszeremoniell und die Grabdenkmäler zwar vom menschlichen Untergrund auch auf die Zwei-Körper-Lehre der Tudorzeit neues Licht werfen, an sich aber dem spätgotischen Lebensgefühl entwachsen sind und zum Teil mit der unersättlichen Gier des Renaissancegeistes, das Individuum zu verewigen, zusammenhängen. Insofern aber als die juristische Spekulation, die zur Zwei-Körper-Lehre führte, demselben geistigen Klima entstammt, tragen die Ausdrucksformen in Kunst und Zeremoniell zu ihrem Verständnis bei: Leben wird transparent auf dem Hintergrund des Todes und umgekehrt; eine fiktive Unsterblichkeit wird transparent in einem sterblichen Menschen und umgekehrt; und es tritt eine Unsterblichkeit zutage, die einer irdischen politischen Institution eignet, also säkularisiert ist.

Eine große spekulative Schwierigkeit wartet freilich noch auf die Lösung. Sie besteht in der eigenartigen Lehre der Tudor-Juristen, daß der König die zwei Körper in einer Person be-

sitze (der Verfasser setzt dies in Parallele zu der Formulierung des Kanonisten Baldus [14. Jahrhundert]: *quod una persona sustinet vicem duarum, unam vere, alteram fecte, et quandoque utramque personam vere propter concursum officiorum*) und daß beide Körper in einer untrennbaren Einheit stünden: *corpus corporatum* (d. h. der aus Untertanen und König zusammengesetzte politische Körper) in *corpore naturali et corpus naturale in corpore corporato* (Francis Bacon). Das Prinzip vom Fürsten in der *respublica* und von der *respublica* im Fürsten ist schon um 1300 ausgesprochen worden und stammt aus einer uralten, von Cyprian bis zu den mittelalterlichen Kanonisten reichenden, die Bischöfe betreffenden Tradition, aber die Tudor-Juristen behaupteten ja darüber hinaus das Ineinander der beiden Körper des Königs in einer Person, vermaßen sich also nach Ansicht des Verfassers, Unterscheidungen anzuwenden, die im Credo zu finden und gewöhnlich den christologischen Definitionen vorbehalten waren. Um diesen Übergriff verständlich zu machen, verweist der Verfasser auf Baldus, der zur Unterscheidung zwischen *dignitas-maiestas* und *persona in maiestate* bemerkt hat: *Ibi attendimus dignitatem tamquam principalem et personam tamquam instrumentalem; unde fundamentum actus est ipsa dignitas quae est perpetua.*

Die hier anklingende aristotelische Instrumentalitäts-Spekulation hat bekanntlich Thomas von Aquin als einziger Theologe seiner Zeit auf die Christologie angewandt. Er betrachtete die Menschheit Christi als Heilsorgan der Gottheit: *humanitas instrumentum divinitatis*, und unterschied daher die Gottheit als *causa principalis* von der Menschheit Christi als der *causa instrumentalis*, die jedoch wegen der hypostatischen Union der beiden Naturen in Christus ein *instrumentum coniunctum, animatum* ist und sich von den Sakramenten, den *instrumenta separata, inanimata*, wesentlich unterscheidet. Ähnlich hat Thomas nach Ansicht des Verfassers im Bischof oder Priester ein *instrumentum coniunctum* des mystischen Leibes Christi gesehen; der Bischof habe daher in seiner Vikariatsstellung als *instrumentum animatum* der Gottheit erscheinen können, während das von

ihm gespendete Sakrament bloß ein *instrumentum separatum* bedeutet habe. Diese thomistische Lehre sieht der Verfasser von Baldus übernommen, nur habe Baldus die *divinitas* durch die gleichfalls unsterbliche *dignitas* und den Bischof, das *instrumentum divinitatis*, durch den König, das *instrumentum animatum* der fiktiven, *dignitas* genannten Person, ersetzt. Das neue Prinzip laute also: *humanitas instrumentum dignitatis*; es erhebe den inkarnierten König zum Instrument der *dignitas* oder des Königs und stelle eine säkularisierte hypostatische Union von zwei Personen: der *dignitas* und des *rex*, heraus. Aus diesem geistigen, schon im 14. Jahrhundert bereiteten Untergrund ging nach dem Verfasser die Zwei-Körper-Lehre der Tudorzeit hervor. Der Unterschied zu den italienischen Vorgängern bestand nur darin, daß die englischen Juristen die Beziehung zwischen dem individuellen König und der unsterblichen *dignitas* durch die Metapher der zwei Körper ausdrückten. Ihre Lehre war im Grunde eine königliche Christologie.

Zu Eingang des Buches nennt sie der Verfasser eine Krypto-Theologie; er möchte keine direkte Abhängigkeit von der Christologie, sondern eine bewußt-unbewußte Übernahme von Begriffen annehmen, die, zu einer Theorie ausgeformt, ähnliche Fragen aufwerfen mußten wie die christologischen Kämpfe der alten Kirche (S. 17—20). Diese Vorsicht ist in der Tat angebracht. Überwiegen doch die Unähnlichkeiten in solchem Maße die Ähnlichkeiten, daß man kaum an eine Analogie zur christologischen Spekulation denken darf. Die hypostatische Union bedeutet die Vereinigung der göttlichen mit einer menschlichen Natur in der Person des Logos; die Tudor-Juristen nahmen dagegen zwei Körper und Baldus zwei Personen an. Zwar sucht der Verfasser die Analogie zu retten, indem er auf die beiden Körper Christi: den individuellen im Fleische und den mystisch-kollektiven Körper mit Christus als dem Haupt, hinweist und meint, beide stellten eine einzige Person vor (S. 441), aber es ist nicht einzusehen, was die Einheit zwischen dem Haupt und den Gliedern der Kirche in Form einer *quasi-persona mystica* mit der hypostatischen Union der beiden Naturen in Christus zu tun haben soll. Thomas hat sich daher wohl gehütet, aus der Vereinigung der Glieder der Kirche mit dem Haupt zu folgern, der Bischof werde

während der Sakramentspendung zu einem *instrumentum coniunctum divinitatis*, er hat vielmehr — dies sei gegenüber dem Verfasser betont — nicht bloß die Sakramente, sondern auch die Priester im Gegensatz zur menschlichen Natur Christi als *instrumenta separata* betrachtet (vgl. Th. Tschipke OP., Die Menschheit als Heilsorgan der Gottheit, Freiburg 1940 S. 155 f.). Wenn überhaupt, dann dürfte es sich bei den Juristen um eine Verwendung ursprünglich theologischer Begriffe handeln, die in der juristischen Spekulation einen anderen Sinn erhielten. Besonders gut zeigt dies wohl der Begriff der *causa instrumentalis* und *principalis*. Eine echte *causa principalis* kam für die Juristen schon deswegen nicht in Betracht, weil keine physische Wirkursache vorlag; war doch für sie die *dignitas* eine reine Fiktion und keine Realität wie die von den Theologen als *causa principalis* eingesetzte Gottheit. Desgleichen beruhte die Verbindung der *causa principalis* (*deitas*) mit der *causa instrumentalis* (*humanitas Christi*) für die Theologen auf einer Realität, nämlich auf der beide Naturen einenden göttlichen Hypostase, wogegen die Person des Königs nur als Hypostase einer individuellen sterblichen Menschennatur Realität besaß, also im Grunde über den Bereich des von den Tudor-Juristen angenommenen natürlichen Königskörpers nicht hinausreichte. Gewiß bleiben gewisse formal-logische Entsprechungen; ob sie ausreichen, um von einer königlichen Christologie sprechen zu dürfen, dürfte eine offene, dem subjektiven Ermessen anheimzustellende Frage sein.

VI. Ist der Verfasser bisher der politischen Theologie des Mittelalters gefolgt, wendet er sich jetzt der politischen Anthropologie, dem menschlich zentrierten Königtum zu. Das Verdienst, diese Wende vollzogen zu haben, möchte er vor allem Dante zuerkennen. Von Dante handelt daher das ganze letzte Kapitel. Nach Ansicht des Verfassers lassen sich die moralisch-politischen Anschauungen des Dichters in dem Axiom zusammenfassen: *homo instrumentum humanitatis*. Daß Dante zwischen Person und Amt unterscheidet, hat er mit vielen Zeitgenossen gemeinsam, ein neuer Ton klingt jedoch auf, wenn er in dem Amtsträger nicht einfachhin den individuellen Beamten, sondern den Menschen sowohl als Individuum wie als Vertreter der Gattung sieht. In seiner *Monarchia* treibt er den politischen Dualismus

zwischen Kaisertum und Papsttum so weit voran, daß das Imperium einen innerweltlichen, nicht allein vom Papst, sondern auch von der Kirche und virtuell von der christlichen Religion unabhängigen Bereich bildet, zum Symbol das irdische Paradies und zum Ziel die irdische Glückseligkeit hat und daher gegenüber der Kirche, die das ewige Leben betreut und zum himmlischen Paradies leitet, eine eigene Funktion ausübt, obwohl das irdische Paradies nur ein Propyläum zum himmlischen ist. Die beiden Größen Papsttum und Kaisertum sind meßbar einerseits an ihrem direkten Ursprung aus Gott, andererseits am Menschsein; den Maßstab für das Amt liefert die *deitas*, für die Amtsträger die *humanitas* oder der *optimus homo*. Im Bereich des reinen Menschseins repräsentiert den *optimus homo* der Kaiser-Philosoph, im Bereich des Christseins der Papst. Die Menschheit ist also in zwei Sozialkörper gegliedert: in das *corpus morale et politicum* der *universitas* mit dem menschlichen Recht als Fundament und in das *corpus mysticum ecclesiae* mit Christus als Fundament. Beide Körper stehen nebeneinander und nicht wie bei Thomas von Aquin übereinander. Obwohl Dante die Begriffe menschlich und christlich keineswegs antithetisch auffassen wollte, mußte doch seine Lehre die Einheit von Zeitlichem und Geistlichem stark erschüttern.

Die *humana universitas* umfaßt Christen und Nicht-Christen. Nur einmal hat sie bisher das Ziel der vollkommenen Monarchie erreicht, nämlich unter Augustus, und dieselbe Zeit hat in Vergil den vollkommenen Führer zur menschlichen Glückseligkeit hervorgebracht. Die These *extra ecclesiam non est imperium* ist also abgelehnt. *Humanitas* bedeutet qualitativ das echte menschliche Verhalten, quantitativ die *humana universitas*, *humana civilitas*, d. h. die universale, durch natürliche, intellektuelle und erzieherische Ziele sowie durch weltbürgerliche Haltung verbundene Gemeinschaft des *corpus mysticum Adae*. Es ist die Aufgabe des Kaisers, die Menschheit zum irdischen Paradies zurückzuführen. Dieses Ziel erreicht der Mensch durch tugendhafte Betätigung. Dante übernimmt die Tugendlehre des hl. Thomas, geht aber über sie hinaus, indem er die vier Kardinaltugenden dem *vetus Adam* des irdischen Paradieses und die drei theologischen Tugenden dem *novus Adam* des himmlischen Paradieses zwar nicht ausdrücklich, aber

implicite durch das Schema der zwei Paradiese zuweist: der Mensch kann das irdische Paradies mit eigenen Kräften, nämlich durch die Kardinaltugenden, erreichen. Wenn er auch als Christ der Kirche und der theologischen Tugenden bedarf, als Mensch bedarf er nicht der Kirche; auch ohne sie gelangt er zur philosophischen Glückseligkeit, zum Frieden, zur Gerechtigkeit und Freiheit. Die Macht des neuen freien Intellectes hat Dante dadurch begründet, daß er den Intellect von der früher geltenden Einheit mit der Seele löste. Während er das Heil der individuellen Seele vom Glauben an Christus abhängen läßt, ordnet er die rein intellektuelle Vollendung und philosophische Selbsterlösung dem irdischen Paradiese zu. Freilich denkt er dabei an die intellektuelle Glückseligkeit der *universitas humana*, und nicht wie die Averroisten seiner Zeit des Individuums, nimmt also einen Universalintellect an. Im Gegensatz zu Averroës stellt er sich aber den Universalintellect nicht als einen getrennten, durch den einzelnen Philosophen zu aktualisierenden Weltgeist vor, sondern als eine allen Menschen gegebene und daher von allen zu aktualisierende Potenzialität. Hier hängt er vielleicht mehr von den juristischen Korporationstheorien seiner Zeit ab als von Averroës, auf den an sich die Idee des Universalintellectes zurückgeht. Wenn etwa Baldus zur *universitas* bemerkt: *Est quaedam persona universalis, quae unius personae intellectum habet, tamen ex multis corporibus constat, ut populus ... Et haec persona similiter loco unius habetur et individuum corpus reputatur*, dürfte sich dies mit Dantes Anschauung ziemlich genau decken. Der konzeptualistische Kollektivismus der italienischen Juristen wird öfters unrichtig als Averroismus gebrandmarkt. Was Dante betrifft, so findet sich zwar bei seinem Lehrer Fra Remigio eine Überbetonung des Kollektiven, aber Dante ist von ihm nur insofern beeinflusst, als er dem Weltmonarchen eine Vollkommenheit zuschreibt, die mehr dem politischen Körper der *universitas* denn dem individuellen des Monarchen entspricht.

Das Eigene von Dante besteht also darin, daß er die Idee einer Wiederherstellung von Adams urständlicher Natur re-humanisiert und das Menschliche von dem christlichen Gedankenkomplex befreit. Folgen doch aus seiner dualistischen Philosophie und der Lehre vom vollkommenen irdischen und vollkommenen

himmlischen Paradies eine Säkularisierung der geläufigen Adams-theologie und die Annahme einer rein menschlichen Erneuerung, die mit der christlichen Erneuerung nicht mehr identisch ist, obwohl die beiden Renovationen nicht in Widerspruch zueinander gesetzt sind.

Diese hauptsächlich auf das 3. Buch der *Monarchia* gestützte Deutung versucht dann der Verfasser auch in der *Divina Commedia* aufzuweisen. *Inferno* und *Purgatorio* sollen zeigen, wie der Repräsentant der Menschheit, Dante, durch Philosophie und weltliche Weisheit aus dem sündigen Zustand zur *natura sincera e buona* des ersten Adam zurückgeführt wird. Da nur die Kirche vermittels der Taufe dem Menschen die künftige Unsterblichkeit eröffnen kann, hat Dante auch die Folgen der Taufe irgendwie in sein irdisches Paradies hineingenommen, aber die irdische Vollkommenheit wird nicht durch übernatürliche und sakramentale Akte verwirklicht, sondern durch menschliche Vernunft und intellektuelle Tugenden. So kommt es zu einer Reinigung des Menschen von der Erbsünde in einer nichtsakramentalen, wenn auch den kirchlichen Gnadenmitteln nachgeahmten Weise. Es liegt in der Gewalt des Menschen, zum Garten Eden zurückzukehren; das zeigt der Aufstieg im *Purgatorio*, an dessen Ende der neue moralisch-ethisch wiedergeborene, adamgleiche Mensch steht: frei, aufrecht und ganz. Am Fuße des Berges steht Cato als Verkörperer der vier Kardinaltugenden, und Dantes Begleiter, der Heide Vergil, ist das Zeichen dafür, daß die *natura buona e sincera* allein durch menschliche Weisheit und intellektuelle Tugend erworben wird. Wenn Vergil dem Geläuterten am Schluß Krone und Mitra zuerkennt, so meint er zwar das Priesterkönigtum des Christen, aber dieser Akt vollzieht sich nicht auf dem Boden der *gratia*, sondern der *natura*; er ist para-sakramentale para-kirchliche Taufe mit Cato als Paten und Vergil als Taufenden, die Dante dem *corpus mysticum Adae*, d. h. der *humanitas* und nicht dem *corpus mysticum* der Kirche eingliedert. Freilich fehlt im irdischen Paradies nicht das göttliche Urbild menschlicher Vollkommenheit: Christus; er ist jedoch als römischer Untertan Glied des *corpus Adae*.

Adam nahm im irdischen Paradies vor dem Sündenfall die Stellung eines souveränen Herrschers der ganzen Menschheit ein;

er stellt ein menschliches Individuum vor und zugleich das ganze Menschengeschlecht: die Gattung; ist daher engelgleich, die einzige echte Korporation auf der Welt. Weil Dante im irdischen Paradiese durch die Bekleidung mit dem *Adam subtilis* gleichsam mit dem korporativ-politischen Menschheitskörper bekleidet wird, erhält er Mitra und Krone, d. h. die objektivierte *dignitas* des Menschen, die nie stirbt; wird zum *optimus homo*, zum Inhaber der obersten Jurisdiktion, der als Instrument dieser *dignitas* handelt: *homo instrumentum humanitatis*. Obwohl diese juristischen Theorien wohl nicht durch Dantes Sinn gingen, war er sich doch der zwei Körper des Menschen bewußt, denn Vergil sagt: *Te sopra te coronò e mitrio*, d. h. über dich selbst, über den *Adam mortalis*, setze ich den *Adam subtilis*. Die Lehre der Tudorzeit wird nach Ansicht des Verfassers so vielleicht verständlicher.

Das Weltbild Dantes wird wohl immer umstritten bleiben. Weil sich der Dichter trotz starker Abhängigkeit von der philosophisch-theologischen Synthese des Aquinaten auch anderen geistigen Strömungen seiner Zeit geöffnet hat, ist er da und dort wohl zu einer stärkeren Scheidung von Natur und Übernatur, Diesseits und Jenseits, Kaisertum und Papsttum gelangt als der *Doctor Angelicus*; in der Bestimmung des Grades dieser Scheidung gehen jedoch die Ansichten auseinander. Der Verfasser gehört zu jenen Interpreten, die Dantes eigentliche Leistung in der Anbahnung eines rein irdischen Humanismus sehen, und arbeitet daher dieses Element energisch heraus. Dagegen wäre nichts einzuwenden, wenn er die christliche Komponente, die wesentlich zu Dante gehört, nicht allzusehr in den Hintergrund drängte und außerdem den natürlichen Bereich des Danteschen Weltbildes nicht einseitig intellektualistisch deutete.

Gewiß hat der Dichter dem Menschen die Fähigkeit zugesprochen, kraft der rechten intellektuellen Einsicht und des von ihr gelenkten Willens die vier Kardinaltugenden zu erringen und auszuüben, aber er vertraut nicht der menschlichen Kraft allein, er weiß um die Notwendigkeit sowohl der zuvorkommenden, den durch die Erbsünde verdunkelten Intellekt erleuchtenden wie der wirkenden und vollendenden Gnade, deren Hilfe der durch die Sünde geschwächte Wille nicht entraten kann. Ohne diese ständig nach oben ziehende Gnade ist die *Divina Commedia*

nicht zu begreifen; selbst der Begleiter Vergil ist im Grunde ein von oben Beauftragter und insofern ein Geschenk der Gnade. Der pelagianische Gedanke, daß der Mensch lediglich aus eigener Kraft zum Garten Eden zurückfinde, liegt Dante wohl ferne. Und der Läuterungsprozeß im Purgatorio vollzieht sich nicht allein auf dem Wege philosophisch-intellektueller Erkenntnis; mindestens ebenso wichtig ist die sühnende Tat. Erst Mit-leiden, steigert sie sich im Feuerbad zum physischen Schmerz und gipfelt im Seelenschmerz herzerreißender Reue und Selbstanklage. Die kirchlichen Sakramente fehlen zwar, aber daraus lassen sich keine Schlüsse im Sinne des Verfassers ziehen: sie fehlen, weil es nach christlicher Lehre in der Hölle, im Fegfeuer und im Himmel keine Sakramente mehr gibt. Und doch ist die Kirche — die Hölle natürlich ausgenommen — überall da; sie umspannt alle Erlösten in der *Communis sanctorum*. Ihre helfende Hand reicht sie dem sich läuternden Dichter in Beatrice. Daher fehlt sie auch nicht im irdischen Paradies. Denn das Imperium allein reicht nicht aus, um die Einheit zwischen Gott und Mensch, die in der Erbsünde verlorenging, wiederherzustellen. Dies dürfte besonders deutlich der in der Mitte des Edengartens stehende Baum zeigen, der Baum der Erkenntnis, der zugleich das Imperium bedeutet. Er ist dürr und grünt erst auf, nachdem der Christus versinnbildende Greif die Kreuzesdeichsel des Kirchenwagens an den Stamm gebunden hat. Soll dies nicht bedeuten, daß das Imperium erst durch Christus und in Verbindung mit seiner Kirche zu seiner lebenspendenden Wirkung kommt? Gewiß hat Dante dem Imperium eine eigenständige irdische Aufgabe zugeteilt, vielleicht ist er darin sogar weiter gegangen, als es das christlich-katholische Verständnis erlaubt, vor allem in der polemisch belasteten „Monarchia“, aber er hat kaum leugnen wollen, daß der Kaiser zur vollen Wahrung seiner Aufgabe des Lichtes der Gnade bedarf und daß ihm dieses Licht hier auf Erden durch die Kirche vermittelt wird. Und wenn er auch die gläubige und ungläubige Menschheit im Imperium zusammenführen will, so steht ihm das Imperium doch sicher im Gesamtplan der göttlichen Heilsökonomie, die die Menschheit ihrem letzten Ziel zuführen soll. Was er im Grunde unter *humana*s versteht, offenbart der Ausklang der *Divina Commedia* (III 124—141). Wie er dort im zweiten göttlichen Kreis das Menschenbild schaut, wird

ihm das Verständnis des Mysteriums der Menschwerdung des Logos und damit des eigentlichen Sinnes von *humanitas* geschenkt, und zwar nicht durch eigene Geisteskraft, sondern in Form absoluter Gnade: „Da war mein Geist von einem Blitz getroffen, in dem ihm seiner Sehnsucht Stillung kam.“ An dieser die ganze Dichtung zusammenfassenden Aussage dürfte jeder Versuch fraglich werden, der Dantes Grundhaltung, soweit sie die *humanitas* betrifft, auf eine rein irdische Humanität, auf eine nicht mehr christliche Erneuerung ausgerichtet sehen möchte.

Einerlei, ob man die Dante-Interpretation des Verfassers annehmen oder ablehnen will, sie stellt einen Zug heraus, der den methodischen Untersuchungsgang des ganzen Buches entscheidend bestimmt. Aus der Fülle der Erscheinungen und Ideen mußte der Verfasser das auswählen, was zu seinem Thema etwas beizutragen versprach. Diese notwendige Isolierung bestimmter Aspekte wird ihm vielleicht da und dort von Spezialisten, vor allem der Verfassungs- und Rechtsgeschichte, Kritik eintragen. Sie kann dem Werk als solchem wenig anhaben. Denn aufs Ganze gesehen, liegt hier eine bewundernswerte große Leistung vor, die auch da noch befruchtend wirkt, wo immer Widerspruch sich regen sollte.

SANCTA SANCTORUM

Von OTTO NUSSBAUM

Das Missale Romanum läßt den Priester, wenn er bei der Feier der heiligen Messe nach dem Stufengebet zum Altar emporsteigt, die Oration sprechen: Aufer a nobis, quaesumus, Domine, iniquitates nostras: ut ad sancta sanctorum puris mereamur mentibus introire. Die vorliegende Studie möchte ein Dreifaches untersuchen: I. Was ist unter sancta sanctorum zu verstehen? — II. Was besagt dieser Ausdruck in der genannten Oration? — III. Wie kam dieses Gebet an seinen heutigen liturgischen Ort?

I

Im Hebräischen kann der Superlativ durch Nebeneinanderstellung des gleichen Substantivs im Singular und Plural ausgedrückt werden, z. B. שִׁיר הַשְּׁרִים (Cant 1, 1) und קִשׁוֹת הַקִּשְׁוִים (Ex 26, 33). Auch der griechischen Sprache ist dieser Superlativ nicht fremd: κακά κακῶν (Soph., Oed. C 1238), ἀρρητ' ἀρρήτων (Soph., Oed. R 465), ἔσχατα ἐσχάτων (Ael. Aristid. 46, 260 D). In die liturgische Sprache der Kirche haben ähnliche Formeln Eingang gefunden: rex regum, per saecula saeculorum, virgo virginum, solemnitas solemnitatum¹. Mit qodes haqodašim bezeichnet die Hl. Schrift also etwas, das durch besondere Heiligkeit ausgezeichnet ist, das alles andere an Heiligkeit überragt: das Allerheiligste.

Welche Sache erhält nun in der Heiligen Schrift diesen Titel? Wiederholt wird mit qodes haqodašim der hintere Raum des Tempels bezeichnet, in dem die Bundeslade stand und den der Hohepriester nur einmal im Jahre betreten durfte: es ist das Haus des Allerheiligsten (2 Chr 3, 8; 3, 10). In den Bauanweisungen für den Tempel wird diesem Raum immer wieder dieser Name beigelegt (Ex 26, 33 f.; 1 Kg 6, 16; 7, 50; 8, 6; 2 Chr 4, 22; 5, 7, außerdem Ez 41,4). In weiter gefaßtem Sinne dient qadoš haqodašim zur Benennung eines heiligen Ortes in 1 Chr 6, 34; 23, 13 und bei Ez 43, 12; 44, 13; 45, 3; 48, 12 sowie Dan 9, 24. Aber auch kultische Geräte gelten als hochheilig: der Altar und sein Gerät (Ex 29, 37; 40, 10), der Räucheraltar (Ex 30, 10), die Schaubrote (Lev 24, 9), oder auch die Gesamtheit aller Gegenstände des Heiligtums (Ex 30,

¹ Notker Balbulus beginnt die Sequenz vom Oktavtag von Ostern mit den Worten: Haec est sancta solemnitas solemnitatum insignita triumpho Christi (F. Wulf, Die Ostersequenzen des Notker Balbulus: Paschatis sollemnica [1959] 139 f.).

29; Nu 4, 4; 4, 19). Ferner sind hochheilig: das Räucherwerk (Ex 30, 36), das Sündopfer (Lev 6, 18; 6, 22; 10, 17), das Schuldopfer (Lev 7, 1; 7, 6; 14, 13), ganz allgemein das Opfer (Nu 18, 9; 2 Chr 31, 14) sowie der Priesteranteil an den Opfern (Lev 2, 3; 2, 10; 6, 10; 10, 12; 21, 22; Esr 2, 63; Neh 7, 65). Schließlich ist das Banngut hochheilig (Lev 27, 28). Die Pentateuchkritik weist alle diese Stellen der Priesterschrift zu bzw. alttestamentlichen Büchern, die von der Priesterschrift abhängen oder sie voraussetzen². Damit aber ist die Verwendung des *qodeš haqodašim* erst für die nachexilische Zeit bezeugt. In dieser Zeit wurde unter der Herrschaft der Priester das israelitische Gesetz mehr und mehr zum Zeremonialgesetz. Die kultischen Elemente treten in den Vordergrund³. Der Begriff *קֹדֶשׁ* tritt häufiger auf und wird von der systematisierenden Theologie auf alle Einzelheiten des Kultlebens angewandt. Dabei kommt es zu der subtilen Differenzierung in *qodeš* und *qodeš haqodašim*⁴.

Die LXX stellt *ἅγιος* ganz in den Dienst von *qodeš* und nennt das Hochheilige bald τὸ ἅγιον τῶν ἁγίων, bald τὰ ἅγια τῶν ἁγίων, einmal auch ἅγιον τοῦ ἁγίου (Ex 29, 37). Die Vulgata bevorzugt den Singular *sanctum sanctorum*, auch wenn der griechische Text den Plural aufweist; sie benutzt aber auch den Plural *sancta sanctorum*, und zwar selbst dort, wo die LXX den Singular gewählt hat. Eine bestimmte Regel, wann Singular und wann Plural steht, ist weder in der LXX noch in der Vulgata zu erkennen.

Hochheilig ist also in der Heiligen Schrift keineswegs ausschließlich das Allerheiligste des Tempels; es ist vielmehr ein kultischer Ausdruck, der allem beigemessen werden kann, das in einer besonders engen Beziehung zu Jahwe steht⁵. Hochheilig ist nicht einmal die alleinige Bezeichnung für den Hinterraum des Tempels. Daneben wird auch *קֹדֶשׁ* benutzt, in der LXX mit *δαβίρ* wiedergegeben, in der Vulgata mit *oraculum* (1 Kg 6, 5; 6, 19 f.; 6, 31; 7, 49; 8, 8; Ps 28, 2; 2 Chr 3, 16; 4, 20; 5, 9; Sir 45, 9). Die Vulgata fügt zuweilen erklärend zu dem *oraculum templi* hinzu: in *sancta sanctorum* (1 Kg 8, 6; 2 Chr 5, 7). Seltener ist die Umschreibung „Allerinnerstes“ *קֹדֶשׁ קֹדֶשׁ*⁶.

Für Philo von Alexandrien ist τὰ ἅγια τῶν ἁγίων gleichbedeutend mit dem Allerheiligsten des Tempels⁷. Desgleichen nennt Flavius

² A. Weiser, Einleitung in das Alte Testament (Stuttgart 1939) 99, 106, 137, 180, 265, 269. ³ K. G. Kuhn, *ἅγιος* (1, 89–94 f. Kittel).

⁴ A. Fridrichsen, *Hagios — Qados = Videnskap. Skrifter, hist.-phil.* Kl. 3 (Kristiania 1916) 31.

⁵ Vgl. J. Dillersberger, *Das Heilige im Neuen Testament* (Innsbruck 1926) 4; J. Haenel, *Die Religion der Heiligkeit* (Gütersloh 1931) 40; A. Fridrichsen, a. a. O. 9.

⁶ Belege bei L. Strack - P. Billerbeck, *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch* 3² (München 1954) 705 f.

⁷ Philo, *legum allegor.* 2, 56 (1, 101 C o h n): τούτου χάριν ὁ ἀρχιερεὺς εἰς τὰ ἅγια τῶν ἁγίων οὐκ εἰσελεύσεται ἐν τῷ ποδῆρει, ἀλλὰ τὸν τῆς δόξης καὶ φαντασίας ψυχῆς χιτῶνα ἀποδυσάμενος... de *mutatione nominum* 192 (3, 189 C o h n): πῶς γὰρ οὐ τέλειος, μεθόριος ὢν πρώτης καὶ δεκάτης, καθ' ὃν διακρίνεται τὰ ἅγια τῶν

Josephus den von vier Säulen abgeschlossenen Raum des Tempels das Allerheiligste⁸. Daneben aber ist dieser Bezirk für ihn das *ἀόρατον ἅγιον*⁹ oder einfach τὸ ἄδυτον¹⁰.

Soweit man heute die Entstehung der Synagoge überblicken kann, war sie auch in baulicher Hinsicht dem Tempel angegliedert¹¹. In ihrem ersten, bis in das 3. Jahrhundert reichenden Stadium war sie in das „Heilige“, einen nach Jerusalem hin orientierten Raum zur Aufbewahrung des Thoraschreines, und in die „Synagoge“, den Versammlungsraum der Gläubigen, eingeteilt. Der Thoraschrein wurde bei Beginn des synagogalen Gottesdienstes in den Versammlungsraum hineingetragen¹². Die Rabbinen haben indessen die Bezeichnung „Allerheiligstes“ nicht auf den Nebenraum übertragen, in dem man die Thora aufbewahrte, ebensowenig in späterer Zeit auf die Thoranische¹³.

Das Neue Testament greift nun Hebr 9, 3 das *sancta sanctorum* bei der Schilderung des Tempels nicht nur als den allgemein üblichen Ausdruck für das Allerheiligste auf (ἡ λεγομένη ἅγια ἁγίων); es gibt ihm zugleich bereits eine christliche Deutung, wenn es in Hebr 9, 12 heißt, daß Christus durch sein Blut ein für allemal in das Allerheiligste eintrat: εἰσῆλθεν ἐφάπαξ εἰς τὰ ἅγια, introivit semel in *sancta*. Die Verbindung mit V 7 f., mit dem Hinweis, daß der jüdische Hohepriester nur einmal im Jahre das Allerheiligste betreten durfte, weist das schlichte τὰ ἅγια von V 12 ohne weiteres als Abkürzung aus. Der Codex Petersburg. ergänzt daher sinngemäß: εἰς τὰ ἅγια τῶν ἁγίων. Dem Allerheiligsten des Tempels wird der Himmel als Wohnort Gottes gegenübergestellt.

In 1 Klem 29, 3 wird die Kirchengemeinde als das von Gott auserwählte Volk angesprochen, aus dem das Allerheiligste hervorgehen wird¹⁴. Klemens zitiert hier aus dem Gedächtnis und vermischt dabei Deut 4, 34; 14, 2; Nu 18, 27 und Ez 48, 12¹⁵, also die Auserwählung des

ἁγίων τρόπον καταπετάσματος τοῦ μέσου, ὃ τὰ ὁμογενῆ διαστέλλεται κατὰ τὰς ἐν τοῖς εἶδεσι τομάς.

⁸ Flavius Jos., *antiquit. Jud.* 3, 125 (1, 185 Niese): καὶ ὁ μὲν πᾶς ναὸς ἅγιον ἐκαλεῖτο, τὸ δ' ἄβρατον τὸ ἐντὸς τῶν τεσσάρων κίωνων τοῦ ἁγίου τὸ ἅγιον.

⁹ Flavius Jos., *de bello iud.* 1, 152 (6, 35 Niese): τὸ τέως ἀόρατον ἅγιον ἐκκαλυφθὲν ὑπὸ τῶν ἀλλοφύλων.

¹⁰ Flavius Jos., *de bello iud.* 5, 7 (6, 466 Niese): ὁπότε δ' εἰσίοι εἰς τὸ ἄδυτον.

¹¹ S. Krauß, *Synagogale Altertümer* (Berlin-Wien 1922) 93, 337.

¹² H. Kohl - C. Watzinger, *Antike Synagogen in Galilaea* (Leipzig 1916) 139; S. Krauß, *a. a. O.* 373 f.; J. Elbogen, *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*² (Frankfurt 1924) 470; E. L. Suckenk, *Ancient Synagogues in Palestine and Greece* (London 1934) 27; C. Wendel, *Der Thoraschrein im Altertum = Hallische Monographien* 15 (1950) 20 f. ¹³ Strack-Billerbeck, *a. a. O.* 4, 1, 123; Kittel 1, 98/100.

¹⁴ 1 Klem 29, 3 (51 Bihlmeyer): καὶ ἐξελεύσεται ἐκ τοῦ ἔθνους ἐκεῖνου ἅγια ἁγίων.

¹⁵ R. Knopf, *Die apostolischen Väter* 1 = Hdb. zum NT Erg.-Bd. (Tübingen 1920) 94.

jüdischen Volkes mit dem Allerheiligsten des Tempels. Das ἄγια ἁγίων bezeichnet demnach bei Klemens einen besonderen Wohnort Gottes in seinem Volk des Neuen Bundes. Eusebius hat in seiner Rede zur Einweihung der Kathedrale von Tyrus im Jahre 314 ebenfalls das Allerheiligste des Tempels vor Augen, wenn er den geistigen Kirchbau, aus lebendigen Steinen auf dem Eckstein Christus aufgeführt, das in Wahrheit Allerheiligste nennt, das den Blicken der Massen verborgen bleibt¹⁶. Es ist ihm aber überdies die Bezeichnung des konkreten, materiellen Altares als τὸ ἄγιον τῶν ἁγίων geläufig¹⁷. Bedenkt man, daß dieser Altar der Basilika von Tyrus in einem von Holzschranken umgrenzten Presbyterium lag¹⁸, also für die Gemeinde nicht zugänglich war, so ist die Parallele zum Allerheiligsten des Tempels, dem ἄδυτον¹⁹ wie Josephus sagt, vollständig. Wie Eusebius, so spielt auch Prudentius gleichzeitig auf den geistigen und auf den materiellen Tempelbau an, und zwar bei letzterem auf den Altar. Er mahnt: „Auch in unserem Lager soll sich ein verehrungswürdiger Tempel erheben, und sein Allerheiligstes möge der Allmächtige besuchen.“²⁰ Der Altar ist das sancta sanctorum der Kirche²⁰.

Das geht auch deutlich aus der *Expositio officiorum ecclesiae* des nestorianischen Patriarchen Isoyabh III von Mesopotamien († 657/8) hervor. Nach seiner Meinung ist die Anordnung der liturgischen Einrichtung der Basilika niemand anders als Nestorius zu verdanken. Von ihm sagt er deshalb: *sanctum sanctorum vice caeli posuit, qestrona vice paradisi ... bema, quod est in medio templo, est vice Jerusalem, quae in media terra est*²¹. Wie sich durch zahlreiche Grabungsbefunde in syrischen Kirchen nachweisen läßt, ist hier unter *sanctum sanctorum*

¹⁶ Eusebius, *hist. eccl.* 10, 4, 22 (376 Schwartz): τὸ μέγιστον καὶ ἀληθεῖ λόγῳ θεοπροπέδς ἱσρεϊὸν φημι, οὗ τὰ ἐνδοτάτω ἄδυτα τοῖς πολλοῖς ἀθεώρητα καὶ ὄντως ἄγια καὶ τῶν ἁγίων ἄγια.

¹⁷ Eusebius, *hist. eccl.* 10, 4, 44 (381 Schwartz): τὸ τῶν ἁγίων ἄγιον θυσιαστήριον ἐν μέσῳ θείας.

¹⁸ A. K. O r l a n d o s, *Η ξυλοστεγος παλαιοχριστιανικη βασιλικη της μεσογειακης λεκανης* 1 (Athen 1952) 31 f. 495 f. mit Abb. 11; M. L a u r e n t, *L'art chrétien des origines à Justinien* (Bruxelles 1956) 127 f.; G. B a r d y, *Eusèbe de Césarée* = SC 55 (1958) 96 und Anm. 70.

¹⁹ Prudentius, *Psychomachia* 814 sq. (84 Engelmann): Surgat et in nostris templum venerabile castris, omnipotens cuius sanctorum sancta revisat. Vgl. U. E n g e l m a n n, *Die Psychomachie des Prudentius* (Basel-Freiburg 1959) 19 f.

²⁰ Prudentius, *Peristephanon* 10, 47 (PL 60, 448): Mox ipse, templum cogitans irrumpere, et dissipare sancta sanctorum studens, armis profanus prae-parabat impiis altaris aram funditus pessumdare, foresque et ipsas in ruinam solvere.

²¹ Anonymi Auctoris *Expositio Officiorum ecclesiae* 2 (CSCO SS. Syri 28, 91 C o n n o l l y); vgl. J. L a s s u s, *La liturgie antique de la Syrie du Nord: Forschungen zur Kunstgesch. u. christl. Archäologie* 1, 1 (1952) 49.

der in der Apsis gelegene Altar zu verstehen, während die *gestrona* ein schmaler und erhöhter Gang zwischen dem Altar in der Apsis und der Kathedra und dem Synthronon auf dem Westbema darstellt²².

Eine Ausweitung des *sancta sanctorum* vom Altar auf den ganzen Altarraum, das Presbyterium, ist in can 4 des 2. Konzils von Tours aus dem Jahre 567 gegeben. Dieser Kanon schärft, gewiß nicht erstmals, den Laien ein, daß ihnen der Zutritt zu dem unbeschränkten Altarraum untersagt ist. Dieser Platz bleibt den Klerikern und Sängern reserviert. Aber: *ad orandum vero et communicandum, laicis et feminis, sicut mos est, pateant sancta sanctorum*²³.

Hieronymus zieht in seinem Ezechiel-Kommentar zweimal eine Verbindungslinie zwischen dem Allerheiligsten des Alten Bundes und dem des Neuen Bundes. Die Drohung Gottes, sein Antlitz abzuwenden, so daß man sein Kleinod entweihen werde (Ez 7, 22), ist für Hieronymus Veranlassung, das Kleinod Gottes im Alten Bund näher als *arcanum meum, quod significat sancta sanctorum*, zu bezeichnen. In der Nutzenanwendung nennt er als *arcanum* der christlichen Kirche nicht den Altar, sondern allgemein den *locus sanctitatis* und die *domus orationis*²⁴, also den ganzen Kirchenraum. Noch deutlicher geht das aus seinem Kommentar zu Ez 44, 19 hervor. Die Priester des Alten Bundes durften nicht in den Kleidern, in denen sie vor Jahwe Dienst getan hatten, zum Volk hinaustreten; sie mußten zuerst andere Gewänder anlegen. Mit Kleidung aus Wolle durfte man nicht eintreten in *adytis sanctisque sanctorum*. Ähnlich dürfen auch die Christen, so folgert Hieronymus, nicht in der Werktagskleidung zum *sancta sanctorum* kommen, *sed munda conscientia et mundis vestibis tenere domini sacramentum*²⁵.

Die auszeichnende Benennung „Allerheiligstes“ wurde aber auch dem Innenraum des Baptisteriums zuteil. Nachdem Cyrill von Jerusalem den Neugetauften in seiner ersten mystagogischen Katechese in Erinnerung gerufen hat, was an ihnen in der Vorhalle des Baptisteriums geschehen ist, kündigt er ihnen abschließend eine weitere Katechese über das an, was bei der Taufe im Allerheiligsten, also an der Taufpiscine, geschehen ist²⁶. Hier bezeichnet also τὰ ἄγια τῶν ἁγίων den Ort der Taufe. Damit stimmt Ambrosius überein, der das Heiligtum der Wiedergeburt das *sancta sanctorum* nennt, das sich dem Täufling erschloß²⁷. In der Schrift *De sacramentis* 4, 1 wird dem *secundum tabernaculum* des Alten Bundes, in das der Hohepriester nur einmal im

²² Als ein Beispiel von vielen vgl. Qirk Bizzê: J. Lassus, a. a. O. 45/51; ders., *Nouveaux relevés d'églises dans la Syrie du Nord*: CRAInscr. (1947) 163; G. Tchalenko, *Villages antiques de la Syrie du Nord* 1 (Paris 1958) 327/31. ²³ Concilium II Turonense can 4 (Mansi 9, 793).

²⁴ Hieronymus, comment. in Ezech. 2, 7 (PL 25, 75 A + B).

²⁵ Hieronymus, comment. in Ezech. 13, 44 (PL 25, 436 B—D).

²⁶ *Catecheses mystagogiae* 1, 11 (80 Quasten).

²⁷ Ambrosius, *de mysteriis* 2, 5 (114 Quasten); I. Schuster (Sant' Ambrogio e le più antiche basiliche Milanesi [Milano 1940] 7) hat diese Stelle

Jahre eintreten durfte, also das Allerheiligste, als secundum tabernaculum des Neuen Bundes das Baptisterium gegenübergestellt²⁸.

Es wird aber nicht nur im engeren und weiteren Sinne die Wohnstatt Gottes und der Ort, an dem das göttliche Leben dem Täufling mitgeteilt wird, als Allerheiligstes besonders hervorgehoben, sondern man legt diesen Namen auch Gott selbst zu. In der ersten Oration des Ps.-Cyprian wird der Vater angesprochen: Hagios, hagios, hagios, sancte sanctorum, pater patrum nostrorum²⁹. Hieran erinnert das Trisagion der Chrysostomusliturgie, das nach dem Codex Barberinus von 795 beginnt: "Ἅγιε ἁγίων, ὁ θεὸς ἡμῶν, ὁ μόνος ἅγιος καὶ ἐν ἁγίοις ἀναπαύμενος"³⁰.

Hieronymus rühmt in der Apologia ad Pammachium Maria als „die östliche Pforte, die nach Ezechiel immer verschlossen und leuchtend ist, das Allerheiligste in sich verbirgt und hervorbringt“³¹. Hier wird also Christus selbst das Prädikat sancta sanctorum beigemessen.

Fassen wir das bisherige Resultat der Untersuchung zusammen, so ergibt sich folgendes Bild: In den Büchern des Alten Testaments bezeichnet qodes haqodašim nicht nur das Allerheiligste des Tempels, sondern darüber hinaus einzelne, besonders hervorstechende kultische Gegenstände (Altar, Räucheraltar, Schaubrote) sowie die Opfer (Räucherwerk, Schuld- und Sündopfer) und den Opferanteil der Priester. Genauso mehrdeutig wurde das τὰ ἅγια τῶν ἁγίων bzw. sancta sanctorum von der Kirche übernommen. Allerheiligstes kann sein der Altar, der Altarraum, das ganze Gotteshaus und das Innere des Baptisteriums. Es wird sogar, im Gegensatz zum jüdischen Brauch, auch Gott selbst so bezeichnet, und zwar sowohl der Vater wie der Sohn.

II

Wie ist nun der Terminus sancta sanctorum in der Oration Aufer a nobis zu verstehen?

Die Oration Aufer a nobis findet sich zuerst im sogenannten Sacramentarium Leonianum. Sie steht dort als Nr. 985 unter den Formularen für das natale episcoporum im Monat September. Sie nimmt in dem Formular 983/88 die Stelle vor der Präfation ein, also den Platz der Sekret³². Dieses Formular entstand anlässlich des Zusammentreffens eines

zur Deutung der Darstellung auf dem Portal herangezogen, das von S. Lorenzo zum alten Baptisterium führt.

²⁸ de sacramentis 4, 1 (155 Quasten).

²⁹ Ps.-Cyprian, Oratio 1, 1 (CSEL 3, 3, 144 Hartel); vgl. Altaner 177.

³⁰ D. N. Moraitos, Ἡ ἀρχαιοτέρα μορφή τῶν λειτουργιῶν τοῦ Μ. Βασιλείου καὶ τοῦ Χρυσοστόμου = Epistemonike Epeteris 2 (Thessalonike 1957) 28; F. E. Brightman, Liturgies Eastern and Western 1 (Oxford 1896) 313.

³¹ Hieronymus, ep. 48 (CSEL 54, 386 Hilberg): haec est porta orientalis, in Hiezechiel, semper clausa et lucida et operiens in se vel ex se proferens sancta sanctorum. Vgl. Ez 44, 1 und Ps 110, 4.

³² J. Muratori, Liturgia Romana vetus 1 (1748) 450; Ch. L. Feltoe, Sacramentarium Leonianum (Cambridge 1896) 127; C. Mohlberg, Sacramentarium Veronense (Roma 1956) 126.

natale episcopi mit einem Gründonnerstag. Wie A. Stuiber überzeugend nachgewiesen hat, handelt es sich um das natale des Papstes Vigilus, das zwar kalendermäßig auf den Karfreitag fiel, jedoch auf den Gründonnerstag vorverlegt wurde³³. Damit ist es möglich, die Oration Aufer a nobis in diesem Formular auf den Tag genau festzulegen: der Abend des 28. März 541. Der Inhalt des Aufer a nobis bezieht sich indessen in keiner Weise auf das natale episcopi, sondern dokumentiert mit seinem Bußcharakter seine Stellung in der Fastenzeit. Unter dem sancta sanctorum ist daher wohl das bevorstehende Osterfest zu verstehen³⁴. Das legt nun die Vermutung nahe, daß die Oration bereits in diesem Formular nicht mehr an ihrer ursprünglichen Stelle verwandt ist. Man muß damit rechnen, daß das Aufer a nobis bereits älter ist, d. h., daß es von Vigilus aus einem der zahlreichen Libelli entnommen und wieder verwandt wurde. Dabei erlebten die Oration und der Begriff sancta sanctorum bereits eine Umwandlung.

Im Sacramentarium Gelasianum findet sich das Aufer im Formular 17, das betitelt ist: Orationes et preces a Quinquagesima usque ad Quadragesimam, und zwar gleich an erster Stelle³⁵, gefolgt von der Meßoration, der Secreta, Postcommunio und der Oratio ad populum. Im Gregorianum schließlich erscheint das Aufer a nobis als erste Oration des Formulars der Feria Quinta in der ersten Fastenwoche³⁶. Man wird auch hier in beiden Fällen unter sancta sanctorum das Osterfest verstehen müssen. Die drei römischen Sakramentare denken also nicht an den Altar als an das Allerheiligste der Kirche. Das geht auch aus der Tatsache hervor, daß von einem introire gesprochen wird, nicht jedoch von einem ascendere.

In der Folgezeit entsteht nun der Brauch, bei einer Reliquientranslation die Oration Aufer a nobis zu verrichten. Der Bischof betet sie, wenn er die Kirche oder Kapelle betritt, aus der er die Reliquien für einen neukonsekrierten Altar entnehmen will. So finden wir die Oration Aufer a nobis im sogenannten Aachener Urexemplar des Gregorianums als erstes Gebet des Kirchweihformulars mit der Überschrift: Oratio quando levantur reliquiae³⁷. In dem um 800 geschriebenen Sakramentar von Angoulême, das wohl einen etwa 100 Jahre älteren

³³ A. Stuiber, *Libelli Sacramentorum Romani* = *Theophaneia* 6 (1950) 58 f.

³⁴ Vgl. J. Brinktrine, *Die hl. Messe* (Paderborn 1931) 56; J. A. Jungmann, *Missarum sollemnia* 1⁴ (1958) 402.

³⁵ H. A. Wilson, *Liber sacramentorum Romanae ecclesiae* (Oxford 1894) 15.

³⁶ K. Mohlberg - A. Baumstark, *Die älteste erreichbare Gestalt des Liber Sacramentorum anni circuli der römischen Kirche* = *LQ* 11/12 (1927) 14.

³⁷ H. Lietzmann, *Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Urexemplar*: *LQ* 3 (1921) 107 Nr. 194.

Brauch wiedergibt, fehlt das Aufer an dieser Stelle noch³⁸, ebenso in dem auf das dritte Viertel des 8. Jahrhunderts zurückgehenden *Ordo Romanus* 41³⁹. Wie indessen der OR 42 zeigt, hatte es seit der Mitte oder der 2. Hälfte des 8. Jahrhunderts seinen festen Platz bei der Reliquientranslation erobert⁴⁰. Dieser *Ordo* trägt den Titel: *Ordo quomodo in sancta romana ecclesia reliquiae conduntur*. Die Sakramentare des 9. und 10. Jahrhunderts enthalten diesen *Ordo* regelmäßig. J. Braun hat zwei Typen herausgeschält. Der erste Typ ist älter, verbreiteter und in Gallien beheimatet. Die Reliquienrekondition schließt sich an die Altarkonsekration an, die stets mit der Kirchweihe verbunden ist⁴¹. Der Altar wird um seiner selbst willen konsekriert. Der seltener anzutreffende zweite Typ verschmilzt die Reliquienrekondition und die Altarweihe zu einer geschlossenen Einheit und spiegelt den römischen Brauch des 8. Jahrhunderts wider. Die Altarkonsekration erfolgt vornehmlich um der Reliquientranslation willen⁴². Im 9. Jahrhundert beginnt ein Verschmelzungsprozeß dieser beiden Typen⁴³. Stets wird aber das Aufer a nobis gebetet. Das *sancta sanctorum* kann sich dabei, in Übereinstimmung mit der älteren Wortgeschichte, nur auf die Stätte beziehen, an der die Reliquien aufbewahrt werden, mit anderen Worten: auf den Altar oder die Kirche. Hrabanus Maurus vergleicht die Kirchweihe und die Reliquienübertragung mit der Tempelweihe und dem Einzug der Bundeslade in das Allerheiligste⁴⁴. Für ihn ist der Altar das *sancta sanctorum*.

Die immer stärker werdende Verbindung von Altar und Reliquien, für die Ambrosius ein früher Zeuge im Westen ist⁴⁵, brachte

³⁸ *Ordo consecrationis basilicae novae*: L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*³ (Paris 1905) 485 f.

³⁹ OR 41, 28 (4, 346 Andrieu): *Deinde vadunt ad locum in quo reliquiae praeterita nocte cum vigiliis fuerunt et elevant eas cum feretro cum honore et laudes decantando cum crucibus et turribulis et luminibus multis*. Vgl. M. Andrieu, a. a. O. 4, 336.

⁴⁰ OR 42,1 (4, 397 Andrieu): *vadit episcopus in ecclesia ubi reliquiae sunt positae et facit laetaniam et dat orationem hanc: Oremus. Aufer a nobis, domine, quaesumus, iniquitates nostras, et ad sancta sanctorum puris mereamur mentibus introire*.

⁴¹ J. Braun, *Der christliche Altar* 1 (München 1924) 685/8 mit Belegen.

⁴² J. Braun, a. a. O. 1, 688/93 mit Belegen.

⁴³ J. Braun, a. a. O. 1, 694 f. 709/12.

⁴⁴ Hrabanus Maurus, *de clericorum institutione* 2, 45 (PL 107, 358): *quid aliud intimat, quam quod liber Paralipomenon narrat, ... et intulerunt eam (sc. arcam) sacerdotes in locum suum, id est, oraculum templi in sancta sanctorum*. Vgl. 2 Chr 5, 5 11.

⁴⁵ Ambrosius, ep. 22, 13 (PL 16, 1066): *Sed ille super altare est, qui pro omnibus passus est. Isti sub altari qui illius redempti sunt passione*. Vgl. Maximus Turin., *sermo* 77 (PL 57, 690). Vgl. F. Wieland, *Altar und Altargrab* (München 1912) 120, 127.

es jedoch mit sich, daß man die im Altar deponierten Reliquien in die Bezeichnung *sancta sanctorum* einbezog. Die Kirche oder der Altar als Aufbewahrungsort der Reliquien sind *sancta sanctorum*. Als Paulinus von Nola in den Jahren 402/3 die Felixbasilika von Cimitile erbaute, deponierte er unter ihren Altar Reliquien und verfaßte einen Titulus, von dem er sagt: *hic titulus indicat deposita sub altari sancta sanctorum*⁴⁶. Im Zuge dieser Entwicklung geht die grammatische Form des *sancta sanctorum* als Superlativ stellenweise verloren. Man trennt das Wortpaar und faßt den Genitiv als einen echten Genitiv auf. Das wird gelegentlich dort sichtbar, wo man ergänzt: *sancta sanctorum tuorum*⁴⁷ oder *sancta sanctorum dei*⁴⁸. Ein von anonymen Hand verfaßter und Remigius von Auxerre zugeschriebener Kommentar zur Kirchweihe nennt die Heiligen selbst *sancta sanctorum*⁴⁹.

Es herrscht also ein etwas schwankender Brauch: *sancta sanctorum* ist einerseits der Altar, besonders um seiner Reliquien willen, andererseits die Reliquien selbst.

Die Verwendung der Oration *Aufer a nobis* bei der Reliquienübertragung und die Beziehung des *sancta sanctorum* auf die Aufbewahrungsstätte der Reliquien weist eindeutig nach Rom. Es wäre also die Frage zu stellen, ob sich in der Urbs ein Ort aufzeigen läßt, von dem dieser Brauch ausgegangen sein könnte. Wenn man im 9. Jahrhundert Reliquien und ihren Aufbewahrungsort als *sancta sanctorum* bezeichnete, so doch wohl erst recht einen besonders kostbaren und reichhaltigen Reliquienschatz. Ein derartiger Schatz muß bereits früh in der erstmals für das Jahr 768 namentlich bezeugten Laurentiuskapelle im Lateranpalast bestanden haben⁵⁰; denn unter Sergius I (687—701) wurde der schon vorhandene Reliquienschatz dieser Kapelle um ein

⁴⁶ Paulinus Nolan., ep. 32, 11 (CSEL 29, 286 f. Hartel). Die letzten Verse dieses Titulus lauten: *Sancta deo geminum velant altaria honorem, / cum cruce apostolicos quae sociant cineres. / Quam bene iunguntur ligno crucis ossa piorum, / pro cruce ut occisis in cruce sit requies.* Vgl. R. C. Goldschmidt, *Paulinus' churches at Nola* (Amsterdam 1940) 17, 37, 54.

⁴⁷ Pontificale in usum ecclesiae Mediolanensis 51: M. Magistretti, *Monumenta veteris liturgiae Ambrosianae* 1 (Milano 1897) 23. Die Hs. gehört dem 9. Jahrhundert an (Magistretti, a. a. O. XXI).

⁴⁸ *Bibl. Eccl. Metrop. Coloniens. cod.* 138 fol. 38 v. Der Kodex stammt aus dem 1. Viertel des 9. Jahrhunderts (M. Andrieu, a. a. O. 354).

⁴⁹ Remigius Autissiod., *de dedicatione ecclesiae* (PL 131, 862): *Sancta autem sanctorum sunt, quo nulla iniquitas vel foeditas accedere potest, quae non sunt in terra sed in coelis, quo orat pontifex se pervenire debere cum sanctorum in sanctificatione animarum elevat reliquias.*

⁵⁰ *Liber pontificalis*, Steph. III. (1, 469 Duchesne): Konstantin, der Bruder des Dux Toto von Nepi, ließ sich bei der Wahl Stephans III in oratorio s. Laurentii intra patriarchium Lateranense durch den Bischof Georg von Praeneste zum Subdiakon und Diakon weihen.

kostbares Emailkreuz mit einer Kreuzpartikel vermehrt⁵¹. Wie der liturgische Anhang in einem Kodex von Einsiedeln aus dem 8. Jahrhundert berichtet, wurde am Karfreitag ein Gemmenkreuz aus diesem Schatz in feierlicher Prozession zur Basilika S. Croce gebracht und dort vom Klerus und den Laien durch Kuß verehrt⁵². Als der Stadt durch den Langobardenkönig Aistulf große Gefahr drohte, hielt Stephan II (752—757) eine Reliquienprozession, die von der Laurentiuskapelle ihren Ausgang nahm und in der mehrere Reliquien aus deren Schatz mitgeführt wurden⁵³, darunter auch das noch heute dort befindliche Salvatorbild. Zur Zeit von Leo III (795—816) war die Kapelle Aufbewahrungsort der vornehmsten Reliquien Roms. Er stiftete einen Schrein aus Zypressenholz, in dem die Reliquien unter den Altar deponiert wurden⁵⁴. Dieser Schrein trug die Aufschrift: Sancta Sanctorum; sie wurde später von Innozenz III durch das heutige Täfelchen ersetzt⁵⁵. A. Petrignani hat die Meinung vertreten, daß bereits gegen Ende des 9. Jahrhunderts der Name Sancta Sanctorum von dem Reliquienschatz auf die Kapelle selbst übergegangen sei⁵⁶. Es läßt sich jedoch kein Beleg hierfür beibringen. Der Diakon Johannes übernahm vielmehr bei seiner Beschreibung der Laterankirche aus seiner kurz nach 1073 entstandenen Vorlage die Bezeichnung Sancta Sanctorum für den legendären Reliquienschatz unter dem Altar der Salvatorkirche; er benennt die Palastkapelle nach wie vor mit *ecclesia sancti Laurentii in basilicam Salvatoris*⁵⁷. Immerhin bezeugt er damit, daß einem hochgeschätzten Reliquienschatz der Name Sancta Sanctorum beigelegt wurde. Für Jakob von Voragine (13. Jahrhundert) und die folgende Zeit ist die Laurentiuskapelle die *ecclesia quae dicitur Sancta Sanctorum*⁵⁸. Der Schatz selbst hieß aber schon zu Anfang des 9. Jahrhunderts so.

Es liegt nun die Vermutung nahe, daß man wiederholt für Kirchenneubauten oder Altarkonsekrationen in der Ewigen Stadt aus der Laurentiuskapelle die erforderlichen Reliquien entnahm und daß beim

⁵¹ Liber pontificalis, Serg. (1, 374 Duchesne); vgl. H. G r i s a r, Die römische Kapelle Sancta Sanctorum und ihr Schatz (Freiburg 1908) 14.

⁵² J. B. de Rossi, Inscriptiones Christianae Urbis Romae 2, 1 (Roma 1888) 54.

⁵³ Liber pontificalis, Steph. II. (1, 443 Duchesne): simulque et cum ea alia diversa sacra mysteria eiciens.

⁵⁴ Joannes Diaconus, Liber de ecclesia Lateranensi 14 (PL 78, 1389): In sacro namque palatio est quoddam sancti Laurentii oratorium, in quo tria sanctissima computantur altaria. Primum in arca cypressina, quam Leo papa III condidit, tres capsae sunt. Vgl. H. G r i s a r, a. a. O. 15.

⁵⁵ H. G r i s a r, a. a. O. 16 mit Abb. 30.

⁵⁶ A. Petrignani, Il santuario della Scala Santa = Collezione Amici delle Catacombe 7 (1941) 24.

⁵⁷ Joannes Diaconus, Liber de ecclesia Lateranensi 3 (PL 78, 1385): De arca et sanctis sanctorum, quae sunt in basilica Salvatoris; derselbe, ebd. 14 (PL 78, 1389). ⁵⁸ Jacobus Voragin., Legenda aurea 15.

Zutritt zu dem *sancta sanctorum* der Kapelle erstmals die Oration *Aufer a nobis* verrichtet wurde. Ein solcher Vorgang einer Reliquienentnahme aus dieser Kapelle ist indessen nicht bezeugt und auch wenig wahrscheinlich. Man wird den Reliquienreichtum sorgsam gehütet haben und bestrebt gewesen sein, ihn möglichst noch zu vermehren. Außerdem boten ja die Katakomben reichlich Gelegenheit zum Erwerb von Reliquien.

Wie schon vermerkt wurde, ist aber der Brauch nachweisbar, vorübergehend bestimmte Reliquien zu Prozessionen oder anderen liturgischen Funktionen der Päpste aus dem Schatz der Laurentiuskapelle zu entnehmen⁵⁹. Bei dieser Gelegenheit könnte zwar das *Aufer a nobis* verrichtet worden sein, doch ist es kaum denkbar, daß es bei einem solchen Anlaß seinen Platz im *Ordo* der Reliquienübertragung gefunden hat.

III

Wie erhielt das *Aufer a nobis* nun seinen heutigen Platz in der Messe, und was besagt dort der Ausdruck *sancta sanctorum*?

Im 8. Jahrhundert ging der Zelebrant der heiligen Messe dazu über, auf dem Wege zum Altar Apologien zu beten, aus denen sich langsam die heutige Reihenfolge des Stufengebets entwickelte. Dabei stand zeitweise die Oration *Aufer a nobis* am Anfang: sie wurde verrichtet, wenn der Priester die liturgischen Gewänder angelegt hatte und die Kirche betrat. Der *Liber Sacramentorum Moysacensis Monasterii* (um 800) enthält einen eigenen *Ordo quomodo sacerdos ad altare accedere debeat*, in dem das *Aufer* in erweiterter Form unmittelbar nach den Ankleidungsgebeten seinen Platz hat⁶⁰. Der Titel der Oration deutet dabei schon an, daß mit *sancta sanctorum* der Altar gemeint ist.

Ein eigener *Ordo* für den Altarakzeß und die schon entwickelte Textform des *Aufer* machen deutlich, daß bereits eine längere Entwicklung vorausgegangen sein muß. Das *Aufer* als ältestes Element des Stufengebets muß daher an dieser Stelle zumindest in die gleiche Zeit zurückreichen wie seine Verwendung bei der Reliquientranslation. Im Sakramentar von St.-Denis (11. Jahrhundert) folgt es als zweites Gebet hinter der Rubrik: *intrans in sancta sanctorum*⁶¹, und in der *Missa Illyrica* betet es der Bischof, nachdem er die Priester mit dem Friedenskuß begrüßt hat, vor dem Psalm 42⁶².

⁵⁹ H. Grisar, a. a. O. 16, 70, 87.

⁶⁰ E. Martène, *de ant. eccl. ritibus* 1, 4, 12 (1, 187): auf die Oration *Aufer a nobis* folgt Psalm 42.

⁶¹ *Missa a Mathia Flacco Illyrico edita* (E. Martène, a. a. O. 1, 4, 12 [1, 178]). Nach dem *Aufer* heißt es: *Et dum pervenerit ad altare intonat per se antiphonam Introibo ad altare . . . cum Psalmo.*

⁶² *Ordo quomodo sacerdos ad altare accedere debeat* (E. Martène, a. a. O. 1, 4, 12 [1, 194]): *Aufer a nobis, Domine, spiritum superbiae cui resistis; et da nobis cor contritum et humiliatum, quod non spernis; ut mereamur puris mentibus introire ad sancta sanctorum.*

Vor dem Ende des 10. Jahrhunderts ist aber auch schon die heutige Ordnung gegeben, und zwar im Pontifikale des Halinardus: das Aufer ist hinter den Psalm 42 getreten⁶³. Im 12. Jahrhundert ist diese Einordnung zur Regel geworden. Da die Privatmesse keinen feierlichen Einzug zum Altar kennt, der Priester legt vielmehr die liturgischen Gewänder am Nebenaltar an⁶⁴, ist wohl durch den Einfluß der Privatmesse das Aufer a nobis an den Altar selbst verlegt worden.

Die Vermutung liegt nahe, daß die Einbeziehung des Aufer a nobis in die Messe nicht dem Zufall irgendwelcher Liturgen zu verdanken ist, sondern daß dieser Brauch einen konkreten Ausgangspunkt gehabt haben muß. Wiederum wäre in erster Linie an die Laurentiuskapelle des Lateran zu denken. H. Grisar hat bereits Zusammenhänge vermutet⁶⁵. St. dell'Addolorata⁶⁶ und neuerdings M. Righetti⁶⁷ haben diese Anregung aufgegriffen und gefolgert, daß der Papst beim Betreten seiner Hauskapelle vor der heiligen Messe die Oration Aufer a nobis als ehrfürchtige Begrüßung der sancta sanctorum unter dem Altar gesprochen habe. Das wäre dann allgemein aufgegriffen worden. In der Tat diente die Laurentiuskapelle spätestens unter Gregor IV (827—844) als päpstliche Hauskapelle⁶⁸, in welcher der Papst gewiß auch seine Messe gefeiert hat, wenn nicht sein Erscheinen in einer der Basiliken Roms erforderlich war. Es gibt zwar kein schriftliches Zeugnis dafür, daß der Papst bei dieser Gelegenheit das Aufer gesprochen hat, aber das kann nicht verwundern. Die Ordines dieser Zeit begnügen sich mit der Schilderung und den Rubriken des leviitierten Amtes, verzeichnen jedoch nicht die Riten der Haus- und Privatmesse.

So darf abschließend gesagt werden: Die Oration Aufer a nobis hat zwei verschiedene Verwendungen gefunden: bei den Vorbereitungsgebeten zur heiligen Messe und bei der Reliquienübertragung. Ein gemeinsamer Ausgangspunkt für beide Entwicklungen läßt sich nicht nachweisen. In beiden Verwendungen dient die Oration jedoch dem gleichen Zweck: der Begrüßung des Altars. Er wird als

⁶³ E. Martène, a. a. O. 1, 4, 14 (1, 581 f.): postquam ecclesiam intrat episcopus, osculetur diaconos et presbyteros duos. Et incipit per se „Introibo ad altare dei“ cum psalmo „Judica me deus“. Cum venerit ad altare dicat has orationes: Aufer a nobis ... Vgl. J. A. Jungmann, a. a. O. 1, 378.

⁶⁴ O. Nulbaum, Kloster, Priestermonch und Privatmesse, ungedr. Diss. Bonn (1957) 140, 142 f.

⁶⁵ H. Grisar, a. a. O. 23.

⁶⁶ St. dell'Addolorata, La cappella papale di Sancta Sanctorum (Grottaferrata 1919) 68 f.

⁶⁷ M. Righetti, Manuale di storia liturgica 3^a (Ancona 1956) 177.

⁶⁸ Liber pontificalis, Greg. IV. (2, 81 Duchesne): Fecit et in patriarchio Lateranensi pro utilitate sive usu pontificis, prope oratorium sancti Christi martyris Laurentii habitaculum satis idoneum, ubi et quies est optima, et cum clericis suis pontifex inde egrediens omnipotenti domino debitas potest laudes persolvere.

sancta sanctorum bezeichnet. Die enge Verbindung zwischen Altar und Reliquien führt dazu, auch die Reliquien in das Wortpaar sancta sanctorum einzubeziehen: der Altar wird als Stätte der Reliquien so benannt. Die Verwendung des Aufer a nobis in der Messe kann von dem Brauch beeinflusst sein und seinen Ausgang genommen haben, daß der Papst beim Eintritt in die (zur päpstlichen Hauskapelle aufgestiegene) Laurentiuskapelle den Altar und den in ihm geborgenen Reliquienschatz Sancta Sanctorum mit dieser Oration begrüßte. Durch die Privatmesse wird dann schließlich das Aufer an den Altar selbst verlegt.

Kleinere Mitteilungen

Zum Ursprung der *Termini transfigurare corpus et sanguinem Christi, transfiguratio corporis et sanguinis Christi*

Von JOH. BRINKTRINE, Paderborn

Bei altchristlichen Schriftstellern und in den alten Liturgien begegnen uns bisweilen die *Termini: transfigurare corpus et sanguinem Christi (in panem), transfiguratio corporis et sanguinis Christi.*

Neuestens hat R. Falsini O.F.M. eine vollständige Liste dieser Texte zu geben versucht¹.

Der erste Zeuge ist der hl. Ambrosius, der in seinem Buche: *De Incarnatione* 4, 25 folgendes schreibt: „Etsi credas a Christo veram carnem esse susceptam, et offeras *transfigurandum corpus* altaribus, non distinguas tamen naturam divinitatis et corporis, et tibi dicitur: ‚Si recte offeras, non recte autem dividas, peccasti‘ (Gen. 4, 7)“ (Migne, P. L. 16, 859).

Weitere Zeugen sind ein anonymer Kommentar zum Markusevangelium aus dem 5. Jahrhundert und eine ebenfalls demselben Jahrhundert angehörige Katechese über die Eucharistie: „Accepit Jesus panem et benedicens fregit, *transfigurans corpus suum in panem*, quod est Ecclesia praesens, quae accipitur in fide, benedicitur in numero, frangitur in passionibus, datur in exemplis, sumitur in doctrinis: *formans sanguinem suum in calicem*, vino et aqua mixtum, ut alio purgemur a culpis, alio redimamur a poenis“ (P. L. 30, 632, al. 655).

„Ac si dixisset rex magnus aliquis terrenus: Pignorabo vobis ali-quod membrum de membris meis et os de ossibus meis, usquedum implevero quod promisi vobis et implevero quod proposui, numquid non magno timore et tremore tractare poterimus membrum regis aut os — aut non attingere auderemus? Quanto magis corpus et sanguis Jesu Christi Domini nostri, quae (cod.: qui) *transfiguravit in panem*

¹ La „trasformazione del corpo e del sangue di Cristo“. Antica formula eucaristica nella liturgia e letteratura dal IV al IX secolo, Studi Francescani 52 (1955) 307—359.

² Die Ausdrücke *formare* bzw. *transformare* (*transformatio*) und *transfigurare* (*transfiguratio*) werden promiscue gebraucht. *Transfigurare* bzw. *transfiguratio* scheint ursprünglich zu sein.

istum caelestem et calicem vitae aeternae?“ (bei A. Wilmart, *Transfigurare im Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes* 1911, 283).

Texte aus späteren Jahrhunderten sind die *Expositio IV Evangeliorum* und die *Expositio Missae „Primum“*.

„Manu dicitur apud Hebraeos, unde accepit nomen manna, apud Latinos hoc est panis vivus, sive corpus Christi, transfiguratum mysterio“ (P.L. 30, 38, al. 599).

„Ut nobis corpus et sanguis fiat dilectissimi Filii tui Domini nostri Jesu Christi, id est, ut nos efficiamur corpus eius, et nobis divinitus tradat in ministerio divinae gratiae panem, qui de coelo descendit, ut sicut visibili pane et potu reficitur corpus, ita et invisibili animus noster recreetur ac potetur, ne lassescat in itinere huius solitudinis. Quid enim est, quod in panem et vinum Dominus corpus suum transfigurare voluit? nisi quia panis ex multis conficitur granis et vinum ex multis racemis uvarum exprimitur, sic et ecclesia, quae est corpus Christi, ex multis gradibus et aetatibus et personis et linguis congregatur in unam fidem ... Corpus suum Dominus transfiguravit, ut quamdiu illud adsumpserimus laeti, et firmi maneamus, et ipse in nobis ...“ (P.L. 138, 1180s.).

Was die Liturgie angeht, so findet sich der Terminus „transfiguratio corporis et sanguinis Christi“ in dem *Liber mozarabicus sacramentorum* (5.—8. Jahrhundert) und zweimal in dem *Liber Ordinum* (5.—8. Jahrhundert).

„Vitam nostram ... ob hoc ergo quesumus famulantes, ut oblationem hanc Spiritus tui Sancti permixtione sanctifices et corporis ac sanguinis Jhesu Christi Filii tui plena transfiguratione confirmes.“ (*Missa in IV. Dominico de quotidiano, Post-priedie*: M. Férotin, *Liber mozarabicus sacramentorum*, Paris 1912, 622; vgl. auch das identische Post-priedie-Gebet in der *Missa quotidiana III.*: Férotin, l. c., 517.)

„Vere sanctus, vere benedictus Dominus noster Jhesus Christus Filius tuus, qui factus est mundi salus et morti extitit morsus. Per ipsum te petimus, piissime Deus, ut me famulum de infirmitate constrictum ac in diversis tribulationibus constitutum, veloci respectu letifices, et hoc olocaustum in tui corporis et sanguinis transformatione confirmes atque sanctifices.“ (*Post-sanctus-Gebet bei M. Férotin, Liber Ordinum*, Paris 1904, 281.)

„Vere sanctus ... et hoc sacrificium in tui corporis et sanguinis transfiguratione confirmes atque sanctifices.“ (M. Férotin, l. c. 342, *Missa de tribulatione*; vgl. auch das fast identische Post-sanctus-Gebet, ebd. 342 f.)

Woher stammt diese Terminologie? Falsini glaubt, der hl. Ambrosius habe sie wahrscheinlich einem Dokument der mailändischen Liturgie entnommen, das aber leider verlorengegangen sei.

Es dürfte näher liegen, unsere Terminologie mit zwei Texten bei Tertullian in Verbindung zu bringen.

In *Advers. Marcion.* III, 19 sagt er: „Hoc lignum (Crucis) et Hieremias tibi insinuat, <de> dicturis praedicans Judaeis: Venite iniciamus lignum³ in panem eius (Jer. 11, 19), utique in corpus. Sic enim Dominus in evangelio quoque vestro (Marcion wird angeredet) revelavit, panem corpus suum appellans, ut et hinc iam eum intelligas corporis sui figuram pani dedisse, cuius retro corpus in panem prophetae figuravit, ipso Domino hoc sacramentum postea interpretaturo“ (CSEL 47, 408).

Die zweite Stelle steht *Adv. Marc.* IV, 40: „Acceptum panem et distributum discipulis corpus suum illum fecit: Hoc est corpus meum dicendo, id est figura corporis mei. Figura autem non fuisset, nisi veritatis adesset corpus. Ceterum vacua res, quod est phantasma, figuram capere non posset. Aut si propterea panem corpus sibi finxit, quia corporis carebat veritate, ergo panem debuit tradere pro nobis“ (CSEL 47, 559 f.).

Man sieht leicht, daß von den Aussagen „das eucharistische Brot ist die figura corporis Christi“, „panem corpus sibi finxit“, „corporis sui figuram pani dedit“, „retro corpus in panem prophetae figuravit“ bis zu unseren Termini „transfigurare corpus in panem“ oder kürzer „transfiguratio corporis Christi“ kein allzu weiter Schritt ist⁴.

Somit dürfte die Wurzel unserer Terminologie bei Tertullian zu suchen sein, den man „den eigentlichen Vater der lateinischen Kirchengesprache“ genannt hat⁵.

³ *Advers. Marcionem* IV, 40 erklärt Tertullian lignum als crucem: „coniciamus lignum in panem eius, scilicet crucem in corpus eius.“

⁴ *Adv. Prax.* 27 gibt Tertullian eine Definition der transfiguratio: „Transfiguratio autem interemptio est pristini. Omne enim quod transfiguratur in aliud, desinit esse quod fuerat et incipit esse quod non erat.“ Für die Inkarnation lehnt er eine transfiguratio ausdrücklich ab: „Deus autem neque desinit esse, neque aliud potest esse. Sermo autem Deus, et sermo Domini manet in aevum, perseverando scilicet in sua forma.“ Vgl. zu der Stelle auch Adhémar d'Alès, *La théologie de Tertullien* (Paris 1905), p. 363, not. 1.

⁵ Sehr beachtenswert ist auch, daß der Ausdruck: „Fac nobis ... hanc oblationem ... acceptabilem, quod figura est corporis et sanguinis domini nostri Jesu Christi“ in der dem hl. Ambrosius zuzuschreibenden Schrift *De sacramentis* IV, 5 (früher wurde die Authentizität angefochten) auf *Advers. Marc.* IV, 40 hinweist: „Acceptum panem ... corpus suum illum fecit: Hoc est corpus meum dicendo, id est figura corporis mei.“ Auch das läßt vermuten, daß Ambrosius in seiner eucharistischen Terminologie von Tertullian abhängig ist.

Rezensionen

Hartwig Bopp O.F.M., Die sozialen Strömungen des modernen Katholizismus. Ein Beitrag zum Verständnis des heutigen Gesellschaftsbewußtseins = Kirche und Volk, herausgegeben von P. Dr. Hieronymus Fenyvessy O.P., Bd. VII (Köln 1958) 113 S.

Auf dem knappen Raum von 111 Seiten entwirft H. Bopp in drei chronologisch mit dem Ausbruch des ersten Weltkriegs, der nationalsozialistischen Machtergreifung und dem Ende des zweiten Weltkriegs abgegrenzten Kapiteln in großen Zügen ein übersichtliches Bild der sozialen Strömungen vor allem im deutschen Katholizismus. Als Vertreter der „frühromantischen Richtung“ werden Franz v. Baader, A. Müller u. F. J. v. Buss, als Repräsentant der „spätromantischen Richtung“ innerhalb der christlich-sozialen Schule Karl Frhr. v. Vogelsang, der zu einer berufsständisch organisierten Ordnung vorstoßen wollte, charakterisiert. Die folgenden Abschnitte machen mit den wichtigsten Ideen der christlich-konservativen und christlich-demokratischen Richtung in Frankreich und Belgien, den sozialpädagogischen Bestrebungen des Gesellenvaters Kolping im deutschsprachigen Raum, den Bemühungen des Mainzer Bischofs Ketteler, den Leo XIII. „notre grand prédécesseur“ genannt hat, sowie der solidaristischen Richtung um Pesch vertraut. Das Aufleben einer katholischen Ständelehre in der „neuromantischen“ Richtung im deutschen Katholizismus nach dem ersten Weltkrieg, die universalistische Gesellschaftslehre O. Spanns und deren Auseinandersetzungen mit dem Solidarismus erfüllen die Jahre der Weimarer Republik. Den Vorwurf Werner Schöllgens, man habe sich in Abstraktionen und Allgemeinheiten ergangen, statt konkrete Lösungen von den christlichen Prinzipien her zu suchen, wird man dieser Zeit kaum ersparen können. Ein Überblick über die nach 1945 herrschenden christlich-sozialen Schulen, die neuauflebende solidaristische Richtung und den christlichen Sozialismus in Deutschland, auf die Situation in Frankreich und Belgien beschließt den Band, der, vor allem an ein breites interessiertes Publikum sich wendend, zweifellos dankbar begrüßt werden wird. An Druckfehlern seien notiert: S. 19 muß es richtig Dompropst, S. 18 richtig F. Baader, S. 23 sociale, S. 36 prédécesseur, S. 97 Kogon, S. 113 Baxa heißen.

Mainz

Heribert Raab

Erik W i s t r a n d, Textkritisches zur Peregrinatio Aetheriae. Göteborgs Kungl. Vetenskaps- och Vitterhets-Samhälles Handlingar (Göteborg 1955) 25 Seiten.

Nachdem Schweden bereits im Jahre 1911 mit E. Löfstedts Philologischem Kommentar zur Peregrinatio Aetheriae einen gewichtigen Bei-

trag zur Erforschung dieser für Theologen und Philologen gleich bedeutsamen Schrift geliefert hatte, begrüßen wir es, wenn jetzt ein Landsmann Löffstedts, Erik Wistrand, die gleiche Schrift zum Gegenstand seiner Studien gemacht hat und deren Ergebnisse uns nunmehr vorlegt. Wistrand hatte sich mit einer 1933 erschienenen Arbeit über die *Architectura des Vitruv* in der wissenschaftlichen Welt bekanntgemacht und dann neben grammatikalischen und textkritischen Fragen „Konstantins Kirche am Hl. Grab in Jerusalem“ behandelt und dabei bereits der *Peregrinatio Aetheriae* ausgiebig Erwähnung getan, so daß er für die hier zu besprechende Schrift von allen Seiten her bestens vorbereitet war. Diese bietet Textkritik; doch darf man hier unter Textkritik nicht, wie meist, die *recensio* verstehen, die sich mit dem Lesen und Vergleichen der vorhandenen Handschriften befaßt und als ihr Ziel die Herstellung des Archetypus hat; denn da von der *Peregrinatio* nur eine einzige Handschrift existiert, ist der Archetypus schnell erreicht. Wistrand hat vielmehr die *emendatio* im Auge, die die Zeit zwischen Archetypus und Autorentext aufhellen und letzteren wiederherstellen will. Die *emendatio* ist natürlicherweise ein recht problematisches Geschäft, dessen Ergebnisse oft nicht gesichert werden können, da mit Konjekturen gearbeitet werden muß. Für den Forscher gehören dazu nicht nur paläographische, sondern auch sachliche Kenntnisse, in unserm Falle also Kenntnis der Topographie, Liturgiegeschichte und Philologie. Wie seine Schrift beweist, stehen Wistrand diese Kenntnisse in reichem Maße zur Verfügung. Einige der behandelten Probleme waren bislang noch gar nicht als solche erkannt, und sogar Forscher vom Range Bludaus und Löffstedts haben über manche Schwierigkeit hinweggelesen. So stellt sich uns Wistrands Arbeit als Frucht sorgfältiger und aufmerksamer Lektüre dar, der es in dem behandelten Rahmen durchaus gelungen ist, wenn auch nicht in allen Punkten die richtige Lösung zu finden, so doch die Forschung ein sichtbares Stück weiterzuführen.

Das erste von Wistrand behandelte Problem betrifft die Reise der *Aetheria* zum Grabe Hiobs, die die Verfasserin als Abstecher von Jerusalem aus unternahm. Für die Dauer dieser Reise wird im Text ein Zeitraum von drei Jahren angegeben: *regressi sumus in Jerusalem iter facientes per singulas mansiones, per quas ieramus tres annos*, eine Angabe, die unmöglich richtig sein kann, was man bisher völlig übersehen hatte. Sprachlich ist der temporale Akkusativ *tres annos* ohne Parallele, aber auch sachlich ergibt sich die Schwierigkeit, daß ein Abstecher von Jerusalem ins benachbarte Idumäa nicht drei Jahre in Anspruch genommen haben kann, zumal unmittelbar darauf als Dauer für den gesamten Aufenthalt in Jerusalem mit allen Abstechern zusammen derselbe Zeitraum von drei Jahren angegeben wird: *cum iam tres anni pleni essent, a quo in Ierusalymam venissem, revertendi ad patriam animus esset* (17, 1). Wistrand schließt nun mit Recht, daß „*tres annos*“ aus dem „*tres anni*“ des zuletzt genannten Satzes entstanden und daher zu streichen sei. Um seine Atithese zu stützen, ver-

gleich Wistrand die Sätze, mit denen Aetheria ihre Berichte über die verschiedenen, von Jerusalem unternommenen Abstecher abschließt, miteinander und weist nach, daß Aetheria in keinem dieser Fälle die Zeitdauer angegeben hat und auch an unserer Stelle nicht anders gehandelt haben dürfte.

Nach Per. Aeth. 52,2 pflegte das Lucernarium (Vesperofficium) während der Fastenzeit später als sonst stattzufinden. Über den Montag der Karwoche heißt es dort: *lucernarium etiam agitur ibi, cum ceperit hora esse: sic est ergo, ut nocte etiam fiat missa ad Martyrium*. Wistrand weist die wortgetreue, aber wenig sinnvolle Übersetzung Bludaus „auch in der Nacht“ mit Recht zurück und ändert „etiam“ in „iam“. Das *e* in *etiam* erklärt er als Dittographie aus dem vorhergehenden *nocte*. Außerdem nimmt er eine Einwirkung des ersteren *etiam* auf die Entstehung des letzteren an.

Überzeugend ist weiter Wistrands Behandlung von Per. Aeth. 39, 1, wo der überlieferte Text lautet: *sero autem illi dies paschales sic attenduntur, quemadmodum et ad nos, et ordine suo fiunt missae per octo dies paschales*. Mit diesem Satze leitet Aetheria ihre Darstellung der Osteroktav in Jerusalem ein, die eine vom übrigen Kirchenjahr weit abweichende Gebets- und Gottesdienstordnung aufwies. An *sero* hat man sich schon oft gestoßen, ohne jedoch zu einer befriedigenden Konjektur zu gelangen. Den paläographisch ansprechenden Vorschlag Cholodniaks, *sero* in *sex* abzuändern, lehnt Wistrand ab und liest *octo*, was zwar paläographisch nicht zu rechtfertigen ist, aber allein dem Sinn gerecht wird, wenn man bedenkt, daß es sich hier eben um die Osteroktav mit ihren acht Tagen handelt. Mehrmals verwendet Aetheria auch sonst in diesem Abschnitt den Ausdruck *octo dies paschae* (oder *paschales*), und bei der Vorliebe der Aetheria für Wort- und Ausdruckwiederholungen (für die Wistrand leicht ein paar Beispiele hätte anführen können) dürfen wir annehmen, daß auch an unserer Stelle dieser Ausdruck gestanden ist.

Für eine weitere Konjektur ist der Philologe nur beschränkt zuständig. Im Kapitel über den Sonntagsgottesdienst in Jerusalem (Per. Aeth. 25, 3) berichtet Aetheria von der Versammlung in der Konstantinsbasilika (= Martyrium) und der anschließenden in der Anastasisrotunde, wobei auffällt, daß von einer Feier des Meßopfers an keiner der beiden Stellen die Rede ist. Deren Erwähnung muß im Text ausgefallen sein; denn es läßt sich kein Grund finden, weshalb das wichtigste Stück des Sonntagsgottesdienstes mit Stillschweigen übergangen werden sollte. Die Arkandisziplin kann dafür nicht angeführt werden. Da von der Versammlung in der Anastasis ausdrücklich gesagt wird, daß an ihr die Katechumenen nicht teilnehmen, so dürfte in dieser die Opferfeier eingeschlossen gewesen sein. An welcher Stelle aber innerhalb des Berichts über diese Feier in der Anastasis haben wir die verlorengegangene Erwähnung der Messe zu suchen und, warum ist sie ausgefallen? Der Ausdruck *gratiarum actio* kommt hier zwar vor, doch sagt uns das nichts; denn Wistrand macht auf den betreffenden Artikel des Thesaurus Linguae Latinae aufmerksam, wonach *gratiarum actio*

für die Meßfeier nirgends gebraucht wird. Ein Vergleich mit den Mytagogischen Katechesen des hl. Cyrill von Jerusalem, wonach die eucharistische Feier in *gratiarum actio*, *oblatio* und *oratio pro omnibus* dreigeteilt ist, hilft uns hier weiter; denn im Bericht der Aetheria findet sich eine Stelle, die unter Zuhilfenahme einer geschickten Konjektur eine Parallele zu der Dreiteilung der Messe bei Cyrill ergibt. Im heutigen Text der *Peregrinatio* heißt es: *primum aguntur gratiae deo, et sic fit orationem pro omnibus*. Wistrand schiebt hinter „fit“ noch „oblatio item facit“ ein und erreicht damit, daß die Reihenfolge Cyrills hergestellt ist und überdies die ungewöhnliche Konstruktion *fit orationem* vermieden wird (letztere wird jedoch nicht grundsätzlich abgelehnt, weil sich für sie in der *Peregrinatio* noch zwei Parallelen finden). Paläographisch läßt sich die Auslassung gut erklären, wenn man die Ähnlichkeit von *fit oblationem* und *facit orationem* bedenkt. Der Schreiber ist vom einen Ausdruck direkt in den anderen hineingegangen. So dürfen wir Wistrands Beweisführung als zu Recht bestehend anerkennen, unbeschadet jedoch des Urteils der Liturgiehistoriker, die die These aus ihrer Sicht der Zusammenhänge noch zu prüfen haben werden.

Beim letzten behandelten Problem (*Per. Aeth.* 24, 5) scheint uns die Kritik Wistrands über das Ziel hinausgeschossen zu sein. Wistrand stößt sich daran, daß Aetheria beim Mittagsgottesdienst nur die Segnung der Gläubigen durch den Bischof erwähnt, die der Katechumenen aber ausläßt. Er glaubt nicht, daß hier Unvollständigkeit der Aetheria vorliegen könne; so nimmt er eine Lücke im Text an, die durch Nachlässigkeit eines Schreibers entstanden sei. Doch muß er zugeben, daß Aetheria keineswegs immer Vollständigkeit anstrebt, sondern bei wiederholter Anführung gleichartiger Vorgänge diese nur beim ersten Male ausführlich darstellt und nachher immer kürzer wird. Unsere Bedenken gegen die Konjektur verstärken sich noch, wenn wir sehen, daß dieselbe Auslassung nicht nur einmal, sondern im ganzen dreimal gemacht worden ist. Wistrand müßte also annehmen, daß der Schreiber an drei verschiedenen Stellen denselben Fehler gemacht habe, was nicht wahrscheinlich ist.

Rom

Gert Kloeters

Die Pilgerreise der Aetheria (*Peregrinatio Aetheriae*). Eingeleitet und erklärt von Hélène P é t r é. Übersetzt von Karl Vretska. Bernina-Verlag (Stift Klosterneuburg bei Wien 1958) 285 Seiten.

Dieses Buch hat sich nicht zum Ziel gesetzt, die wissenschaftliche Forschung weiterzuführen; es bringt weder eigne Spezialuntersuchungen zur *Peregrinatio Aetheriae* noch ein neues zusammenfassendes Bild, hingegen führt es den Gebildeten, der am frühchristlichen Pilgerwesen interessiert ist, mit großer Umsicht und Gründlichkeit in diesen Gegenstand ein. Dazu bietet es neben dem lateinischen Text der *Peregrinatio* und einer deutschen Übersetzung eine ausführliche Einleitung, kritischen Apparat, Anmerkungen und einen Anhang.

Die 87 Seiten umfassende Einleitung beginnt mit einem Kapitel

über die Autorin der *Peregrinatio* und die Geschichte der Entdeckung ihres Werkes. Nach einem kurzen Überblick über das Pilgerwesen im 4. Jahrhundert folgen die beiden Hauptkapitel der Einleitung über „Die topographischen Angaben“ und „Die liturgischen und kirchlichen Berichte“ in Form von fortlaufenden Kommentaren zu den beiden Teilen, in die das Werk der *Aetheria* zerfällt, den Reisebericht und die Beschreibung der Liturgie von Jerusalem. Im topographischen Teil behandelt Pétré an Hand der Reiseroute der *Aetheria* die dort vorkommenden Ortsnamen, deren ursprüngliche Bedeutung in der Bibel, die Vorstellung, die *Aetheria* damit verbindet, und die Forschungsergebnisse der modernen Archäologie. Dabei geht die Verfasserin gelegentlich über eine bloße Kommentierung und Verständlichmachung des Textes der *Aetheria* hinaus, so z. B., wenn die Ausführungen über die tatsächliche Lage einzelner Orte allzu selbständigen Charakter annehmen. Im liturgiegeschichtlichen Teil schließt sich die Verfasserin eng an die Forschungen Baumstarks an. Sehr kurz ist das Kapitel über Sprache und Stil der *Peregrinatio*, was man lebhaft bedauern möchte; denn gerade hier wären für den des Lateins kundigen Gebildeten manche interessanten Dinge zu berichten, die der zur Ehrfurcht vor der Schulgrammatik Erzogene nicht für möglich gehalten hätte. Die Einleitung zeugt von gründlicher Kenntnis und Verarbeitung der Literatur, insbesondere der französischsprachigen. An ihrer Hand ist eine Darstellung gegeben, die kein Detail ausläßt und den Leser reichlich mit Namen und Problemen beansprucht, aber im allgemeinen doch verständlich und lesbar bleibt. Von Karl Vretska ist die Einleitung ins Deutsche übersetzt und am Schluß durch ein Verzeichnis der neuesten, nach der französischen Originalausgabe erschienenen Literatur ergänzt worden, die jedoch in die Darstellung nicht mehr eingearbeitet wurde. Nur in den Anmerkungen unter dem Text finden wir gelegentlich eine Bemerkung Vretskas, die der weitergeführten Forschung Rechnung trägt. In seinem Literaturverzeichnis vermißt man Christine Mohrmanns bemerkenswerte Ausführungen zur Namensform der Autorin, worin sie sich mit starken Gründen für *Egeria* entscheidet (*Vig. Christ.* Bd. 4, 1950, S. 119—123).

Für die Gestaltung des lateinischen Textes hat sich Pétré unter Berücksichtigung einzelner Auflagen anderer Editionen sehr eng an die Ausgabe von Geyer angeschlossen, auch die Konjekturen Geyers weitgehend übernommen. Der Übersetzer veränderte an einigen Stellen den Text Pétrés, indem er die Lesarten Webers, der die Handschrift neu gelesen und verschiedene Fehler Geyers berichtigt hatte, in seinen Text einbaute. An Vretskas kritischem Apparat ist auszusetzen, daß der von Geyer übernommene, manchmal fehlerhafte Text als A (= Codex Arretinus) aufgeführt wird, die von Weber festgestellte, richtige Lesart des Codex hingegen unter der Sigle W.

Die deutsche Übersetzung ist von K. Vretska direkt aus dem Lateinischen gefertigt worden in einer Sprache, die sich dem Original und seiner Ausdrucksweise so weit wie möglich annähert, was allerdings

nicht ganz ohne Einbuße an Flüssigkeit und Lesbarkeit abgeht, ist doch auch die Diktion der Aetheria alles andere als flüssig und lesbar.

Im Anhang fügt der Übersetzer dankenswerterweise Text und deutsche Übersetzung des Valeriusbriefes an. Ein ausführliches Register und vier instruktive Karten zur Topographie Jerusalems und des Heiligen Landes beschließen das Werk, dem man weiteste Verbreitung wünschen möchte, damit der „status viatoris“, in dem wir uns befinden, nicht aus unserm Bewußtsein schwinde.

Rom

Gert Kloeters

Aloys Schulte, Der Adel und die deutsche Kirche im Mittelalter. Studien zur Sozial-, Rechts- und Kirchengeschichte. Unveränderter Abdruck der zweiten, durch einen Nachtrag ergänzten Auflage von 1922. Hermann Gentner Verlag (Darmstadt 1958) XIV, 460 und 32 Seiten.

Das vorliegende Werk, das in erster Auflage 1910 erschien, gehört noch heute zu den Standardwerken der sozial-, kirchen- und rechtsgeschichtlichen Literatur. A. Schulte, dessen Schule die in diesem Buche niedergelegten Forschungen des Meisters weiter ausbaute, sah sich 1922 veranlaßt, sein Werk um einen Anhang zu ergänzen, einzelne Ergebnisse zu korrigieren und so dem Ganzen den Charakter der zweiten Auflage zu geben. Der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft Darmstadt bzw. dem Verlag H. Gentner, Darmstadt, ist es zu danken, daß nun diese zweite Auflage in einem anastatischen Neudruck wieder greifbar wird und einem breiteren Leserkreis zugänglich ist. Der Fachhistoriker wird es allerdings bedauern, daß der Verlag dieses heute noch unentbehrliche Buch nicht zu einer dritten Auflage ausgestaltet hat. Wie bei andern Nachdrucken historischer Standardwerke (zuletzt z. B. H. Hirsch, Die hohe Gerichtsbarkeit im deutschen Mittelalter, Darmstadt² 1958, mit einem Nachwort von Th. Mayer) hätte ein führender Gelehrter das vorliegende Buch um einen zweiten Anhang erweitern und es so zwar nicht unbedingt durch eine Darstellung, wohl aber auf jeden Fall durch einen Literaturnachtrag (vgl. z. B. P. E. Schramm, Kaiser, Rom und Renovatio, Darmstadt² 1957, S. 340—360) auf den neuesten Forschungsstand bringen können. Zweifellos hätte dies auch der Intention des Autors entsprochen, die er durch den Anhang von 1922 kundgetan hat. In dem neuen Gewande, in dem Schultes Werk jetzt erschienen ist, bleibt es zwar eine der großen Leistungen historischer Forschung, als Arbeitsinstrument ist es jedoch nur in beschränktem Maße benutzbar.

Rom

Joseph Semmler

Hans-Walter Klewitz, Reformpapsttum und Kardinalkolleg. H. Gentner Verlag, Darmstadt 1957, 259 Seiten.

Die Wissenschaftliche Buchgesellschaft in Darmstadt hat sich schon in vielen Fällen große Verdienste dadurch erworben, daß sie längst vergriffene ältere historische Werke, die noch immer Gültigkeit haben, neu herausgab und oft in Zeitschriften verstreute, wichtige Aufsätze allein oder zusammen mit anderen, die dasselbe Thema behan-

deln, in Neudrucken vorlegte. Sind an entlegenen Stellen erschienene Arbeiten auch in normalen Zeiten oft schwer zugänglich, so kommen nach den Zerstörungen des letzten Krieges noch die Verluste hinzu, die öffentliche und private Bibliotheken auch an allgemein verbreiteten Büchern und Zeitschriften erlitten haben. Zum pietätvollen Gedenken an H.-W. Klewitz, der 1945 im jugendlichen Alter von fast auf den Tag genau 36 Jahren einem tragischen Geschehen zum Opfer fiel und am 14. März 1957 fünfzig Jahre alt geworden wäre, veröffentlicht die Wissenschaftliche Buchgesellschaft drei seiner wichtigsten Studien. Leider hat man es versäumt, ein kurzes Lebensbild mit einer Würdigung und einer Liste seiner Publikationen beizufügen (vgl. den Nachruf von dem ihm bald in den Tod gefolgtten Carl Erdmann, in: DA 6, 1943, 664—666).

Von den drei Arbeiten sind die Studie „Die Entstehung des Kardinalkollegiums“, in: Zeitschr. d. Savigny-Stiftung f. Rechtsgeschichte, Kan. Abt. 25 (1936) 115—221, die „Studien über die Wiederherstellung der römischen Kirche in Süditalien durch das Reformpapsttum“, in: Quellen u. Forsch. aus ital. Archiven u. Bibliotheken 25 (1934/35) 105—157, und die Abhandlung „Das Ende des Reformpapsttums“, in: Deutsches Archiv 3 (1939) 372—412, erschienen. Wenn auch seither vor allem St. Kuttner, M. Andrieu und K. Jordan neue Forschungen zur Entstehung des Kardinalkollegs veröffentlicht haben und für die letzte Zeit des Reformpapsttums jetzt auch die Arbeiten von K. Jordan, R. Elze und J. Sydow heranzuziehen sind, so behalten die beiden einschlägigen Studien von Kl. doch ihren Wert. Die Studien über die Wiederherstellung der römischen Kirche in Süditalien verdanken, wie der Autor selbst erwähnt, ihre Entstehung der Beschäftigung mit den Materialien für den süditalienischen Abschnitt der Italia Pontificia. Die Forschungen W. Holtzmanns zur Fertigstellung dieser Aufgabe werden zweifellos manche Ergänzung und Berichtigung zu den Ergebnissen von Kl. bringen. Bedauerlich ist, daß man — wohl aus Raumgründen — nicht auch dessen Studie „Zur Geschichte der Bistumsorganisation Campaniens und Apuliens“ (Quell. u. Forsch. aus ital. Arch. u. Bibl. 24, 1932/33, 1—61) aufgenommen hat, die weitgehend die Voraussetzung für den anderen Aufsatz bildet, jedenfalls sehr wesentlich zu dessen Verständnis beiträgt.

Unbegreiflich ist, daß man in den Anmerkungen vielfach Verweisungen auf den früheren Druckort stehenließ, obwohl sich die zitierte Abhandlung im vorliegenden Bande befindet (z. B. S. 76 Nr. 261, S. 118 Nr. 20, S. 124 Nr. 16, S. 215 Nr. 7, S. 215 Nr. 23, S. 217 Nr. 31, S. 224 Nr. 54, S. 226 Nr. 62, S. 238 Nr. 104, S. 241 Nr. 115, S. 251 Nr. 148). Zweifellos erschwert dies die Benutzung ganz erheblich, weil man, um sich zurechtzufinden, nun erst wieder den ursprünglichen Druck heranziehen muß. Im ganzen darf man jedoch sagen, daß in der gewohnt geschmackvollen Ausstattung die Veröffentlichung dieser drei Aufsätze eine würdige Gedächtnisgabe darstellt, für die man der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft dankbar sein muß.

Freiburg/Schweiz

Heinrich Schmidinger



Rom, S. Maria Maggiore, Mosaik der Nordwand



Ravenna, S. Apollinare Nuovo, Mosaik der Nordwand



Rom, Konstantinsbogen, Ausschnitt aus dem Congiarium-Fries



Rom, Konstantinsbogen, Ausschnitt aus dem Adlocutio-Fries



Rom, S. Costanza, Mosaik des südlichen Nischengewölbes



Rom, S. Costanza, Mosaik des nördlichen Nischengewölbes

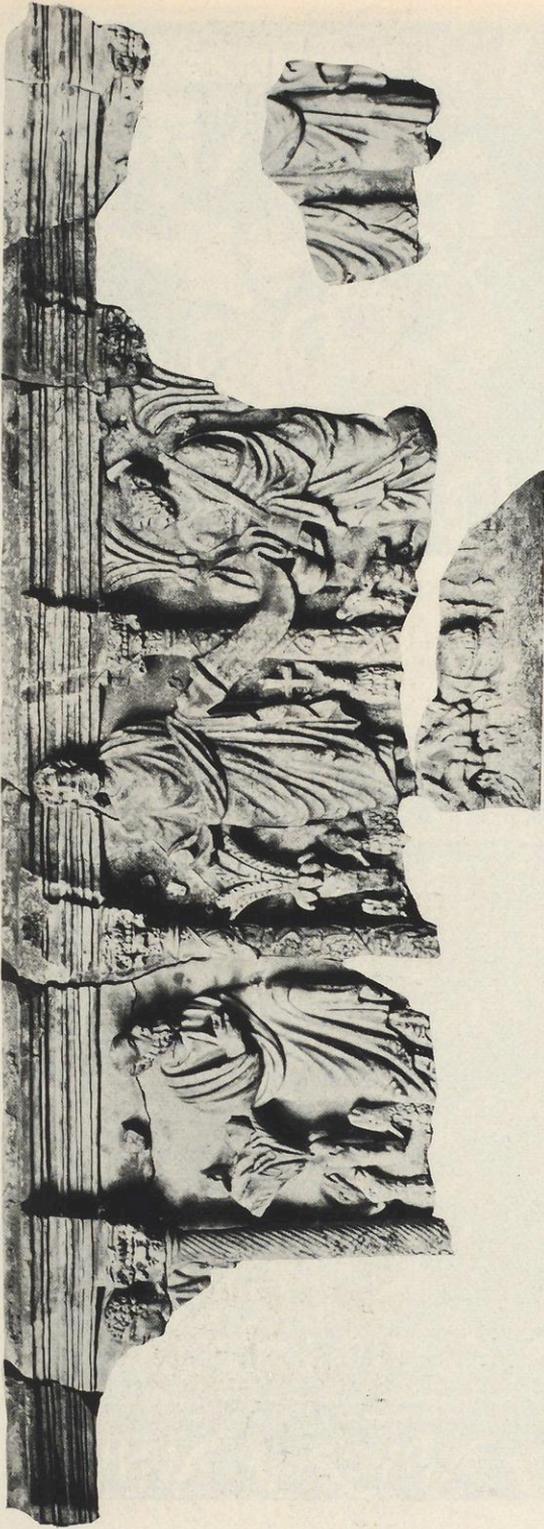


Arles, Museum, Sarkophagfront, Ausschnitt

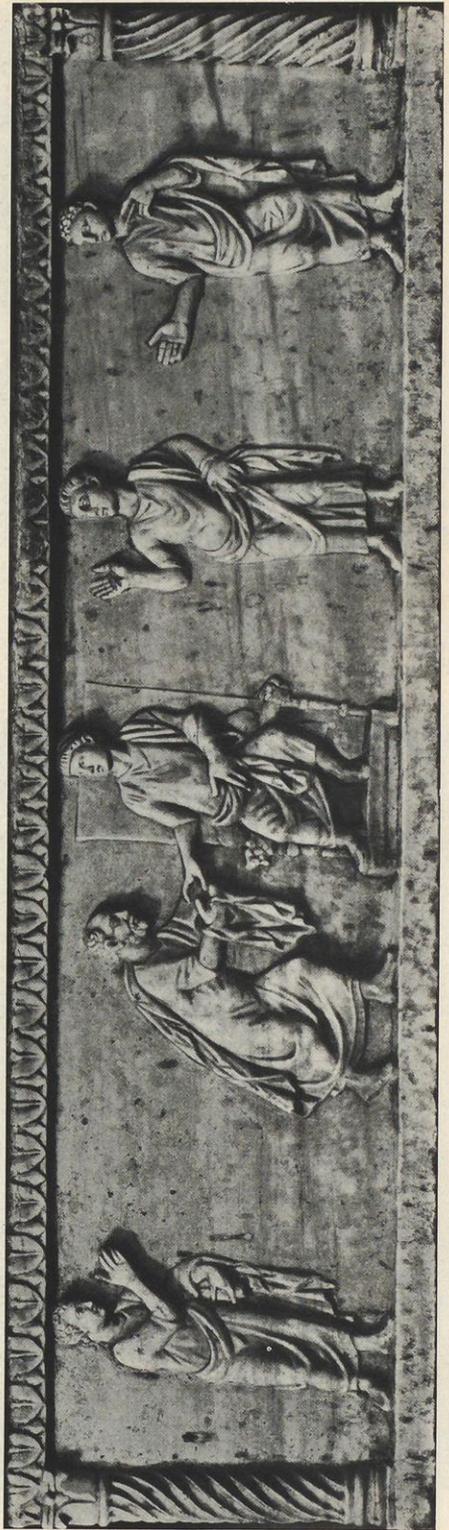


Ravenna, Erzbischöfliches Museum, Reliquiar





Rom, S. Sebastiano, Museum, Sarkophagfront



Ravenna, S. Maria in Porto fuori, Sarkophag

TAFEL 6, 1



Rom, St. Peter, Grotten, Bassussarkophag. Ausschnitt

TAFEL 6, 2



Rom, S. Sabina, Holztür, Bildfeld der rechten Hälfte

Beati. Me.

61



In seruo obligat^{us} come sono io a Vra Santità no' leu' l'aprire
 di mostrarsi il contratto che riceue dell'ingressu del
 Quinto anno di V. B. nel Pontificato, il che succedendo
 a punto in questi giorni, uengo con la dovuta Dumilità
 ma con realissimo et sinceriss. affetto d'animo a ralle-
 ggermen^{te} con la S. Vra, alla quale prego et pregarò
 sempre da Dio bened. quella longhella et prosperità
 d'anni che io son' tenuto a desiderar^e per sem.
 della Cristianità, et per le singolari gratie riceuute
 dalla benignità di V. B. alla quale bacio: ^{mi} s. piede
 et a' quali prostrato con l'air ^{Vra} sup. della suas. ^{ta} benedite.
 In Vra Santità
 In Wien li 23 d'Agosto 167

Erminio Valenti
 Diuot. Humil^{is} et obli^{quo} serv^{us}
 Klav. Valenti

Io mi.

Ho dopo l'havermi commesso, che si veniva a implorare a i
 Huntz, che si manda loro la copia delle lre di Genova et
 di Non parano in nome dell'ambasciador di Venezia et altri
 cardinali; et si aggiunga quello che passa in materia delle
 Leggi antiche et di Genova, et quello che concerne il Banco
 quanto all'istesse Leggi, et che ne ha scritto ogni uno d'oro
 a quel Principe appresso il quale risiede et in parte li-
 bramente con tutti; mi ha commesso di più, che il mod.
 io faccia intendere a V. in suo nome affechi gl'ordini
 sieno uniformi. Sarò ad ^{sta} ~~sta~~ che per qualche rispetto non
 si habbia da parlare con ^{piu ambasciadori} ~~ambasciadori~~ sin Loro della risposta.
 La di Venetiani ne da imporre novità a i Huntz
 di diminuire la copia delle lre. Et a M. G. facci
 affettuosamente C. M. Da Messico il 28
 di Aprile 1607



Io Lanfranco Margotti
 68
 Lanfranco Margotti

Cracovia. Du. Vostre ibes. M. Martio

83

Amata et S^{mo}. Re' che la barcha necessaria de' p^{ri}
 An^{ti}. facci andar per consequenza troppo
 la venuta de la S^{ta}. Speta, et che la notte
 non siano per andar ne l'Advento, et che
 non vorria spari per nostra dispetto, Tabana
 quando la accettati con fusse, se ben crede
 che l'An^{ti}. Legato Sig^{ro} Hauer la facolta
 mi ha commentato volendo assicurarti, che io
 ne venna a W. per la Cassella, et
 per la via.

Sett. Carl. Legato non ha la facolta per
 comanda W. che W. non spedita un
 Breue subito, che si possa mandare un
 l'ordinario di dimenre, et se la haulra
 mi faccia gratia di farlo sapere a
 me, suo Orator. W. R. S.

Martio Malacrida

Lettera di G. M. S. mis. 17

17

Dici il sig. G. M. S. che ha la fine per
 sollecitare per un'altro bene per darsi. Alloggia
 in un modo di S. Agli, simile a quello che li vedi la
 maniera per la S. Maria d'Atene, in materia
 della unione del detto bene li S. Mattimino. Quasi
 al modo, se li S. Maria da far menzione del primo,
 o come li S. Maria d'accommodare la medesima
 facoltà a due persone. Dicasi i v. S. M. di fare
 parola con S. M. S. epiglioni e arco indine
 questa maniera di S. M. S. (come le baci
 tenari, e per questo suo ogni cosa). Di più
 il li 17 di Giugno 1610
 In S. M. S. M. S.

Al
 S. Maria.
 Gio: Battista Confalonieri.

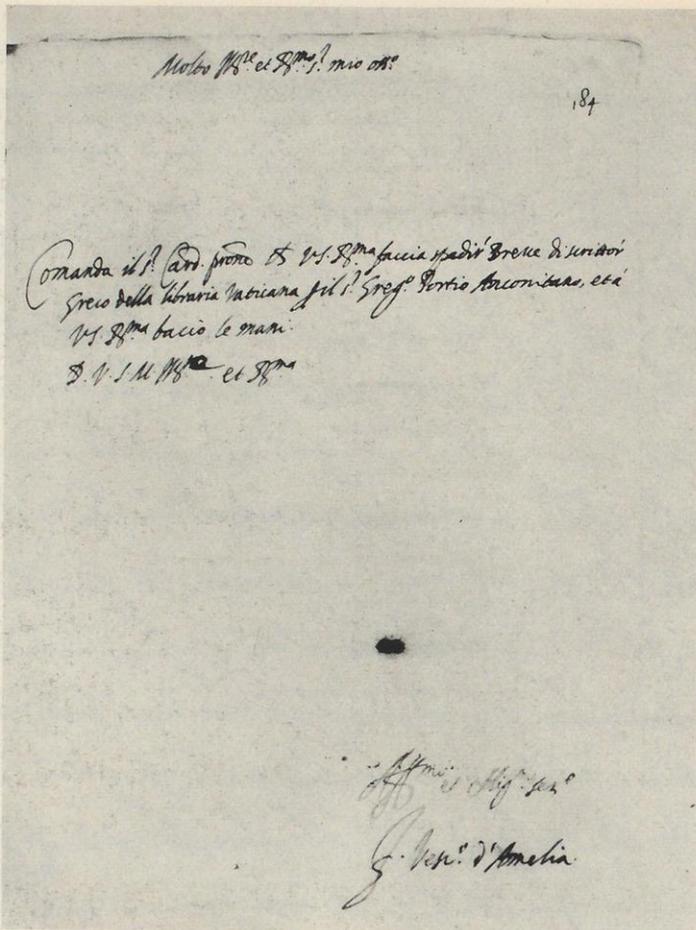
Per ore di questo di nome Meas. Ornel. Hubri
 a balluyt, dicti de copie. li hanno da fare
 tre Brevi uno ad ea Hubri ex facultate in libris
 suspendendi, et annullandi, et cetera omnia
 alia faciendi que sibi videbunt expedire
 circa illa capitula de quibus Hubri scribo

Uli aliorum dei Brevi duracionem et aliorum
 et cetera, una creatio, l'altera precatione
 se non omni, e quia capitula de quibus agi
 tur. et iuste de B. cl. Sabrin. of.
 vera con le lor copie, cum una i duppli
 cat, o pin tota triplicat. Illi utamur
 Brevi de iuramento al Hubri, et aliorum.

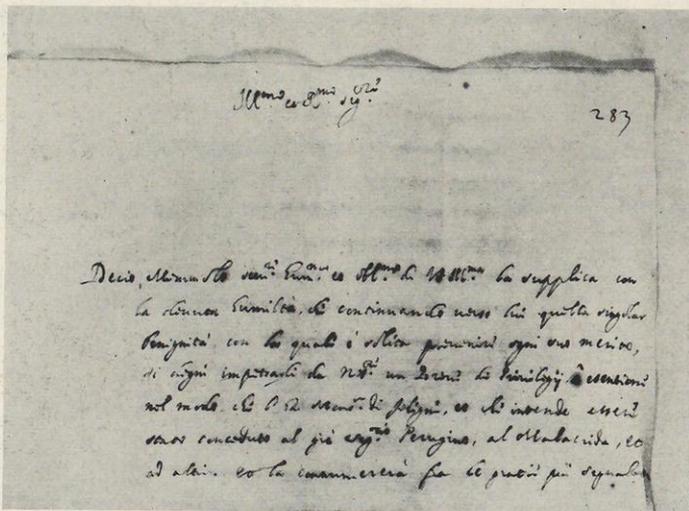
Si dicitur. tutto of. di un. di un. B. cl. Sabrin.
 accio, et ille formi le minime quod pe
 et egli finit il capitolo de B. Pietro par
 less. et lei di que pin d'ocurre.

M. S.

h. cl. Sabrin. d. pl. g. r.



AV. Secr. Brev. 503, fol. 184 = Francesco Cennini



AV. Secr. Brev. 522, fol. 285 = Decio Memmo



1
 Vatikanische Grotten. Mosaik. Papst Johannes VII.
 (Rev. Fabbrica di S. Pietro, Sacre Grotte Vaticane IV 12)



2
 Thessaloniki. Hagios Dimitrios. Mosaik. Stifterbildnis
 (Atti 3. Congr. Intern. Studi sull'Alto Medioevo [1959] 452 Tav. IV 4)



5

Rom. Katakombe „SS. Marcellino e Pietro“. Fresko. Tischszene
(Triplize Omaggio 2 [1958] 75 fig. XII)



4



5



6

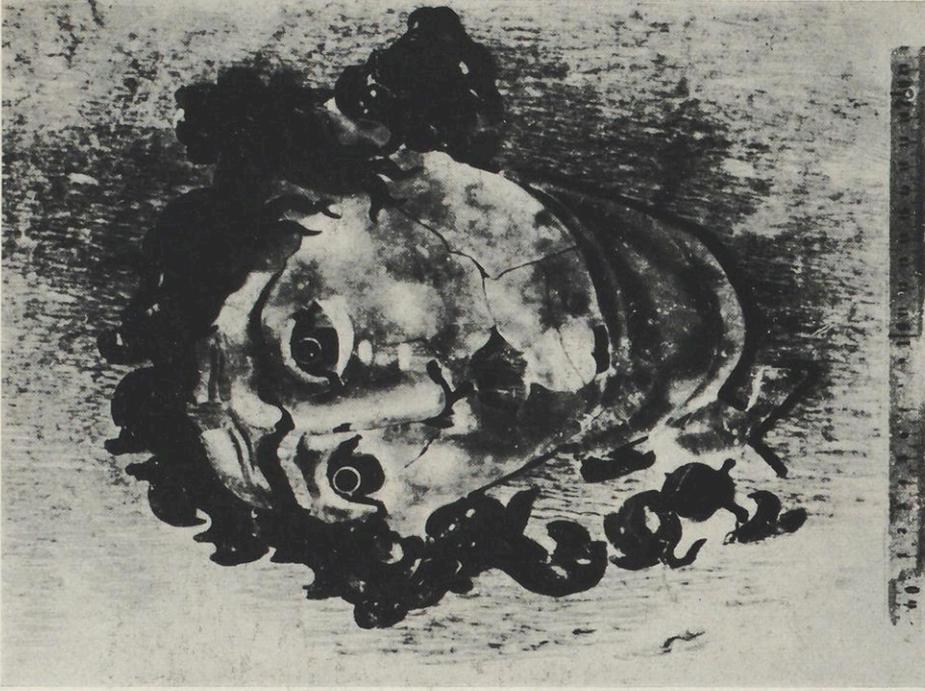
4. Jerusalem. Nekropole „Dominus flevit“. Graffiti
(*Studii Biblici Franciscani Liber Annus IV* [1954] 265 fig. 15)

5. Rom. Katakombe „Prätextatus“. Inschriftplatte mit „IN PRAETEXTUS“
(*Triplice Omaggio 2* [1958] 65 Tav. 1 a)

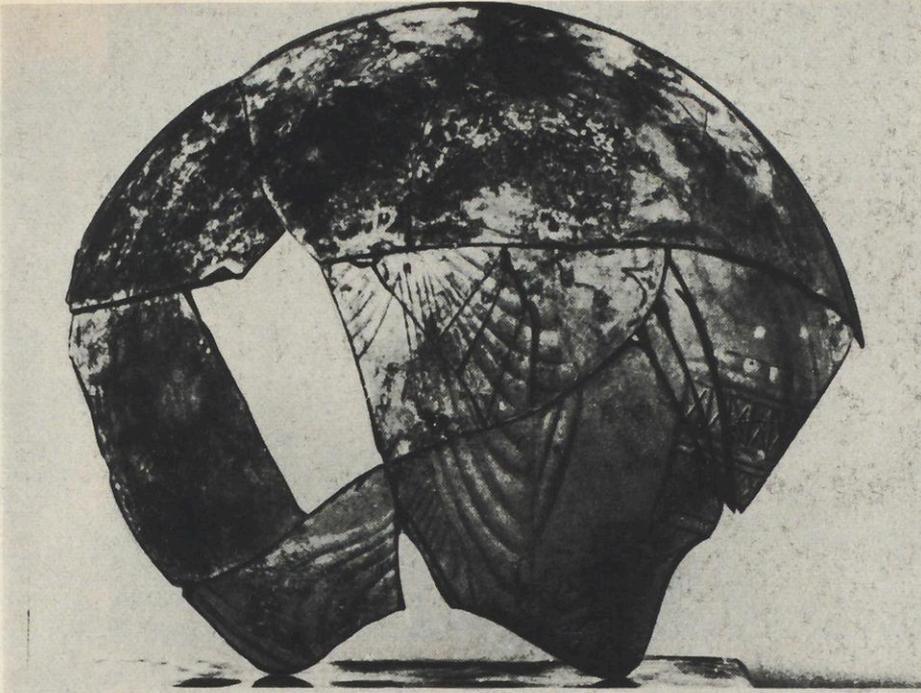
6. Rom. Katakombe „Prätextatus“. Reliefplatte mit Segelfrachter
(*Triplice Omaggio 2* [1958] 68 Tav. IV c)



7
Rom. Katakombe „Prätexitatus“:
Reliefplatte mit lammtragendem Hirt
(Triplice Omaggio 2 [1958] 66 Tav. II a)

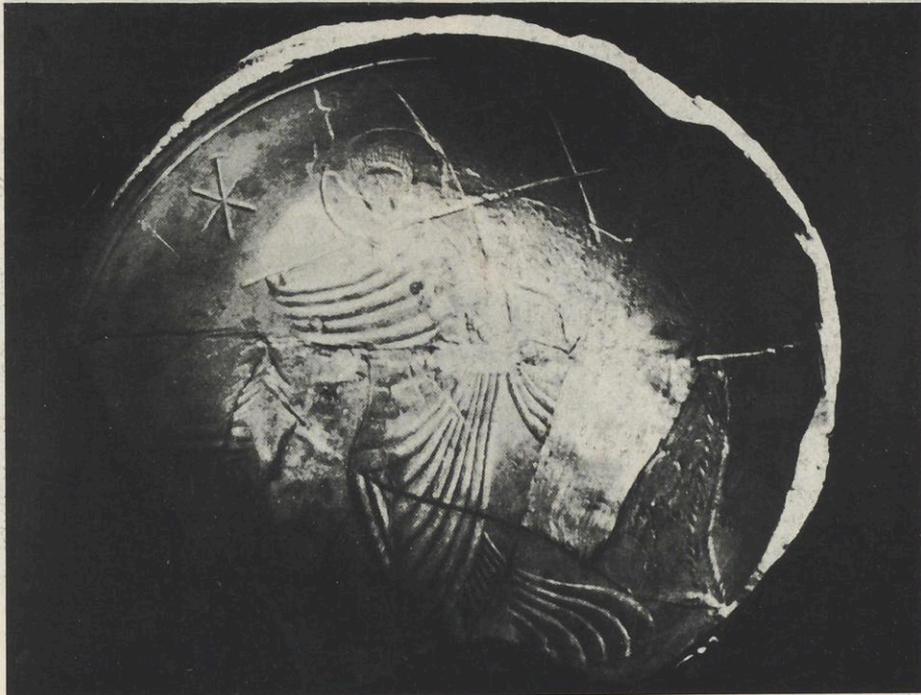


8
Roma, Santa Prisca. Kopf des Mithra in opus sectile
(Jahrb. D. A. I. Rom 27 [1957] A. A. Abb. 35)



10

Ostia. Graviierte Glasschale, in Gips ausgegossen
(Jahrb. D. A. I. Rom 27 [1957] A. A. Abb. 76)



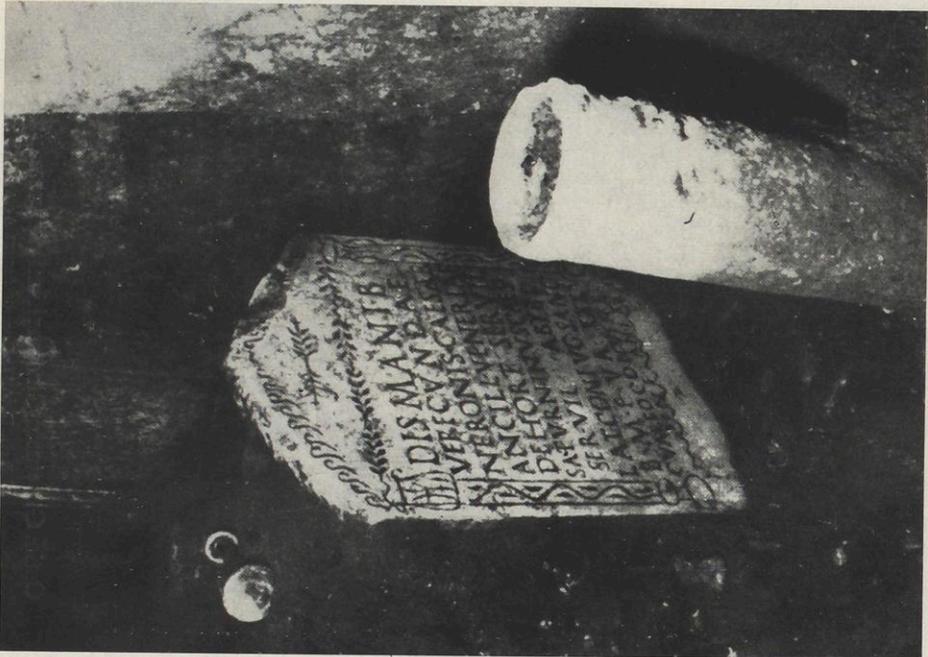
9

Ostia. Graviierte Glasschale mit kreuztragender Figur
(Jahrb. D. A. I. Rom 27 [1957] A. A. Abb. 75)



12

Vatikanische Nekropole.
Grabstein des „Nunnius Neronis servus“
(Triplite Omaggio 2 [1958] 106 Tav. V 7)



11

Vatikanische Nekropole.
Grabstein der „Verecunda Neronis ancilla“
(Triplite Omaggio 2 [1958] 102 Tav. VI a)

2
Rom,
Lat. Mus.,
Relief 125a



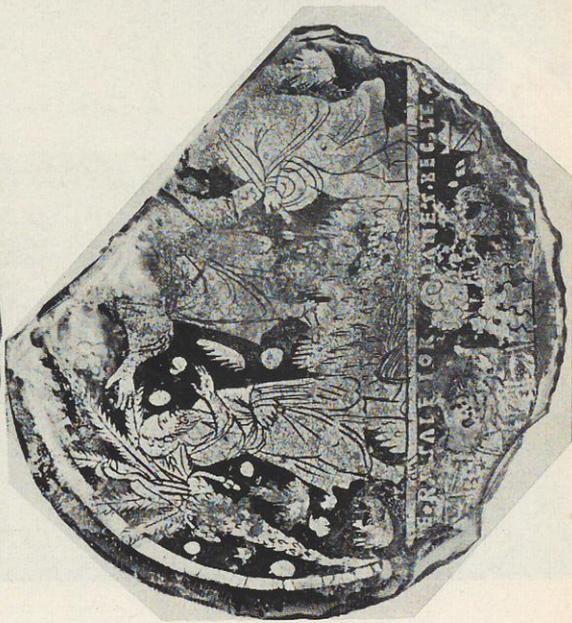
4
Reliquiar
aus
Samagher,
Deckel



1
Münze
Konstantins



3
Vatikan,
Bibliothek,
Goldglas





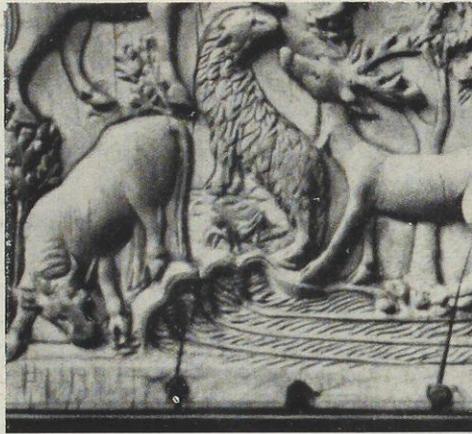
1

Rom. St. Peter, Kopie des Apsismosaiks, Fresko an den Grotten



2

Rom, Katakombe an der Via Latina, Fresko



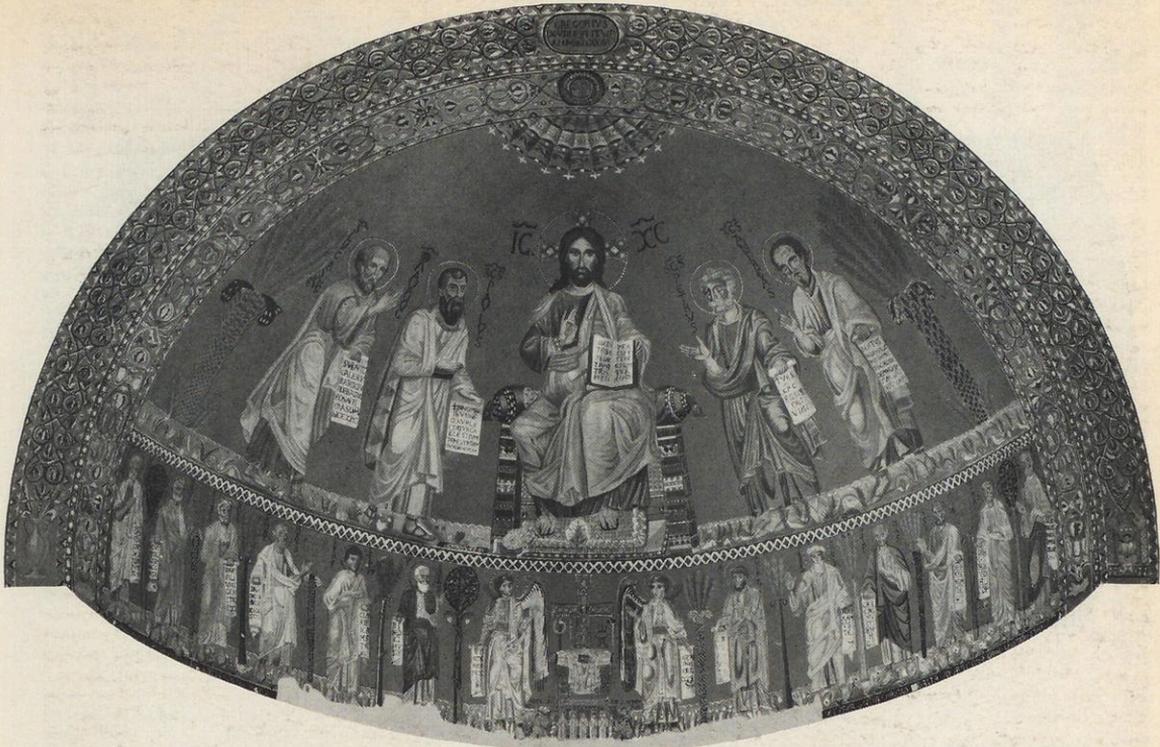
3

Florenz, Bargello, Paradiestafel, Ausschnitt



4

Rom, S. Sebastiano, Albani-Sarkophag, Ausschnitt



1

Rom, St. Paul, Apsismosaik nach de Rossi

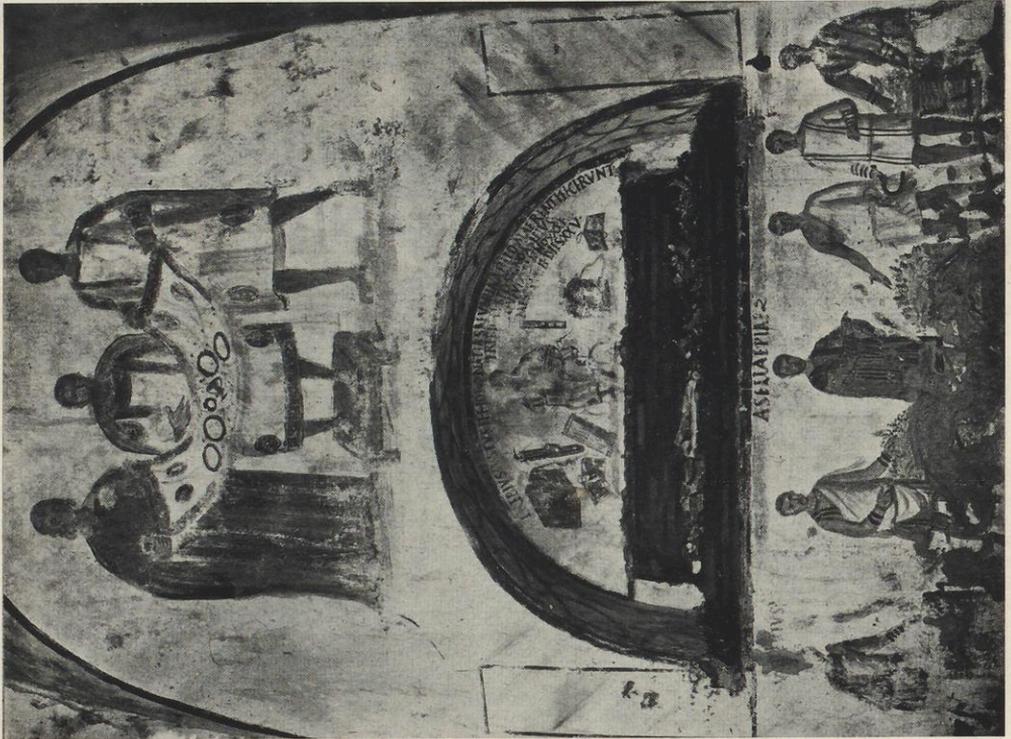


2

Reliquiar aus Samagher, Frontseite



2
Vatikan, Pinakothek, Weltgerichtstafel,
Ausschnitt



1
Rom, Grabkammer des Trebius Justus, Fresko

101015 5076 ✓