

Z 68/3245

RÖMISCHE QUARTAL SCHRIFT

für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte

IM AUFTRAGE

des Priesterkollegs am Campo Santo Teutonico in Rom
und des Römischen Instituts der Görres-Gesellschaft

IN VERBINDUNG MIT

Hans Ulrich Instinsky, Johannes Kollwitz †, Theodor Schieffer, Johannes Vincke,
Ernst Walter Zeeden

HERAUSGEGEBEN VON

Johannes E. Gugumus, Hermann Hoberg, Engelbert Kirschbaum, Ludwig Voelkl

BAND 63 HEFT 1/2

1968



HERDER

ROM FREIBURG WIEN

- 7. JUNI 1968

gh 2934.8°

INHALT

AUFSÄTZE

- FRANZ GRAF WOLFF METTERNICH, Bramante Skizze eines Lebensbildes (Taf. 1—6) 1
- WINFRIED STELZER, Konstantin Arianiti als Diplomat zwischen König Maximilian I. und Papst Julius II. in den Jahren 1503 bis 1508 . . . 29
- HUGO BRANDENBURG, Bellerophon christianus? Zur Deutung des Mosaiks von Hinton St. Mary und zum Problem der Mythendarstellungen in der kaiserzeitlichen dekorativen Kunst (Taf. 7—12) . 49

KLEINERE MITTEILUNGEN

- KLAUS GAMBER, Das Reichsmeßbuch der Langobarden 87
- WOLFGANG REINHARD, Zur Geschichte der Kirchengeschichtsschreibung 92

REZENSIONEN

- GEORG SCHWAIGER: Die Reformation in den nordischen Ländern. — München: Kösel 1962. 188 Seiten. (Wolfgang Reinhard) 104
- EDITIO CRITICA OPERUM NICOLAI DE CUSA auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis: XIV. De Concordantia catholica ad curam Gerhardi Kallen, liber I, II et III. — Hamburgi: F. Meiner 1964, 1965 und 1959. — XI, 3. Compendium ad curam Brunonis Decker (†) et Caroli Bormann. — Hamburgi: F. Meiner 1964. (P. Erhard — W. Platzeck) 105
- ALOIS MADRE: Nikolaus von Dinkelsbühl. Leben und Schriften. Ein Beitrag zur theologischen Literaturgeschichte, in: Beiträge zur Geschichte und Theologie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen, hrsg. von Michael Schmaus. Band XL, Heft 4. — Münster i. Westf.: Aschendorffsche Verlagsanstalt 1965. XVI und 430 Seiten, 3 Tafeln. (Alfred A. Strnad) 107
- HANS MAIER: Revolution und Kirche. Studien zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie, 1789—1901, in: Freiburger Studien zur Politik und Soziologie. Zweite, erweiterte Auflage. — Freiburg i. Br.: Rombach 1965. 332 Seiten. (Wolfgang Reinhard) 111
- NUNTIATURBERICHTE AUS DEUTSCHLAND nebst ergänzenden Aktenstücken, Zweite Abteilung 1560—1572, hrsg. v. d. Hist. Kommission d. Österreichischen Akad. d. Wiss. in Wien u. d. Öster. Kulturinstitut in Rom, VIII. Band, Nuntius G. Delfino und Kardinallegat G. F. Comendone 1571—1572, bearbeitet von Johann Rainer. — Graz-Köln: Böhlau 1967. XXIII und 298 Seiten. (Wolfgang Reinhard) 114

Die „Römische Quartalschrift“ erscheint jährlich in zwei Doppelheften. Umfang eines jeden Doppelheftes ca. 124 Seiten. Preis pro Doppelheft 24,— DM. Manuskripte und Rezensionsexemplare an die Redaktion der „Römischen Quartalschrift“, Msgr. Dr. L. Vœlkl. Città del Vaticano, Via della Sagrestia, 17. Nichtangeforderte Bücher werden angezeigt. Besprechung erfolgt nach Tunlichkeit. Rücksendung nur, wenn Porto beiliegt.

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft
VERLAG HERDER FREIBURG IM BREISGAU
Satz und Druck: Konkordia AG., Bühl/Baden
Bestellnummer 00160

RÖMISCHE QUARTAL SCHRIFT

für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte

IM AUFTRAGE

des Priesterkollegs am Campo Santo Teutonico in Rom
und des Römischen Instituts der Görres-Gesellschaft

IN VERBINDUNG MIT

Hans Ulrich Instinsky, Johannes Kollwitz †, Theodor Schieffer, Johannes Vincke,
Ernst Walter Zeeden

HERAUSGEGEBEN VON

Johannes E. Gugumus, Hermann Hoberg, Engelbert Kirschbaum, Ludwig Vöelkl

63. BAND

1968

HERDER
ROM FREIBURG WIEN



gh 2934

Die „Römische Quartalschrift“ erscheint jährlich in zwei Doppelheften. Umfang eines jeden Doppelheftes ca. 124 Seiten. Preis pro Doppelheft 24.— DM. Manuskripte und Rezensionsexemplare an die Redaktion der „Römischen Quartalschrift“, Msgr. Dr. L. Voelkl, Città del Vaticano, Via della Sagrestia, 17. Nichtangeforderte Bücher werden angezeigt. Besprechung erfolgt nach Tunlichkeit, Rücksendung nur, wenn Porto beiliegt.

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft

VERLAG HERDER FREIBURG IM BREISGAU

Satz und Druck: Konkordia AG., Bühl/Baden

Bestellnummer 001 60

INHALT DES 63. BANDES

AUFSATZE

- FRANZ GRAF WOLFF METTERNICH, Bramante — Skizze eines Lebensbildes (Taf. 1—6) 1
- WINFRIED STELZER, Konstantin Arianiti als Diplomat zwischen König Maximilian I. und Papst Julius II. in den Jahren 1503 bis 1508 . . . 29
- HUGO BRANDENBURG, Bellerophon christianus? Zur Deutung des Mosaiks von Hinton St. Mary und zum Problem der Mythendarstellungen in der kaiserzeitlichen dekorativen Kunst (Taf. 7—18) . 49
- WERNER GOEZ, Zur Erhebung und ersten Absetzung Papst Gregors VII. 117
- ERNST GULDAN, „Et verbum caro factum est“ — Die Darstellung der Inkarnation Christi im Verkündigungsbild (Taf. 19—32) 145

KLEINERE MITTEILUNGEN

- KLAUS GAMBER, Das Reichsmeßbuch der Langobarden 87
- WOLFGANG REINHARD, Zur Geschichte der Kirchengeschichtsschreibung 92
- KLAUS GAMBER, Missa — Von der dreifachen Bedeutung des Wortes . . 170
- ANGELO LIPINSKY, Crux Vaticana — Kaiser Justinus' II. Kreuz. Seine ursprüngliche Bestimmung im Lichte der jüngsten Forschungen (Taf. 33—34) 185

REZENSIONEN

- GEORG SCWAIGER: Die Reformation in den nordischen Ländern. — München: Kösel 1962. 188 Seiten. (Wolfgang Reinhard) 104
- EDITIO CRITICA OPERUM NICOLAI DE CUSA auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis: XIV. De Concordantia catholica ad curam Gerhardi Kallen liber I, II et III. — Hamburgi: F. Meiner 1964. 1965 und 1959. — XI, 3. Compendium ad curam Brunonis Decker (†) et Caroli Bormann. — Hamburgi: F. Meiner 1964. (P. Erhard — W. Platzeck) 105
- ALOIS MADRE: Nikolaus von Dinkelsbühl. Leben und Schriften. Ein Beitrag zur theologischen Literaturgeschichte, in: Beiträge zur Geschichte und Theologie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen, hrsg. von Michael Schmaus. Band XL, Heft 4. — Münster i. Westf.: Aschendorff 1965. XVI und 430 Seiten, 3 Tafeln. (Alfred A. Strnad) . 107
- HANS MAIER: Revolution und Kirche. Studien zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie, 1789—1901, in: Freiburger Studien zur Politik und Soziologie. Zweite, erweiterte Auflage. — Freiburg i. Br.: Rombach 1965. 332 Seiten. (Wolfgang Reinhard) 111
- NUNTIATURBERICHTE AUS DEUTSCHLAND nebst ergänzenden Aktenstücken, Zweite Abteilung 1560—1572, hrsg. v. d. Hist. Kommission d. Österreichischen Akad. d. Wiss. in Wien u. d. Öster. Kulturinstitut in Rom, VIII. Band, Nuntius G. Delfino und Kardinallegat G.F. Comendone 1571—1572, bearbeitet von Johann Rainer. — Graz - Köln: Böhlau 1967. XXIII und 298 Seiten. (Wolfgang Reinhard) 114

OLIVIER DE LA BROUSSE: Le Pape et le Concile. La comparaison de leurs Pouvoirs à la veille de la Réforme. — Paris: Éditions du Cerf 1965. 350 Seiten. = Unam Sanctam 58. (Remigius Bäumer)	204
KLAUS RISCHAR: Johann Eck auf dem Reichstag zu Augsburg 1530. — Münster: Aschendorff 1968. XXVI u. 142 Seiten. = Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 97. (A. Franzen)	206
WOLFGANG REINHARD: Die Reform in der Diözese Carpentras unter den Bischöfen Jacopo Sadoletto, Paolo Sadoletto, Jacopo Sacrati und Francesco Sadoletto, 1517—1596. — Münster: Aschendorff 1966. XX u. 283 Seiten. = Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 94. (A. Franzen)	208
RUDOLF REINHARDT: Die Beziehungen von Hochstift und Diözese Konstanz zu Habsburg-Österreich in der Neuzeit. Zugleich ein Beitrag zur archivalischen Erforschung des Problems „Kirche und Staat“. — Wiesbaden: Steiner 1966. XXXI u. 354 Seiten. = Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit 2. (Wolfgang Reinhard)	211
HUBERT JEDIN: Vaticanum II und Tridentinum. Tradition und Fortschritt in der Kirchengeschichte. — Köln und Opladen: Westdeutscher Verlag 1968. 59 Seiten. = Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissenschaften, Heft 146. (Remigius Bäumer)	215

REZENSIONEN

GEORG SCHWAGER: Die Reformation in den norddeutschen Ländern. — München: Kösel 1962. 188 Seiten. (Wolfgang Reinhard)	104
EDITIO CRITICA OPERUM NICOLAI DE CUSA auctoritate Academicarum Literaturarum Heidelbergensium: XIV. De Concordantiis verborum ad curam Gerhardi Kallen liber I. II et III. — Hamburg: F. Meiner 1964. 1962 und 1959. — ZLZ. Conspectus ad curam Gerhardi Kallen (I) et Caroli Bornmann. — Hamburg: F. Meiner 1966. P. Kirsch — W. Fritsch (eds)	107
ALOIS MAIER: Methoden von Einzelheften, Leben und Schaffen. Ein Beitrag zur literarischen Literaturgeschichte im Hinblick auf Geschichte und Theologie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen zum Leben von Michael Schmaier. Band XII. Heft 11. — Wiesbaden: Westdeutscher Verlag 1965. XVI und 430 Seiten. Katalin (Alfred A. Struss)	107
HANS MAIER: Revolution und Kirche. Studien zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie 1787—1801 in: Frühzeitige Studien zur Politik und Soziologie. Zweite erweiterte Auflage. — Freiburg: B. Herbig 1967. 322 Seiten. (Wolfgang Reinhard)	111
WUNTATURBRICHTE AUS ÖSTERREICH UND NACHBAREN LÄNDERN. Zweite Abteilung 1760—1772. Band 7. 4. Heft. Kommission der Österreichischen Akademie der Wissenschaften in Wien. 4. Österreichischer Akad. d. Wiss. in Wien. v. d. Österr. Kaiserlichen Hofbibliothek. Wien. 1967. VIII. Band. Wiener-Gesellschaft für Klassische Philologie. G. A. Cornemann. 171—172. Bearbeitet von Johann Hainke. — Graz-Köln: Helios 1967. XIII und 392 Seiten. (Wolfgang Reinhard)	114

Bramante, Skizze eines Lebensbildes¹

Von FRANZ GRAF WOLFF METTERNICH

Es erscheint nicht abwegig, den Versuch, die Persönlichkeit Donato Bramantes zu skizzieren, bei jenem Werk beginnen zu lassen, das seinen Ruhm unter den Großen der Renaissance begründet hat, der Basilika des hl. Petrus in Rom; denn die Fama hat ihm mit Recht den Ehrentitel zuerkannt, die künstlerischen Grundlagen des Riesenwerkes geschaffen und die für seine weitere Gestaltung entscheidenden Anfänge gelegt zu haben.

Michelangelo, der dem künstlerischen Schicksal der Peterskirche eine so entscheidende und von Bramantes Plänen wegführende Richtung gegeben hatte, soll, so berichtet Vasari, häufig gesagt haben: „... che era (Michelangelo) essecutore del disegno e ordine di Bramante, atteso chè coloro che piantano la prima volta uno edificio grande, son quegli gli autori“².

Wir dürfen davon absehen, auf die verschiedenen Versionen der Gründungsgeschichte von St. Peter einzugehen, die der Aretiner — in einigen seiner Künstlerbiographien — und auch andere Autoren gegeben haben. Eine Bemerkung Vasaris ist indessen für unsere Untersuchung ausschlaggebend: „... (Bramante) sentendolo (il Papa) avere volontà di buttare in terra la chiesa di San Pietro per rifarla di nuovo, gli fece infiniti disegni; ma fra gli altri ne fece uno che fu molto mirabile, dove egli mostrò quella intelligenza che si poteva maggiore, con dua campanili che mettono in mezzo la facciata, come si vede nelle monete che battè poi Giulio II e Leon X, fatte da Carradosso eccellentissimo orefice, che nel far conj non ebbe pari ...“³ Von der Münze des

¹ Der nachfolgende Aufsatz ist die erweiterte Fassung eines im Römischen Institut der Görres-Gesellschaft am 25. Februar 1967 gehaltenen Vortrages.

² Vasari, Vita di Bramante da Urbino (Firenze, le Monnier, 1851) 137 (zitiert Vasari, Bramante).

³ Vasari, Bramante 135. Die Datierung der Münze, entweder in das Jahr 1505 oder erst in das nächste Jahr aus Anlaß der Grundsteinlegung am 18. April 1506 bereitet Schwierigkeiten. Es liegt im Hinblick auf Vasaris Bericht und auf die Übereinstimmung mit dem Plan Uff. 1^A nahe, an 1505 zu denken. Wenn die Münze in der Tat bei der Grundsteinlegung 1506 verwandt worden ist, so würde das keineswegs den kategorischen Zwang auferlegen, die Prägung der Münze in dieses Jahr zu setzen oder anzunehmen, sie sei ad hoc angefertigt worden.

Caradosso ist uns eine Anzahl von Exemplaren überkommen (Taf. 1 a). Entweder der Meister selber oder geschickte Nachahmer haben sie bis in das Pontifikat Leos X. hinein in nur unwesentlich abweichender Wiedergabe neugeprägt. Wir sind darüber hinaus in der glücklichen Lage, in dem auf Pergament gezeichneten Grundriß für St. Peter, der unter der Nummer 1 in der Sammlung von Architekturzeichnungen der Uffizien aufbewahrt wird, jenes disegno zu besitzen, von dem Vasari berichtet (Taf. 2). Es ist unbestreitbar, daß Münzbild und Grundriß untrennbar zusammengehören. Geringfügige Abweichungen fallen nicht ins Gewicht. Der kleine Maßstab der Bronzeprägung hat sie verursacht. Beide lassen über den Grundgedanken keinen Zweifel: von einem mittleren Kuppelraum strahlen nach den vier Himmelsrichtungen Kreuzarme aus, in den Zwickeln wiederholen sich ähnliche Raumgruppen in kleinerem Maßstab, mächtige Vierecktürme flankieren die Kanten des Grundquadrates. Die von den fünf Kuppeln ausstrahlenden Raumachsen zeichnen ein planimetrisches Gebilde, das dem heraldischen Schema des sogenannten Jerusalemkreuzes vergleichbar ist.

Antonio da Sangallo schrieb auf die Rückseite: „piano di Sto. Pietro di mano di Bramante che non ebbe efetto.“ Das Projekt wurde also in dieser Form vom Papst abgelehnt und das Pergamentblatt zu den Akten gelegt, aus denen es später in die Sammlung Vasaris und aus ihr in die Uffizien gelangte. Erst Heinrich von Geymüller zog es in der

Da der Ausführungsplan Bramantes bei dessen Tod 1514 noch nicht vollendet war, muß angenommen werden, daß acht Jahre vorher, bei der Grundsteinlegung, die Vorstellungen über die äußere Gestalt des Gebäudes, namentlich der bis zur Vollendung des Modelles Antonios da Sangallos ungeklärten Chorpartie, noch nicht so gereift waren, daß sie bildliche Form hätten annehmen können. Man mußte also entweder auf die im Vorjahr geschaffene Medaille zurückgreifen oder, falls die Münze erst zur Grundsteinlegung geprägt wurde, sich nach dem Pergamentplan richten.

Der Versuch, diesen und das Münzbild zu trennen und das letztere auf einen hypothetischen „Ausführungsplan“ zu beziehen (*Otto H. Förster*, *Bramante* [Wien 1956] 226 ff., Abb. 98 [zitiert *Förster*]), führt bedenklich in das Reich der Spekulation. Wenn auch der Pergamentplan als solcher nicht zur Ausführung gelangte, so gewann die in ihm sichtbar gewordene Idee verpflichtende symbolische Bedeutung und damit auch das Münzbild. Noch über zehn Jahre später finden wir die gleiche Ansicht auf einer Münze Leos X.

Ein ähnlicher Vorgang wiederholte sich unter Paul III. und Julius III. Für die Eröffnung des Jubeljahres 1550 und für dessen Beendigung am Schluß des gleichen Jahres wurden Münzen geprägt mit der Ansicht der Peterskirche nach dem Modell Antonios da Sangallo, das schon seit dessen Tode vor vier Jahren keine Verbindlichkeit mehr hatte und nicht den Absichten des neuen Meisters Michelangelo entsprach (*Franz Wolff Metternich*, *Le premier projet pour St. Pierre de Rome, Bramante et Michel — Ange*, *Studies in Western Art, Acts 20th International Congress Hist. Art.* [Princeton 1963] II, 76 [zitiert *Metternich*, *Kongreß*]; *Philippo Bonanni SJ*, *Numismata Summorum Pontificum Templi Vaticani indicantia* [Romae 1696] Taf. 1).

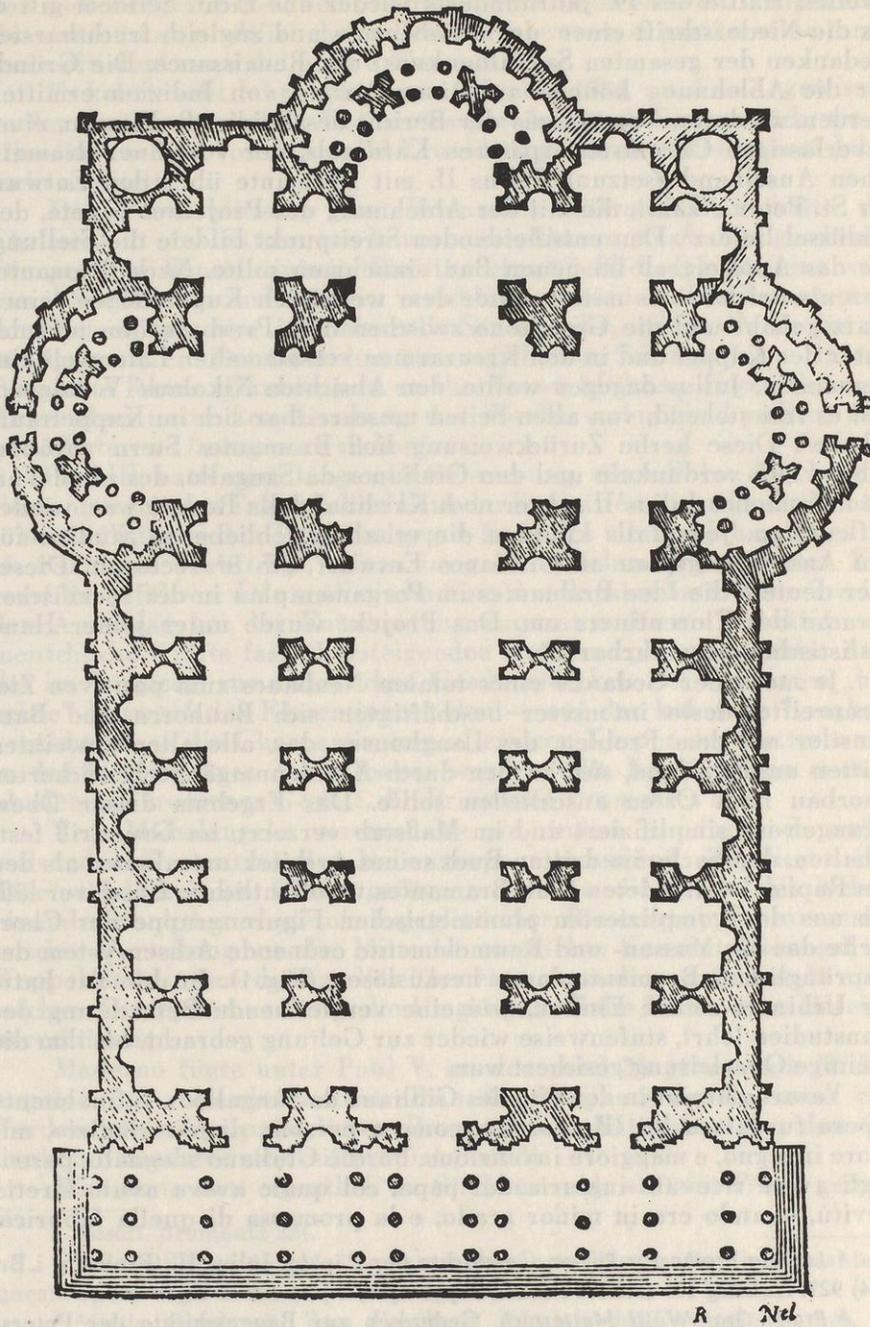


Fig. 1: Grundriß für St. Peter nach Serlio

zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wieder ans Licht. Seitdem gilt es als die Niederschrift einer der erhabensten und zugleich fruchtbarsten Gedanken der gesamten Sakralbaukunst der Renaissance. Die Gründe für die Ablehnung können aus einer Anzahl von Indizien ermittelt werden, zu deren Verständnis der Bericht des Egidio da Viterbo, eines zuverlässigen Chronisten, späteren Kardinals, der von einer dramatischen Auseinandersetzung Julius II. mit Bramante über den Entwurf für St. Peter erzählt, die mit der Ablehnung des Projektes endete, den Schlüssel liefert⁴. Den entscheidenden Streitpunkt bildete die Stellung, die das Apostelgrab im neuen Bau einnehmen sollte. Nach Bramantes Vorentwurf hätte es mitten unter dem westlichen Kuppelbogen seinen Platz gehabt und die Grenzzone zwischen dem Presbyterium und der unter der Kuppel und in den Kreuzarmen versammelten Laienwelt eingenommen; Julius dagegen wollte, den Absichten Nikolaus' V. folgend, daß es frei stehend, von allen Seiten umschreitbar sich im Kuppelraum erhebe⁵. Diese herbe Zurückweisung ließ Bramantes Stern vorübergehend sich verdunkeln und den Giulianos da Sangallo, des alten Vertrauensmannes Julius' II., als er noch Kardinal della Rovere war, wieder aufleuchten. Jedenfalls knüpfen die erhalten gebliebenen Studien für den Ausführungsplan an Giulianos Entwurf Uff. 8^A recto an. Dieser aber deutete die Idee Bramantes im Pergamentplan in der spezifischen Sprache des Florentiners um. Das Projekt wurde unter seiner Hand realistischer, „ausführbarer“.

Je mehr der Gedanke eines totalen Neubaus zum positiven Ziel heranreife, desto intensiver beschäftigten sich Bauherrn und Baukünstler mit dem Problem des Langhauses, das, alle alten geweihten Stätten umschließend, sich an den durch Apsidenumgänge bereicherten Chorbau nach Osten anschließen sollte. Das Ergebnis dieser Überlegungen ist, simplifiziert und im Maßstab verzerrt, im Grundriß festgehalten, den Serlio im dritten Buch seines Architekturtraktates als den von Raphael vollendeten Plan Bramantes veröffentlichte. Unschwer läßt sich aus der komplizierten planimetrischen Figurengruppe der Chorpartie das die Massen- und Raumelemente ordnende Achsensystem des ursprünglichen Bramanteplanes herauslösen (Fig. 1). In der Tat hatte der Urbinate seinen Einfluß, wie eine vergleichende Betrachtung der Planstudien lehrt, stufenweise wieder zur Geltung gebracht, bis ihm die alleinige Oberleitung gesichert war.

Vasari schreibt in der Vita des Giuliano da Sangallo: „... finalmente l'opera fu data a lui (Bramante), come a persona di più giudizio, migliore ingegno, e maggiore invenzione. Perchè Giuliano sdegnato, parendogli avere ricevuto ingiuria dal papa, col quale aveva avuto stretta servitù, quando era in minor grado, e la promessa di quella fabbrica,

⁴ *Ludwig Freiherr v. Pastor*, Geschichte der Päpste, Julius II. (Freiburg i. Br. 1924) 929, Anhang 135 (zitiert *Pastor*, Papstname).

⁵ *Franz Graf Wolff Metternich*, Gedanken zur Baugeschichte der Peterskirche im 15. und 16. Jahrhundert, Festschrift Otto Hahn (1955) II, Nr. 85, 4 f.; Förster 225; Metternich, Kongreß 74.

domandò licenza; e così, non ostante che egli fusse ordinato compagno di Bramante in altri edifizii che in Roma si facevano, si partì e se ne tornò, con molti doni avuti dal papa a Fiorenza.“⁶

Er kehrte acht Jahre später, am 1. Januar 1514, von Leo X. gewissermaßen an das Sterbebett Bramantes gerufen, nach Rom zurück, wo er allerdings selber, von Alter und Krankheit gebeugt, es keine zwei Jahre mehr aushielt.

Die Verwirklichung von Bramantes kühnem Plan hätte der Christenheit eine Kirche von kaum vorstellbaren Ausmaßen geschenkt. Die gesamte konstantinische Basilika einschließlich des Atriums wäre von ihren Mauern und Räumen verschlungen worden, ihre Fassade nach dem Petersplatz, eine imponierende Säulenreihe, würde die Breite der heutigen um ein Beträchtliches überragt haben. Solange Julius II. und Bramante lebten, glaubte man an die Verwirklichung dieses Traumes. Aber schon unter Leo X. zwang das Verebben der Geldquellen, nach gemäßigteren Lösungen zu suchen⁷.

Paul III. hatte nach langer Unterbrechung, einer Folge des Sacco di Roma, den seit den Tagen Julius' II. in der Bauhütte tätigen Praktiker Antonio da Sangallo den Jüngeren gegen Ende des vierten Jahrzehntes des 16. Säkulums beauftragt, seinen im großen Holzmodell fixierten Entwurf auszuführen. Der realistische Sinn des Papstes hatte ohne Zweifel den Ausschlag bei der Entscheidung zugunsten dieser Reduktion des menschliche Kräfte fast übersteigenden Bramanteplanes gegeben. Auch der im Vergleich zur malerischen Geschmeidigkeit des Urbinaten „hölzerne“ Entwurf des Florentiners⁸, der — auf das kolossale Langhaus verzichtend — die Chorpartie zum alleinigen Körper des Gotteshauses in der Gestalt eines Zentralbaues werden läßt, behält, wenn auch in akademisch trockener Gestalt, die Prinzipien Bramantes bei.

Erst Michelangelo verwandelte sie, indem er die nach außen weisenden Kreuzarme der Nebengruppen ausschied und diesen ihre Eigenständigkeit im Gesamtgefüge nahm. An die Stelle des Nebeneinander ähnlicher rhythmisch gegliederter Räumegruppen in symmetrischer Verteilung um die Mitte ist verstärkte Konzentration auf die Kuppel und Unterordnung aller Elemente unter diese getreten. In einer solchen Konzeption verloren die Umgänge und die Türme ihre Daseinsberechtigung.

Maderno fügte unter Paul V. an den rund 30 Jahre nach Michelangelos Tod vollendeten Zentralbau das Langhaus an, das zwar eine Forderung des ursprünglichen Programms erfüllt, aber von den Gedanken Bramantes weit entfernt ist (Taf. 3).

Was kann nun eigentlich an St. Peter noch als sein Werk gelten?

⁶ Vasari, Bramante 221.

⁷ Vasari, Bramante 137: „Apparve smisurato il concetto di Bramante in questa opera: e gli diede un principio grandissimo ...“

⁸ Martin Gosebruch, Vom Pantheon Vergleichlich-Unvergleichliches, in: Tortulae, Römische Quartalschrift, 30. Supplementheft (Freiburg i. Br. 1966) 157 f.

Was bei seinem Tode im Jahre 1514 vollendet war, veranschaulichen zuverlässlich viele Veduten niederländischer Maler, die während des Pontifikates Pauls III. eifrig den damaligen Zustand der antiken und zeitgenössischen Denkmale der Ewigen Stadt in ihren Zeichenbüchern festgehalten haben. Es waren die gewaltigen Mauermassen der Kuppelträger, die vier weitgespannten Arkaden, der am Ende des 16. Jahrhunderts in die heutige Gestalt umgemodelte Chorbau und die Ansätze der Pfeiler in den Kreuzarmen wie im Langhaus. Die Prägnanz der beschreibenden Würdigung durch Vasari ist unübertrefflich: „Vedesi in quella parte, ch'è finita di suo, la cornice che rigira attorno di dentro correre in modo con grazia, che il disegno di quella non può nessuna mano meglio in essa levare e sminuire. Si vede ne' suoi capitegli, che sono a foglie di ulivo di dentro, ed in tutta l'opera, dorica di fuori, stranamente bellissima ...“⁹ „Dorica di fuori“ bezieht sich auf die Kolossalordnung des Chorhauses und der Ansätze des Querschiffs¹⁰.

Im heutigen Bild des Inneren hebt sich das Werk Bramantes unter dem deckenden Gewand der Marmorverkleidung, der bunten Vielfalt der Inkrustationen und Vergoldungen kaum von den späteren Teilen ab. Dennoch wird das prüfende Auge in den Kapitälern der Kuppelpfeiler, dem Hauptgesims, den vier großen Arkaden mit ihrem Kassetten-schmuck unmittelbar die Schöpfung des Urbinaten, ferner in den Kreuzarmen einschließlich der Tonnengewölbe mit ihrer reichen Zier seine von Sangallo verwirklichten Absichten herauschälen können. Alle Abweichungen von ihnen, die eine hundertjährige Bauzeit sowie Stil- und Geschmackswandel in den darauf folgenden dreieinhalb Jahrhunderten bewirkten, haben die Größe der Gedanken Bramantes, die in jenen Teilen der Basilika des hl. Petrus Form angenommen hatten, nicht ganz zu verwischen vermocht.

II

Wer war nun dieser Bramante? Wie sah er aus? Woher kam er? Was hatte er gelernt? Schließlich die Grundfrage: Wie war seine Persönlichkeit? Das sind die vier Fragen, mit denen wir uns im Folgenden zu beschäftigen haben.

Schon als er, 1499 aus Mailand geflohen, zum erstenmal den Boden der Ewigen Stadt betrat, begleitete ihn die Fama genialer baukünstlerischer Begabung. Römische Werke, der Chioströ von S. Maria della Pace und vor allem der Tempietto bei S. Pietro in Montorio, führten den Römern Dinge vor Augen, die bis dahin noch nicht gesehen worden waren. Die gewaltigen Ansätze zum Neubau der Peterskirche, die er beim Scheiden aus diesem Leben hinterlassen hatte und die Jahrzehnte den Vatikan und die Reste der alten Basilika überragten, begründeten sein Lob, das bald überschwengliche Formen annahm.

⁹ Vasari, Bramante 136.

¹⁰ Franz Graf Wolff Metternich, Bramantes Chor der Peterskirche zu Rom, in: Römische Quartalschrift (Freiburg i. Br. 1963) 283 und 287, Anm. 50 und 51.

Der erste unter den Autoren des Cinquecento, jener eigenartige Mailänder Vitruvkommentator Cesariano, der sich rühmt, Schüler Bramantes gewesen zu sein, obschon er bei dessen Flucht aus Mailand beim Sturz der Sforza erst 16 Jahre zählte, preist in seinem 1521 erschienenen Werk die hohen geistigen Eigenschaften des Urbinaten „profundissima memoria, graviloquentia, egregio pittore, et facundo ne li rimati versi de poeti vulgari“¹¹. Serlio stellt Bramantes Pläne für St. Peter im dritten Buch seines Architekturtraktates, das 1538 erstmalig veröffentlicht wurde, als einzige zeitgenössische Arbeit den antiken Werken zur Seite: „... si può dire ch'ei suscitasse la buona Architettura, che da gli antichi fino a quel tempo era stata sepolta.“¹²

Um die Mitte des Jahrhunderts steigert Fra Sabba da Castiglione in seinen 1546 erstmalig erschienenen „Ricordi, ovvero amestramenti“ das Lob des Urbinaten, dessen „alto ingegno“ ihn zu erstaunlichen Leistungen befähigt hätten; u. a. sei er anche cosmografo gewesen¹³. Zu ausgesprochener Übertreibung versteigt sich schließlich Michelangelo in einem etwa um 1550 anzusetzenden Brief an einen gewissen Messer Bartolomeo in Florenz. „E' non si può negare che Bramante non fosse valente nell' architettura, quanto ogni altro che sia stato dagli antichi in qua. Egli pose la prima pianta di San Pietro, non piena di confusione, ma chiara e schietta e luminosa, ed isolata attorno in modo, che non noceva a cosa nessuna del palazzo; e fu tenuta cosa bella come ancora è manifesto; in modo che chiunque si è discostato da detto ordine di Bramante, come ha fatto il Sangallo, si è discostato dalla verità.“¹⁴ Der Schlußsatz entlarvt ihn allerdings durch den im Affekt erteilten Seitenhieb auf Sangallo und nimmt dem Lob Bramantes viel von seiner Überzeugungskraft.

Im weiteren Verlauf der Jahrhunderte ist sein Name neben dem anderer Künstler, namentlich Leonardos, Michelangelos usw., verblaßt. Erst Jakob Burckhardt und Heinrich v. Geymüller verliehen ihm neuen Glanz. Der letztere, indem er ihm legendäre Überlegenheit andichtete, ja es sogar für unter seiner Würde erklärte, sich zur Gemeinschaftsarbeit mit anderen „auch nur einen Augenblick“ herabzulassen, z. B. auch mit Giuliano da Sangallo¹⁵. Die vielen Studien für St. Peter in den

¹¹ *Cesare Cesariano*, Di Lucio Vitruvio Pollione de Architectura libri decem, IV, 7, fol. LXX verso.

¹² *Sebastiano Serlio*, Tutte le opere d'architettura etc. (Venezia 1619) III, fol. 64 verso.

¹³ *Sabba da Castiglione*, Ricordi 111.

¹⁴ Deutsche Übersetzung in *Karl Frey*, Die Briefe des Michelangelo Buonarroti (Berlin 1961) Nr. 112, S. 147. Adressat und Datierung zweifelhaft. Der Anfang des Briefes „E' non si puo negare ...“ verrät trotz des folgenden Lobes kein sonderliches Wohlwollen gegen Bramante, sondern eine durch die Fakten auferlegte Anerkennung. Man möchte übersetzen: „Schließlich wird man nicht bestreiten können ...“

¹⁵ *Heinrich v. Geymüller*, Die ursprünglichen Entwürfe für St. Peter in Rom (Wien/Paris 1875) Textband 199.

Uffizien, die notorisch von Peruzzi oder Antonio da Sangallo stammen, wären eben für ihn, den Gichtbrüchigen, in seinem Auftrag und nach seinen Angaben gemacht, obschon es leicht nachweisbar ist, daß sie etwa ein Jahrzehnt nach seinem Tode entstanden sind.

Dagobert Frey hat die Urteile Geymüllers, dessen gefühlsbetonte Wertungen und Aussagen, die — nicht selten über die eigene Logik der Schlußfolgerungen sich hinwegsetzend — „arge Verwirrung“ verursacht haben, in angemessene Grenzen zurückgeführt. „Indem die ganze Fülle künstlerischer Erfindungskraft, die während vier Jahrzehnten von den bedeutendsten Meistern ihrer Zeit auf den Bau von St. Peter aufgewendet wurde, von der phantastisch gesteigerten Größe der einen Persönlichkeit aufgesogen wurde, mußte nach ihr ein geistiges Vakuum entstehen, und die besten Namen einer so reichen, blühenden Periode mußten zu Werkstattgehilfen und Handlangern herabsinken.“¹⁶

Auch die neueste Literatur hat sich nicht ganz dem Zauber des romantischen Bramantebildes zu entziehen vermocht. Otto H. Förster¹⁷ hat uns in seiner 1956 erschienenen Bramante-Biographie eine von hoher Begeisterung beschwingte Würdigung der Persönlichkeit des Urbinaten geschenkt, die mit poetischer Intuition ein schönes Bild seines *alto ingegno*, seiner bedeutenden Talente und seines künstlerischen Instinktes umreißt. Auf der einen Seite unternimmt er es, den Bramante-Mythos des 19. Jahrhunderts, namentlich Geymüllers, durch ein realistischeres Porträt zu ersetzen, auf der anderen glaubt er, bei seinem Helden eine Art und einen Grad der Bildung zu entdecken, für die eine kritische Prüfung der historischen Quellen kaum ausreichende Belege liefert.

Dem Andenken eines Großen der Geschichte — als einen solchen dürfen wir Bramante ansehen — widerfährt keine Gerechtigkeit, wenn sein Bild heroisiert und aus den Grenzen menschlicher Maßstäbe hinausgehoben wird. Bramante hat seine Grenzen wohl gesehen und sich in einem schönen Sonett ohne falsche Scham zu ihnen bekannt:

„Che troppo alto pensier nel cor mi sento —
A quel ch'è 'l mio poter debole e poco.“

Das Bild des berühmten Mannes auf ein menschliches Maß zurückzuführen, „à l'échelle humaine“ zu zeichnen, das soll das Ziel der folgenden Gedanken sein.

Wie war die äußere Erscheinung des Urbinaten?

In der mit Künstlerporträts in Holzschnitt versehenen Ausgabe der *Viten Vasaris* von 1568¹⁸ erscheint in einem prächtigen mit den Attributen der bildenden Künste ausgestatteten Rahmen das Brustbild

¹⁶ Dagobert Frey, *Bramantes St. Peter — Entwurf und seine Apokryphen* (Wien 1915) 1 ff.

¹⁷ Otto H. Förster, *Bramante* (Wien/München 1956) 7 ff.

¹⁸ Neuausgabe der illustrierten Ausgabe von 1568 von *Paula della Pergola*, *Luigi Grassi* und *Giovanni Previtali* (Milano 1962—1966).

Bramantes (Taf. 4 a). Durch die Beigabe der Bildnisse als integrierender Bestandteil der Künstlerviten vollenden sich Geschlossenheit und Leben der literarischen Porträts des Aretiners. Das Emblemenbeiwerk der Umrahmungen schlägt seinerseits durch den Symbolgehalt seiner Aussagen Brücken zum Allgemeingültigen und -verständlichen innerhalb der Vielfalt des Vitenwerkes. In den Lebensbeschreibungen, namentlich bei den Großen unter den Künstlern, ist „aus Vasaris komplexem Geschichtsbild die Idee vom Individuum als dem Träger geistiger Bewegung herausgelöst und die Vasaris Gesamtvorstellungen innewohnende, mit ihnen festverbundene Anschauung vom ‚begnadeten Menschen‘ isoliert worden“¹⁹. Das mag die Erklärung liefern für manche befremdliche biographische Unstimmigkeiten und Anachronismen in den Aussagen über ein und denselben Künstler, wenn er seiner in mehreren Viten Erwähnung tut, namentlich in Fällen der Begegnung und Durchkreuzung der Lebenswege. So erfährt die Vorgeschichte der Erbauung der neuen Peterskirche unter Julius II. und die Anteile der einzelnen Meister, Bramantes, Giulianos da Sangallo, Michelangelos, ja Raphaels, der zu jener Zeit noch gar nicht in Rom war, eine Darstellung von verwirrender Unklarheit.

Wir erblicken in der illustrierten Vasari-Ausgabe im Bilde Bramantes den nach rechts gewandten, tiefgebeugten bartlosen Kopf eines hohen Greises mit kräftiger Nase, leicht gekniffenen Augen, um den Mund ein müdes Lächeln, alles in allem merkwürdig weiche Züge. Der mächtige Schädel ist kahl, nur über den Ohren wallt das Haar in dünnen Locken. Die Mönchskutte mit ihrer breiten Kapuze würde in die letzte Lebenszeit des Meisters weisen, als er einem geistlichen Orden beigetreten war. Auf welchen Archetypus dieses über ein halbes Jahrhundert nach seinem Tod entstandene Bildnis zurückgeht und ob ihm überhaupt eine ikonographische Tradition zugrunde liegt, dürfte mit Sicherheit kaum noch ermittelt werden können. Eine gewisse physiognomische Affinität zu dem Kopf eines gelehrten Greises, der links auf Raphaels Disputa über die Brüstung gebeugt mit der Hand auf ein Buch weist, mag dazu geführt haben, in diesem ein zeitgenössisches Porträt des Urbinaten zu erblicken (Taf. 6 a). Im zutreffenden Falle wäre das die Quelle zum Vasari-Bild. Aber ist die Ähnlichkeit wirklich so groß? Handelt es sich nicht eher um den Idealtypus eines Gelehrten? Die Vorskizzen, unmittelbar von Raphaels Meisterhand dem lebenden Modell nachgezeichnet, tragen lebendigere Züge als das Bildnis auf dem feierlichen Fresco (Taf. 4 b). Es fällt schwer, vom Thematischen her eine Verbindung zu Bramante herzustellen. Die Gesten und Blicke der vier Gestalten, aus denen sich die Gruppe zusammensetzt, deuten auf eine eucharistische Streitfrage hin, sie führen in gerader Linie zu der Monstranz auf dem Altare. Der Greis an der Brüstung, der „sich

¹⁹ Georg Kauffmann, Vasari — Poussin, Mitteilungen des Kunsthistorischen Institutes Florenz, 8. Bd. I—IV (1957/59) 252 ff.

selbstbewußt auf den Satz eines aufgeschlagenen Buches beruft²⁰, erscheint wie ein Zweifelder, der, aus den Schriftquellen allein Erleuchtung suchend, von dem Jüngling mit blondem Lockenkopf im gelben Gewand mit hellblauem Überwurf, einem von Gelehrsamkeit unbeschwerten „ingénu“, auf die einzige Erkenntnisquelle, die Eucharistie selbst, verwiesen wird²¹. Dies alles paßt in keiner Weise zu Bramante.

Die berühmte Gestalt auf der Schule von Athen des tief zu Boden geneigten Mathematikers — des Archimedes oder Euklids —, der staunenden Schülern eine planimetrische Lehraufgabe erläutert, wird gerne als Bramante bezeichnet (Taf. 5 a). In der Tat wird man, soweit die perspektivische Verkürzung eine genaue Beurteilung zuläßt, die Gesichtszüge des greisen Gelehrten auf der Disputa wiedererkennen, wenn auch in konzentrierterer und gestraffterer Form. Indessen erheben sich auch in diesem Falle vom Gegenstand der Darstellung her Bedenken, wie unsere weitere Betrachtung erweisen wird.

Die traditionelle Identifizierung dieses Bildnisses als Bramante geht auf zwei Stellen bei Vasari in den Viten Bramantes und Raphaels zurück. In der ersteren spricht er von den gemalten Architekturen Raphaels in der „camera del papa, dov'è il monte di Parnaso, nella qual camera Raffaello ritrasse Bramante che misura con certe ceste“. Damit wäre ein positiver und für die Kenntnis des Aussehens unseres Meisters wichtiger Anhaltspunkt gewonnen, wenn er nicht durch des Aretiners Bericht in der Biographie Raphaels abgeschwächt würde. In der offensichtlich sorgfältigeren Beschreibung der Stanzen und namentlich der Schule von Athen erwähnt er jene zu Boden geneigte Gestalt mit dem Zirkel in der Hand, „la quale dicono essere Bramante architetto“, und preist die Lebendigkeit des Porträts²².

Die Unklarheit der Ausdrucksweise in der ersten Erwähnung des Bramante-Bildes, die undeutlichere Fixierung der Örtlichkeit sowie die Zweifel an der Identität bei der zweiten Erwähnung in der später niedergeschriebenen Vita Raphaels beweisen die Unsicherheit des Aretiners über das wahre Aussehen Bramantes. Wir werden zu der Schlußfolgerung gedrängt, daß jene Greisenköpfe Raphaels in der Stanze della Segnatura zwar nach dem gleichen charaktervollen Modell gezeichnet, aber je nach dem thematischen Kontext mehr oder weniger entpersönlicht, typisiert worden sind. Hinter ihnen verbergen sich keine Gedankenassoziationen, welche die historische Persönlichkeit Bramantes in die Ideenwelt der beiden Kompositionen eingliedern könnten. Es wäre gewagt, zu unterstellen, Raphael habe, wenn ihm

²⁰ Ludwig v. Pastor, Die Sixtinische Kapelle — Die Stanzen des Vatikans (Freiburg i. Br. 1925) 108 (zitiert Pastor, Sixtina — Stanzen).

²¹ Pastor, III 1.—2. Ausg. 781.

²² Vasari, Bramante 134 und Raffaello 15. Pastor, Sixtina — Stanzen 94, erklärt ohne Rücksicht auf Vasari, der Mathematiker trage die Züge „des gelehrten Fabio Calvi“, der als Erforscher der römischen Altertümer hervorgetreten ist.

tatsächlich das Antlitz seines Landsmannes als Modell für die beiden Idealbildnisse gedient haben sollte, diesem Lebenden unter den historischen Großen im Reiche der Theologie und der Philosophie ein Denkmal setzen wollen²³.

Vasari hat, vermutlich ausgehend von der Gestalt in der Schule von Athen, ein halbes Jahrhundert nachher für das Porträt der illustrierten Vitenausgabe einen idealisierten Gesichtstypus gewählt, der sowohl seinen eigenen historischen Gesamtvorstellungen entsprach als auch den spezifischen Zielen der Lebensbeschreibung des Urbinaten dienen konnte.

Dem Propheten Joël auf der Sixtinischen Decke hat Michelangelo eine dem Mathematiker der Schule von Athen verwandten, jedoch zu größerer Ausdruckskraft gesteigerte Erscheinung gegeben (Taf. 5 b). Die mächtigen weißen Locken, welche die hohe Stirn umkreisen, werden vom Sturm zurückgeworfen, die Augen sind mit scharfem Blick auf die Schriftrolle gerichtet, die Lippen in konzentrierter Geistesanstrengung energisch zusammengepreßt²⁴.

Auch mit dieser Gestalt ist der Name Bramantes verbunden worden. Aber bezeichnet nicht sie ebenfalls den Idealtypus des vom Geiste Erfüllten? Der Vergleich mit der rund ein Vierteljahrhundert früher gemalten Gestalt des in Lektüre vertieften Apostels auf den Fresken der Sagrestia di S. Giovanni zu Loreto von Luca Signorelli legt den Gedanken an einen ikonographischen Kanon nahe.

Bramante selber hatte im Jahr 1480 in die Innenansicht eines phantastischen Sakralbaues, die der Kupferstecher Prevedari in Mailand auf eine Platte übertrug, das Motiv eines lesenden Klerikers eingefügt, welches dem Apostel Signorellis in den entscheidenden Zügen entspricht²⁵. Dieses aus bestimmten physiognomischen Erfahrungen abgeleitete, offenbar tief in die Imaginationswelt der Künstler eingedrungene Idealbild des intellektuell geprägten Gesichtstypus hat rückwirkend dazu beigetragen, solchermaßen gestaltete, einem allgemeinverständlichen ikonographischen Fundus entnommene Charakter-

²³ Hartmut Biermann, Die Stanzen Raffaels, Münchner Dissertation (1957) 140, Anm. 40, hebt vermutlich mit Recht hervor, daß sich unter den Dargestellten auf der Disputa keine lebende Person mit Sicherheit nachweisen lasse (Gregor der Große zeigt allerdings die Züge Julius II.). Auf der Schule von Athen ist das anders. Hier erscheint neben den Bildern Raphaels und Sodomas in der Gestalt Heraklits Michelangelo. Die drei Künstler sind im Gegensatz zu allen anderen Persönlichkeiten in der Zeittracht gegeben.

²⁴ Vasaris Beschreibung (XII, Michelangelo 196/97) ist in der psychologischen Deutung unübertrefflich: „Fece ... Joël profeta; il quale, fermatosi sopra di sè, a preso una carta e quella con ogni intenzione et affetto legge; dove nell' aspetto si conosce che egli si compiace tantó di quel che é' truova scritto, ch'e' pare una persona viva quando ella ha applicato molte parti i soi pensieri a qualche cosa.“

²⁵ Über den Prevedari-Stich hat der Verfasser im 11. Römischen Jahrbuch der Bibliotheca Hertziana, das sich im Druck befindet, einen Aufsatz verfaßt.

köpfe mit bestimmten historischen Persönlichkeiten zu identifizieren. Im ornamentalen Kanon des plastischen oder gemalten Dekors erfüllt bekanntlich bis über die Schwelle des 16. Jahrhunderts hinaus das Kopf- oder Büstenmedaillon, im Rankenwerk der Friese verflochten oder in die Zwickel zwischen Archivolten eingezwängt, oder wo immer die Phantasie der Künstler es anzubringen beliebte, eine bedeutsame Aufgabe. Man wird sich immer, mag die Auswahl der Dargestellten, wenn es sich um historisch erfassbare Persönlichkeiten oder nur um scheinbar „dekorative Kopfmedaillons“ handelt, die Frage vorlegen müssen, ob nicht nachspürbare ikonographische Zusammenhänge — diese Auswahl bestimmend — weitausgreifende Gedankenassoziationen entschlüsseln könnten. Neben historischen Persönlichkeiten, wie römischen Imperatoren, mögen auch solche des näheren Zeitgeschehens ihren Platz gefunden haben²⁶. Es wird allerdings nicht immer gelingen, die besonders in diesen Fällen verwickelten und womöglich hieroglyphisch verschleierte Gedankengänge freizulegen.

Geymüller glaubt in einem der Medaillonköpfe auf dem eben genannten Kupferstich nach Bramante das Bildnis Leon Battista Albertis erkannt zu haben. Ließe sich das beweisen, so würde sich die Versuchung aufdrängen, weiteren Identitäten nachzuspüren und schließlich dem ganzen reichen Bildensemble ein determiniertes ikonologisches Programm zugrunde zu legen. Das Bildnis Albertis oder anderer Theoretiker oder Künstler im Rahmen des dekorativen Systems jenes auf dem graphischen Blatte dargestellten Phantasiebaues würde dem naheliegenden Gedanken, Bramante habe durch diese Darstellung eine in Bildform gekleidete Empfehlung seines Könnens verkünden wollen, Nahrung geben²⁷. Allzu leicht führt indessen eine solche Überlegung in das Reich der Spekulation.

Jakob Burckhardt wählte in dem Medaillenkopf eines bartlosen Alten in Grisaille, den er in einem heute nicht mehr existierenden Hause in Bergamo entdeckt hatte, ein Bildnis Bramantes vor sich zu haben²⁸. Er glaubte den Mathematiker der Schule von Athen wiederzuerkennen. Das Bild ist kaum später als 1490 anzusetzen. Es zeigt einen etwa Fünfundsechzigjährigen. Bramante war damals 20 Jahre jünger, auch ist nicht die geringste Ähnlichkeit mit dem Mathematiker der Schule von Athen noch ein plausibler Grund für das Vorhandensein seines Bildnisses an dieser Stelle erkennbar. Es handelt sich auch in

²⁶ Gerda Sörgel-Panoitsky hat dieses Thema in einem Aufsatz über den Palazzo Mattei in Rom, der demnächst im Römischen Jahrbuch der Bibliotheca Hertziana erscheinen wird, behandelt.

²⁷ Heinrich v. Geymüller, Nouvelles observations sur Bramante, in: Gazette des Beaux Arts (1874) 383. Leonardo da Vinci hatte seine Empfehlung an Ludovico il Moro dagegen in ein Empfehlungsschreiben gekleidet, in dem er sein wissenschaftliches, technisches und künstlerisches Können selbstbewußt anpreist (Codex Atlanticus, Fol. 391).

²⁸ Jakob Burckhardt, Briefe an einen Architekten 1870—1889 (München 1913) 57.

diesem Falle um einen „Charakterkopf“ vom Typus des Gelehrten (Taf. 1 b).

Leonardo da Vinci hat sich zeitlebens mit verwandten physiognomischen Phänomenen und dem Versuch der Aufstellung relativer Ordnungsprinzipien psycho-physischer Art in ständigem Zusammenhang mit seinen anatomischen Studien auseinandergesetzt. Der Kopf eines alten Mannes en face in Windsor (um 1511?)²⁹ kommt dem Kopf aus Bergamo auffallend nahe, und doch ist ein Zusammenhang unwahrscheinlich, geschweige denn, daß es sich um ein Porträt des Urbinaten handeln könnte³⁰.

Das Profilbild, welches Caradosso laut Vasari zum Ruhm des Urbinaten auf eine Münze geprägt hat (Taf. 1 b), steht chronologisch an der Spitze seiner wirklichen oder vermeintlichen Porträts, es zeigt ihn im 65. oder 66. Jahre seines Alters, als einen Mann in der Fülle der Lebenskräfte mit stark vorgewölbter Brust, breiten Schultern und dichtem Haarwuchs, dessen volle Locken, der Zeitmode des späten Quattrocento namentlich in Oberitalien entsprechend, tief über den Nacken zurückgekämmt sind; das Kinn ist energisch vorgeschoben, die kräftige Nase leicht gebogen; um die Mundwinkel und die Augen spielt ein feines, von Ironie nicht freies Lächeln.

Sah nun der Mann, der den Bau der Peterskirche ersonnen hat, so aus, wie die Denkmünze ihn zeigt? Ihre Zweckbestimmung, nämlich sein Bild, wie es sich den Zeitgenossen darbot, der Nachwelt zu überliefern, legt die Glaubwürdigkeit ihrer Aussage nahe. Ein Vergleich mit dem Porträt der illustrierten Vasariausgabe sowie mit den Raphael-skizzen verstärkt die an ihnen geäußerten Zweifel. Es ist kaum vorstellbar, daß der physiologische Prozeß des Alterns in knapp zwei Jahren — das ist die Zeitspanne zwischen der Entstehung der Münze und den Raphaelskizzen — in dem Antlitz eines Menschen solch ausgeprägte Verfallserscheinungen hätte produzieren können. Andererseits entsprächen Monumentalisierung und Idealisierung und damit typisierende Vereinfachung dem repräsentativ-denkmalhaften Charakter der Medaille, was die Diskrepanz zwischen der Münze und dem auf Individualisierung abzielenden Bildnis in der illustrierten Vasariausgabe hinlänglich erklären würde.

Wir kommen also zur Einsicht, daß uns Bramantes Zeitgenossen unter den bildenden Künstlern wie unter den Schriftstellern kein völlig aufschlußreiches Porträt dieser eigenartigen und zwielichtigen Persönlichkeit hinterlassen haben.

Über die Herkunft Bramantes sind die Ansichten der Forscher seit den Tagen Vasaris auseinanderggegangen. Wir haben ihn, wie auch seinen Landsmann Raphael, den „Urbinaten“ genannt, nicht nur weil er aus dem kleinen Staat im Bergland südlich von S. Marino „delle

²⁹ Bernard Berenson, *The Drawings of the Florentine Painters* (Chicago 1938) Nr. 1167.

³⁰ A. E. Popham, *The Drawings of Leonardo da Vinci* (London 1963) Nr. 150.

penne di San Marino“ stammte, wie Fra Sabba da Castiglione sich ausdrückt³¹, sondern weil sich mit dem Ortsnamen Urbino die Vorstellung jener erhabenen Kulturwelt verbindet, in der sich während der kurzen Zeitspanne des letzten Drittels des Quattrocento viele große Geister zusammengefunden und eine Blüte ohnegleichen erzeugt hatten. Sich „Urbinate“ nennen zu dürfen, bedeutete Auszeichnung und Empfehlung.

Vasari nennt ihn „Bramante di Castel Durante“, dem heutigen Urbania, wie es scheint, willkürlich oder aus geographischer Unkenntnis, die Lokalität mit dem richtigen Geburtsort Fermignano verwechselnd, obschon die von ihm selbst gepriesene Bildmünze Caradossos durch die Umschrift „Bramantes Asdrualdinus“ eindeutig auf Fermignano weist, in dessen nächster Umgebung heutigentags noch erhaltene Rudera, für das Grab Hasdrubals gehalten, dem Städtchen im engen Tal des Metauro zu Bramantes Zeiten eine gewisse Berühmtheit verliehen haben mögen, weshalb der Name des Karthagers dem mittelalterlichen „Fermignano“ substituiert wurde³².

Wir dürfen die vielen, in manchen Fällen der Komik nicht entbehrenden Konjekturen eifriger Forscher des 19. Jahrhunderts über Name und Herkunft Bramantes beiseite lassen und uns auf zwei amtliche Urkunden berufen, durch welche die Aussage der Münzlegende Caradossos bestätigt wird. In anderem Zusammenhang werden wir auf eines dieser Schriftdokumente wegen seiner Wichtigkeit zurückkommen³³. Das Geburtsjahr des Urbinaten — 1444 — wird zwar durch keine bisher bekannte Urkunde bestätigt, es gibt jedoch keinen Anlaß, an der auf Vasaris Bericht gestützten Berechnung zu zweifeln, wonach der am 11. März 1514 (1515 nach anderer Zeitrechnung) Verstorbene 70 Lebensjahre erreicht hätte.

Donato Bramante wäre also 40 Jahre jünger als Leon Battista Alberti gewesen, fast 30 Jahre jünger als Piero della Francesca, 13 Jahre jünger als Francesco del Giorgio und Andrea Mantegna, fünf Jahre jünger als Francesco del Cossa; Altersgenosse Luca Signorellis und Giulianos da Sangallo; sieben Jahre älter als Leonardo da Vinci, 31 Jahre älter als Michelangelo und 36 Jahre älter als Raphael.

Mit diesen Namen sind die drei Generationen bezeichnet, in deren mittlere das Leben Bramantes fiel, und sind jene Künstler genannt, die Einfluß auf ihn ausgeübt haben, oder deren Lebenswege mit dem seinen parallel verliefen oder ihn durchkreuzten.

³¹ Siehe Anm. 13.

³² Eine der Münzen Caradossos trägt allerdings die Aufschrift Bramantes Duratinus. Fermignano und Castel Durante (Urbania) sind nur wenige Kilometer voneinander entfernt.

³³ In der älteren dieser Urkunden, datiert vom 2. August 1510, bezeichnet er sich selber als Bramante „Hasdrubaldino“, zur Zeit päpstlicher Architekt. Nur aus diesem Grunde, nicht wegen ihres Gegenstandes (Schiedsspruch), ist dieses notarielle Instrument von Interesse. *Giulio Natali, Vita di Donato Bramante in Vasari* — Ausgabe Bemporad (Firenze 1914) Anm. zu S. 28.

Das Unternehmen, die Persönlichkeit unseres Meisters als Künstler und als Mensch heutigem Verständnis näherzubringen, führt auf die schwierigen Probleme seiner Bildung, seiner Schulung in den verschiedenen Kunstzweigen, denen er sich gewidmet hat, und endlich der Formung seines Geistes.

Drei Fragen sind zu untersuchen, sie umfassen: die praktische künstlerische Schulung, in erster Linie als Maler, die theoretische Ausbildung, vornehmlich als Architekt, schließlich die theoretischen Ergebnisse seiner Studien und Lebenserfahrungen.

Es liegt nahe, die Anfänge seines Werdeganges als Künstler am Musenhof Federicos da Montefeltro (1422—1482) in Urbino zu suchen, dessen Blüte der Knabe und Jüngling Donato miterlebt hatte. Die Spuren der Jugendeindrücke sind indessen erst geraume Zeit später, als er bereits das 30. Lebensjahr überschritten hatte und auf eine lange Wanderschaft und vielfältige Erfahrungen zurückblicken konnte, sichtbar geworden.

Trotz eifrigen Bemühens ist es nicht gelungen, wirklich greifbare und überzeugende Exempla einer auch nur bescheidenen Tätigkeit in der Heimat nachzuweisen³⁴. Deutlich können dagegen in seinem Lebenswerk als Maler und als Architekt die Etappen seiner Wanderschaft aufgezeigt werden, von jener ersten künstlerischen Äußerung in Mailand an, dem erstaunlichen Kupferstich vom Jahre 1481, der das Innere eines Sakralbaues darstellt, in dem uraltes architektonisches Gedankengut in die äußeren Erscheinungsformen des lombardischen späten Quattrocento im Sinne der humanistischen Baulehre umgeprägt und eine phantastisch bewegte Staffage die Ergebnisse vielfältiger Beobachtungen ausbreitet.

³⁴ Italienische Forscher, namentlich solche, die sich vornehmlich mit der Kunst Urbinos und der Marken beschäftigt haben, ermüdeten nicht in ihrem Suchen nach Spuren des Wirkens Bramantes in Urbino, indessen blieben die Ergebnisse gering. Außeritalienische Gelehrte sind in ihren Zuschreibungen teilweise weiter gegangen als ihre italienischen Kollegen (*Pasquale Rotondi*, *Il Palazzo Ducale di Urbino* [Urbino 1950] 365; *Otto H. Förster*, *Bramante* [Wien 1956] 72 ff.). In beiden Fällen reicht die Überzeugungskraft ihrer Thesen nicht aus, die Gegenargumente einer kritischen morphologischen Analyse der in Betracht kommenden Werke zu entkräften.

Die von der Lokalforschung hauptsächlich im 19. Jh. geübte Attributionsfreudigkeit, die eine Anzahl von Bauten in den Marken und in der Lombardei lediglich auf Grund von Stilähnlichkeiten als Zeugen einer vorrömischen Aktivität Bramantes gelten lassen wollte, hat in unseren Tagen ihre Wirksamkeit verloren.

Der Verfasser hat die Frage der aktiven Beteiligung des jungen Donato am urbinatischen Kunstleben einer erneuten Prüfung unterzogen mit im Ganzen negativem Ergebnis, während die Spuren rezeptiver Veranlagung, planmäßigen Lernens oder zufälligen Aufgreifens in den lernbereitesten Jugendjahren bis ins Alter hinein verfolgt werden können (siehe Anm. 25).

Bis zu seinem letzten nachweisbaren Werk in Rom, S. S. Celso e Giuliano (durch einen Bau des 18. Jahrhunderts ersetzt), haben diese und die Mailänder Erlebnisse sein Schaffen bestimmt. Dabei erhebt sich die Frage, ob die mittelalterliche Reminiszenz aus der marchigianischen Heimat, die lombardische Erfahrung oder das Erlebnis der Antike in Rom das Übergewicht hatten³⁵.

Deutlich springen dem gewissenhaften Beobachter die Schwerpunkte seiner Reiseeindrücke ins Auge: außer Urbino selbst die Wallfahrtskirche von Loreto, deren Grundriß sich im Dom in Pavia widerspiegelt, und die romanischen tetrastilen Zentralkirchen in den Marken, wie S. Vittore alle Chiuse, S. Croce bei Sassoferato, ferner Pesaro, Rimini, Ferrara, Padua, Verona, Mantua, Bergamo, Mailand, Rom.

Fra Sabba da Castiglione spricht sich über die künstlerische Schulung deutlich aus, Bramante sei „pittore valente, come discepolo del Mantegna, e gran prospettivo come creato di Piero de Borgo“ gewesen, was sinngemäß zu übersetzen wäre: „In der Malerei hatte er sich Mantegna angeschlossen und die Perspektive von Piero della Francesca gelernt.“³⁶

Bei seinem Eintreffen in Mailand fand er den 17 Jahre älteren Vincenzo Foppa vor, der die Ausmalung der Portinari-Kapelle an S. Eustorgio soeben vollendet hatte. Der Austausch mit ihm erwies sich als fruchtbar³⁷. Anscheinend um die gleiche Zeit erschien Ambrogio Borgognone.

Bramantes Betätigung als Baumeister, namentlich an S. Satiro, führte ihn unter den ortsansässigen Architekten mit dem nicht unbegründeten Ansehen genießenden Antonio Amadeo zusammen.

Der Gedankenaustausch, den Leonardo da Vinci mit ihm gepflogen zu haben scheint, hat seine sichtbaren Spuren in den Architekturstudien des Kodex Atlanticus und des Kodex B der Bibliothèque Nationale in Paris, die alle während Bramantes Aufenthalt in Mailand entstanden sind, hinterlassen. Später haben ihrerseits Leonardos Gedanken die Planung von St. Peter befruchtet. Ein größeres Gewicht als diese auf morphologische Vergleiche gestützte Aussage haben eigene Notizen Leonardos auf verschiedenen Blättern technischen und künstlerischen Inhalts³⁸.

Diese flüchtigen Hinweise sollten die wichtigsten greifbaren Anhaltspunkte für eine gezwungenermaßen hypothetische Erfassung der vormailändischen Schulung des durch viele Jahre Wandernden und Suchenden aufzeigen. Gegen den Magnet Florenz war er offenbar immun, ja er scheint seiner Anziehungskraft geflissentlich ausgewichen

³⁵ Giulio Carlo Argan, *Il problema del Bramante*, Rassegna Marchegiana XII (Roma 1934) 230: „L'ultima attività bramantesca non è che un ritorno, con esperienza classica dei valori di spazio, all'illimitata spazialità del periodo Lombardo.“

³⁶ Siehe Anm. 13.

³⁷ Die Spuren desselben sind in Einzelheiten des Prevedaristisches erkennbar.

³⁸ Woldemar v. Seiditz, *Leonardo da Vinci* (Wien 1935) 85, Anm. 173.

zu sein. Selbst die einzige nachweisbare Reise, die ihn vor der Flucht nach Rom über die Toskana hinaus südlich bis nach Terracina führte (im Jahre 1497)³⁹, wurde möglicherweise an allen Kunstzentren vorbei zu Schiff unternommen. Keines seiner architektonischen Werke, sowohl in ihrer Generaldisposition als auch in bezug auf den Bauschmuck, verrät ebenso wenig, wie seine Gemälde es tun, auch nur die geringste Annäherung an florentinisch-toskanische Weise⁴⁰. Wenn es auch nirgends geschrieben steht, so drängt die Betrachtung der römischen Werke unseres Meisters, die, wie wir schon Gelegenheit hatten, zu bemerken, den Endpunkt einer kontinuierlich und außergewöhnlich konsequent verlaufenden Entwicklungslinie bilden, zu der Annahme, Bramante habe sich bewußt als Gegenspieler seiner florentinischen Zeit- und Kunstgenossen gefühlt⁴¹. Das einigende Band war allein die humanistische Architekturlehre, zu deren Sanktionierung in der Praxis das Beispiel der Werke Bramantes nicht wenig beigetragen hat⁴².

Diese Gedanken leiten über in die Frage nach der theoretischen Ausbildung Bramantes⁴³. Das Problem seines Verhältnisses zur Architekturtheorie des Quattrocento ist pragmatischer und chronologischer Art. Wenn der Nachweis gelingt, daß sowohl das Architekturbild des Kupferstiches wie die Bauten des Meisters in Mailand Züge aufweisen, welche einerseits die genannten Werke von den mittelalterlichen und zeitgenössischen Gewohnheiten absetzen, andererseits aber im Einklang stehen mit den von den humanistischen Architekturtheoretikern verkündeten Grundsätzen, und wenn eine chronologische Nachprüfung zeitliche Priorität der entsprechenden Phänomene in der Kunst Bramantes gegenüber den Erscheinungsdaten der Traktate jener Autoren erweist, dann wird eine der entscheidenden Ursachen der Bewunderung, welche ihm von Serlio an als dem Erwecker der „guten Baukunst“ entgegengebracht wurde, aufgedeckt⁴⁴. Bramante hätte dann

³⁹ Ein Manuskript in der Bibliothèque Nationale zu Paris (Ms. Italicus No. 1543) enthält auf einer Seite der Sonette-Sammlung die Notiz: „A di primo di Settembre 1497 in Terracina.“ Kurze Zeit darauf erscheint er wieder bei S. Satiro. — *Malaguzzi Valeri*, *La Corte di Ludovico il Moro*, II (Milano 1915) 231 ff. — Die Sonette erwähnen Reisen Bramantes u. a. an die ligurische Küste bis hinauf nach Nizza, auch nach Piemont und in den Apennin nach Pontremoli; das wäre der einzige nachweisbare Vorstoß in das Randgebiet der Toskana. Im übrigen scheint er dem Reisen wenig Genuß abgewonnen zu haben.

⁴⁰ *Giuseppe Fiocco*, *Il primo Bramante*, *Critica d'Arte* I (1935/36) 111 f. Bramantes Stil setzt sich von dem florentinischen sehr deutlich ab bei den Kapitellen im Cortile della Rocchetta im Castello Sforzesco, von denen zwei Drittel von einem Florentiner und ein Drittel von Bramante ausgeführt sind.

⁴¹ Siehe Anm. 40.

⁴² *Rudolf Wittkower*, *Architectural Principles in the age of Humanism* (London 1962) 13 ff.

⁴³ Die folgenden Ausführungen schließen sich weitgehend dem in Anm. 25 erwähnten Aufsatz des Verfassers an.

⁴⁴ Serlio III, Fol. 64.

in der Tat die Maximen der „humanistischen“ Architektur in der Praxis vorwegnehmend verwirklicht, ehe sie in den Lehrbüchern und Traktaten kodifiziert worden waren. Damit würde der intuitiv-schöpferischen Komponente im Wirken Bramantes besondere Bedeutung zukommen.

Wir werden also zu prüfen haben, welche Möglichkeiten sich dem Meister vor der Mailänder Tätigkeit geboten hatten, die mit jenem erstaunlichen Stich anhub, „que Bramante fit ‚per diletto‘, et peut-être — aussi, peu de temps après son arrivée à Milan pour montrer ce dont il était capable comme architecte et comme peintre“, wie Geymüller schon 1874 richtig erkannt hatte⁴⁵.

Der Einfluß Pios della Francesca steht, wie vorher gezeigt wurde, außer Zweifel. Die älteste Niederschrift seines berühmten Werkes „Prospettiva pingendi“, auf die der Verfasser geraume Zeit verwandt haben muß, ist etliche Jahre vor dem Tode des Herzogs Federico (1482) entstanden. Wenn Bramante auch in erster Linie aus den Gemälden Pios perspektivische Regeln deduzieren konnte, so entsprechen die Grundsätze, nach denen die Raumperspektive des Stiches konstruiert ist, den Verfahrensregeln des Traktates.

Diese Beziehungen zu Piero della Francesca stellten die Brücke her zu dem Mailänder Luca Pacioli, dessen „De Divina Proportione“ allerdings erst im Jahre 1497, siebzehn Jahre nachdem Bramante sich in Mailand niedergelassen hatte, im Austausch mit Leonardo da Vinci veröffentlicht wurde. Sein Werk war ohne Zweifel das Resultat jahrzehntelanger Studien⁴⁶. Bramante könnte also in der Frühzeit seines Mailänder Aufenthaltes in einen Gedankenaustausch mit ihm getreten sein. In diesem Falle wäre er der Anreger gewesen, denn seine vor- und frühmailändischen Malereien und namentlich der Prevedari-Stich verraten eine ausgereifte Beherrschung der Proportionsgesetze. War das das Resultat wissenschaftlicher Studien oder genialer Intuition? Von beiden dürfte das letztere überwogen haben.

Der Ausspruch, man müsse den Zirkel im Auge und nicht in den Händen haben, den Vasari Michelangelo in den Mund legt, trifft ohne Zweifel auf Bramante zu⁴⁷.

Das Manuskript zu den zehn Büchern Albertis über die Baukunst war bekanntlich im Jahre 1452 dem neugewählten Papste Nikolaus V. vorgelegt worden. Im Druck erschien das Werk erst im Jahre 1485 in Florenz. Ein unmittelbarer Einfluß Albertinischer Grundsätze, die bei dem Stich wie in den frühesten Mailänder Bauten Bramantes angewandt zu sein scheinen, würde nur dann angenommen werden dürfen, wenn Bramante Einblick in das Manuskript Albertis hätte nehmen können oder ein Gedankenaustausch stattgefunden hätte. Beides würde eine persönliche Begegnung voraussetzen, die aus chronologischen Gründen schwerlich angenommen werden darf.

⁴⁵ Siehe Anm. 27.

⁴⁶ *Antony Blunt, Artistic Theory in Italy 1450—1600* (Oxford 1962) 50, Anm. 3.

⁴⁷ *Vasari, Michelangelo* 105.

Francesco di Giorgios Auffassung über die Verbindung von zentralisierter Anlage und Langhaus beim Kirchenbau deckt sich mit den Gedanken Bramantes, wie sie in der Frühzeit in dem Architekturbild des Stiches, in S. Maria delle Grazie, am Dom zu Pavia und ganz am Ende seiner Laufbahn im Ausführungsentwurf für St. Peter Ausdruck gefunden haben⁴⁸.

Von dem in den zwei Jahrzehnten vor dem Auftreten Bramantes und Leonardos entstandenen Trattato d'Architettura des Filarete kann Bramante die Niederschrift des Codex Trivulzianus, die unter Francesco Sforza (1450—1466) entstanden war, kennengelernt haben. Einige darin enthaltene Gedanken über Sinn und Anwendung der Säulenordnungen mögen ihm nützlich gewesen sein. Bei seinem Aufenthalt in Bergamo im Jahre 1477, als er die Fassadenmalerei am Palazzo dei Rettori ausführte, konnte er die Anfänge des Dombaues, den Filarete eingeleitet hatte, studieren. Später sah er in Mailand die von ihm erbauten, allerdings bereits veränderten Teile des Ospedale Maggiore, der heutigen Universität⁴⁹.

Daß Bramante aus dem verlorenen Traktat über Perspektive, das Vincenzo Foppa laut Angabe Lomazzos verfaßt haben soll, unmittelbaren Gewinn ziehen konnte, ist nicht nachprüfbar. Gewisse Einzelheiten seiner Kunst, die auf verwandte Grundanschauungen hindeuten, hatte er ohne Zweifel dem Freskenschmuck der Portinarikapelle entlehnt⁵⁰.

Die Frage, ob Bramante aus einer der zahlreichen, damals nur in lateinischer Sprache vorhandenen Handschriften Vitruvs Belehrung schöpfen konnte, hängt weitgehend von der Klärung jenes viel erörterten Problems ab, wie die vermutlich auf Cesariano zurückgehende Überlieferung, er sei „illitteratus“ gewesen, verstanden werden muß.

Mit dieser Fragestellung nähern wir uns einem der wichtigsten Probleme unserer Untersuchung und zugleich einem der entscheidenden Punkte der Bramanteforschung. Nur jemand, der des Lesens und der lateinischen Sprache kundig war, konnte Zugang zu den schwierigen Texten gewinnen, die sogar Alberti Kopfzerbrechen bereitet hatten⁵¹.

Geymüllers Kampf gegen die Behauptung Cesarianos klingt wie ein temperamentvoller Ehrenrettungsversuch für seinen Helden und entbehrt nicht der subjektiven Färbung⁵². Auch neueren Autoren, die

⁴⁸ Vgl. die Rötzelzeichnungen Uffizien 8 A verso und 20 A.

⁴⁹ Wolfgang v. Otingen, Antonio Averulino Filaretos Traktat über die Baukunst (Wien 1890) 221 ff.

⁵⁰ Giovanni Paolo Lomazzo, Trattato della Pittura, Scultura, ed Architettura, Milano 1584, Ausg. Roma 1844, S. 39.

⁵¹ Leon Battista Alberti; deutsch von Max Theuer (Wien/Leipzig 1912) III, 16.

⁵² Geymüller, St. Peter 21. Die Beweisführung ist in keinem Punkt stichhaltig, sie ist in sich widerspruchsvoll und durch die neuere Forschung seit der Öffnung der Vatikanischen Archive überholt. Unter den gleichen Mängeln

sich mit dem Problem beschäftigt haben, scheint es schwergewollt zu sein, der Tatsache ins Auge zu sehen, daß ein Mann von der säkularen Bedeutung des Urbinaten „illiteratus“ gewesen sei. Sie möchten lieber der anekdotischen Schilderung seiner Kindheit durch Vasari Glauben schenken, der als Angehöriger einer viel späteren, einem „modernerer“ Bildungsideal verpflichteten Generation sich gestraubt haben mag, den zu seiner Zeit bereits diskriminierenden Begriff des „illetterato“ mit dem von ihm bewunderten Großen zu verbinden⁵³.

Die historischen Fakten lassen jedoch den Sachverhalt in einem anderen Lichte erscheinen. Julius II. hatte Bramante bekanntlich in vorgerücktem Alter die einträglichen Pfründe eines päpstlichen Bullators übertragen. Nun war aber für die bullatores litterarum apostolicarum vorgeschrieben, daß sie „illiterati“ sein müßten. Diese Vorschrift, von der in Ausnahmefällen Dispens erteilt ward, wurde zur Zeit Bramantes noch streng befolgt. Unschwer ist zu erkennen, daß diese den heutigen befreundlich erscheinende Vorschrift einem höchst wichtigen Ziele diente, nämlich unerwünschte Vervielfältigung und Verbreitung oder gar Urkundenfälschung zu verhindern. Daraus erhellt weiterhin, daß es in erster Linie auf das Schreiben ankam, während die Fähigkeit des Lesens offenbar als geringerer defectus für die Bullatoren betrachtet wurde. Das entsprach der mittelalterlichen Observanz, die vom niederen Klerus lediglich die Übung im Lesen, aber nicht im Schreiben verlangte⁵⁴.

„Bramante asdrualdinus, monachus conversus monasterii Fossanove“ wurde am 27. Juli 1512 (rund zwei Jahre vor seinem Tode) zum Bullator litterarum apostolicarum ernannt⁵⁵. Da es altem Brauche entsprach, daß der Zisterzienserorden die päpstlichen Bullatoren zu stellen berufen war, mußte Bramante vor der Annahme dieses Amtes das Laienhabit der Zisterzienser von Fossanova anlegen. Die Ernennung Bramantes war ohne vorhergehende Dispens erfolgt.

leidet die Darstellung des Problems durch E. Müntz, *Les architectes de Saint-Pierre de Rome*, in: *Gazette des Beaux Arts* XXI (Paris 1879) 506 ff.; 507, 512 ff.

⁵³ *Vasari*, Bramante VII 125; *Wittkower* 13, Anm. 1; *Förster* 23.

⁵⁴ *Paul Maria Baumgarten*, *Aus Kanzlei und Kammer* (Freiburg i. Br. 1907) 87 ff. Um den frati del piombo die Arbeit zu erleichtern, wurden ihnen „clerici litterati familiares“ beigegeben. Die Verbesserung der Reproduktionsverfahren (Buchdruckerkunst) machte aus naheliegenden Gründen die alte Vorschrift allmählich gegenstandslos. Eine 1524 erteilte Dispens scheint die letzte gewesen zu sein, die für einen Frate del piombo erteilt worden ist. Sebastiano del Piombo wurde schon 1521 das Amt ohne Dispens erteilt, obschon er offenkundig des Lesens und Schreibens fähig war, wenn er auch in seinen Briefen keineswegs ein hohes Berufsethos bekundet hat. Sein Amt als Bullator nahm er auf die leichte Schulter, während Bramante seine technische Erfahrung in den Dienst der Aufgabe stellte, indem er eine Stempelmaschine zur Prägung der Bullen ersann (*Vasari*, Bramante 133).

⁵⁵ *W. v. Hofmann*, *Forschungen zur Geschichte der kurialen Behörden II* (Rom 1914) 87.

Diese Begebenheit führt uns zurück zum Problem des Bramante-Porträts. Unter dem Bild der Taufe Konstantins in der Sala di Costantino im Vatikan, dem ehemaligen Vorsaal der Stanzen, befindet sich, in das Rahmenwerk der Sockeldekoration eingefügt, eine en camaille in Bronzetönen gemalte Darstellung der Gründung der Peterskirche in enger Anlehnung an die *Legenda aurea*, deren Kenntnis bis an die Schwelle der Neuzeit allgemein bekannt war (Taf. 6 b)⁵⁶. Vor dem von links nahenden Papst Sylvester erblickt man die Gestalt eines bärtigen Mannes in klerikaler Tracht, der in der Linken eine Planrolle mit dem Grundriß der Basilika hält und sich damit als der Architekt zu erkennen gibt. Alle Personen, mit Ausnahme Konstantins, der in der antikisch frisierten Tracht eines Imperators gegeben ist, sind zeitgenössisch gekleidet. Der Papst trägt die Züge Klemens' VII. und der Architekt diejenigen Bramantes⁵⁷. Giulio Romano selber oder einer seiner Gehilfen hat nach seinen Anweisungen den Meister so dargestellt, wie er ihn, selber noch ein Jüngling, in dessen Alter im Habit der Zisterzienser mit dem Bart der Laienbrüder gekannt hatte. Die aufrechte Haltung der kraftvollen Gestalt mit dem mächtigen Haupt und wallendem Haar weckt die Erinnerung an das Münzbild Caradossos, das ihn nur etwa sieben bis acht Jahre jünger zeigt. Wenn das Bildnis auch rund ein Jahrzehnt nach dem Tode gemalt wurde, so verbieten die thematischen und kausalen Zusammenhänge Zweifel an seiner Ähnlichkeit. Es existieren also zwei authentische Porträts Bramantes; das eine aus dem Anfang und das andere aus dem Ende der ruhmvollen Periode seines Wirkens in Rom. Vielleicht wollte der Urheber des Bildes, der ohne Zweifel aus dem Kreise der Schüler und Gehilfen Raphaels stammte, dem großen Urbinaten und der ganzen Gruppe seiner Genossen am Bau von St. Peter, mit denen er sich geistig verbunden fühlen mochte, ein Denkmal an diesem in jeder Hinsicht prominenten Orte setzen.

Die Ernennung Bramantes zum päpstlichen Siegelbeamten war ohne vorhergehende Dispens erfolgt. Angesichts der in jener Zeit noch

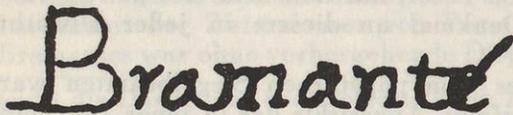
⁵⁶ Die *Legenda aurea* des Jacobus de Voragine, aus dem Lateinischen übersetzt von Richard Benz (Heidelberg ohne Dat.) 85. Diese legendäre Gründungsgeschichte von St. Peter z. B. noch bei Pietro Rossini, *Il Mercurio errante delle grandezze di Roma* (7. Ausg. Roma 1750) 120, und bei Giuseppe Vasi im *Indice storico* zum großen Romprospekt (Neapel 1770).

⁵⁷ Vasari, Giulio Romano 93, außer Bramante sei Giuliano Leno (bei Vasari „Lemi“) dargestellt. Da dieser sein enger Helfer war, ist er in der Figur im Laienkostüm rechts zu erblicken. Er neigt sich leicht zur Planrolle hinab und weist mit der Rechten auf den Grundriß, um seine Mitwirkung zu bekunden. Die anderen Gestalten hinter Bramante dürften ebenfalls dem Kreise der Bauhütte von St. Peter angehören. Der jüngste am äußersten rechts vielleicht Antonio da Sangallo.

Der Plan der Peterskirche ist der vereinfachte Ausführungsentwurf in der von Raphael vollendeten Form. Es würde zu weit führen, auf die umfangreiche Literatur, die durch neuere Forschungen z. T. überholt ist, einzugehen.

strengen Handhabung der Vorschrift über die von den „frati del piombo“ — die wegen ihres Mangels an Schreibkenntnissen auch „frati illetterati“ genannt wurden — zu erfüllenden Vorbedingungen verdichten sich die Zweifel an der Darstellung Vasaris, der weniger Glaubwürdigkeit gebührt als der gegenteiligen Angabe des Mailänders Cesarianus. Selbst Geymüller, dem es darum zu tun war, alles, was zu Gunsten einer höheren Bildung seines Helden ins Feld geführt werden konnte, heranzuziehen, gesteht, jener Teil der Biographie Bramantes von Vasari, der sich mit dessen vorrömischer Zeit befaßt, habe „nicht den geringsten Anspruch auf Glaubwürdigkeit“⁵⁸. Die Grundausbildung des Bauernsohnes Donato, wenn eine solche überhaupt je stattgefunden hat, wird man sich kaum primitiv genug vorstellen können. Die offenbar seit je bestehende Ansicht, die künstlerische Begabung des Knaben habe den Vater, dem es in erster Linie um die Versorgung des Sohnes zu tun sein mußte, veranlaßt, ihn die Kunst als gewinnbringendes Handwerk lernen zu lassen, dürfte zu Recht bestehen. Unterricht im Lesen und Schreiben wäre in dem ländlichen Ambiente der Familie nur dann in Betracht gekommen, wenn der Knabe dem geistlichen Stande bestimmt worden wäre.

Keine der überkommenen schriftlichen Äußerungen Bramantes ist, wie selbst Geymüller eingesteht, eigenhändig. Selbst die Unterschrift unter einem an sich unbedeutenden Reisebericht über eine im Auftrag des Herzogs von Mailand im Norden des Landes unternommene Inspektionsreise, die Geymüller als einzigen überkommenen Schriftzug des Meisters betrachtet, hat keine Beweiskraft: sie ist mühsam über einer Vorzeichnung mit der Feder nachgemalt oder einem Vorbild abgezeichnet⁵⁹.



Namensunterschrift unter
einem Bericht Bramantes

Wir sehen, es läßt sich kaum ein stichhaltiger Beweis dafür anführen, daß Bramante des Schreibens kundig gewesen sei. Der naheliegende Einwand, der stets zu außergewöhnlichen Maßnahmen bereite Julius II. habe unter Hinwegsetzung über die Konventionen Bramante durch einen Machtspruch in die Reihe der „frati illetterati“ eingeordnet, obschon er schreiben konnte, läßt sich mit dem Bilde des gestrengen Wiederherstellers der kurialen Disziplin nicht vereinbaren. Was wäre für den Papst leichter gewesen, einen solchen Machtspruch zu tun oder die Erteilung einer Dispens zu befehlen, oder dem Meister eine

⁵⁸ Geymüller, St. Peter, Textband 19 f.

⁵⁹ Geymüller, St. Peter, Tafelband, Taf. 54; Förster 135 u. 237. Der Schreibfehler „propia“ statt propria scheint auf das letztere hinzudeuten und der zittrige Duktus der Schrift weniger Alter oder Gichtbeschwerden als Ungeübtheit zu beweisen.

andere Pfründe zu übertragen? Sicherlich wäre niemals dieses den illetterati vorbehaltene Benefiz beispielsweise Männern wie Michelangelo oder Raphael verliehen worden, die, beide unverehelicht, ohne weiteres unter die Laienbrüder von Fossanova hätten eingereiht werden können⁶⁰. Es ist immerhin auffallend, daß nicht ein einziges Schriftstück von der Hand Bramantes hat nachgewiesen werden können. Hätte es dergleichen gegeben, so müßte angenommen werden, daß die vielen Freunde, Bewunderer und Nachfolger es mit nicht geringerer Ehrfurcht als kostbare Reliquie bewahrt hätten wie den Pergamentplan für St. Peter. Auf diese Frage wird uns die Besprechung seines theoretischen Nachlasses zurückführen.

Die von Vasari berichtete Erkrankung an Handgicht (Arthritis), der Antonio da Sangallo d. J. seine Vertrauensstellung als zeichnerischer Interpret und technischer Verwirklicher der baukünstlerischen Ideen des Urbinaten zu verdanken hätte und welche vielleicht die Zuziehung Jacopo Sansovinos als Zeichengehilfen veranlaßt haben könnte, ist beachtlich⁶¹. Sie würde das Fehlen von Autogrammen aus der Spätzeit des Lebens erklären und damit indirekt die These der Schreibunfähigkeit Bramantes entkräften, vorausgesetzt, daß aus der Jugend und dem Mannesalter eigenhändige Aufzeichnungen vorhanden wären, aber es hat nicht eine einzige von seiner Hand, nicht einmal eine Unterschrift, nachgewiesen werden können.

Geymüller hat von des Aretiners Behauptung reichlichen und berechtigten Gebrauch gemacht, um die geringe Zahl von Handzeichnungen Bramantes unter den Studien für St. Peter zu begründen und erstaunliche Widersprüche zu erklären⁶².

Die weitere Behauptung des Aretiners, der Knabe Donato habe sich außer im Lesen und Schreiben auch im Rechnen geübt, ist unwahrscheinlich. Andererseits kann man sich schwerlich einen Architekten vorstellen, der mit den mathematischen Problemen des Gewölbebaus im Großen fertig geworden wäre, ohne sich wenigstens die Grundbegriffe der Rechenkunst zu eigen gemacht zu haben, es sei denn, er habe sich in schwierigen Fällen des Rates von Persönlichkeiten bedient, die in der höheren Mathematik und, soweit zu seiner Zeit davon die Rede sein konnte, in der theoretischen Statik über Kenntnisse und Erfahrung verfügten. Unter den von jeher im Einwölben großer Räume geübten lombardischen muratori dürfte er unschwer geeignete Gehilfen gefunden haben.

Nicht einer seiner in Mailand entworfenen Bauten stellte Wölbungsaufgaben, denen die dortigen Kräfte nicht gewachsen gewesen wären.

Zu Anfang seines römischen Aufenthaltes fand er keine fundierte Tradition im größeren Gewölbebau vor. Das mag ihn auf den Gedanken

⁶⁰ Der weniger gestrenge Leo X. bestimmte zum Nachfolger Bramantes im Amte des Bullators den trotz freundschaftlicher Beziehungen zu Künstlern als ungebildet zu kennzeichnenden Buffone Mariano Fetti (Foeti).

⁶¹ *Vasari*, Antonio da Sangallo (d. Jüngere) 2; *ders.*, Jacopo Sansovino 72 f.

⁶² *Geymüller*, St. Peter, Textband 138, 203, 209, 215.

gebracht haben, seine Beobachtungen an den in Gußtechnik ausgeführten Gewölben antiker Bauwerke in großem Umfang an St. Peter zu verwerten. Als die Leitung dieses Riesenunternehmens in seine Hände gelegt ward, entlasteten ihn zahlreiche geübte technische Hilfskräfte. Ganz am Ende seines Lebens wurde ihm Fra Giocondo, der sich vielleicht unter den Zeitgenossen der größten ingenieurtechnischen Erfahrung rühmen durfte, beigegeben.

Die Nachrichten über den *theoretischen Nachlaß* Bramantes, mag es sich um Sammlungen von Zeichnungen oder um schriftlich fixierte Äußerungen handeln, stammen von Autoren, die aus oberitalienischen Quellen geschöpft haben und sich daher zunächst auf die Mailänder Zeit beziehen dürften.

Der aus Florenz gebürtige A. F. Doni, welcher die erste Ausgabe seines Buches, *La Libreria seconda* (1555), in Venedig veröffentlichte, spricht von mehreren Traktaten Bramantes (drei oder fünf?), auch von einem solchen über den „lavoro tedesco“, vielleicht eine Verwechslung mit dem Gutachten über den Tiburio des Mailänder Domes, das durch die wichtige Hierarchie der Werte — Standfestigkeit, Gleichmaß, Leichtigkeit und Schönheit —, die, zwar auf die spezielle Aufgabe bezogen, doch grundsätzliche Bedeutung hat.

Abschließend bemerkt der Autor, es sei sehr erwünscht, ja notwendig, daß derjenige, welcher diesen Schatz Bramantes verborgenhalte, ihn der Öffentlichkeit übergebe. Er hat also weder je etwas von den Dingen, die er beschreibt, gesehen noch zuverlässige Auskünfte erhalten⁶³.

Lomazzo (1538—1600) läßt nicht deutlich erkennen, ob es sich bei den Traktaten um schriftliche Anweisungen oder nur um zeichnerische Vorbilder handelt. Als Lehrmittel für die Proportionen des menschlichen Körpers empfiehlt er u. a. das Studium der „opere diseguate“ Bramantes, die dieser, Vincenzo Foppa folgend, in einem Buche zusammengefaßt habe, welches Raphael, Polidoro da Caravaggio und Gaudenzio Ferrari großen Nutzen gebracht habe. Auch ist die Rede von zeichnerischen Aufnahmen antiker Denkmäler durch Bramante.

Aber auch Lomazzo hat, obschon er das Studium dieser Werke des Meisters empfiehlt, anscheinend nichts davon gesehen, denn sie seien, „secondo che si dice“, in die Hände Luca Cambiasos gelangt, der 1585 gestorben ist. Lomazzos *Trattato* war im Jahre zuvor erschienen⁶⁴.

Trotz dieser Unklarheiten braucht nicht daran gezweifelt zu werden, daß Bramante nicht aus diesem Leben geschieden sei, ohne neben den Werken, die seinen Namen berühmt gemacht haben, auch aus dem Schatz seiner Erfahrungen einiges der Nachwelt hinterlassen zu haben⁶⁵.

⁶³ *Julius v. Schlosser*, *Die Kunstliteratur* (Wien 1924) 129 f., weist auf die Unzuverlässigkeit der Angaben Donis hin. *Francesco Doni*, *La libreria del Doni fiorentino* (Venezia 1580) 44.

⁶⁴ *Giovanni Paolo Lomazzo*, *Trattato della Pittura etc.* (Milano 1584, Ausg. Rom 1844) 177 f. ⁶⁵ *Förster* 135.

Da dieser Schatz bis auf den heutigen Tag noch nicht gehoben ist, gewinnt jener Kupferstich Prevedaris auch im Sinne einer in die ihm eigene Sprache des Bildes gekleideten theoretischen Äußerung erhöhte Bedeutung, ja er muß, abgesehen von dem erwähnten Gutachten über den Tiburio des Mailänder Domes, als die einzige auf uns gekommene, aber außerordentlich aufschlußreiche gelten⁶⁶.

III

Die Persönlichkeit

Aufschlußreich für die Beurteilung des Komplexes der intellektuellen und psychischen Eigenschaften Donato Bramantes sind die überlieferten Gedichte, deren Zahl 30 überschreitet. Luca Beltramis Fleiß hat sie aus verschiedenen Quellen zusammengestellt, Otto H. Förster einige der ansprechenderen schön übersetzt⁶⁷.

Die Bezeichnung „poeta volgare“, die seit Cesariano (1521) in der gesamten älteren Literatur gebraucht wird, beinhaltet nicht unbedingt ein Werturteil über die Person des Urbinaten, sie bedeutet nur, daß der Dichter sich der italienischen Umgangssprache, der „volgare“, nicht der lateinischen, bedient habe. Ein diskriminierender Unterton klingt dennoch an. Den Humanisten strenger Observanz galt vornehmlich die lateinische Dichtung als „delicata“, höfisch, „gebildet“. Seit das Bild des Cortigiano im Sinne Baltasar Castigliones seine humanistisch orientierte Prägung erhalten hatte, wurde die Poesie in der Landessprache, so unmittelbar ansprechend sie auch gewesen sein mag, im Verhältnis zur lateinischen mit den gleichen differenzierenden Wertmaßstäben gemessen wie der Landmann, der Kleinbürger oder niedere Kleriker gegenüber dem „letterato“ oder dem „cortegiano“⁶⁸. Vasari sagt in der Vita des Urbinaten: „Dilettavasi della poesia, e volentieri udiva e diceva improvviso in su la lira, e componeva qualche sonetto, se non così delicato come si usa ora, grave almeno e senza difetti.“⁶⁹ Das läßt ihn im Lichte eines Volksdichters, eines geschickten Versemachers und Im-

⁶⁶ Förster 283. Die Anregungen, welche von dem Prevedaristich, namentlich seinen architektonischen Elementen auf die oberitalienische, namentlich lombardische Kunst in der gesamten Malerei, einschließlich der Buchmalerei ausstrahlten und weit über die Alpen hinaus reichten, ist ein in der Kunstliteratur bereits in wichtigen Ansätzen behandeltes Thema, auf das der Raumersparnis zuliebe hier nicht eingegangen werden soll. Auch das vielerörterte Gutachten über die Erforschung und Erhaltung der antiken Bau- und Kunstdenkmale Roms, von dem sich eine Fassung im Staatsarchiv zu München befindet (abgedruckt bei Förster 284 ff.), das von Julius Vogel, Bramante und Raffael (Leipzig 1910) 9 ff. u. 103 und von Förster 162 Bramante zugeschrieben wird, soll an dieser Stelle aus der Erörterung bleiben.

⁶⁷ Luca Beltrami, Bramante Poeta (Milano 1884); Förster 137 ff.

⁶⁸ Jakob Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien (Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1955) 168 (zitiert Burckhardt).

⁶⁹ Vasari, Bramante 138. Hatte er die Sonette gelesen?

provisators eher als eines Literaten im strengeren Sinne erscheinen. Das ausgezeichnete Gedächtnis, welches ihm Cesariano nachrühmt, mag ihm zu Hilfe gekommen sein. Es läßt sich unschwer vorstellen, wie ein Freund den freien Vortrag zu Papier brachte und wie der Text gemeinsam ausgefeilt und zur Reinschrift vorbereitet wurde⁷⁰. Malaguzzi-Valeri, der aus Lokalpatriotismus den in den 20 Jahren des Aufenthaltes in der lombardischen Metropole zum Mailänder gewordenen Urbinaten in möglichst ideales Licht setzen möchte, kann sich dem etwas vulgären Beigeschmack der bramatesken Dichtungen nicht ganz verschließen⁷¹. Das unbegründete Jammern über Geldmangel bei ausreichendem Verdienst ist eine typische Angewohnheit des mit den stets feindlichen Mächten der Natur ringenden Bauern; die Klagen über mangelhafte Bekleidung und sonstiges Mißbehagen verraten das Ressentiment des Selfmademan gegen die von besseren Lebensschicksalen Begünstigten, verzeihlich angesichts der üblen sozialen Verhältnisse am Sforza-Hof: schließlich lassen die Liebesgedichte z. T. jene Ritterlichkeit und Sensibilität vermissen, welche die humanistische Poesie auszeichnen⁷².

Man wird sich die Tätigkeit Bramantes in Mailand nicht im Sinn eines mit einem Baubüro, einer „bottega“, ausgestatteten Architekten moderner Art vorstellen dürfen, sondern eher als die eines erfahrenen und in manchen Künsten versierten Beraters, eines geschickten Improvisators. Das Urteil eines neueren Mailänder Autors erscheint nicht unbegründet: „idea sempre, costruisce di raro, non finisce mai“⁷³. In der Tat gibt es nur drei ganz von ihm geplante und in seinem Sinne vollendete Bauwerke, die Sakristei von S. Satiro in Mailand, den Tempietto an S. Pietro in Montorio und den Kreuzgang von S. Maria della Pace in Rom.

Am Sforza-Hof mag er zu der Schar der Kavaliers, Künstler und Poeten gehört haben, welche die Herzogsfamilie umschwärmten. Beliebt unter Spaßmachern an fröhlicher Tafel unter Dichtern, Künstlern und Höflingen, bewundert wegen der Schärfe seines Verstandes, seines guten Gedächtnisses, das ihn befähigte, Gehörtes, namentlich Dichtungen (Dante), wiederzugeben⁷⁴, selber zu improvisieren, und wegen seiner Schlagfertigkeit gehörte er jener von Jakob Burckhardt charakterisier-

⁷⁰ Müntz, *GazBA*, XX (1879) 515 f.: „... le style ... témoigne d'une grande facilité de versification et d'une bonne humeur à toute épreuve.“

⁷¹ *Francesco Malaguzzi-Valeri*, *La Corte di Ludovico il Moro* (Milano 1915) II, 231 ff.

⁷² Die Beurteilung der Dichtungen Bramantes in der italienischen Literaturgeschichte ist sehr unterschiedlich. *Trucchi*, *Poesie Italiane inedite* (Prato 1847) III, 84 ff.: die Sonette seien „senza alcun benche minima pretesa letteraria“.

⁷³ *Piero Portalupi*, *L'Architettura del Rinascimento nell'Ex-Ducato di Milano 1450—1500* (Milano 1914) 33.

⁷⁴ *Rodolfo Renier*, *Gaspare Visconti*, *Archivio Storico Lombardo*, Bd. III, Anno XIII (Milano 1886) 535.

ten Kategorie des „amüsanten Menschen, des uomo piacevole“ an⁷⁵. Aber es fehlte auch nicht an Neidern, die den emporgekommenen Bauernsohn, der sich nicht selten über höfische Gebräuche und feinere Lebensart hinwegsetzte, mit scheelem Blick musterten und sich zu beißendem Spott hinreißen ließen bis zu Haßausbrüchen, wie jenem obszönen „Epigramm“ für sein imaginäres Grabmal, das seinen Namen für alle Zeiten schänden sollte⁷⁶. Selbst die Eintragung seines Namens in das offizielle Album des würdigen Kollegiums der „ingegneri“ schützte ihn nicht gegen die Mißgunst⁷⁷. Der Hungerlohn, der ihm ausgesetzt worden war, wurde ihm nicht einmal regelmäßig ausbezahlt⁷⁸. Das bot Anlaß zu der humorvollen Klage in einem Sonett: „A dirvi il vere le Corti en come i preti ch'aqua, e parole, e fumo e fraschi danno: Chi altro chiede, va contro i divieti.“ Das mag witzig sein und gewiß tadelnswerte Zeiterscheinungen nicht schlecht kennzeichnen, dennoch enthüllt der Ausspruch eine Schattenseite des Charakters. Bramante verdankte der Kirche die Lebensgrundlagen seines Wirkens in Mailand, vor allem seinem Gönner, dem Kardinal Ascanio, mehr als dem Herzog Ludovico⁷⁹.

Das strahlende Bild des Urbinaten, welches durch den Ausspruch Serlios, er sei der eigentliche Erneuerer der „buona architettura“ gewesen, und durch das überschwengliche Lob Michelangelos, „E non si può negare che Bramante non fosse valente nell'architettura, quanto ognialtro che sia stato dagli antichi in qua“, vor den Augen der Nachwelt entstanden ist und seit den Tagen Jakob Burckhardts und Geymüllers fast legendäre Formen angenommen hat, zeigt auch eine beschattete Seite. Manche Lücken der Bildung und Mängel des Charakters haben ihm sein Leben lang angehaftet. Dennoch steht er als einer der Großen der Renaissance da. Diese Größe ist um so bewundernswerter, als sie sein eigenes Werk war. Schon zwei Generationen später, als das humanistische Bildungsideal neue Maßstäbe geschaffen hatte, fiel es offenbar schwer, in einem der größten Kenner und Erneuerer der antiken Baukunst einen Mann vor sich zu sehen, dessen Lebenswerk nicht auf der Grundlage gelehrter Theorie, sondern hauptsächlich auf Intuition, praktischer Erfahrung und Autopsie gegründet war. Vasari hat offensichtlich mit der Zwiespältigkeit des Phänomens gerungen, einerseits

⁷⁵ Burckhard 106.

⁷⁶ Renier 807, Anm. 2.

⁷⁷ Der Spitzname „Donino“, dessen sich selbst Leonardo bediente (Manuskript 53^b des Institut de France), hat einen Beigeschmack von Geringschätzung.

⁷⁸ Auch J. Burckhardt 28 ist der Ansicht, daß „Bramante am Anfang schmal gehalten wurde“. Es besteht Grund, an eine spätere Verschlechterung eher als an eine Besserung zu glauben.

⁷⁹ Dem ersteren ohne Zweifel den größten Auftrag: die Kathedrale von Pavia. O. H. Förster, Bramante 104 ff., hat dessen Urhebererschaft scharfsinnig und unwiderleglich nachgewiesen. S. Maria delle Grazie, zwar als Grabeskirche Ludovicos gedacht, und S. Satiro waren kirchliche Aufträge, sein letztes Mailänder Werk, der Chiostro von S. Ambrogio, wieder ein Auftrag Ascanios.

dichtet er dem jungen Donato eine Grunderziehung an, die in der noch mittelalterlichen Welt, der er entstammte, undenkbar war, andererseits schildert er den Autodidakten, der „solitario e cogitativo“, dank der Munifizienz Ascanio Sforzas von allen materiellen Sorgen und von äußerem Einfluß befreit, sich der Erforschung der antiken Denkmäler widmete. Der weise Fra Sabba hat mehr als alle das Richtige getroffen, indem er hervorhob, daß man auch ohne „sapere lettere“ ein „huomo di grande ingenio“ sein könne.

Der Straßburger Arzt Walter Ryff hat in seiner Vitruv-Ausgabe die Tugenden des Architekten folgendermaßen gekennzeichnet:

Philosophiae et Disciplinarum
mediocriter sit peritus:
non arrogans: sed facilis, aequus,
et fidelis: sine omni avaritia,
quod est maximum.

Dieses aus Gedanken des altrömischen Autors gezeichnete Idealbild⁸⁰ dürfte von dem realen Bild des Urbinaten nicht weit entfernt sein.

Die vorhergehenden Reflektionen sollten der Wahrheit dienen und dazu beitragen, das historische Bild des Großen von den Schäden zu befreien, die Anekdote, Legende und Heroisierung ihm zugefügt haben, indem Maßstäbe zur Beurteilung seiner Person angesetzt wurden, die anderen Menschen und anderen Zeiten entsprachen.

Unsere Untersuchung zwang uns, die Legende einer hohen Bildung Donato Bramantes zu zerstören, ja Schatten auf sein Charakterbild zu legen. Dadurch wird der wahren Bedeutung dieses großen Künstlers, des eigentlichen Ideators von St. Peter, kein Abbruch getan, sondern im Gegenteil die Größe seines Werkes, das er als „paupe filio di paupertate“, ohne je die Vorteile einer höheren Ausbildung genossen zu haben, aus eigener Kraft aufgebaut hatte, in wahrheitsgetreueres Licht gerückt.

⁸⁰ Vitruv-Ausgabe per Gualterum Ryff, Argentinum Medicum, Argentorati 1543. Die Sentenz ist eine Kompilation Vitruvianischer Aussprüche: I, 10 „Ergo satis abundi videtur fecisse, qui ex singulis doctrinis partes et rationes earum mediocriter habet notas . . .“; I, 5 „Philosophia vero perficit architectum animo magno . . .“, das weitere ist wörtlich übernommen.

Konstantin Arianiti als Diplomat zwischen König Maximilian I. und Papst Julius II. in den Jahren 1503–1508

Von WINFRIED STELZER

Oft genug werden durch personengeschichtliche Untersuchungen grundlegende Elemente für die Erforschung und Darstellung historischer Vorgänge erarbeitet. So erweist es sich auch immer wieder als unumgänglich notwendig, den äußeren Lebensumständen einzelner Diplomaten nachzugehen, um u. a. zu einem gesicherten chronologischen Gerüst diplomatischer Ereignisse zu gelangen.

Im Rahmen einer großangelegten Studie des Münchner Orientalisten *Franz Babinger* über das albanische Geschlecht der Arianiti erfuhr die Persönlichkeit des Konstantin Arianiti vor einigen Jahren eine längst verdiente Würdigung¹. Über die Zeit vom ersten Auftreten des Diplomaten am Hofe König Maximilians I. und die darauffolgende diplomatische Tätigkeit bis 1508 ist bei Babinger allerdings nicht viel zu finden². Gerade in diesem Zeitraum kommt jedoch dem Wirken des emigrierten Albaners eine nicht unerhebliche Bedeutung in den Beziehungen zwischen dem Römischen König und Papst Julius II. zu³. Unter

¹ *Franz Babinger*, Das Ende der Arianiten, in: Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, Jhg. 1960, H. 4 (München 1960). Über Konstantin Arianiti vornehmlich S. 30–84. — Um für weitere Nachforschungen die Identifizierung der Person Konstantins in den — doch fast ausschließlich italienischen — Quellen zu erleichtern, stelle ich hier die Namensvarianten zusammen, soweit sie mir untergekommen sind: *Aranitus*, *Areniti*, *Arianit*, *Arianiti*, *Arniti*, *Arnitto*; *Signor Costantino*, *Constantino*, *Constantinus*; aber auch *Comneno* (um auf eine nicht bestehende Verwandtschaft mit dem byzantinischen Kaiserhaus der Komnenen hinzuweisen), *Comnini* bzw. *Cominatus*.

² *Babinger* selbst weist in seinem Vorwort (5 f.) ausdrücklich darauf hin, daß „im Gesamtbild noch mancherlei Lücken“ klaffen und daher „weiteren Untersuchungen ... in der Zukunft also noch beachtlicher Spielraum gelassen (ist)“.

³ Der vorliegende Beitrag entstand aus Studien zu einer Untersuchung der Beziehungen zwischen Maximilian I. und Julius II., die ich vorbereite. Die Darstellung des Ablaufs und der Hintergründe der politischen Ereignisse

den Diplomaten, die zwischen 1503 und 1508 die Interessen Maximilians an der päpstlichen Kurie vertraten⁴, spielte Konstantin neben Lucas de Renaldis die wichtigste Rolle. Was ihn jedoch vor den anderen auszeichnet und das Aufhellen seiner Tätigkeit so besonders anziehend macht, ist die Tatsache, daß er nicht nur abwechselnd, sondern zeitweise sogar gleichzeitig in königlichen und päpstlichen Diensten stand.

Ein wechselvolles Geschick hatte Konstantin in die Dienste Maximilians I. geführt. Er entstammte einer vornehmen albanischen Familie und war um 1456 als Sohn des Georg Arianiti und dessen zweiter Gemahlin Pietrina Francone, verwitweter Sarmazza, vermutlich in Durazzo geboren worden. Die Besitzungen seines Vaters gingen bald an die Türken verloren, und kurz nach dem Herbst 1463 mußte die Familie in Italien Schutz suchen. Im Mai 1464 wurde Konstantin mit seinen Brüdern in den venezianischen Adelsstand aufgenommen. Über seine Jugend ver-

wurde, soweit sie nicht für das Verständnis der Tätigkeit des Arianiten nötig war, bewußt knapp gehalten; in Hinblick auf die reiche Dokumentation der angekündigten Untersuchung wurde außerdem von ausführlichen Quellen- und Literaturnachweisen — soweit sie nicht Konstantin Arianiti betreffen — abgesehen. — Die Studie basiert u. a. auch auf dem umfangreichen Quellmaterial der „Regesta Imperii XIV“ (Maximilian I.), die durch *Hermann Wiesflecker* im Auftrag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Kommission für die Neubearbeitung von Böhmers Regesta Imperii, bearbeitet werden (vgl. darüber die Berichte von *Leo Santifaller* im Almanach der Österreichischen Akademie der Wissenschaften [1953 ff.]). Ich möchte Herrn Prof. *Wiesflecker* (Graz) an dieser Stelle herzlich für die großzügige Erlaubnis danken, die Maximilian-Regesten benutzen zu dürfen. Ungedruckte Quellen, die ich in Form dieser Regesten benützte (vgl. unten Anm. 26, 54, 66, 69, 70, 79), sind durch Anfügen der Sigle WMR (= Wiesflecker-Maximilian-Regest) an die Archivlokation gekennzeichnet.

Der bequemeren Übersicht halber seien hier die vollständigen Titel der wiederholt (abgekürzt) zitierten Quellen und Literatur vorweggenommen:

Franz Babinger, wie Anm. 1.

Mario Brunetti, Alla vigilia di Cambrai. La legazione di Vincenzo Querini all'imperatore Massimiliano (1507), in: Archivio Veneto-Tridentino 10 (1926) 1—108.

M. Louis Passy, Un ami de Machiavel, François Vettori. Sa vie et ses œuvres, Bd. 2 (Paris 1914) (zitiert: *Vettori*).

Ludwig Frhr. v. Pastor, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters III/2, 10. und 11. A., (Freiburg i. Br. 1931 und 1938).

Marino Sanuto, I diarii, Bd. 3—7 (Venedig 1880 ff.).

Heinrich Ulmann, Kaiser Maximilian I., auf urkundlicher Grundlage dargestellt, 2 Bde. (Stuttgart 1886 und 1891).

Pasquale Villari, Dispacci di Antonio Giustinian, ambasciatore veneto in Roma dal 1502 al 1505, 3 Bde. (Florenz 1876) (zitiert: *Giustinian*).

⁴ *Lodovico Bruni*, *Melchior von Meckau*, *Camillo* und *Francesco de Montibus*, *Lucas de Renaldis*, *Augustin Semenza* sowie die beiden Sekretäre *Daniel Ruhe* und *Jakob de Bannissis*.

lautet nichts. Seiner Verwandtschaft mit Papst Sixtus IV. verdankte er wohl „ein recht sorgenloses Dasein im Dienste der Kurie“⁵. Nach dem Tode Sixtus' IV. wandte er sich nach Montferrat, wo seine Nichte Maria 1485 Markgraf Bonifaz IV. geheiratet hatte. Hier vermählte sich Konstantin mit einer namentlich unbekanntem vornehmen Dame aus der Markgrafschaft. Nach dem Tode des Markgrafen und dessen Gemahlin wurde der Arianite zum Vormund der unmündigen Kinder, deren Großonkel er war⁶, und zum Statthalter der Markgrafschaft bestellt⁷. Am 16. November 1495 wurde Konstantin vom Römischen König als Vormund des unmündigen Markgrafen Guilhelmo bestätigt, obwohl er seine Stellung wohl hauptsächlich König Karl VIII. von Frankreich verdankte. Maximilian I. hatte im Sommer 1496 mit dem Gedanken gespielt, ihn zum Generalvikar des Reiches in den reichsunmittelbaren Gebieten Italiens zu bestellen; der Plan war jedoch — zumindest zu diesem Zeitpunkt⁸ — nicht zur Ausführung gekommen. Arianitis Schaukelpolitik zwischen dem Reich und Frankreich und sein Wunsch nach Neutralität standen nämlich Maximilians Begehren nach offenem Beistand für das Reich entgegen⁹. Als nach dem Tode Karls VIII. (7. April 1498) Montferrat in die Hände König Ludwigs XII. gelangte, fiel Konstantin Arianiti aus verschiedenen Gründen, vor allem wohl auch, weil er zum mailändischen Herzog Lodovico il Moro hielt, in Ungnade. Nach dem französischen Einzug in das eroberte Mailand, an dem er noch teilgenommen hatte, wurde Arianiti auf Befehl Ludwigs XII. verhaftet und in das Kastell Novara gebracht¹⁰. Er vermochte jedoch auszubrechen und zog darauf ungestört in Italien umher; über Genua, Pisa, Benevent und Rom, wo er den Winter 1500 auf 1501 verbrachte, gelangte er schließlich nach Venedig, von wo aus er mit venezianischer Vermittlung seine Rehabilitierung beim französischen König versuchte¹¹.

Seine diesbezüglichen Bemühungen waren indes vergeblich. So wandte sich Konstantin im Herbst 1501 dem Römischen König zu. Im Oktober 1501 suchte er Maximilian in Trient auf¹². Dem König war er schon von früher her bekannt; gewiß wird sein selbstbewußtes Auftreten

⁵ Vgl. *Babinger* 27—33.

⁶ Die Markgrafen entstammten dem Paläologenhaus; Konstantin aber war kein Paläologe, wie immer wieder behauptet wird, z. B. *Ulmann* II, 387 f. und 391 oder *Götz Frhr. v. Pölnitz*, *Jakob Fugger. Kaiser, Kirche und Kapital in der oberdeutschen Renaissance* (Tübingen o. J. [1949]) 171.

⁷ *Babinger* 33—36.

⁸ Wie weit bzw. ob der später nachweisbare, von der königlichen Kanzlei gebrauchte Titel Konstantins: „Statthalter des Römischen Königs in Gallia Cisalpina“ (vgl. unten Anm. 54) mit Maximilians Plänen von 1496 in Zusammenhang steht, kann nicht entschieden werden.

⁹ *Ulmann* I, 456 (vgl. dort Anm. 2) und 456 f. bzw. *Babinger* 37 ff.; dort 37, Anm. 2 ein Verzeichnis von auf Konstantin bezüglichen Urkunden und Aktenstücken aus dem Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien, Reichsregister GG, KK, LL aus der Zeit von 1495 bis 1498. ¹⁰ *Babinger* 45—48. ¹¹ *Babinger* 49—52.

¹² *Sanuto* IV, 152 (1501 Oktober 13 Trient).

und seine prunkvolle Aufmachung¹³ Maximilian beeindruckt haben. Zudem besaß er politische Erfahrung und nicht zuletzt eine Fülle von Beziehungen, die von großer Bedeutung sein konnten. So gelangte der Albaner, der sich Herzog von Achaia und Mazedonien nannte, in die Dienste des Römischen Königs.

Zum ersten Male begegnet uns Konstantin im Juni 1502 am königlichen Hof¹⁴. Im Oktober 1502 wurde er als Gesandter nach England in Betracht gezogen¹⁵, schließlich aber als Gesandter nach Rom beordert¹⁶. Über diese Gesandtschaft ist jedoch nichts in Erfahrung zu bringen; vielleicht kam sie gar nicht zustande¹⁷.

Ende November 1503 beschloß Maximilian, Arianiti als Gesandten nach Rom zu schicken, obwohl er schon andere Diplomaten dort hatte¹⁸.

¹³ Vgl. etwa den Bericht bei *Sanuto* III, 1381 (wiederholt bei *Babinger* 51) über das Auftreten Konstantins in Venedig im Februar 1501.

¹⁴ Vgl. Punkt 16 des Schreibens von Peraudis Sekretär Raymundus an den Kardinallegaten ddo 1502 Juni 13 Wiedergeltingen, gedruckt bei *Gebhard Mehring* (Kardinal Raimund Peraudi als Ablasskommissar in Deutschland 1500—1504 und sein Verhältnis zu Maximilian. Mit 9 Quellenbeilagen, in: Forschungen und Versuche zur Geschichte des Mittelalters und der Neuzeit, Festschrift Dietrich Schäfer zum 70. Geburtstag [Jena 1915] 334—409) 403 ff., Beilage 7. — Was *Babinger* 52 f. über die Zeit vom 13. Oktober 1501 bis 18. Oktober 1503 schreibt, beruht auf höchst ungenauer Verwendung Sanutos, ist durch falsche Datierungsaufösungen entstellt und führt daher des öfteren zu völlig unhaltbaren Überlegungen.

¹⁵ *Sanuto* IV, 413 (1502 Oktober 28 Castel Cirich). — Die Überlegungen, die *Babinger* 52 f. auf Grund der falsch aufgelösten Datierung 1501 (!) November (!) 28 anstellt, erübrigen sich.

¹⁶ *Sanuto* IV, 596 (1502 Dezember 24 Worms). — Bei *Babinger* 53 die falsche Jahresdatierung 1501; außerdem ist Contarini unterwegs nicht Arianiti begegnet, wie *Babinger* angibt, sondern Augustin Semenza.

¹⁷ Aus der Notiz bei *Sanuto* IV, 760 (1503 Februar 22 Riva) geht nicht einwandfrei hervor, ob Konstantin von einer Reise aus Rom zu Maximilian zurückzukehren im Begriffe war oder ob er längere Zeit in Arco verbrachte. Die näheren Umstände bei *Babinger* 53, hier jedoch mit der falschen Jahresdatierung 1502. — Auch gibt zu denken, daß sich das Original des Beglaubigungsschreibens ddo 1502 Dezember 10 Hall im Archiv des Kollegiatstiftes Mattsee befindet. Vgl. *Franz Martin*, Salzburger Archivberichte, Veröffentlichungen aus dem Reichsgauarchiv Salzburg, Bd. 1 (1944) n. 373.

¹⁸ *Sanuto* V, 526 (1503 November 30 Augsburg). Die anderen Diplomaten waren Lucas de Renaldis, der mit einigen Unterbrechungen von 1500 bis über den Tod Papst Alexanders VI. hinaus die Interessen des Römischen Königs an der päpstlichen Kurie vertreten hatte, und Francesco de Montibus, der sich seit Anfang Oktober 1503 in Rom befand. Über ersteren jetzt *Pietro Someda De Marco*, Luca de'Renaldis, ambasciatore alle corti d'Europa, in: *Atti dell'Accademia di Scienze, lettere ed arti di Udine* ser. 7, vol. 3 (1960—1963) 307—328.

Bevor wir darauf näher eingehen, sei noch rasch ein Blick auf die politische Situation geworfen.

In Rom hatte binnen kürzester Zeit ein zweimaliger Pontifikatswechsel stattgefunden. Auf Alexander VI., dessen Verhältnis zum Reich und dessen Oberhaupt oft genug zu wünschen übriggelassen hatte¹⁹, war Francesco Todeschini Piccolomini als Pius III. gefolgt²⁰. Maximilian I. hatte dem Pontifikat dieses Freundes seines Hauses mit großen Erwartungen entgegengesehen; der baldige Tod und nicht zuletzt auch einige Verstimmungen wegen der — wie es Maximilian schien — franzosenfreundlichen Politik des friedliebenden Papstes waren hingegen Anlaß zu großer Enttäuschung. Für die darauffolgende Papstwahl hatte der Römische König seinen Gesandten in Rom durch eine Instruktion zwar genaue Richtlinien erteilt, allein, die Instruktion kam — falls sie die Adressaten überhaupt erreichte — zu spät, um die Wahl zu beeinflussen²¹. Am 31. Oktober 1503 war Giuliano della Rovere als erklärter Papst ins Konklave gegangen; nach wenigen Stunden war seine Wahl entschieden. Wenn auch die Nachricht vom Ausgang der Wahl sehr unterschiedlich aufgenommen wurde, so gab jedenfalls Maximilian I. diesbezüglich seiner Zufriedenheit Ausdruck²².

Entgegen der Ansicht König Ludwigs XII. von Frankreich, Maximilian werde auf die Nachricht vom Tode Papst Pius' III. hin seine Pläne ändern²³, galt des Königs Trachten auch weiterhin ganz dem Romzug. Fast alle seine Unternehmungen standen in Zusammenhang mit der Vorbereitung dieses Zuges zum Zweck der so heißersehten Kaiserkrönung durch den Papst in Rom. Einen Teil der Finanzierung gedachte Maximilian durch die Gelder des Jubelablasses von 1500 zu bestreiten;

¹⁹ Vgl. dazu *Annelies Redik*, Das Verhältnis König Maximilians I. zur Kirche während des Pontifikats Alexanders VI., phil. Diss. (Masch.) (Graz 1963).

²⁰ Über Piccolomini vgl. nun *Alfred A. Strnad*, Francesco Todeschini-Piccolomini. Politik und Mäzenatentum im Quattrocento, in: *Römische Historische Mitteilungen* 8/9 (1964/65 und 1965/66, erschienen 1967) 101—425.

²¹ Die Instruktion ddo 1503 Oktober 29 Kaufbeuren bei *T. Gar*, *Lettera dell'imperatore Massimiliano I ai suoi oratori presso la corte di Roma* (1503), in: *Archivio Veneto* I (1871) 84—95, S. 94 f.; Teildruck bei *C. C. Casati*, *Extraits de dépêches diplomatiques inédits des empereurs Maximilien I et Charles Quint*, *Bibliothèque de l'École des Chartes* 31 (1870) 70. Vgl. *Ulmann* II, 156 f. und *Pastor* 680, Anm. 2. Zu dem Receptionsvermerk auf der Adresse vgl. die Bemerkung bei *Ulmann* II, 137, Anm. 3.

²² *Pastor* 681 hat die Stellungnahme Maximilians nicht verzeichnet. Vgl. diesbezüglich *Sanuto* V, 376 (1503 November 9). Wie bereits seiner Instruktion für die Papstwahl (vgl. Anm. 21) entnommen werden kann, war dem Römischen König unter den französischen Kardinälen — sollte weder die Wahl eines der drei königlichen Parteigänger, auch kein Schisma und letztlich auch nicht die Wahl eines der beiden Kardinäle, die von den Neutralen in Frage kamen, erreicht werden können — Giuliano della Rovere als Kandidat am ehesten genehm.

²³ *Sanuto* V, 349 (1503 November 9—10 Lyon).

unablässig, jedoch ohne Erfolg, hatte der König erst mit dem päpstlichen Legaten Raymund Peraudi und schließlich direkt mit Papst Alexander VI. über die Gewährung dieser — ausschließlich für einen Türkenzug bestimmten — Gelder verhandeln lassen²⁴. Maximilian wollte so bald als möglich die Kaiserkrönung erreichen, um den Franzosen, die ihre Hände nach dem Kaisertum auszustrecken schienen, zuvorzukommen und ihren ständig wachsenden Einfluß in Italien auszuschalten.

So lagen die politischen Verhältnisse, da Konstantin Arianiti als Diplomat nach Rom beordert wurde. Der Römische König durfte wohl annehmen, daß es seinem Gesandten gelingen werde, ein gutes Verhältnis zu dem neuen Papst anzubahnen. Denn Konstantin war mit Julius II., dem Nepoten Sixtus' IV., verwandt²⁵! Zuvor waren jedoch noch andere Aufträge in italienischen Angelegenheiten auszuführen.

Anfang Dezember 1503 brach der Arianite von Deutschland auf, vielleicht zusammen mit Lodovico Bruni, dem Bischof von Acqui²⁶. Mit Hilfe seiner Beziehungen in Montferrat sollte er den Franzosen die Alpenpässe sperren, damit sie nicht nach Italien kämen²⁷. Für diesen Auftrag war Konstantin naturgemäß der ideale Diplomat, da er die Verhältnisse in Montferrat bestens kannte und mit dem jungen Markgrafen verwandt war; außerdem wird Maximilian nicht zuletzt die anti-französische Einstellung seines Gesandten in Betracht gezogen haben. Einige Zeit wurde Arianiti durch seine Aufträge in Oberitalien festgehalten.

Anfang Jänner 1504 ließ ihm Maximilian eine Instruktion zusenden. Er sollte den Papst davon in Kenntnis setzen, daß der Römische König nach Italien ziehen und sich in Rom zum Kaiser krönen lassen wolle. Auch sollte er mit dem Papst über das Türkenunternehmen verhandeln²⁸.

Der Plan, als Kaiser an der Spitze der Christenheit gegen die Ungläubigen zu ziehen, zählte zu Maximilians Lieblingsvorstellungen. Die Vorbedingung dafür war freilich die Kaiserkrönung in Rom. Es war des Königs feste Absicht, das Türkenunternehmen, das die gesamte Christenheit vereint sehen sollte, gemeinsam mit dem Papst zu organisieren. Konstantin Arianiti wird wohl kein geringes persönliches Interesse an

²⁴ Vgl. allgemein die Arbeit von Mehring (wie oben Anm. 14) mit weiterer Literatur bzw. Redik (wie oben Anm. 19) 55—58, 61—70, 73—78, 80.

²⁵ Zur Verwandtschaft vgl. Babinger 32 und 55. Das verwandtschaftliche Verhältnis war auch in Deutschland bekannt, vgl. Brunetti 65.

²⁶ Ein Mandat Maximilians ddo 1503 Dezember 16 Ulm, Konzept, Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien, Max. 7b/2, fol. 94 (WMR), ist an beide als seine Gesandte in Rom gerichtet. Am 4. bzw. 5. Dezember mußten noch beide in Augsburg gewesen sein, da der venezianische Gesandte mit ihnen Gespräche über die Händel in der Romagna führte (*Sanuto V*, 545 [Dezember 5 Augsburg]). Am 12. Dezember war Konstantin bereits abgereist (*Sanuto V*, 586). — Lodovico Bruni stand von 1490 bis 1505 in Diensten Maximilians.

²⁷ *Sanuto V*, 586 (1503 Dezember 12 Augsburg). Dies bedeutete die Wiederholung eines Planes Maximilians von 1496. Vgl. Ullmann I, 467.

²⁸ *Sanuto V*, 755 (1504 Jänner 11 Füssen).

einem Feldzug gegen die Türken gehabt haben. Babinger hat wahrscheinlich gemacht, daß er 1494/95 bei den Bestrebungen König Karls VIII. von Frankreich, das Königreich Jerusalem wiederherzustellen, eine nicht unbedeutende Rolle gespielt haben dürfte. Vermutlich wurde im Zusammenhang mit diesem Unternehmen für ihn „die Heimat seiner Väter, Albanien, als nächstes Wirkungsfeld ausersehen“²⁹. Nun mochte Maximilian seinem Diplomaten ähnliche Aussichten eröffnet haben. Um so mehr durfte er mit dessen persönlichem Engagement rechnen.

Mittlerweile war eine fühlbare Änderung der politischen Lage im Gange. Die Signorie von Venedig hatte sich trotz wiederholter, ernsthafter Mahnungen des Papstes geweigert, die von ihr okkupierten Gebiete der Romagna an den Kirchenstaat zurückzustellen. Daraufhin hatte Julius II. seine Drohungen wahrgemacht und tatkräftig begonnen, eine Liga der Mächte gegen die Signorie ins Leben zu rufen. Vorerst hatte er mit Maximilian, Frankreich und Spanien Verbindung aufgenommen. Unmittelbar nachdem Frankreich seinerseits den Kontakt mit dem Römischen König hergestellt hatte, wurde Arianiti eine dem Wortlaut nach leider unbekannt, im Verhältnis zu jener von Anfang Jänner vermutlich modifizierte, auf den letzten Stand gebrachte Instruktion nachgesandt³⁰.

In Rom wurde Konstantin Arianiti bereits erwartet³¹, da die Abreise des Mariano Bartolini als Nuntius zu Maximilian erst nach seiner Ankunft erfolgen sollte³². Um diese Zeit befand er sich aber noch in Ferrara³³. Erst am Abend des 25. Februar 1504 kam er nach Rom, heimlich, weil er mit Pomp einziehen wollte³⁴. Zusammen mit den beiden anderen Gesandten des Römischen Königs — Lucas de Renaldis und Francesco de Montibus — hatte er am 27. Februar geheime Audienz beim Papst³⁵, am 29. Februar gemeinsam mit den spanischen Gesandten³⁶. Am 2. März begab sich Mariano Bartolini zu König Maximilian.

Am selben Tag dürften die Nachrichten über die Punktationen von Lyon nach Rom gekommen sein³⁷. Diese Punktationen stellen eine Zusammenfassung der Verhandlungsergebnisse zwischen Maximilian I. und Ludwig XII. dar und bilden die Vorstufe bzw. die Grundlage für das Vertragswerk, das im Herbst desselben Jahres zu Blois abgeschlossen und im darauffolgenden Frühjahr in Hagenau von Maximilian ratifiziert werden sollte. Für Bartolini kam die Nachricht zu spät. Das

²⁹ Babinger 42 f.

³⁰ Sanuto V, 781 (1504 Jänner 23 Imst).

³¹ Sanuto V, 784 (1504 Jänner 26 Rom), in den Dispacci di Giustinian nicht enthalten.

³² Giustinian II, 440, n. 755 (1504 Februar 17 Rom). Sanuto V, 871.

³³ Sanuto V, 879 (1504 Februar 19 Ferrara).

³⁴ Giustinian II, 450, n. 766 (1504 Februar 26 Rom). Sanuto V, 935.

³⁵ Giustinian II, 451, n. 767 (1504 Februar 27 Rom). Sanuto V, 935.

³⁶ Giustinian II, 455, n. 770 (1504 Februar 29 Rom). Sanuto V, 950.

³⁷ Giustinian III, 4, n. 775 (1504 März 3 Rom): *Stamani fu confermata in cappella la notizia della pace fra il Re dei Romani e la Francia, come cosa certa,...*

Ereignis hätte sonst sicherlich in irgendeiner Form als Ergänzung zu seiner Instruktion³⁸ Berücksichtigung gefunden.

Nachdem Konstantin Arianiti in Rom angekommen war, wurde allgemein bekannt, daß der Römische König vom Papst die Kreuzzugsgelder zugestanden erhalten habe. Bartolini, der vorgesehene Nuntius, sollte Melchior von Meckau, dem Kardinal von Brixen, dem auch die Legation für Deutschland gewährt worden sei, den roten Hut bringen sowie den König im Namen des Papstes auffordern, zur Krönung nach Rom zu kommen und für die Kirche ihre alten Landschaften zurückzuerobern³⁹. Weit zurückliegende und immer wieder neu verfolgte Wünsche Maximilians, noch aus der Zeit Alexanders VI., waren dadurch in Erfüllung gegangen⁴⁰. Arianiti hatte hinsichtlich dieser Versprechungen keinerlei Verdienste. Die Zugeständnisse des Papstes, die vorläufig auch nur in Aussicht gestellt worden waren, hatte Maximilian bei den vorausgehenden Unterhandlungen als Bedingung für seine Teilnahme am Vertrag gegen Venedig gefordert. Dazu war auch noch die Aussicht auf Erwerbung venezianischer Territorien eröffnet worden. Für viele Verhandlungsobjekte der nächsten Monate war damit jedoch eine neue Ausgangslage geschaffen.

Mitte März 1504 begab sich Konstantin für kurze Zeit nach Ostia zu einer Unterredung mit Cesare Borgia⁴¹. Was er dort besprach und ob dies im Auftrag Maximilians erfolgte, muß dahingestellt bleiben. Jedenfalls zeigte sich bei dieser Gelegenheit, daß der Arianite von Papst Julius II. bestens aufgenommen worden war. Auch hatte der Papst schon zu diesem Zeitpunkt den Plan gefaßt, Konstantin im Falle einer *Condotta* zum Gouverneur der Romagna zu bestellen⁴².

Die päpstliche Politik der nächsten Monate war darauf ausgerichtet, das Bündnis der Mächte gegen die venezianische Republik zu verwirklichen bzw. mit Unterstützung dieser Mächte die Signorie zur Rückgabe der besetzten Kirchengebiete anzuhalten. Der Albaner — selbst Angehöriger des venezianischen Adels⁴³ — zeigte offen seine Sympathie für Venedig⁴⁴. Er war auch bereit, die Republik nach Möglichkeit zu unterstützen. In einem Gespräch mit dem venezianischen Gesandten Antonio

³⁸ Die Instruktion Bartolinis ddo 1504 Februar 22 Rom abschriftlich im Archivio Segreto Vaticano, Misc. Arm. II, tom. 30 (Varia Polit.), fol. 171r—176v (WMR). Über weitere Überlieferungen der Instruktion vgl. *Pastor* 719, Anm. 3.

³⁹ *Sanuto* V, 950 (1504 März 1 Rom), in den *Dispacci di Giustinian* nicht enthalten. ⁴⁰ Vgl. dazu die inhaltsreiche Anm. 3 bei *Ulmann* II, 87.

⁴¹ *Giustinian* III, 16, n. 786 und III, 17, n. 788 (1504 März 11 bzw. 13 Rom). *Sanuto* V, 1014.

⁴² Francesco del Cappello an Florenz ddo 1504 März 11, zitiert von *Villari* (*Giustinian*) III, 17, Anm. 1. Vgl. *Giustinian* III, 17, n. 788 (1504 März 13 Rom). *Sanuto* V, 1014. ⁴³ Vgl. *Babinger* 27.

⁴⁴ Dessen hatte Konstantin bereits vor seiner Abreise aus Deutschland Mocenigo versichert, vgl. *Sanuto* V, 958 (1504 Februar 28 Augsburg). Nicht nur *Giustinian* berichtet dies des öfteren, sondern auch der *Vicedomino* von Ferrara. *Sanuto* V, 879 (1504 Februar 19 Ferrara).

Giustinian wies er auf die Abneigung des Papstes gegen die Signorie hin und machte den Diplomaten aufmerksam, daß Julius II. Verhandlungen für eine Einigung zwischen Maximilian und Frankreich betreibe sowie alle Mittel daransetze, den Römischen König nach Rom zu ziehen. Konstantin hielt es für vorteilhaft, Lucas de Renaldis zum Römischen König zu schicken, da dieser bei Maximilian gut angeschrieben und auf der anderen Seite den Venezianern wohlgesinnt sei. Renaldis zeigte sich aber noch unsicher⁴⁵. Am 13. März waren die drei Diplomaten Maximilians wieder beim Papst. Nun beabsichtigte Julius II. selbst, Renaldis zum Römischen König zu senden, um dort die Friedensverhandlungen zwischen Frankreich und Maximilian anzutreiben. Auch Konstantin setzte sich für eine Reise des Renaldis nach Deutschland ein, aber nicht, um zu erreichen, was der Papst wollte, sondern genau das Gegenteil. Die Gesandten waren nämlich der Ansicht, daß eine Verständigung zwischen ihrem König und Frankreich sowohl Maximilian als auch Italien zum Schaden gereiche⁴⁶.

Renaldis begab sich nach Deutschland; Francesco de Montibus wurde vom König abberufen. So war nur noch Konstantin als diplomatischer Vertreter Maximilians in Rom geblieben. Als dem Papst die Frage vorgelegt wurde, ob er bei einem Beitritt zu einem Übereinkommen zwischen Frankreich und Maximilian verspräche, sich aus der einmal geschlossenen Union dieser Könige gegen Venedig nicht zu lösen, falls ihm die Signorie die romagnolischen Gebiete zurückstelle, berief der Papst einige Kardinäle sowie Konstantin Arianiti, um die Sache zu entscheiden. In dieser Angelegenheit wurde schließlich keine Entscheidung getroffen; Konstantin aber bat den Papst, sich wohl zu bedenken, die Barbaren nach Italien zu rufen⁴⁷. Solche Antwort war gewiß nicht im Sinne des Römischen Königs, weniger auch aus Berechnung oder zum Vorteil für die venezianische Republik geäußert worden. Bei einer solchen Entscheidung mußte Arianiti ganz einfach als Greco-Romane gefühlt haben. In dieser Hinsicht wird er daher auch die Interessen Maximilians sicher nicht immer nach dessen Wünschen vertreten haben.

Bei der Aufstellung der päpstlichen Streitmacht war für Konstantin Arianiti ein Kommando über 80 Mann unter dem Herzog von Urbino vorgesehen⁴⁸. Die Anmaßung des Albaners und des Söldnerführers Fracassa (d. i. Roberto Sanseverino) bereitete jedoch dem Papst Schwie-

⁴⁵ *Giustinian* III, 11, n. 779 (1504 März 5 Rom). Bei *Sanuto* nicht enthalten. vielleicht, weil dies in Venedig geheimgehalten wurde.

⁴⁶ *Giustinian* III, 20 f., n. 791 (1504 März 14 Rom). Ebenfalls nicht bei *Sanuto*.

⁴⁷ *Giustinian* III, 89, n. 846 (1504 Mai 5 Rom). Der Papst antwortet darauf, das nämliche wollten die Venezianer.

⁴⁸ *Sanuto* VI, 8 (1504 April 3 Venedig) nach einem Brief des Bernardo Bibiena ddo 1504 März 29 Rom. Nach *Giustinian* III, 83, n. 839 (1504 April 29 Rom) sollte die päpstliche Streitmacht insgesamt 400 Mann betragen: 150 sollten dem Herzog von Urbino als Hauptmann unterstehen, 100 dem Präfekten, 50 Arianiti, 50 Fracassa, die übrigen einem Römer.

rigkeiten⁴⁹. Fracassa zog schließlich im Mai mit persönlicher Provision ins Feld. Ähnlich sollte es mit Konstantin gehalten werden; eine Entscheidung war aber noch nicht gefällt worden⁵⁰, vielleicht, weil Arianiti zur Zeit der einzige diplomatische Vertreter Maximilians in Rom war. Nachdem Renaldis wieder nach Rom gekommen war⁵¹, wurde entschieden, daß Konstantin als päpstlicher Statthalter in die Romagna gehen sollte⁵².

Arianiti, dessen Abreise für den 30. Juli 1504 festgesetzt worden war, ging höchst unzufrieden. Man sagte, er ginge nur dem Papst zu Gefallen, nicht, weil er von der Unternehmung begeistert wäre⁵³. Ob seine Ernennung zum päpstlichen Statthalter in der Romagna in irgendeinem Zusammenhang mit seinem Titel (oder gar Stellung?!) eines Statthalters des Römischen Königs in Gallia Cisalpina⁵⁴ zu bringen ist, kann auf Grund des einstweilen vorliegenden Quellenmaterials nicht ausgesagt werden. Jedenfalls hatte Konstantin eine Doppelstellung inne: Einerseits war er päpstlicher Statthalter, andererseits stand er nach wie vor in diplomatischen Diensten Maximilians! So begab er sich im September 1504 zusammen mit zwei anderen königlichen Diplomaten ohne Diener und Begleiter per Schiff nach Ostia zum Papst⁵⁵, um dort gemeinsam mit Renaldis im Namen Maximilians gegen die häretischen Böhmen, die dem König im Landshuter Erbfolgekrieg so große Schwierigkeiten bereiteten, Unterstützung zu fordern. Zugleich sollten sie danach trachten, die Gelder des Jubelablasses bewilligt zu bekommen⁵⁶. Am Abend des 23. September erfolgte seine Rückkehr aus Ostia⁵⁷. Am 2. Oktober erschien Konstantin neuerlich mit Maximilians Gesandten im Konsistorium⁵⁸. Es ist schwer zu beurteilen, wie er Maximilians Dienste mit den päpstlichen und umgekehrt zu koordinieren vermochte bzw.

⁴⁹ *Giustinian* III, 80 f., n. 837 (1504 April 27 Rom). Das Kommando Fracassas wurde auf jährlich 4000 Dukaten festgesetzt; Konstantins würde wohl ähnlich sein, vermutete *Giustinian* III, 89, n. 845 (1504 Mai 4 Rom).

⁵⁰ *Giustinian* III, 104, n. 858 (1504 Mai 19 Rom). Über Fracassas Aufbruch in die Romagna vgl. *Giustinian* III, 128, n. 872 (1504 Mai 31 Rom).

⁵¹ *Giustinian* III, 173, n. 915 (1504 Juli 11 Rom). Gleich nach seiner Ankunft ging Konstantin mit ihm zum Papst.

⁵² *Per suo luogotenente generale in Romagna. Giustinian* III, 188, n. 933 (1504 Juli 29 Rom), vgl. III 182, n. 924 (1504 Juli 20 Rom). 4000 ducati di carlini (= 3000 d'oro) wurden ihm jährlich zugesprochen; der Titel eines Statthalters sollte ihn mehr zufriedenstellen.

⁵³ *Giustinian* III, 188, n. 933 (1504 Juli 29 Rom).

⁵⁴ Als solcher wird er z. B. in einem Mandat ddo 1503 Dezember 16 Ulm (wie oben Anm. 26) oder auch ddo 1505 Oktober 25 Gelnhausen, Original, Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien, Max. 7b/2, fol. 115 (WMR) bezeichnet.

⁵⁵ *Giustinian* III, 236, n. 984 (1504 September 20 Rom).

⁵⁶ *Giustinian* III, 238, n. 986 (1504 September 22 Rom).

⁵⁷ *Giustinian* III, 240, n. 988 (1504 September 24 Rom).

⁵⁸ *Giustinian* III, 245, n. 996 (1504 Oktober 2 Rom).

wessen Aufträgen er den Vorrang gab. Seinen Aufenthalt nahm er in der Romagna, ohne daß sein Standort genauer angegeben werden könnte. Paul Semenza war sein Agent in Rom⁵⁹.

Über die Tätigkeit Konstantins als Statthalter der Romagna fließen die Quellen vorläufig sehr spärlich. Wegen Unruhen, zu denen es auf ein Gerücht vom Tod des Papstes hin gekommen war, begab sich Arianiti, nachdem er Julius II. schon Ende August darüber informiert hatte⁶⁰, Mitte September zum Papst⁶¹. Er brachte dort nicht nur seine romagnolischen Angelegenheiten vor⁶², sondern beteiligte sich bei Gelegenheit gleich auch an der Erledigung der zuvor erwähnten Aufträge Maximilians. Die Statthalterschaft scheint den Albaner nicht sehr befriedigt zu haben⁶³. In Briefen Konstantins aus der Romagna an den Papst, über die Antonio Giustinian einige Male berichtet, zeigen sich — für uns im Zusammenhang von geringem Belang — die üblichen Sorgen eines italienischen Gouverneurs, ohne daß wir mehr über den persönlichen Anteil Arianitis an den Dingen erfahren. Immerhin läßt sich aus diesen Nachrichten die Tätigkeit in der Romagna von August 1504 bis mindestens April 1505 belegen⁶⁴. Die Behauptung Babingers: Die „Nachricht, daß Konstantin zum Statthalter (*governador*) der Romagna ausersehen sei, erwies sich als unbegründet“⁶⁵, entbehrt also völlig der Grundlage!

Im Oktober 1505 hören wir wieder von Konstantin. Augustin Semenza, ein Bruder des zuvor genannten Paul, erhielt Auftrag, nach Ausführung einer anderen Gesandtschaftsreise gemeinsam mit Arianiti in Maximilians Namen beim Papst zu verhandeln⁶⁶. Am 25. Oktober

⁵⁹ *Giustinian* III, 467, n. 1195 und III 481, n. 1208 (1505 März 30 und April 11 Rom). — Paul Semenza (Namensvarianten: *de Sementiis*, *Semenza*, *Somentius*, *Somentz*, *Somenza*, *Sumencio*) hatte früher als Staatssekretär des Herzogs von Mailand in Florenz gedient. Vgl. Nicolo Machiavelli, *Gesammelte Schriften* in fünf Bänden, hrsg. Hans Floerke, Bd. 3 (Gesandtschaftsberichte) (München 1925) 376 (1506 Oktober 1 Cesena). Seit Juni 1507 ist er als Sekretär Maximilians nachweisbar.

⁶⁰ Konstantins Brief kam am 1. September in Rom an. *Giustinian* III, 219 f., n. 966 (1504 September 2 Rom).

⁶¹ Vgl. *Giustinian* III, 231, n. 978 (1504 September 14 Rom), daß Paul Semenza den Arianiten erwarte.

⁶² Darüber vgl. *Giustinian* wie oben Anm. 56 und 57.

⁶³ Vgl. etwa *Giustinian* III, 231, n. 978 (1504 September 14 Rom).

⁶⁴ Vgl. *Giustinian* III, 219 f., n. 966 (1504 September 2 Rom); III, 230 f., n. 978 (1504 September 14 Rom); III, 238, n. 986 (1504 September 22 Rom); III, 240, n. 988 (1504 September 24 Rom); III, 350, n. 1094 (1504 Dezember 30 Rom); III, 456 f., n. 1184 (1505 März 19 Rom); III, 467, n. 1195 (1505 März 30 Rom); III, 481, n. 1208 (1505 April 11 Rom). ⁶⁵ *Babinger* 56.

⁶⁶ Maximilian an seine Gesandten Augustinus de Sementiis und Wilhelm Heda, undatiert, expediertes Konzept, Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien, Max. 9b/2, fol. 94v—95r (WMR). Das auf fol. 94r befindliche Stück ist datiert 1505 Oktober 11, daher dürfte unser Stück aus Mitte Oktober 1505 stammen.

1505 erging ein Auftrag Maximilians direkt an Constantinus Cominatus, seinen Statthalter in Gallia Cisalpina, aus dem hervorzugehen scheint, daß Konstantin auch bis zu diesem Zeitpunkt zusammen mit Maximilians Sollicitator Daniel Ruhe die Interessen des Römischen Königs an der Kurie wahrgenommen hat⁶⁷. Anfang 1506 wandte sich Bianca Maria, Maximilians Gemahlin, mit dem Ersuchen an Konstantin, sich beim Papst dafür einzusetzen, daß Antonio Pizamano, Bischof von Feltre, zum Kardinal kreiert werde⁶⁸. Im August 1506 gab Maximilian Auftrag, seinem Gesandten unverzüglich 1000 Dukaten nach Rom zu überweisen, da er ihn in wichtigen Angelegenheiten brauche⁶⁹. Es war dies zu der Zeit, als der Römische König Augustin Semenza von neuem nach Rom schickte⁷⁰. Die Annahme liegt nahe, daß es sich bei den wichtigen Angelegenheiten um Probleme des Romzuges handelte; es ist aber nicht mit Sicherheit festzustellen. Hingegen müssen die Ausführungen Babin-

⁶⁷ Maximilian an Constantin Cominatus und Daniel Rauch ddo 1505 Oktober 25 Gelnhausen (wie oben Anm. 54). Es heißt hier, Maximilian habe schon mehrmals um ein Privileg für die Benediktinerabtei Heiligenkreuz in Donauwörth geschrieben, bisher aber von ihnen (Konstantin und Daniel) darauf keine Antwort erhalten.

⁶⁸ *Sanuto* VI, 297 (1506 Februar — Venedig). Über Pizamano vgl. im Zusammenhang mit Maximilian *Sanuto* VI, 434 (1506 Oktober 1). Pizamano wurde jedoch nie zum Kardinal kreiert, sondern starb 1512 als Bischof von Feltre. Vgl. *Conradus Eubel*, *Hierarchia Catholica Medii et Recentioris Aevi*, Bd. III, 2. A. (Münster 1923) 195.

⁶⁹ Maximilian an den Vizthumb in Kärnten (der Empfänger nach der Randbemerkung auf fol. 15v) ddo 1506 August 14 Eisenerz, expedites Konzept, Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien, Max. 10b/1, fol. 15 (WMR): Von der Steuer in Kärnten 500 Dukaten. — Den Fuggern befahl Maximilian ebenfalls, 500 Dukaten durch einen Wechselbrief nach Rom zu überweisen. A. a. O., ebenfalls fol. 15, undatiert, wohl vom gleichen Tag. — Wenn *Pölnitz* (wie oben Anm. 6) S. 171 schreibt: „Nachdem die Verständigung mit der Marcusrepublik mißglückte, bemühte sich Fugger als politisch orientierter Bankherr neuerdings um eine Fühlung zwischen Maximilian und Fürst Konstantin Areniti; denn der Paläologe trachtete gerade damals im Namen des Heiligen Vaters sämtliche Gegner Venedigs untereinander zu versöhnen“, so mißt er m. E. dem Einfluß Jakob Fuggers eine viel zu große Bedeutung bei. *Pölnitz* belegt seine Ausführungen in Bd. II (Jakob Fugger. Quellen und Erläuterungen [Tübingen o. J. 1951]), S. 152: „Die römische Fuggerbank ermöglichte im August 1506 durch Überweisung von 500 Dukaten dem Fürsten K. A. Paläologus die Reise an den deutschen Hof“, unter Berufung auf die von mir zuvor zitierte Quelle vom 14. August 1506. Der angeführten Quelle ist jedoch nur zu entnehmen, daß Maximilian den Überweisungsauftrag gab. Von einer Initiative Fuggers kann daher in diesem Fall — soweit sich die Behauptung nur auf diese eine Quelle stützt — keine Rede sein.

⁷⁰ Semenzas Beglaubigungsschreiben für Kardinal Hadrian von Bath (Castellesi) ddo 1506 August 24 Graz, Original, Archivio Segreto Vaticano, A. A., Arm. I — XVIII, n. 1414 (WMR).

gers entschieden zurückgewiesen werden, wenn er ohne den geringsten Beweis behauptet: „Soviel ist nämlich sicher, daß Maximilian I. auf die Dienste seines Botschafters an der Kurie leichten Herzens verzichtet hatte.“⁷¹

Als Papst Julius II. sich schließlich anschickte, aus Perugia und Bologna die Tyrannen zu vertreiben und diese Städte wieder der Herrschaft der Kirche zu unterwerfen⁷², machte Arianiti den päpstlichen Zug gegen die beiden Städte als Hauptmann der Fußtruppen bzw. auch als *Capitaneus Palacij Apostolici* mit; beim Einzug in Perugia befand er sich unmittelbar hinter dem Papst⁷³. Auch bei dem triumphalen Einzug des Papstes in Bologna am 11. November 1506 befand er sich nicht unter den Gesandten, sondern hinter ihnen, gemeinsam mit dem Herzog Guidobaldo von Urbino, dem Markgrafen Francesco Gonzaga und Francesco Maria, dem Präfekten von Rom⁷⁴.

Unmittelbar nach der Einnahme Bolognas griff Julius II. erneut auf die Ligapläne gegen die venezianische Signorie zurück. Ein im Frühjahr 1505 zwischen dem Papst und der Republik geschlossenes Übereinkommen, in welchem die Venezianer die Rückgabe der Romagna an die Kirche versprochen hatten, hatte nicht das gewünschte Ergebnis gezeigt. So wandte sich Julius II. im November 1506 wieder an die Mächte: Er sandte Petrus Filloli nach Frankreich, Konstantin Arianiti zu Maximilian nach Deutschland, Cabrieleto, einen seiner Familiaren, zu Ferdinand dem Katholischen nach Neapel⁷⁵. Die Sendung Konstantins nach Deutschland war unmittelbar nach dem Einzug in Bologna beschlossene Sache⁷⁶. Die erfolgte Abreise wurde im Jänner 1507 gemeldet⁷⁷, Mitte Februar dürfte der Diplomat in Deutschland eingetroffen sein⁷⁸. Aber obwohl Arianiti noch im August 1506 vom Römischen König als sein Gesandter adressiert worden war, stand er nun in

⁷¹ Babinger 57.

⁷² Vgl. *Pastor* 723 ff.

⁷³ L. Frati, *Le due spedizioni militari di Giulio II, tratte dal diario di Paris de Grassis Bolognese. Con documenti*, in: *Documenti e studi pubbl. p. c. della R. Deputazione di storia patria per le provincie di Romagna*, Bd. 1 (1886) 41 (1506 September 13). Vgl. *Babinger* 56.

⁷⁴ *Pastor* 740. Gonzaga und auch der Herzog von Urbino waren vom Papst noch vor Aufbruch der Expedition aufgefordert worden, sich unterwegs dem päpstlichen Heereszug anzuschließen. *Pastor* 728, besonders Anm. 2.

⁷⁵ *Sanuto* VI, 520 (1507 Jänner 4 Venedig) nach Berichten aus Bologna; vgl. *Sanuto* VI, 528, 531, 536. Der hier genannte Bischof Aquensis ist Petrus Filloli und darf nicht mit Lodovico Bruni verwechselt werden!

⁷⁶ Der venezianische Gesandte beim Papst berichtet die Neuigkeit schon in Briefen ddo 1506 November 10–14 Bologna! *Sanuto* VI, 493. Die Meldung wird wiederholt *Sanuto* VI, 495 (1506 November 17 Bologna).

⁷⁷ *Sanuto* VI, 520, 528, 531, 536.

⁷⁸ Von der Ankunft in Deutschland erfuhr man in Venedig am 20. Februar: *Sanuto* VI, 550 nach Briefen aus Deutschland.

p ä p s t l i c h e n Diensten. Als Zweck seiner Sendung wurde die Verständigung Maximilians mit Frankreich angegeben⁷⁹.

Ende Februar 1507 hatte Konstantin Audienz bei Maximilian, wurde aber noch nicht abgefertigt⁸⁰. Schließlich war er auch nicht mit einer unbedeutenden Botschaft zum König gekommen, sondern mit einem weitreichenden Auftrag! Auf die Tätigkeit des Diplomaten werfen die Depeschen des Vincenzo Querini, der im Februar 1507 als Gesandter der Signorie zum Römischen König entsandt worden war, ein helles Licht⁸¹. Querini nützte Ende März 1507 eine kurze Abwesenheit

⁷⁹ *Sanuto* VI, 520 (1507 Jänner — Bologna). Julius II. selbst führte dies als Grund an: Als es zu einem Bruch zwischen Maximilian und Frankreich kam, habe er Konstantin aus keinem anderen Grund zum Römischen König geschickt, als um ihn mit Ludwig XII. zu versöhnen. Julius II. an Heinrich VII. von England ddo 1507 Juli 8 Rom, G. A. Bergenroth, *Calender of Lettres, Despatches, and State Papers, Relating to the Negotiations Between England and Spain, Preserved in the Archives at Simancas and Elsewhere*, vol. I (London 1862) 418 f., n. 525. Vgl. auch Julius II. an Ludwig XII. ddo 1507 Mai 14 Rom, gleichzeitige Kopie, Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien, Mainzer Reichstagsakten 5a, fol. 461 (WMR). — Die Erwägungen, die Babinger 57 f. über die Sendung Konstantins an den Hof Maximilians anstellt, sind völlig unhaltbar: „Die Sendung des Konstantin Arianiti an den königlichen, ab 1508 kaiserlichen Hof stand unter keinem günstigen Stern. Er befand sich zwar meistens in der Nähe Maximilians I., ohne schwerlich sich dort seiner diplomatischen Befugnisse zu bedienen. . . . Im September 1507 erschien er mit dem König in Innsbruck, wo er zu völliger Untätigkeit verurteilt worden sein mag . . .“

⁸⁰ *Sanuto* VII, 32 (1507 Februar 29 [sic!] Straßburg). — Babinger 57 berichtet auf Grund von *Sanuto* VII, 49, Konstantin wäre im April 1507 in Frankreich gewesen — eine Nachricht, die Babinger selbst höchst verdächtig vorkommt. Bei genauerer Lektüre der Stelle hätte er jedoch bemerken müssen, daß die betreffende Depesche gar nicht aus Frankreich, sondern ohnehin aus Deutschland geschrieben wurde!

⁸¹ Den besten Einblick in die Geschehnisse am königlichen Hof in Deutschland bieten immer noch die Depeschen des venezianischen Gesandten Querini, dessen Gesandtschaft von Februar bis November 1507 währte. Eine vollständige Edition der Depeschen Querinis liegt bisher leider nicht vor. B. Erdmannsdörffer (Die Depeschen der venetianischen Gesandten, mit besonderem Bezug auf Deutschland, in: *Berichte über die Verhandlungen der kgl. sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig, philolog.-histor. Classe* 9 [1857] 38—85) brachte einzelne Berichte in deutscher Übersetzung; Moritz Brosch (Papst Julius II. und die Gründung des Kirchenstaates [Gotha 1878]) teilte in den Anmerkungen Auszüge aus einzelnen Depeschen mit. Am ausführlichsten schöpfte Mario Brunetti (wie oben Anm. 3) aus Querinis Berichten. Allerdings ist es beinahe unmöglich, bei Brunetti Darstellung, die auf den Depeschen beruht, und eigene Interpretation auseinanderzuhalten. In Ermangelung einer Edition der Gesandtschaftsberichte muß sich das folgende im wesentlichen auf Brunetti stützen. — Die handschriftliche Überlieferung der Depeschen ist ver-

Maximilians, um u. a. mit Konstantin in Kontakt zu kommen. Dieser versicherte, er habe den sehnlichsten Wunsch, die Unstimmigkeiten zwischen Venedig und Rom beizulegen⁸². Gleichzeitig aber stellte er seinen päpstlichen Auftraggeber in keineswegs vorteilhaftem Lichte dar⁸³. Bald stellte sich heraus, daß Konstantin nicht so sehr die Interessen des Papstes wahrnahm, sondern sich für die politischen Ziele Maximilians einsetzte. Er betrieb eine Trennung von Papst und Frankreich sowie eine Hinwendung der päpstlichen Politik an die des Römischen Königs. An den Geschäften des Konstanzer Reichstages nahm er aktiven Anteil⁸⁴ und hatte, wie es scheint, großen Einfluß auf die Italienpolitik Maximilians.

Beim König stand Konstantin Arianiti in hoher Gunst⁸⁵. Maximilian hegte zu ihm mehr Vertrauen als zu irgendeinem anderen Italiener⁸⁶. Die Verhandlungen mit italienischen Kommunen und Potentaten im Zusammenhang mit Maximilians Romzug gingen zum Großteil auch durch seine Hände. Die italienischen Gesandten suchten sich mit ihm gut zu stellen und warben um seine Vermittlung⁸⁷.

Und doch scheint Konstantin in seinem Innersten als Greco-Romane gefühlt zu haben, auch wenn ihm dies mitunter abgesprochen wurde. Im Mai 1507 äußerte er im Vertrauen zu Querini, er selbst wolle Italien frei von Barbaren haben. Der Römische König und der Franzosenkönig sollten ihre Differenzen woanders austragen; Italien solle den Italienern bleiben⁸⁸. Wenn man in diesen Äußerungen auch nur eine diplomatische Finte gesehen hat, um die Signorie letztlich doch noch auf die Seite Maximilians ziehen zu können⁸⁹, so steht dem entgegen, daß Konstantin schon drei Jahre zuvor den Papst ersucht hatte, sich wohl zu bedenken, bevor er die Barbaren nach Italien rufe⁹⁰.

Wenn Julius II. tatsächlich eine Annäherung des Römischen Königs an Frankreich beabsichtigte, so war es kein kluger Zug gewesen, zeichnet bei Brunetti 2, Anm. 1, ein Nachtrag bei Lutz (wie unten Anm. 94) 201, Anm. 6.

⁸² Brunetti 10 nach Querini ddo 1507 März 25 Straßburg.

⁸³ So teilte Arianiti dem Querini mit, daß der Papst ihm auf seine Vorhaltungen entgegnet habe: *Pereat totus mundus pur che io consequisca lo intento mio*. Brosch (wie oben Anm. 81) 138, Anm. 4 bzw. Brunetti 11. ⁸⁴ Brunetti 27.

⁸⁵ Brunetti 72. Vettori 237 (1507 August 18 Überlingen), 249 (1507 September 18 Innsbruck). Konstantin erhielt von Maximilian auch ein Schloß und viele Geschenke, wie Vettori 272 (1507 Oktober 13 Innsbruck) berichtet. Das Schloß wurde von Vettori nicht genannt; möglicherweise handelt es sich um Schloß Belgrado (vgl. dazu Babinger 61—63).

⁸⁶ Vettori 255 (1507 September 26 Innsbruck).

⁸⁷ Z. B. waren zeitweise die Pisaner stets um ihn, ebenso zwei Aretiner Gesandte; vgl. Vettori 255 (1507 September 27 Innsbruck). Hingegen vermutete Vettori 241 (1507 September 11 Memmingen), 249 und besonders 255 (September 18 und 26 Innsbruck), daß Konstantin ein Feind der florentinischen Republik sei und daß er heimlich bei Maximilian gegen Florenz agitiere.

⁸⁸ Brunetti 25 f.

⁸⁹ Brunetti 24 f.

⁹⁰ Vgl. oben bei Anm. 47.

gerade den Arianiten zu Maximilian zu schicken. Dem Papst mußte ja die antifranzösische Einstellung Konstantins bekannt sein. Der päpstliche Diplomat, der sichtlich voll im Sinne und mit Einverständnis Maximilians handelte, ließ keinen Augenblick nach, seine fixe Idee einer Einigung zwischen Venedig und Papst und darauf Union mit dem Reich gegen Frankreich zu verfolgen⁹¹; als aber Venedig um keinen Preis zu bewegen war, sich auf ein Bündnis mit Maximilian einzulassen, war es vor allem, der die Ausweisung des venezianischen Gesandten Vincenzo Querini betrieb⁹².

Die Nachricht von einer beabsichtigten persönlichen Zusammenkunft zwischen Ferdinand dem Katholischen und dem Papst hatte bei Maximilian schwere Bedenken verursacht, Julius II. könne sich mit Spanien und Frankreich — unter Umgehung des Römischen Königs — verständigen. Doch Ferdinand der Katholische ignorierte den Papst und segelte an Ostia, wohin sich Julius zu einer Besprechung begeben hatte, vorüber, um sich in Savona mit Ludwig XII. zu treffen. Die Spannungen zwischen Papst und Ferdinand waren ohnedies während der letzten Monate gewachsen; und Ludwig XII. stand mit einem gewaltigen Heer in Italien. Ob der Papst sich aus diesem Grunde nun intensiver um den Römischen König bemühte und Arianiti eine Anweisung gab, oder ob der Diplomat aus eigenem Antrieb handelte — jedenfalls betrieb Konstantin bei Maximilian, daß der Gesandte der Signorie zur persona non grata erklärt werde. Er forderte die Ausweisung Querinis mit der Begründung, der Papst zögere, sich offen zugunsten Maximilians zu entscheiden, solange dessen guter Wille durch die Anwesenheit Querinis als eines Repräsentanten eines treulosen, mit Frankreich verbündeten Staates gelähmt werde⁹³. Maximilian willigte in die Ausweisung Querinis ein; dieser wurde nach Augsburg verbannt⁹⁴.

Julius II. zeigte sich nun einem Abkommen mit dem Reich geneigt⁹⁵. Maximilian jedoch schwankte weiterhin heftig, ob er ein Freund der Signorie bleiben oder sich dem Papst zuwenden sollte. Konstantin Arianiti empfing häufig Boten aus Rom, die darauf ständig lange Gespräche mit dem König führten. Man argwöhnte, daß diese Verhandlungen nicht ohne Vertragsabschluß bleiben würden. Dem Nachlassen der Beziehungen zwischen der Signorie und Maximilian entsprach eine Wiedernäherung des Königs an den Papst, ständig unter den Auspizien Arianitis. Trotz der Geschäftigkeit Konstantins, der — nach Querini bzw. Brunetti⁹⁶ — seine Maske abwarf und sich — durch Querinis Anwesenheit nicht länger behindert — als das zeigte, was er in Wahrheit war: ein ehrgeiziges Instrument des zweideutigen Komplottes gegen Venedig⁹⁷, verhielt sich der Papst sehr reserviert, da er Frankreich noch stark sah. Vor allem auch zögerte Maximilian

⁹¹ Brunetti 54.

⁹² Brunetti 63.

⁹³ Brunetti 63 f.

⁹⁴ Darüber vgl. Heinrich Lutz, Vincenzo Querini in Augsburg 1507, in: Historisches Jahrbuch 74 (1955) 200—213.

⁹⁵ Brunetti 64.

⁹⁶ Vgl. oben Anm. 81.

⁹⁷ Brunetti 77.

noch immer, endgültig mit Venedig zu brechen⁹⁸. Die Beziehungen mit Rom standen doch nicht zum Besten.

Mitte September 1507 traf in Innsbruck der Kardinallegat Bernardino López de Carvajal ein⁹⁹. Er sollte vor allem einen bewaffneten Romzug Maximilians verhindern. Obwohl Carvajal und Arianiti Querini unaufhörlich versicherten, sie seien unwandelbare Freunde der venezianischen Republik¹⁰⁰, war Querini vom Gegenteil überzeugt. Er meinte bereits die große Linie einer Allianz zwischen Papst und Reich zu erkennen.

Am 12. Oktober 1507 begab sich Konstantin Arianiti überraschend nach Rom¹⁰¹. Die Vermutung Rossbachs¹⁰², wonach Carvajal und Arianiti als *Rivalen* aufzufassen wären, darf nach alledem, was über das Verhältnis zwischen Maximilian, Arianiti und Carvajal in Erfahrung zu bringen ist, zurückgewiesen werden. Pernthaller hat den bei Rossbach schon falsch dargestellten Sachverhalt noch mehr verzerrt und meint gar — ohne Beweise beizubringen —, Maximilian habe Carvajal vor Arianiti den Vorzug gegeben, so daß sich Konstantin alsbald über schlechte Behandlung zu beklagen hatte und deshalb (!) nach Rom zurückkehrte¹⁰³. Immerhin waren aber auch schon bei den Zeitgenossen die verschiedensten Vermutungen über Anlaß und Zweck der Reise laut geworden. Der sonst gutunterrichtete florentinische Diplomat Francesco Vettori war sich anfänglich nicht im klaren, ob Konstantin vom Papst gerufen oder von Maximilian nach Rom gesandt worden war¹⁰⁴. Am 23. Oktober meldete Vettori das Gerücht, die Reise Arianitis ginge nach Venedig. Dies gab ihm sehr zu denken¹⁰⁵! Er fürchtete wohl ein mögliches Zusammengehen zwischen den Venezianern und Maximilian. In Rom hatte der Gesandte von Ferrara, dessen Bruder Gesandter beim Römischen König war, Nachrichten aus Deutschland bekommen, wonach Konstantin nach Rom zurückgekehrt sei, weil er Maximilian nicht nach Italien ziehen konnte, wie er wünschte¹⁰⁶. Querini hingegen, durch seinen Freund, den Sekretär des Kardinallegaten, wohl der

⁹⁸ Brunetti 74.

⁹⁹ Vgl. Pastor 751.

¹⁰⁰ Brunetti 85. Auch Vettori 242 (1507 September 11 Memmingen) bemerkt, daß sich Konstantin der venezianischen Signorie wohlgesinnt zeige.

¹⁰¹ Vettori 271 (1507 Oktober 13 Innsbruck). Brunetti 96.

¹⁰² Hugo Rossbach, Das Leben und die politisch-kirchliche Wirksamkeit des Bernaldino Lopez de Carvajal, Kardinals von Santa Croce, Diss. (Breslau 1892) 93.

¹⁰³ Theresia Pernthaller, Die Bestrebungen König Maximilians I. um die Römische Kaiserkrone und die Kaiserproklamation zu Trient 1508, phil. Diss. (Masch.) (Graz 1962) 107.

¹⁰⁴ Vettori 271 (1507 Oktober 13 Innsbruck).

¹⁰⁵ Vettori 279 (1507 Oktober 23 Innsbruck); bzw. 287 (1507 Oktober 29 Innsbruck).

¹⁰⁶ Sanuto VII, 179 (1507 November 9 Rom). Vgl. Vettori 241 (1507 September 11 Memmingen), der den Eindruck hatte, daß Konstantin die Ankunft Maximilians in Italien herbeisehne.

bestunterrichtete Diplomat, meldete der Signorie von Venedig seine Überzeugung, daß Arianiti die Reise nur unternommen habe, um die endgültige Zustimmung des Papstes zu einer Allianz einzuholen, über die Querini sogar Einzelheiten in Erfahrung gebracht hatte¹⁰⁷.

In der ersten Novemberwoche¹⁰⁸ kam Konstantin Arianiti in Rom an und wurde vom Papst empfangen. Gemeinsam mit Melchior von Meckau, der sich seit November 1506 als Diplomat des Römischen Königs an der päpstlichen Kurie erst in Bologna und dann in Rom aufhielt, brachte Konstantin dem Papst seine Aufträge vor¹⁰⁹. Von diesem Zeitpunkt an ist die Person Arianitis im einstweilen vorliegenden Quellenmaterial bis Februar 1508 nicht zu fassen. Auch über die Stellung des Papstes zu dem Vertragsentwurf erhellt nichts. Ebenso wenig ist ein direkter Zusammenhang zwischen den Vorschlägen, mit denen Konstantin im Oktober 1507 nach Rom geeilt war, und den Verhandlungen, die zu den Präliminarien von Cambrai führten¹¹⁰, nachzuweisen.

Das nächste Mal hören wir im Februar 1508 von unserem Diplomaten. Die dazwischenliegende Zeit hat er vermutlich in Rom verbracht¹¹¹; von einem Aufenthalt in Deutschland ist nichts bekannt. Am 11. Februar 1508 erschien Konstantin gemeinsam mit Melchior von Meckau im geheimen Konsistorium und überbrachte dem Papst und dem Kardinalskollegium die Anzeige, daß Maximilian I. in Trient den Titel eines „Electus Imperator Romanorum“ angenommen habe und zum Romzug angetreten sei¹¹². Julius II. antwortete durch ein Schreiben vom 12. Februar, in dem er den Kaiser zu einem friedlichen Romzug aufforderte¹¹³. Arianiti und Meckau richteten an den Kaiser ähnliche

¹⁰⁷ Brunetti 92 nach Querini ddo 1507 Oktober 8. Schon im September hatte der Gesandte befürchtet, daß zwischen Carvajal und Maximilian über einen Italienzug verhandelt würde, wobei dem Papst die Rückgabe von Faenza und Rimini versprochen würde. *Sanuto* VII, 151 (1507 September 20 Venedig).

¹⁰⁸ Depesche des Acciaiuoli ddo 1507 November 7 Rom, gedruckt bei *Federico Seneca*, Venezia e Papa Giulio II (= Biblioteca di cultura 5) (Padua 1962) 189—192, Appendice, documento VII. Aus der Depesche geht hervor, daß Konstantin vor dem 7. November nach Rom kam; es ließe sich aber eventuell auch herauslesen, daß es am oder vor dem 5. November war.

¹⁰⁹ Ebd.

¹¹⁰ Darüber vgl. im allgemeinen *Alessandro Luzio*, I preliminari della lega di Cambray concordati a Milano ed a Mantova, in: *Archivio storico Lombardo*, Serie IV, vol. 16 (1911) 245—310.

¹¹¹ Vgl. dazu auch *Babinger* 60.

¹¹² Dies geht aus dem Breve an Maximilian (vgl. Anm. 113) hervor. Im allgemeinen vgl. *Hermann Wiesflecker*, Maximilians I. Kaiserproklamation zu Trient (4. Februar 1508). Das Ereignis und seine Bedeutung, in: *Österreich und Europa*, Festgabe für Hugo Hantsch zum 70. Geburtstag (Graz-Wien-Köln 1965) 15—38.

¹¹³ Breve Julius' II. an Maximilian ddo 1508 Februar 12 Rom, *Pastor* 1131 f., Anhang n. 121.

Briefe¹¹⁴. Alle diese Schreiben, die durch den Kanzler Arianitis zu Maximilian befördert werden sollten, wurden mitsamt dem Kanzler am 16. Februar von den Venezianern in Rimini abgefangen¹¹⁵. Gegen Konstantin wurde die Anschuldigung der Kollaboration mit dem Kaiser gegen Venedig erhoben. Am 22. Februar 1508 war beschlossen worden, die Verhaftung des *Bernardino de Piamonte, Cancellier del Signor Constantin Arniti* dem französischen Gesandten in Venedig mitzuteilen¹¹⁶. Auf diesem Weg vermutlich dürften die Nachrichten nach Frankreich gelangt sein, von wo Giovan Stefano Rozzone am 17. März 1508 aus Bourges an den Markgrafen von Mantua berichtete, ein päpstlicher Bote sei zu Maximilian geschickt worden, mit einem Breve, das diesen zu einem friedlichen Romzug ohne Waffen aufforderte. Der Bote habe zugegeben, daß er von Konstantin Arianiti den Auftrag erhalten habe, den Römischen König aufzufordern, auf die Worte des Papstes keine Rücksicht zu nehmen und alles daranzusetzen, nach Italien zu kommen¹¹⁷. Diese Aussage würde durchaus der uns bekannten Einstellung des Arianiten entsprechen, mag jedoch genausogut auf nicht völlig korrekte Berichte aus Italien zurückgehen. Denn bei dem augenblicklichen Stand der Dinge konnten die Venezianer ein besonderes Interesse daran haben, die den Franzosen ohnedies suspekte Person des ehemaligen Statthalters von Montferrat am Hofe Ludwigs XII. in unliebsame Erinnerung zu bringen. Die Angelegenheit wurde erst am 3. März 1509 beigelegt, „nachdem die venedischen Botschafter in Rom nach Hause gemeldet hatten, daß sich der ‚Comneno‘ ja nur bemüht habe, und zwar zum Vorteil der Republik, den Kaiser von seiner Freundschaft mit dem Franzosenkönig abzubringen“¹¹⁸! Die Aufregung der Venezianer ist durchaus verständlich, kann vor allem auf die Berichte Querinis aus Deutschland hin nicht wundernehmen und findet eine gewisse Bestätigung in der Meldung des venezianischen Gesandten aus Rom, Konstantin habe als Mann Maximilians und als dessen Gesandter Auftrag, einen großen Krieg zu entfachen¹¹⁹.

Den Sommer 1508 dürfte Arianiti in Rom zugebracht haben¹²⁰. Leider kann aus dem bisher bekannten Quellenmaterial die Frage nach einem etwaigen Anteil des Diplomaten an den weiteren Verhandlungen, die schließlich zur Liga von Cambrai führten, nicht beantwortet werden.

¹¹⁴ Dies geht hervor aus dem Schreiben des Kardinals Sigismondo Gonzaga an den Markgrafen von Mantua ddo 1508 Februar 24 Rom, *Pastor* 1133, Anhang n. 123. — Der Brief Arianitis ging aber nicht nach Rom, wie *Babinger* 58 angibt, sondern wurde aus Rom geschrieben.

¹¹⁵ Wie Anm. 114. Dazu und zu der darauf folgenden Affaire in Venedig vgl. *Babinger* 58 f. und 61; dort 58, Anm. 1 ein Verzeichnis der betreffenden Quellen aus dem venezianischen Staatsarchiv. ¹¹⁶ *Babinger* 59.

¹¹⁷ *Giuseppe Coniglio, Francesco Gonzaga e la lega di Cambrai* (in: *Archivio storico Italiano* 120 [1962] 3–31) 4, Anm. 3. ¹¹⁸ *Babinger* 59.

¹¹⁹ *Sanuto* VII, 335 f. (1508 März 5 Rom). Der fehlenden Unterlagen wegen kann diese Nachricht leider nicht überprüft werden.

¹²⁰ *Babinger* 63.

Wenn in Einzelheiten auch nicht faßbar, so darf auf Grund der Nachrichten aus den folgenden Jahren, die Konstantin auch weiterhin als Agenten in kaiserlichen und päpstlichen Diensten erweisen, sowie auf Grund verschiedener Andeutungen immerhin vermutet werden, daß der Diplomat an dem Zustandekommen der Liga nicht unerheblich beteiligt war.

Über die weitere Tätigkeit des Albaners in kaiserlichen und päpstlichen Diensten und den weiteren Lebensweg bis zu seinem Tod am 8. Mai 1530¹²¹ findet sich das Wesentliche bei Babinger¹²²; freilich bedürfen die Ausführungen noch vielfach korrigierender Ergänzungen. Gewiß werden sich auch für den Zeitraum von 1503 bis 1508 noch so manche bisher unbekannte, unerkannte oder unerschlossene Quellen finden lassen, die unsere Kenntnis von Person und Tätigkeit des Arianiten zu vertiefen vermögen. Vor allem für die Jahre von 1506 bis 1513 kommt jedem neuen Hinweis auf Konstantin Arianiti eine gewisse Bedeutung zu, da er unter Umständen zur Aufhellung der bis heute noch nicht völlig geklärten Hintergründe der Vorgänge von der Liga von Cambrai bis zum Pisaner Konziliabulum beitragen kann.

¹²¹ Vgl. Babinger 83 f. bzw. den Nachtrag 92—94. Wenn Babinger 84, Anm. 1 die Jahresdatierung 1531 der lateinischen Grabinschrift Konstantins als „erweisbar falsch“ bzw. 93 als „irrig“ bezeichnet, so findet m. E. die scheinbare Abweichung der Jahresangabe durch den Hinweis auf Anwendung des Annunciationsstiles nach dem Calculus Pisanus eine einfache Erklärung.

¹²² Babinger 63 ff.

Bellerophon christianus?

Zur Deutung des Mosaiks von Hinton St. Mary und zum Problem der Mythendarstellungen in der kaiserzeitlichen dekorativen Kunst*

Von Hugo BRANDENBURG

Im Jahre 1963 wurde in den Resten eines römischen Hauses beim Dorfe Hinton St. Mary in der englischen Grafschaft Dorset ein Mosaik geborgen, dessen Bildschmuck in eigentümlicher Weise heidnische und christliche Elemente nebeneinander zeigt. Nach den Feststellungen der Ausgräber schmückte dieses Mosaik einen der Haupträume des als Villa gedeuteten Baukomplexes, wahrscheinlich das triclinium, das durch kurze Zungenmauern in einen kleineren schmalrechteckigen und einen größeren annähernd quadratischen Raum unterteilt war (Taf. 7)¹. Die ganze Breite des schmalrechteckigen Mosaikfeldes wird in der Mitte von einem großen Medaillon eingenommen, in dessen Zentrum, umgeben von einem Flechtband und einem breiten Rankenornament, Bellerophon auf dem Pegasus im Kampf gegen die Chimäre erscheint. An den Schmalseiten dieses Mosaikfeldes befinden sich zu beiden Seiten des Medaillons zwei rechteckige Felder mit Jagdszenen: vor der Kulisse niedriger, breit ausladender Bäume verfolgt jeweils ein Hund einen Hirsch. Während das Bellerophonbild im rechten Winkel zur Hauptachse des Raumes ausgerichtet ist, weisen die beiden begleitenden schmalrechteckigen Felder in der Längsachse des Raumes auf das an-

* Die Anregung zu dieser Abhandlung erhielt ich durch ein Gespräch mit Herrn Professor Deichmann über das Ravennatische Bellerophonmosaik. Für die förderliche Diskussion der Probleme bin ich Herrn Professor Deichmann zu Dank verpflichtet.

¹ Die Erstpublikation von J. M. C. Toynbee, *The Christian Roman Mosaic, Hinton St. Mary, Dorset* = *Dorset Monographs* 3 (1964) 5; vgl. *dies.* in: *Proceed. Dorset Nat. Hist. Archaeol. Soc.* 85 (1964). Aufgrund der bisherigen Grabungen steht nur die Ausdehnung der baulichen Reste fest, nicht jedoch der genaue Plan des Baues. Vgl. K. S. Painter, *Excavation of the Roman Villa at Hinton St. Mary, 1964*, in: *Proceed. Dorset Nat. Hist. Archaeol. Soc.* 86 (1965) 150/4; *ders.*, *Excavation at Hinton St. Mary, 1965*, in: *ebd.* 87 (1966); *ders.*, *The Roman Site at Hinton St. Mary, Dorset*, in: *Brit. Mus. Quart.* 32 (1967) 24. Vgl. unten Anm. 14, nr. 11. Das Mosaik befindet sich jetzt im British Museum, London; s. *The British Museum Quart., News Suppl.* (1965) 13, 1.

schließende größere Mosaikfeld. Der kleine, durch die Zungenmauern abgeteilte Raum mit dem eben beschriebenen Boden bildet offenbar eine Art Vestibül oder Eingangsraum zum eigentlichen Hauptraum. Der Mosaikboden dieses Hauptraumes, mit dem Mosaik des Vestibüls durch ein breites Ornamentband zwischen den Zungenmauern verbunden, zeigt im Zentrum die Büste eines jugendlichen Mannes. Dieser ist gekleidet in Tunica und Mantel und trägt schulterlange Haare. Hinter seinem Kopf aber erscheint wie ein Nimbus das Christusmonogramm, neben dem zu beiden Seiten je ein Granatapfel wiedergegeben ist. In den Kreissegmentfeldern, die auf allen vier Seiten das Mittelmedaillon umgeben, sind wiederum Jagdszenen, wie wir sie bereits von dem kleineren Mosaikfeld her kennen, angebracht. Vier jugendliche, männliche Büsten sind diagonal in den vier Ecken des Bodens angeordnet. Sie sind bekleidet mit einem Schultermantel und tragen langes, wirres, über der Stirne aufstrebendes Haar. Neben zwei von ihnen sind wie bei der Mittelbüste je zwei Granatäpfel abgebildet, während neben den Köpfen der beiden anderen Büsten je zwei Rosetten erscheinen.

Diese nicht ohne weiteres zu deutende Darstellung des großen Mosaikfeldes, deren christlicher Charakter durch das Christusmonogramm im Mittelmedaillon gesichert zu sein scheint, und ihre Assozierung im gleichen Mosaik mit Jagddarstellungen und einem heidnisch-mythologischen Bild haben naturgemäß das besondere Interesse der Forschung auf sich gezogen. So hat nach den eingehenden Untersuchungen, die Miß J. M. C. Toynbee dem Mosaik widmete², kürzlich M. Simon sich erneut mit der Bildthematik des Bodens beschäftigt und — auf den Ergebnissen J. M. C. Toynbees aufbauend — eine einheitliche, alle Einzelmotive des Bildschmuckes berücksichtigende Deutung vorgelegt³.

Wie der Titel seines Aufsatzes, „Bellérophon chrétien“, bereits zeigt, glaubt Simon die bildlichen Darstellungen des Mosaiks aus christlichem Gedankengut deuten zu können. Ausgangspunkt für diese Interpretation ist für ihn die auf Christus gedeutete männliche Büste mit Christusmonogramm im Mittelmedaillon der größeren Mosaikhälfte: diese Büste gibt nach der Meinung Simons dem Ganzen eine „symbolische oder genauer religiöse Bedeutung“. Zudem sei der Granatapfel ein altes Fruchtbarkeitssymbol und dementsprechend auch ein Symbol der Unsterblichkeit. Auch das Thema der Jagd habe dazu gedient, die Hoffnung auf ein Leben im Jenseits auszudrücken, und der Baum, der in einem der Kreissegmentfelder des Hauptmosaiks die Jagdszenen ersetzt, könne durchaus mit J. M. C. Toynbee als Baum des Lebens aufgefaßt werden⁴. Simon sieht sich zu dieser Deutung der einzelnen Schmuck-

² Neben der in Anm. 1 genannten Literatur vgl. J. M. C. Toynbee, *The Christian Roman Mosaic*, Hinton St. Mary, Dorset, in: *JRS* 64 (1964) 7/14; D. J. Smith, *Three Fourth-Century Schools of Mosaic in Roman Britain*, in: *La Mosaïque Gréco-Romaine* (Paris 1965) 99/101, Abb. 5.

³ M. Simon, *Bellérophon chrétien*, in: *Mélanges d'archéol. d'épigraphie et d'hist. offerts à J. Carcopino* (Paris 1966) 889 ff., Abb. S. 904.

⁴ A. a. O. 891; Toynbee in: *JRS* 64 (1964) 12/3.

elemente des Mosaiks aus dem Geiste der Sepulkralsymbolik zudem auch durch die Tatsache berechtigt, daß das Mosaik aus einer Zeit stamme, in der die allgemeine dekorative Kunst — l'art domestique in seiner Formulierung — und die religiöse Kunst — l'art religieux et plus précisément funéraire — noch nicht unverbunden nebeneinander bestanden hätten. Es sei daher keineswegs ungewöhnlich, daß eine Villa die gleiche Art der Dekoration aufweise wie ein Sarkophag oder ein Grabbild⁵. Das, was allein überrasche, sei das Nebeneinander von Bellerophon und Christus im gleichen Mosaik. Bellerophon rücke damit in die Reihe der mythologischen Gestalten wie Orpheus, die durch die Gläubigen der alten Kirche christianisiert worden seien.

Mit dieser Deutung findet sich Simon übrigens, was ihm aber offenbar unbekannt geblieben ist, in Übereinstimmung mit einigen Gelehrten, die den Bellerophon der Chimärenkampfgruppe einiger spätantiker Statuetten im Verein mit Darstellungen des Orpheus und des Schafträgers, die zur gleichen, dem Sepulkralbereich zugewiesenen Denkmälergruppe gehören, christlich deuten und den Heros als Bekämpfer des Bösen auffassen⁶.

Doch nimmt Simon mit diesen eben kurz skizzierten Bemerkungen zu den methodischen Voraussetzungen seiner Interpretation, noch ehe er im einzelnen die Berechtigung seiner These nachgewiesen hat, die Ergebnisse seiner Untersuchung voraus. Aber schon hier setzen die Zweifel an der Existenz des Bellerophon christianus ein, unabhängig von der Stichhaltigkeit der Deutung im einzelnen und unabhängig von der Deutung der von uns als Parallellfall zitierten Bellerophonstatuet-

⁵ Simon befindet sich damit in Übereinstimmung mit *J. M. C. Toynbee*, die *JRS* 54 (1967) 11 schreibt: "... there can be little doubt that the selection of themes for domestic paintings, mosaics, and other forms of decoration was not infrequently determined by ideas concerning death and the life beyond the grave, to which a spiritual rebirth in this world forms the prelude." Zur Verbreitung dieser Auffassung *H. Brandenburg* in: *JdI* 82 (1967, im Druck) und Anm. 8.

⁶ *K. Lehmann-Hartleben*, Bellerophon und der Reiterheilige, in: *RM* 38/9 (1923/4) 264 ff., bes. 278; *S. Poglayen-Neuwall*, Bellerophon und der Reiterheilige, in: *Byzant. Neugr. Jahrb.* 1 (1920) 339. 342. — Es sind insgesamt vier solcher Statuetten bekannt, die den Chimärenkampf Bellerophons wiedergeben. Sie haben alle wie die übrigen Denkmäler der von Lehmann-Hartleben zusammengestellten Gruppe im Rücken der Figur einen Stützpfeiler, der offenbar einen Aufsatz getragen hat, und stehen, wie das besser erhaltene Stück in Athen zeigt, auf einem profilierten Sockel. 1. Fragment Alexandria. *Lehmann-Hartleben* a. a. O. Abb. 1; *N. Bonacasa*, Segnalazioni Alessandrine, in: *Arch. Class.* 12 (1960) Taf. 56, 1. — 2. Fragment Leptis Magna, Museo. *Bonacasa* a. a. O. Taf. 56, 4. — 3. Statuette Athen, Nat. Mus. *Lehmann-Hartleben* a. a. O. Abb. 2; *Bonacasa* a. a. O. Taf. 56, 3. — 4. Statuette Megara. *S. Lehmann-Hartleben* a. a. O. 278. — Zu den Orpheusstatuetten vgl. auch *G. Mendel*, Catalogue des Sculptures 2 (Constantinople 1914) 421 f.; *Bonacasa* a. a. O. mit Taf. 57, 2/3 und weiterer Literatur. Vgl. Anm. 11 a und b. — Zu den Schafträgerstatuetten vgl. die in Anm. 12 und 13 zitierten Arbeiten von *Kollwitz* und *Elbern*.

ten, da die methodischen Voraussetzungen der Untersuchung Simons von vornherein fragwürdig erscheinen müssen. Die Vorstellung von der Einheit der Kunst, die in ihren verschiedenen Ausprägungen von den gleichen religiösen Gedanken durchdrungen und bestimmt wird, dürfte wenigstens im Hinblick auf die römische Kaiserzeit eher einem Wunschbild des modernen Menschen als der Wirklichkeit der Spätantike entsprechen⁷. Jedenfalls dürfte es von vornherein einleuchtend sein, daß Motive, die sowohl in der sogenannten Sepulkralkunst wie auch in der allgemeinen dekorativen Kunst erscheinen, nicht notwendig hier wie dort aus den gleichen religiösen Vorstellungen heraus gedeutet werden müssen, ganz abgesehen davon, daß auch für die Sepulkraldenkmäler der religiöse Gehalt einer Darstellung erst von Fall zu Fall zu erweisen wäre; denn man wird kaum zu Recht vermuten dürfen, daß in einer Zivilisation wie der der römischen Kaiserzeit, die durchaus schon die Züge einer pluralistischen Gesellschaft trägt, die Dekoration der sepulkralen Denkmäler generell von konkreten religiösen Ideen bestimmt worden ist. Zudem ist festzuhalten, daß die Dekoration eines Hauses, sei es der Fußbodenbelag, sei es die Wandmalerei, zu allererst gefällig sein mußte und erfreuen sollte. Dieses Bedürfnis wird aber eine Dekoration kaum befriedigen können, wenn sie den Beschauer durch tief-sinnige Symbolik und Hinweise auf Tod und Jenseits, mögen sie noch so angenehm dargestellt sein, beansprucht und bedrängt. Viele moderne Gelehrte scheinen aber gerade das anzunehmen⁸. Sie attestieren damit

⁷ Vgl. *Brandenburg* a. a. O. Anm. 20. Zum folgenden ebd. passim.

⁸ Vgl. *Brandenburg* a. a. O. Anm. 10—14; die kaiserzeitl. Bellerophonmosaiken werden mit Vorliebe in diesem Sinne symbolisch gedeutet, s. z. B. *Aymard*, *Toynbee* und vor allem *Levi* a. a. O. 46 (s. Anm. 14, nr. 5. 7. 10), der ganz im Sinne Simons interpretiert (der Aufsatz ist aber offenbar Simon unbekannt geblieben). Als Symbol für die Reise der Seele in die Welt des Jenseits interpretiert die Bellerophonbilder *R. Hinks*, *Myth and Allegory in Ancient Art* (London 1939) 128 (ohne alle Belege). — Ein schönes Beispiel einer auch methodisch verfehlten Symbolinterpretation liefert übrigens derselbe Band der Festschrift *Carcopino*, in der auch der hier besprochene Aufsatz Simons erschienen ist. Hier deutet *M. Renard* (la mosaïque de Boscéaz près d'Orbe: a. a. O. 802 ff.) die Bildmotive des Wochengöttermosaiks von Orbe als Ausdruck pythagoräischer, neuplatonischer und neupythagoräischer Jenseitshoffnung. Doch hatte bereits *V. v. Gonzenbach*, *Die römischen Mosaiken der Schweiz* (Basel 1961) 191 Bildthemen und Bildwahl einleuchtend aus der Verwendung des Mosaiks im Badeflügel einer Villa erklärt. Renard aber vermeidet es, sich mit der von Gonzenbach vorgetragenen Interpretation und vor allem mit den wichtigen Ergebnissen der systematischen Kapitel ihres Buches auseinanderzusetzen. Kennzeichnend für die symbolträchtigen Interpretationen ist immer wieder, daß nach Belieben entlegene Belegstellen herangezogen werden, um die Deutung zu untermauern. Der archäologische Befund wird zugunsten angeblich relevanter literarischer Belege vernachlässigt. So werden grundsätzliche Fragen, deren Klärung erst die Voraussetzung für eine inhaltliche Deutung der Bildmotive gibt, überhaupt nicht gestellt: die Frage nach dem Verhältnis von

dem Römer der Kaiserzeit eine Geistesverfassung, die man bei nüchterner Betrachtung zumindestens als etwas exzentrisch bezeichnen muß. Dieser Zustand exaltierter Jenseitshoffnung, in dem der wohl situierte römische Bürger danach in seinem auch nach unseren Maßstäben prächtig ausgestatteten Haus gelebt haben muß, dürfte eher einem christlichen Mönch oder Anachoreten in der Abgeschiedenheit seiner Klausur zugestanden haben⁹.

Sind also schon die allgemeinen Grundlagen für diese Art der symbolischen Deutung, die heute offenbar auf weitgehende Zustimmung rechnen kann, nicht gegeben, so scheint im besonderen auch die Übertragung auf den christlichen Bereich nicht gerechtfertigt; denn es handelt sich bei dem Mosaik von Hinton St. Mary nicht darum, daß ein heidnisches Motiv christlicher Bildthematik einverleibt worden ist, wie Simon betont, sondern es findet sich hier vielmehr, wie der erste Augenschein sofort nahelegt, ein isoliertes christliches Motiv im Kontext einer konventionellen, heidnischen Dekoration. Es ist zudem zu berücksichtigen, daß im vierten Jahrhundert, und vor allem in dessen erster Hälfte, in die das Mosaik von einigen datiert wird, die Christen noch in der Minderzahl unter ihren heidnischen Mitbürgern waren¹⁰. So wird man kaum erwarten können, daß heidnische Bildmotive bereits voll assimiliert und umgedeutet worden sind. Unter diesen Umständen wird

Bildwahl und Verwendungszweck der Dekoration, zeitliche und räumliche Verbreitung bestimmter Bildthemen, ihre Abhängigkeit von Vorbildern und Musterbüchern, ihr Zusammenhang mit entsprechenden Bildthemen anderer Bereiche der dekorativen Kunst. Vgl. dazu *JbAC* 7 (1964) 149/154 und *Brandenburg* a. a. O. Anm. 8 und a. a. O. Vorbildliche Auseinandersetzung mit der Problematik der Deutung figürlicher Bodenmosaiken bei *Gonzenbach* a. a. O. vor allem 302 ff. Vgl. die folgende Anm.

⁹ So auch *Rumpf* in: *Gnomon* 26 (1954) 357. — Wie wenig ausgebildet aber der Jenseitsglaube der Römer war und wie sehr er von unsicheren und vagen Vorstellungen ohne konkreten Inhalt bestimmt wurde, zeigt *K. Latte*, *Römische Religionsgeschichte* = *Handb. d. Altertumswiss.* 5, 4 (1960) 286/7. Vgl. die entsprechenden, die Kaiserzeit betreffenden Bemerkungen bei *F. Cumont*, *Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum* (Neudruck 1959) 34. Wenn sich dieses Bild auch in der späteren Kaiserzeit in gewisser Weise unter dem Einfluß orientalischer Erlösungsreligionen geändert haben mag, so fehlt jedoch auch für diese Zeit eine ausreichende Basis, um in so allgemeiner und grundsätzlicher Weise die Äußerungen der römischen dekorativen Kunst einer konsequenten, auf konkrete Jenseitsvorstellungen ausgerichteten Symbolinterpretation zu unterwerfen. Vgl. die skeptische Bewertung der altüberlieferten Unterweltsmythen bei *Juvenal* 1, 2, 149 ff. und entsprechende bei *Cumont* a. a. O. 34, Anm. 28 zitierte Stellen anderer antiker Autoren. S. auch die Diskussion im folgenden und *Brandenburg* a. a. O.

¹⁰ So *Smith* a. a. O. 100/1; *G. Pitt-Rivers*, *The Riddle of the Labarum* (London 1966) 88; vgl. *Painter* in: *Brit. Mus. Quart.* 32 (1967) 27; das Mosaik dürfte aber kaum vor der zweiten Hälfte des 4. Jh., vielleicht sogar erst im letzten Drittel des 4. Jh. entstanden sein. S. dazu unten Anm. 79.

sich Christliches in Ermangelung einer Tradition für einen christlichen Hausschmuck auf einzelne Zeichen und Motive innerhalb der überlieferten Dekorationsschemen beschränkt haben. Also genau die Situation, wie sie bei unbefangener Betrachtung das Mosaik von Hinton St. Mary erkennen läßt¹¹.

So scheint also aufgrund allgemeiner Überlegungen die von Simon vorgeschlagene Deutung des Bildschmuckes des Mosaiks von Hinton St. Mary nicht vertretbar zu sein. Und auch die Deutung der Bellerophongruppe der Statuetten, die Simons Thesen zu stützen schien, erweist sich bei näherer Betrachtung als unhaltbar, da sie auf falschen Voraussetzungen beruht: der immer wieder bis in jüngste Zeit verfochtene sepulkrale Charakter dieser Denkmälergruppe ist bereits seit 1940 durch den Fund einer Orpheusstatuette in einem Nymphäum von Byblos, zu dessen statuarischem Schmuck sie gehörte, klar widerlegt¹².

¹¹ Es ist dies eine Sachlage, wie sie sich im frühchristlichen Bereich immer wieder beobachten läßt. So entspricht etwa das Dekorationssystem der Decke des Cubiculum Y der Lucinaregion oder die Decke der Kammer A 3 (Sakramentskapellen) im Calixtuscoemeterium (*J. Wilpert, Le pitture delle Catacombe Romane* [Rom 1903] Taf. 25; vgl. 17 und *L. Reekmans, La tombe du Pape Corneille* [Rom 196] Abb. 71/2) sicher der traditionellen Dekoration römischer Häuser: der in die Mitte gestellte Daniel oder Gute Hirt christianisiert keineswegs die umgebenden Schmuckmotive, wie Masken, Köpfe von Personifikationen und die nackten Genien. Sie bleiben, was sie sind: konventionelle Dekoration ohne konkreten Sinngehalt. Typisch ist auch der Fall des Aurelierhypogäums am Viale Manzoni. Das Dekorationssystem und die hauptsächlichsten Schmuckelemente vor allem der Kammer B sind denen des etwas später zu datierenden wohl spätseverischen Hauses unter S. Sebastiano eng verwandt (vgl. *F. Wirth, Römische Wandmalerei* [1934] Taf. 42 und Abb. 83): die eingefügten Bilder sicher religiösen, wenn auch vielleicht nicht christlichen Gehalts, wie ich hoffe an anderer Stelle nachweisen zu können, geben damit den Masken, Hirschen und Stilleben aus dem bäuerlichen Bereich noch keine religiöse Weihe. Das normale Dekorationssystem mit seinen Schmuckelementen wird nur äußerlich für die Verwendung in einem Grabbau adaptiert.

¹² *J. Lafitry* in: *Bull. Musée Beyrouth* 4 (1940) 29/30, Taf. 5. Vgl. *H. Stern* in: *Gallia* 13 (1955) 65. — Die sepulkrale Verwendung dieser Denkmälergruppe wird außer den oben Anm. 6 zitierten Autoren auch vertreten von *H. v. Schoenebeck* in: *RM* 51 (1936) 332, der diese Statuetten wohl zu Recht östlichen Werkstätten zuweist (vgl. dazu auch *Bonacasa* a. a. O.), sie aber aufgrund des damaligen Denkmälerbestandes als Ersatz für die scheinbar fehlende östliche Sarkophagplastik ansah. S. weiterhin *G. Soteriou* in: *Ephemeris* 1915, 42; *J. Kollwitz* in: *Kunstwerke aus dem Besitz der Universität Freiburg* (1957) 10; *V. Elbern* in: *Berliner Museen* 11 (1961) 18 und 22; *A. Grabar, Sculptures Byzantines de Constantinople (IV^e—X^e siècle)* (Paris 1963) 16 ff. (mit weiterer Literatur). Die sepulkrale Verwendung wurde von *Lehmann-Hartleben* (a. a. O. 270) wegen der Basis, die Grabaltäre gleiche, verfochten. Dies Argument ist schon deshalb nicht stichhaltig, da Basis und Altar, wenn wie hier bei den Sockeln die Bekrönung fehlt, schwer zu scheiden sind (*W. Hermann, Römische Götteraltäre*

Gleichzeitig dürfte damit erwiesen sein, daß diese Orpheusdarstellungen, die der zweiten Hälfte des dritten bis Anfang des vierten Jahrhunderts zuzuweisen sind, nicht christlich zu interpretieren sind. Sie gehören ebenso wie die Bellerophonstatuetten, deren jüngste dem späten vierten Jahrhundert angehören dürfte, zu den zahlreichen anderen Darstellungen aus der heidnischen Mythologie, die diese während der Kaiserzeit beliebte Denkmälergruppe aufweist¹³. Wir haben also keinerlei Veranlassung, den Bellerophon dieser Statuetten als christliche Symbolfigur zu deuten.

Doch prüfen wir, nachdem sich die Interpretatio christiana der Bellerophonstatuetten als trügerisch erwiesen hat, ob das aufgrund allgemeiner Überlegungen gewonnene negative Urteil über die von Simon vorgetragene Deutung des Mosaiks sich auch in der Einzelinterpretation des Bildschmucks bestätigt.

[1961] 60 ff.). *Schoenebeck* (a. a. O. 332) meinte dagegen, daß die Themen „dem allegorischen Bildbestand der Sarkophage entnommen“ seien. Doch gehören weder Leda, Bellerophon und Attis noch Ganymed, um nur einige Themen zu nennen, zum typischen Bildbestand der Sarkophage. Ebenso wenig wie die Orpheusdarstellung als ein „Werk mit ausgesprochen sepulkraler Bildintention“ (so *Elbern* a. a. O. 18) anzusehen ist (vgl. dazu auch unten S. 67), ist auch das Jonasbild (*Schoenebeck* a. a. O. Taf. 48) mit *Lehmann-Hartleben* und *Schoenebeck* als Sepulkraldarstellung zu bewerten: es ist vielmehr ein allgemeines Heilsbild. Die Zuweisung dieser Denkmalsgruppe in den Bereich der Grabeskunst ist also schon unabhängig von dem Fund der Orpheusstatuette von Byblos fragwürdig. Mag auch die Deutung der Orpheusstatuette aus Byblos und der ihr entsprechenden Stücke als Akrotere (so *Ch. Picard*, Sur l'Orphée de la fontaine monumentale de Byblos, in: *Orient. Christ. Period.* 13 [1947] 266 ff.; *ders.* in: *RA* 37 [1951] 233/4) vielleicht nicht das Richtige treffen, da sich auf dem oberen Ende der Pfeiler im Rücken der Statuetten ein Zapfloch befindet, das beweist, daß die Figuren in einem tektonischen Zusammenhang gestanden haben, also vielleicht eine Platte oder Schale trugen, so bleibt doch ihre „profane“, dekorative Verwendung gesichert. Dem steht auch nicht entgegen, daß ein Stück in Alexandrien mit dem Bild des Bellerophon in einem Brunnenschacht auf einer Nekropole gefunden worden ist (*Bonacasa* a. a. O. 179, Anm. 2). Anders fälschlich *Grabar* a. a. O. 17.

¹³ Zu den Orpheusstatuetten vgl. *Bonacasa* a. a. O. 183. — Die älteste der Bellerophonstatuetten (Alexandria, Mus. Greco-Romano; *Lehmann-Hartleben* a. a. O. Abb. 1; *Bonacasa* a. a. O. Taf. 56, 1) dürfte severisch sein (*Bonacasa* a. a. O. 181; antoninisch), das Stück aus Leptis Magna wird der 1. Hälfte des 4. Jh. angehören, die Stücke in Athen und Megara dem späteren 4. Jh. (vgl. *Lehmann-Hartleben* a. a. O. 278). Für die Bildthemen vgl. die Zusammenstellung bei *Lehmann-Hartleben* a. a. O., *M. Squarciapino* in: *Bull. Mus. Imp. Rom* 12 (1941) 75 und *Schoenebeck* a. a. O. — Daß auch die Schafträger dieser Denkmalsgruppe nicht sepulkral gedeutet werden müssen, erweist zudem eine Stelle bei Eusebius (*Vita Constantini* 3, 49 [PG 20, 1109]), in der ein Brunnen mit den Bildern des Guten Hirten und des Daniel beschrieben wird. Wie *Picard* (a. a. O. 277) richtig bemerkt, tritt hier im christlichen Bereich das Bild des Guten Hir-

Nach unserer in Anm. 14 gegebenen Zusammenstellung, die eine ältere von P. Amandry aufgestellte Liste erweitert, ist die Tötung der Chimäre durch Bellerophon insgesamt sechzehnmal auf antiken Bodenmosaiken nachzuweisen¹⁴. Allein fünfzehn dieser Darstellungen,

ten offenbar an die Stelle älterer idyllischer Motive wie dem des Orpheus unter den Tieren. Vgl. auch unten S. 67 und *Stern* a. a. O. 65.

¹⁴ P. Amandry, Bellérophon et la Chimère dans la mosaïque antique, in: *Rev. Arch.* 48 (1956) 155 ff. Er ergänzt ältere Zusammenstellungen von J. Aymard (La mosaïque de Bellérophon à Nîmes, in: *Gallia* 11 [1953] 249 ff.) und J. M. C. Toynebee (Mosaïques au Bellérophon, in: *Gallia* 13 [1955] 91 ff.; Encore des mosaïques de Bellérophon, in: *Gallia* 16 [1958] 262 ff.). Die von Amandry aufgestellte Liste, die außer einem Mosaik aus Olynth vom Ende des 5. oder Anfang des 4. Jh. v. Chr., das hier unberücksichtigt bleiben kann, neun kaiserzeitliche und spätantike Stücke enthält, läßt sich um weitere Mosaiken vermehren. Mir sind folgende fünfzehn kaiserzeitliche und spätantik-frühbyzantinische Mosaiken mit dem Bild des Bellerophon als Chimärentöter bekannt:

1. (Amandry 2) Autun, 2. (?) — 3. Jh., stark restauriert. E. Braun, *Mosaico d'Autun*, in: *Monumenti, Annali dell'Inst.* (1854) 44/5, Taf. 4 (Medaillon mit Randleiste, vor der Restaurierung); M. Lafaye, *Inventaire des mosaïques de la Gaule* 1 (1909) 24, nr. 800; S. Reinach, *Repertoire de peintures Grecques et Romaines* (Paris 1922) 181, 1.
2. (Amandry 5) Reims, um 200. H. Stern, *Recueil Général des Mosaïques de la Gaule* = *Gallia Suppl.* 10, 1 (1957) 16/7. 23, nr. 6, Taf. 3/4.
3. Herzogenbuchsee, Schweiz, Anfang 3. Jh., *Gonzenbach* a. a. O. 116 ff., nr. 56 II, Taf. 24.
4. (Amandry 3) Avanches, 3. Jh. Lafaye a. a. O. 1, 155, nr. 1392; Reinach, *Rep. peint.* 180, 3; Aymard a. a. O. 260 f., Abb. 6; V. v. Gonzenbach, *Die römischen Mosaiken der Schweiz* (Basel 1961) 45 ff., nr. 5. 4 Taf. 70. Vgl. unsere Taf. 9

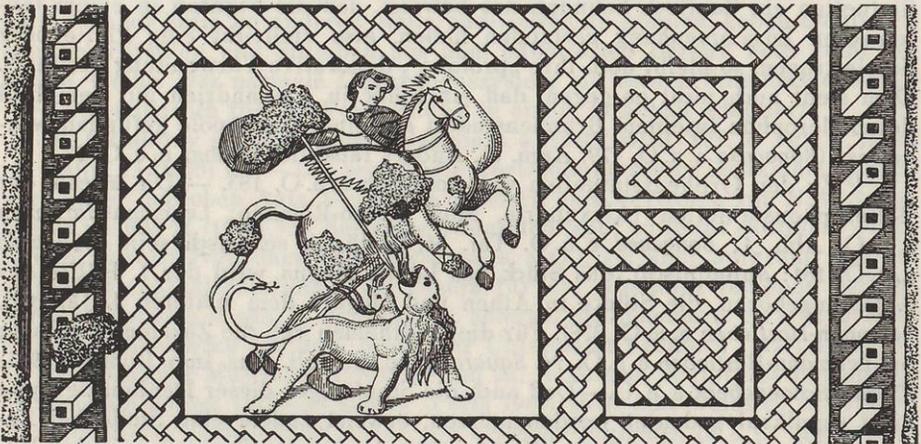


Fig. 1: Mosaik aus Gerona, Spanien: Bellerophon (Reproduktion nach J. de Lauzière in: *Bull. monumental* 53 [1887] 248).

5. (*Amandry* 4) Nîmes, 3. Jh. R. Lantier in: *Compte Rend. Acad. Inscr.* 1951, 48/51; Aymard a. a. O. 249/71.
6. (*Amandry* 7) Coimbra, Portugal, wohl 3. Jh. Toynebee in: *Gallia* 13 (1955) 92 Abb. 1.
7. Palermo, 3. Jh. D. Levi, *Mors voluntaria, Mystery Cults on Mosaics from Antioch*, in: *Berytus* 7 (1942) 19 ff., bes. 46 ff., Taf. 4.
8. Gerona, verschollen, 3./4. Jh. CIL 2 Supplementum, 6180; J. de Lauzière in: *Bull. monumental* 53 (1887) 235 ff., bes. 248 mit Abb. J. Puig i Cadafalch, *L'Arquitectura Romana a Catalunya* (Barcelona 1934) 354, Abb. 467. Vgl. unsere Fig. 1 und 2.
9. (*Amandry* 6) Parndorf, Österreich, 3./4. Jh. *Fundbericht: AJA* 55 (1951) 372 Taf. 43; H. Kenner, *Römische Mosaiken aus Österreich*, in: *La Mosaïque Gréco-Romaine* (Paris 1965) 89 und 93, Abb. 11.
10. (*Amandry* 8) Lullingstone, England, 4. Jh. *JRS* 40 (1950) 111 Taf. 11; G. W. Meats, *Lullingstone Roman Villa* (London 1955) 26/32, Taf. 3/7; J. M. C. Toynebee, *Mosaïques Bellérophon*, in: *Gallia* 13 (1955) 93/5, Abb. 2/4; *dies.*, *Art in Roman Britain* (London 1962) 200/1, nr. 193, Taf. 228; *dies.*, *Art in Britain under the Romans* (Oxford 1964) 262 ff., Taf. 40 b. Vgl. unsere Taf. 10.
11. Hinton St. Mary, Dorset, England, zweite Hälfte 4. Jh. *Literatur* s. oben Anm. 1 bis 3. Vgl. unsere Taf. 7.
12. Malaga, Spanien, spätantik. R. Murillo Carreras, *Extracto del Catalogo* (Museo Provincial) (1935⁵) 193, Abb. 186 f.
13. Ucero, Spanien, verschollen, spätantik. B. Taracena Aguirre, *Carta Arqueologica de Espana, Soria* (Madrid 1941) 164, nr. 2, Abb. 23; CIL 2, 6538 p.
14. (*Amandry* 10) Ravenna, Anfang 6. Jh. G. Ghirardini, *Gli Scavi del Palazzo di Teodorico a Ravenna*, in: *Mon. Ant.* 24 (1918) 782 ff., Abb. 24/7, Taf. 8; I. Lavin, *Antioch Hunting Mosaics and their Sources*, in: *Dumb. Oaks Papers* 17 (1963) 260/1; B. Thordman, *Was wissen wir von den Palästen zu Ravenna?*, in: *Acta Arch.* 37 (1966) 1 ff.

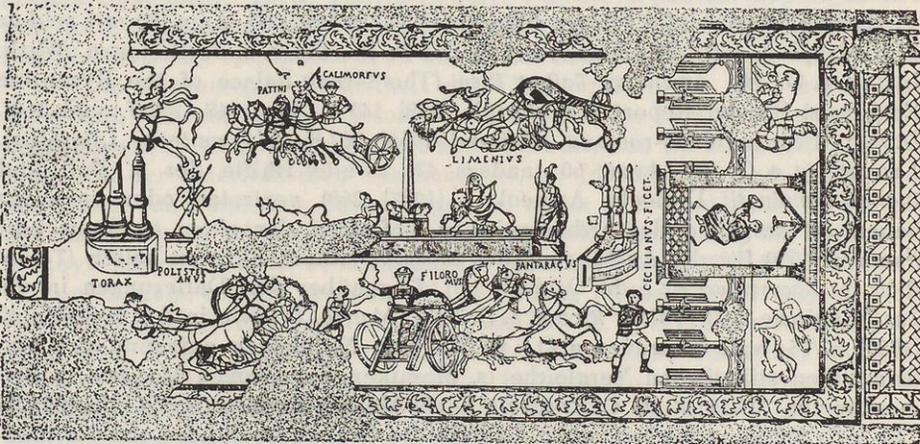


Fig. 2: Mosaik aus Gerona, Spanien: Zirkusszene (Reproduktion nach J. de Lauzière in: *Bull. monumental* 53 [1887] 248).

die den Kampf mit der Chimäre alle mehr oder minder im gleichen Bildschema wiedergeben und in den verschiedenen, zum Teil weit voneinander entfernten Provinzen des Reiches gefunden worden sind, gehören der späteren Kaiserzeit bzw. der Spätantike oder frühbyzantinischen Zeit, das heißt dem dritten bis siebenten Jahrhundert an¹⁵.

15. (*Amandry* 9) Konstantinopel, Ende 7. Jh. G. Brett, *The Mosaic of the Great Palace in Constantinople*, in: *Journal of the Warburg Institute* 5 (1942) 34 ff., Taf. 6; G. Brett, W. J. Macaulay, R. B. K. Stevenson, *The Great Palace of the Byzantine Emperors* (Oxford 1947) 72, Taf. 28. Zur Datierung vgl. unten Anm. 15.

Wahrscheinlich ist noch ein sechzehntes Mosaik mit der Darstellung des Heros der Liste hinzuzufügen. Das Mosaik ist verschollen und nur aus Zeichnungen bekannt, die aber eine sichere Identifizierung des Bildes nicht erlauben: Frampton, Dorset, England, 4. Jh. S. Lysons, *Reliquiae Romano-Britannicae* 1 (1813) Taf. 5; T. D. Kendrick, *Anglo Saxon Art to A. D., 900* (London 1938) Taf. 21; J. M. C. Toynbee, *Art in Roman Britain under the Romans* (Oxford 1964) 250/2; D. J. Smith, *Three Fourth Century Schools of Mosaic in Roman Britain*, in: *La Mosaïque Gréco-Romaine* (Paris 1965) 99 ff., Abb. 6. Da dem Tier der Ziegenkopf auf dem Rücken fehlt, lehnt Toynbee (*Art in Roman Britain* 203; weniger bestimmt in: *Art in Britain under the Romans* 251 und in: *JRS* 54 [1964] 10) die Deutung auf Bellerophon ab. Doch lassen das Bildschema, ein Rest am Pferd, der befriedigend nur als Flügel des Pegasus erklärt werden kann, und der eigentümliche Schwanz des Löwen, der offenbar den Schlangenschwanz der Chimäre wiedergeben soll, im Grunde nur eine Deutung des Bildes auf die Chimärenepisode der Bellerophonsage zu. Der Zeichner hat wohl, da er das Bild nicht verstand, den Ziegenkopf versehentlich weggelassen. Vgl. unsere Taf. 8.

¹⁵ Für das Mosaik aus dem Kaiserpalast in Konstantinopel (s. oben Anm. 14, nr. 15) schwankt die Datierung zwischen dem 5. und 7. Jh. (*P. J. Nordhagen* in: *Byz. Z.* 56 [1963] 53 ff.; *D. Talbot Rice*, *On the Date of the Mosaic of the Great Palace at Constantinople*, in: *Χαριστήριον εις Α. Κ. Ὀρλάνδον* 1 [Athen 1965] 1/5; *V. Lazarev*, *Storia della Pittura Bizantina* [Turin 1967] 45, Anm. 60 mit reicher Bibliographie, 46/7). Die Datierung in das 5. Jh., die u. a. Brett (*Journ. Warb. Inst.* a. a. O. 34), *Amandry*, *Talbot Rice* (*The Great Palace of the Byzantine Emperors*, *Second Report* [Edinburgh 1958] 145 ff., bes. 148, 152 ff. und 160), *Dorigo* (*Pittura tardo-romana* [Mailand 1966] 267 ff. mit weiterer Literatur), *Lazarev* (a. a. O. 60, Anm. 60; anders 47: zweite Hälfte des 6. Jh.!) und *Bianchi-Bandinelli* (*Dialoghi Archeol.* 1 [1967] 260) vertreten oder vertreten haben, ist aufgrund des archäologischen Befundes, der einen terminus post quem um 530 für die Ausführung des Mosaiks sichert, nicht zu halten (*Talbot Rice* in: *Χαριστήριον εις Α. Κ. Ὀρλάνδον* 2/5). Gegenüber den Datierungen in die Justinianische Zeit (*Talbot Rice* a. a. O. 5; *C. Mango*, *I. Lavin* in *Art Bulletin* 42 [1960] 67/73; vgl. *Lazarev* a. a. O.) ist die von Nordhagen aufgrund der eindringlichen stilistischen Vergleiche (s. Mosaiken der Großen Moschee in Damaskus von 705/11: *K. A. C. Creswell*, *Early Muslim Architecture* [Oxford 1932] Taf. 36/7, 40/5) und der kritischen Analyse des Grabungsbefundes und der topographischen Gegebenheiten vorzuziehen. Das Mosaik wäre demnach um 700 anzusetzen.

Zu Recht betont Simon, daß dieser Befund ein besonderes Interesse für Bellerophon gerade in der Kaiserzeit erkennen lasse, ein Interesse, das sich auch auf den Reliefs einiger Sarkophage widerspiegele, die den Bellerophonmythos ebenfalls darstellen. Dieses neu erwachte Interesse für den Bellerophonmythos aber lasse sich offensichtlich mit der Entwicklung einer bestimmten Religiosität und mit Vorstellungen von einem zukünftigen Leben in Verbindung bringen. Als Grundlage für diese Vorstellungen könnten die schon von Homer gelobte Standhaftigkeit des Helden gegenüber den Anfechtungen der Anteia und sein Kampf gegen die Chimäre und andere Feinde gedient haben, die moralisierend umgedeutet wurden. Das tragische Ende, mit dem Bellerophon nach der Erzählung des Mythos seine Hybris, auf dem Pegasus in den Olymp zu gelangen, bezahlt hat, habe man offenbar gerne vergessen. Zudem bezeichne ein Glossator Hesiods die Chimäre als den Winter, Pegasus aber als die Sonne und Bellerophon als die Sonnenkraft, die mit dem Winter kämpfe. Unter diesen Umständen könne es nicht überraschen, wenn Bellerophon als Sol-Helios inmitten der Jahreszeiten erscheine und schließlich seine Züge dem Kaiser leihe, der selbst wiederum die Sonne auf Erden repräsentiere und wie er Garant der *felicitas temporum* sei¹⁶.

Doch halten wir hier inne. Es dürfte sich erübrigen, die sich weiter hier anknüpfenden Gedankengänge und Schlussfolgerungen Simons anzuführen; denn die Darstellung der Tötung der Chimäre durch Bellerophon findet sich nicht nur auf Mosaiken und Sarkophagen, die Simon allein erwähnt: die Beliebtheit dieses Vorwurfs in der Kaiserzeit bezeugen auch andere Denkmäler, wie Münzen, Diptycha und koptische Stoffe¹⁷. Bei diesem Sachverhalt aber dürfte es kaum noch gerecht-

¹⁶ A. a. O. 892 f. Das Motiv der Standhaftigkeit Bellerophons auch von Aymard (*Mél. d'archéol. hist.* 52 [1955] 182) betont; vgl. ebd. 180. Vgl. auch allgemein D. J. Smith, *Three Fourth-Century Schools of Mosaic in Roman Britain*, in: *La Mosaique Gréco-Romaine* (Paris 1965) 100/1, der das Bellerophonbild für obviously susceptible of an allegorical interpretation hält.

¹⁷ Die zunehmende Beliebtheit des Chimärenkampfes im Verlaufe der Kaiserzeit, während andere Episoden der Sage wie die Versuchung des Helden durch Anteia/Stheneboia dementsprechend zurücktreten (*K. Schauenburg*, Bellerophon in der unteritalischen Vasenmalerei, in: *JdI* [1956] 61 Anm.), bezeugen neben den stadtrömischen Sarkophagen (s. unten S. 73 und Anm. 59, 65) ein aus einer lokalen lykischen Werkstatt stammender Sarkophag der Kaiserzeit in Aqyr Taş (*R. Paribeni, P. Romanelli* in: *Mon. Ant.* 23 [1915/6] 190/2, Abb. 41; vgl. unten Anm. 68), ein syrischer Bleisarkophag (Medaillonabdruck) (*P. Mouterde* in: *Mél. Univer. Beyrouth* 21 [1937] 206 Taf. 52, 2; vgl. unten Anm. 68), die S. 51, Anm. 6 und 12–13 erwähnten spätkaiserzeitlichen Statuetten und eine Reihe weiterer Denkmäler: So findet sich Bellerophon als Chimärentöter auch auf einem kaiserzeitlichen pannonischen Grabstein (s. unten Anm. 68), auf einer Münze des Caracalla (s. Anm. 57), auf Kontorniaten des ausgehenden 4. und beginnenden 5. Jh. (vgl. Anm. 56), auf einem Diptychon des 5. Jh. (*H. Peirce, R. Tyler*, *L'Art Byzantin* 1 [Paris 1952], Taf. 120; *R. Delbrueck*, *Die Consular-*

fertigt sein, dem Bellerophonbild ohne weiteres eine sepulkrale Sinngebung zuzuerkennen. Zudem fehlt uns für eine allegorische Interpretation des Bellerophonmythos in dem von Simon angedeuteten Sinne ein Hinweis aus der zeitgenössischen Literatur ebensowenig, wie etwa die Grabinschriften einen Bezug dieses Mythos zu Jenseitsvorstellungen erkennen lassen¹⁸. Im Gegenteil! Bei Gregor von Nazianz wird gerade der Ritt des Pegasus durch die Luft als ein fruchtloses Unternehmen abgewertet, das eben nicht zu dem Ende geführt habe, zu dem der Aufstieg des Christen zu Gott führe, und heidnischen

diptychen [1929] 27, Abb. 12; W. F. Volbach, Elfenbeinarbeiten der Spätantike und des frühen Mittelalters [1952²], n. 67, Taf. 20) und koptischen Stoffen des 4./5. Jh. (Paris, Louvre GU 1230; Peirce, Tyler a. a. O., Abb. 156; W. Dorigo, Pittura Tardoromana [Mailand 1966] 253, Anm. 3; P. du Bourguet, Die Kopten [1967] 47; Koptische Kunst, Ausstellung Essen 1963, nr. 329 Abb. Vgl. Bonacasa [s. Anm. 6] 181, Anm. 2 mit weiteren Nachweisen). In Pompeji befindet sich unter den rund neun Bildern aus der Bellerophonsage, die Schefold anführt (Die Wände Pompejis [1957] Register s. v. Bellerophon), offenbar nur eines, das die Tötung der Chimäre zeigt. Vgl. dazu unten S. 77 und Anm. 72. — Vgl. die in einer kaiserzeitlichen Inschrift erwähnte statuarische Bellerophongruppe, s. unten Anm. 41. Die vorstehend gegebene Aufstellung, die keinen Anspruch auf Vollständigkeit erhebt, erweitert für Kaiserzeit und Spätantike hinsichtlich des Chimärenkampfes die vor allem den älteren Denkmälern geltenden umfangreichen Hinweise bei K. Schauenburg, Bellerophon in der unteritalischen Vasenmalerei, in: JdI 71 (1956) 60 ff. und ders. in: AA (1958) 21 ff.

¹⁸ Der von Simon (a. a. O. 891) in diesem Zusammenhang zitierte F. Buffière Les mythes d'Homère et la pensée greque (Paris 1956) 331 ff., bietet lediglich einen Beleg aus Plutarch (quomodo adolescens poetas audire debeat 32 B) für die Möglichkeit einer moralisierenden Deutung der Anteia-Episode: im Hinblick auf die Sophrosyne könne man den Schüler bei der Homerlektüre auch auf die Anteia-Episode hinweisen. Hesiod, Eoae 43 a, 82 ff. (Merkelbach-West) bietet kaum eine moralisierende Wertung. Die Verse ... ἀμύνονα Βελλεροφόντην, / ἔξοχον ἀνδρώπων ἀρετῆ ἐπ' ἀπειρονα γαῖαν beziehen sich auf die Tötung der Chimäre (ebd. 87). Bellerophon erscheint also als ein exemplum der Arete, der Tüchtigkeit und Tapferkeit. Soweit ich sehe, wird Bellerophon in den kaiserzeitlichen Grabgedichten nicht erwähnt, im Gegensatz zu anderen als exempla erwähnten Heroen. S. z. B. Brandenburg a. a. O. Anm. 57, 82, 141. Vgl. ebendort zur Bedeutung der Grabinschriften für eine Fixierung des Jenseitsglaubens. In einem im Codex Salmasianus überlieferten Epigramm (Anthol. Lat. ed. Riese nr. 388) heißt es:

Vectum Pegaseo volucris pendente caballo / Conpita senserunt Bellerophonta deum.

Doch handelt es sich hier nicht um ein Grabepigramm, und es wird zudem auch lediglich gesagt, daß Bellerophon wegen seiner Reise durch die Luft wie ein Gott erschienen sei. Vgl. dazu auch das Distichon Anthol. Lat. ed. Riese nr. 97:

Bellerophon superans incendia dira Chimaerae / Victor Gorgone nubila tangit equo.

Autoren gilt Bellerophon als abschreckendes Beispiel im Sinne des horazischen „caelum ipsum petimus stultitia“¹⁹. Wenn darüber hinaus der Himmelsflug und Tod des Heros bisher nur auf römischen Denkmälern nachgewiesen sind — eine Tatsache, die angesichts des reichen Materials an Darstellungen der Bellerophonsage aus dem Bereich der griechischen, unteritalischen und etruskischen Kunst ihr besonderes Gewicht erhält —, so wird dadurch auch die Vermutung Simons, daß man die Erzählung vom Tode des Heros in der Kaiserzeit vergessen habe, gegenstandslos²⁰. Die Allegorese aus den Hesiodscholien aber, von der nicht einmal sicher feststeht, welchem Zusammenhang und welcher Quelle sie entnommen ist, dürfte kaum geeignet sein, den Bellerophonmythos als Bestandteil eines Jenseitsglaubens der Kaiserzeit zu bestimmen²¹. Auf ganz unsicherem Boden aber stehen wir, vor-

Es ist bezeichnend, daß den Gedichten dieser Sammlung, die sich auf allerhand mythologische Gestalten und auch auf Kunstwerke beziehen, jede moralisierende und symbolisierende Note fehlt. — Vgl. die Bellerophon-Parodie bei Apul. met. 11, 8; sicher ohne alle Symbolik (... inter has oblectationes et ludicras popularium! Ebd. 11, 9). Anders R. Merkelbach in: *Eranos* Jhb. 35 (1966) 165 f.

¹⁹ Gregor. Naz. Or. 43, 21 (PG 36, 524): ... τί ἂν λέγοιμι . . . τὸν Ἀργεῖον Πήγασον, οἷς οὐ τοσοῦτον ἦν τὸ δι' ἀέρος φέρεσθαι, ὅσον ἡμῖν τὸ πρὸς θεὸν αἰρεσθαι δι' ἀλλήλων, καὶ σὺν ἀλλήλοις; Heidnische Autoren: Palladas: Anthol. Pal. 7, 683; weiteres bei Bethe s. v. Bellerophon: RE 3, 251. Den Horazvers (carm. 1, 3, 39) bezieht L. Delatte in: *Ant. Class.* 4 (1935) 334 übrigens auf Bellerophon. Wenn Iustinus Martyr bemerkt (apol. 1, 21 [66 E/67 B]), daß die christliche Botschaft von Kreuzigung, Tod, Auferstehung und Himmelfahrt Jesu Christi gegenüber den Erzählungen der heidnischen Schriftsteller von den Söhnen des Zeus nichts Ungewöhnliches und Neues biete, und er als Beispiele dafür u. a. auch Bellerophon erwähnt — ἐπίστασθε . . . καὶ τὸν ἐξ ἀνθρώπων δὲ ὑφ' ἵππου Πηγᾶσου Βελεροφόντην (ἀνεληλυθέναι εἰς οὐρανόν) —, so bezieht sich das auf den mit Hilfe der übernatürlichen Kräfte des Pegasos bewerkstelligten Flug des Heros zum Himmel, nicht aber auf seine Apotheose, von der nie etwas berichtet wird. Wirklich entsprechende Exempla für Tod, Auferstehung und Himmelfahrt Christi führt Iustin nicht an; ihm liegt daran, nachzuweisen, daß auch der antike Mythos mit übernatürlichem Aufstieg zum Himmel rechnet. — Vom methodischen Standpunkt aus aber erscheint das Verfahren von Simon bedenklich, die Episoden der Mythenerzählung zu verwerfen, die zu der geforderten symbolischen Erklärung nicht passen wollen. Einem unvoreingenommenen Betrachter dürfte jedenfalls der Bellerophonmythos mit dem fatalen Ende des Helden kaum als geeignetes Mittel erscheinen, um Gedanken und Vorstellungen über Apotheose und Jenseits auszudrücken. Aymard sieht darin auch den Grund dafür, daß der Mythos nur spärlich auf stadtrömischen Sarkophagen vertreten sei (*Mél. d'archéol. hist.* 52 [1935] 182/3).

²⁰ Nachweise bei K. Schauenburg, Bellerophon in der unteritalischen Vasenmalerei, in: *JdI* (1956) 88, mit Anm. 84 und K. Weitzmann, Three Bactrian Silver Vessels, in: *Art. Bull.* 25 (1943) 314, mit Anm. 96/7.

²¹ Glossen und Scholien zur hesiodischen Theogonie, ed. H. Flach (1876)

sichtig ausgedrückt, mit der Gleichung Bellerophon-Helios-Sol und seiner Assoziierung mit den Jahreszeiten. Die Tatsache, daß Bellerophon auf einigen der genannten Mosaiken zusammen mit Jahreszeitenbüsten wiedergegeben wird, andererseits aber Sol inmitten der Jahreszeitenhoren erscheinen kann, bietet keine ausreichende Basis für eine solche Gleichsetzung, die uns zudem auch nicht von kaiserzeitlichen Autoren überliefert wird. Ohne jeden Anhaltspunkt ist schließlich aber die Identifizierung des Kaisers mit dem Heros. Hanfmann, den Simon in diesem Zusammenhang als Beleg zitiert, bietet keinen Nachweis für diese Auffassung²². Anlaß für die Gleichsetzung ist offenbar allein die Tatsache, daß im Triclinium des Theoderichpalastes zu Ravenna ein Mosaik mit Bellerophon im Mittelmedaillon, umgeben

594. Es handelt sich hier um eine rationalistische, physikalische Erklärung des Mythos (*Flach* a. a. O 130/1), die deshalb schon kaum für eine symbolische Deutung des Mosaiks herangezogen werden kann. Eine konkurrierende moralische Exegese, die von dem byzantinischen Redaktor ebenfalls beigebracht wird und die spekulativer Gelehrsamkeit und nicht einer verbreiteten Vorstellung entspricht (Bellerophon als *παθοκτόνος* und *φονεύς κακίας*; *Flach* a. a. O.), stützt nicht die von Simon gegebene Deutung.

²² Sol inmitten der Jahreszeitenhoren s. G. M. A. Hanfmann, *The Season Sarcophagus in Dumbarton Oaks* (Cambridge, Mass. 1951) 2, 137, nr. 18, Abb. 82: Wandbild aus der Domus aurea. Vgl. ebd. 1, 83 f. 109. 116 f. 128 ff. — J. Ward-Perkins, J. Toynbee, *The Shrine of St. Peter* (London 1956) 42/3. 117, Taf. 6 (Deckenbild in Grab F. der Nekropole). — Ein rotfiguriger faliskischer Kelchkrater in Parma mit einem Bellerophon, dessen Haupt von einem Strahlenkranz umgeben ist, wird von manchen Forschern als Beleg für die Identität von Helios und Bellerophon angesehen (O. Jahn, *Archäologische Beiträge* [1847] Taf. 5/6; L. Malten, *Bellerophon*, in: *JdI* 40 [1925] 157, Abb. 65; C. Albizzati, *Una fabbrica Vulcente di vasi a figure rosse*, in: *Mél. arch. hist.* 37 [1918/19] 169, Abb. 25; J. D. Beazley, *Etruscan Vase-Painting* [Oxford 1947] 37, n. 1; F. Brommer, *Vasenlisten zur Griechischen Heldensage* [1960] 222 D 3). Die von Malten (a. a. O.) allerdings nur mit Vorbehalten vertretene Identifizierung wird auch von Levi (Berytus 1942, 47) fest behauptet. Da auf unteritalischen Vasen der Nimbus häufig verschiedenen mythologischen Gestalten und auch Personifikationen gegeben wird (J. M. Milne, in: *Bull. Metr. Mus.* [1945/6] 129; K. Schauenburg, *Perseus* [1960] 64/5), ist diese Deutung mit Sicherheit nicht zu halten. Während bei einer Reihe dieser Gestalten der Nimbus sich nur aus einer indifferenten Verwendung erklären läßt, könnte er bei anderen wie Perseus und Andromeda allerdings auf deren Verstirnung hinweisen (K. Schauenburg a. a. O. 65). Dementsprechend könnte sich der Nimbus, wenn er auch auf der Vase in Parma dem Bellerophon gegeben ist, vielleicht auf die Verstirnung des Pegasus beziehen. J. D. Beazley, der a. a. O. 38 die Identifizierung mit Helios ebenfalls ablehnt, möchte mit A. D. Nock (*Bull. Metr. Mus.* [1945/6] 129) in dem Nimbus eine Wiedergabe des übernatürlichen Lichts, das homerische Heroen umgibt, sehen (*Il.* 5, 4/8; 18, 214). Wie dem auch immer sei, Bellerophon wird jedenfalls durch dieses Vasenbild nicht mit Helios gleichgesetzt oder ihm auch nur angeglichen.

von den Büsten der Jahreszeiten, gefunden wurde²³. Das Mosaik hat eine Inschrift, die sich auf die Jahreszeiten bezieht und folgendermaßen lautet:

Sume quod autumnus quod / ver quod bruma quod aestas /
alternis reparant et / toto creant in orbe.

Nach Hanfmann fordert die Inschrift den Kaiser als Bellerophon auf, „to take the seasonal blessings toto in orbe“²⁴. Der nachfolgende Satz aber zeigt, wie dies von Hanfmann offenbar gemeint ist: as we can see from Corippus, the notion of blessings brought to earth by the divine emperor was preserved in the imperial ideology of Byzantium. Der Kaiser ist also demnach in dem ravennatischen Mosaik dargestellt als Bellerophon, der die Segnungen der Jahreszeiten der ganzen Welt vermittelt²⁵. Abgesehen davon, daß die Ikonographie des Bildes kaum mit dieser Interpretation der Inschrift übereinstimmen dürfte und sich zudem die Frage erhebt, welcher Kaiser etwa mit diesem Bild gemeint sein könnte, steht der Wortlaut der Inschrift der von Hanfmann vortragenen Deutung klar entgegen. Schon der Ausgräber hatte die eindeutige Aussage der Inschrift in den richtigen Zusammenhang gestellt, den auch Aymard in seiner Untersuchung über die Bellerophonmosaik erkennt²⁶. Aber bezeichnend für den Hang zu tief sinnigen Symbolerklärungen, die einen suggestiven Zwang auszuüben scheinen, dem sich manche Gelehrte offenbar kaum entziehen können, fügt Aymard in seiner weiteren Behandlung des Mosaiks an, daß die Jahreszeiten gleichzeitig „les promesses de la résurrection et de l’immortalité“ brächten. Im gleichen Sinne sei auch das Bild Bellerophons im Mittelmedaillon aufzufassen, der als θεῖος ἀνὴρ im Kampf gegen das böse und höllische Untier die gleichen Hoffnungen symbolisiere²⁷. Wie dem auch immer sei, halten wir uns zunächst an die klare und eindeutige Aussage der Inschrift, die eine Primärquelle für die Deutung des Mosaikschmuckes darstellt und deshalb für uns der Ausgangspunkt jeder Erklärung sein muß. Die Inschrift wendet sich an den Beschauer und fordert ihn auf, sich der Güter zu bedienen, die die einzelnen Jahreszeiten im Wechsel auf der ganzen Erde hervorbringen und wachsen lassen. Da das Mosaik das Triclinium des Palastes schmückte, finden die Inschrift und damit auch die Jahreszeitendarstellungen so ihre natürliche Erklärung. Damit aber bildet das ravennatische Mosaik auch für eine Reihe der übrigen kaiserzeitlichen Bellerophonmosaik den Schlüssel zum Verständnis; denn entsprechend der Darstellung in Ravenna sind auch auf einem Mosaik des vierten Jahrhunderts aus Lullingstone in England, das ebenfalls im Triclinium einer Villa ge-

²³ S. oben Anm. 14, nr. 14. Vgl. Hanfmann a. a. O. 2, 154, nr. 192 a.

²⁴ Hanfmann a. a. O. 1, 168.

²⁵ Vgl. a. a. O. 1, 183. 1, 261.

²⁶ J. Aymard, La mosaïque de Bellérophon à Nîmes, in: Gallia 11 (1953) 266/7. Auch von Hanfmann wird die Inschrift an anderer Stelle (a. a. O. 1, 261) so aufgefaßt, daß sie „den Kaiser oder Gast einlade, sich der Gaben der Jahreszeiten aus der ganzen Welt zu bedienen und zu erfreuen“. ²⁷ A. a. O. 266/7.

funden wurde, die vier Jahreszeiten um Bellerophon in der Mitte gruppiert (Taf. 10)²⁸. Die gleiche Kombination zeigt eine Mosaik aus Nîmes²⁹. Es scheint demnach, daß wir es hier mit einem gängigen Schema für die Dekoration von Speiseräumen zu tun haben. Besonders interessant ist in diesem Zusammenhang, daß neben dem zentralen Quadrat mit dem Bild des Bellerophon und den Jahreszeiten auf dem Mosaik aus Nîmes Wasservogel, Fische und Baumfrüchte (Äpfel und Birnen) erscheinen³⁰. Hier werden also die Gaben der Jahreszeiten, sei es Wildbret, seien es Früchte, dargestellt, wie wir es auch von zahlreichen Mosaikböden kennen, die Baum- und Feldfrüchte und Wildbret der verschiedensten Art in reicher Fülle wiedergeben, so wie es auf die Tafel eines begüterten Villenbesitzers kommen mochte. Was im ravennatischen Mosaik durch die Inschrift erläutert wird, stellt das Mosaik aus Nîmes also bildhaft dar.

Von der Darstellung des Wildbrets aber ist es kein weiter Schritt zur Darstellung der Jagd auf die Tiere, die das Angebot der Tafel bereichern sollen. Jagdszenen und Jahreszeitendarstellungen finden sich häufig assoziiert: auch die Jagd und ihre Erträge zählen zu den Früchten der Jahreszeiten, besonders des Winters³¹. So überrascht es auch nicht, auf anderen Bellerophonmosaikern ebenso wie auf dem von Hinton

²⁸ S. oben Anm. 14, nr. 10.

²⁹ *Aymard* a. a. O. 257, Abb. 5. S. oben Anm. 14, nr. 5.

³⁰ *Aymard* a. a. O. 250 ff., Abb. 1/4. Vögel und Fische verschiedener Art finden sich auch auf dem Bellerophonmosaik von Uvero, Spanien (vgl. oben Anm. 14, nr. 13). Diese Motive sind hier ornamental oder stillebenartig unterhalb des Bellerophonbildes angeordnet. Fische und Muscheln umgeben Bellerophon im zentralen Bildfeld auf dem Mosaik von Lullingstone (s. oben Anm. 14, nr. 10). Sie dürften kaum zur Ortsbezeichnung dienen, an dem der Kampf des Heros stattgefunden hat. Hier sind vielmehr heterogene Elemente vereinigt, die ihre inhaltliche Verbindung durch die Verwendung des Mosaiks als Tricliniumsdekoration finden; vgl. etwa die Fische auf dem Mosaik von Avanches, unten Anm. 33. S. auch unten Anm. 35 und die Diskussion im folgenden.

³¹ Z. B. Mosaik von Orbe (V. v. *Gonzenbach*, Die römischen Mosaiken der Schweiz [Basel 1961] 184 ff., nr. 195, Taf. 60). — Deckenbild des Nasoniergrabes (*B. Andreae*, Studien zur römischen Grabkunst = RM Erg. H. 9 [1963] Taf. 62; vgl. *Hantmann* a. a. O. 2, 146, nr. 120 und a. a. O. 2, 62 Anm. 91: Oppian. Cyneget. 1, 114/6 zur Jagd während der vier Jahreszeiten). — Kuppelmosaikern des spätantiken Zentralbaues von Centcelles, Spanien (*Hantmann* a. a. O. 2, 167 und 355; *F. Camprubi*, I Mosaici della Cupola di Centcelles nella Spagna, in: RAC 19 [1942] 87 ff., Abb. 3/4, 9/11; *H. Schlunk*, Untersuchungen im frühchristl. Mausoleum von Centcelles = Neue Deutsche Ausgrabungen [1959] 344 ff. Abb. 2/8, 11 und Taf. 9); die Bestimmung des Baues als Mausoleum scheint bisher noch nicht gesichert; vgl. *Th. Hauschild*, Vorbericht über die Arbeiten in Centcelles 3, in: Madrider Mitteil. 6 (1965) 126 ff., bes. 136 und 138; könnte der Raum, der im Kern der spätantiken Villa liegt, mit seinem Mosaikschmuck, der auch christliche Szenen enthält, aber durchaus nicht „sepulkral“ sein muß, nicht als Wohn- oder Repräsentationsraum der Villa angesehen werden? —

St. Mary Jagdszenen wiederzufinden: das Mosaik von Ravenna und ein anderes aus Frampton in England zeigen Jagdszenen auf einem Mosaikteil am Eingang des Tricliniums, während im Speiseraum selbst Bellerophon dargestellt ist (Taf. 8)³². Und wenn auf den Mosaiken aus Avanches und Herzogenbuchsee um das zentrale Bellerophonbild die vier Winde gruppiert sind, während am Außenrand bzw. zwischen den Büsten der Winde Jagdszenen oder Jagdtiere allein das Mosaik säumen (Taf. 9)³³, so könnten hier die Winde, abgesehen von ihrer engen Verbindung mit den Jahreszeiten als *bonarum tempestatum potentes*, für die vier Himmelsrichtungen stehen³⁴. Sie würden damit einen ähnlichen Gedanken ausdrücken, wie er in dem Distichon des ravennatischen Mosaiks ausgesprochen ist, wenn dort der Beschauer aufgefordert wird, sich dessen zu bedienen, was der ganze Erdkreis hervorbringt³⁵. Die vier Winde dürften ebenfalls in den vier jugendlichen männlichen Büsten des Mosaiks von Hinton St. Mary wiederzuerkennen sein. Unter der Hand des Mosaizisten in der fernen Provinz ist die Vorlage zwar etwas mißhandelt worden, doch reichen Schultermantel und die wirren, über der Stirn aufstrebenden langen Haare aus, die Büsten auch in dieser Verfremdung noch als die vier Winde zu identifizieren, die in der Vorlage bereits mit den Jagdszenen und dem Bellerophonbild verbunden waren, wie es in anderer Weise auch das Mosaik von Avanches zeigt.

Bodenmosaik aus einem römischen Haus (Thermen?) in Karthago (*Hantmann* a. a. O. 2, 167, nr. 360; *P. Gauckler*, *Inventaire des Mosaiques* [Paris 1910] 200, nr. 598). — Mosaik aus einer Villa bei Chebba, Tunesien (*Gauckler* a. a. O. 35, nr. 86; *A. Merlin, L. Poinssot*, *Guide du Musée Alaoui* [1950] Taf. 8); Jahreszeiten mit den zugeordneten Jagdtieren. — Vgl. unten S. 72 und unsere Taf. 11.

³² Mosaik Ravenna s. oben Anm. 14, nr. 14. Mosaik Frampton s. oben Anm. 14 am Ende.

³³ S. oben Anm. 14, nr. 4 und nr. 3. Neben den Winden erscheinen auf dem Mosaik von Avanches Jagdtiere (wie auf dem Mosaik von Herzogenbuchsee), während zum Außenrand hin, den die Jagdszenen zieren, Fische und Blüten in kleineren Feldern wiedergegeben sind.

³⁴ CIL 8, 2610; Dessau, *Inscr. Lat. sel.* nr. 3935. Inschriftweihung aus Anlaß des Besuchs des Kaisers Hadrian in den afrikanischen Provinzen. Vgl. dazu *Script. hist. Aug.* 22, 14; die Winde sind also als Fruchtbarkeitsspendend verstanden. *S. Keune*, *Art. venti*, RE 6, 182 (zu nr. 3) und zur Verbindung mit den Jahreszeiten auch *Daremberg-Saglio*, *Dict. Ant.* 5, 1, 719 a s. v. *venti*. Zusammen mit den Jahreszeiten erscheinen die Winde auch auf dem Mosaik mit Bellerophon aus Palermo (s. oben Anm. 14, nr. 7) und auf einem anderen aus Tourmont in Frankreich (*H. Stern*, *Recueil Général des Mosaiques de la Gaule* 1, 3 = *Gallia Suppl.* 10 [1963] 80, nr. 346, Taf. 43). Auch *Stern* a. a. O. 82 betont den inneren Zusammenhang zwischen den Darstellungen der Winde und der Jahreszeiten. — Allgemeiner, aber nicht im Gegensatz zu unserer Deutung urteilt *Gonzenbach*, wenn sie an anderer Stelle (a. a. O. 49) zur Darstellung der Winde auf den kaiserzeitlichen Mosaiken sagt, daß die Winde „überall da ihre Stelle (finden), wo als Geschehen oder Geltungsbereich der ganze Kosmos bezeichnet werden soll“.

³⁵ Es ist allerdings auch zu erwägen, ob die Winde in den Mosaiken von

Halten wir also die Ergebnisse aus der bisherigen Analyse des Bildschmuckes der Bellerophonmosaikien noch einmal fest: eine Reihe der Mosaiken, die in Italien, Spanien, Gallien und Britannien gefunden worden sind und dem zweiten bis sechsten Jahrhundert angehören, lassen bei aller Variation der Komposition und Ausführung im einzelnen erkennen, daß sie nach einheitlichen Vorlagen und Vorbildern gearbeitet worden sind, die die Hauptelemente des Bildschmuckes wenigstens festlegen. So findet sich Bellerophon hier zusammen mit Jahreszeitenbüsten oder den Darstellungen der Winde inmitten von Bildern mit Wildbret, Früchten und Fischen oder Jagddarstellungen³⁶. Alle Mosaiken stammen aus Villen, wenigstens drei von ihnen schmückten Räume, die als Triclinien ausgemacht werden konnten³⁷. Schon daraus ließe sich, auch wenn das Distichon des ravenatischen Mosaiks es nicht ausdrücklich bestätigte, mit ziemlicher Sicherheit schließen, daß sich die um das Bellerophonbild gruppierenden Darstellungen aus der Verwendung des Mosaiks als Bodenschmuck des Tricliniums erklären. Damit ergeben sich aber nicht nur interessante Einblicke in die Arbeitsweise der Mosaizisten, die in den einzelnen, zum Teil entlegenen Provinzen des Reiches über Zeiträume von mehreren Jahrhunderten hinweg nach mehr oder minder einheitlichen Vorbildern arbeiteten, sondern es zeigt sich darüber hinaus, daß für die Dekoration bestimmter Räume der Villen offenbar Konventionen bestanden, die weniger die Ausführung im einzelnen als Themenwahl und Bildzusammenhang leiteten. Schon diese Tatsachen machen es deutlich — abgesehen von der Erklärung des bildlichen Beiwerks um die Bellerophon-darstellung, die durch die Verwendung der Mosaiken im Triclinium der Villa gegeben ist —, daß hinter der Themenwahl im ganzen keine subtilen Avanches und Herzogenbuchsee nicht zur Bezeichnung des Ortes angegeben sein könnten, an dem der Kampf Bellerophons stattfindet (so *Gonzenbach* a. a. O. 46). Doch spricht ihre Trennung vom Hauptbild, dem sie sich auch nicht zuwenden, nicht dafür, daß sie mit diesem in einem konkreten Sinnzusammenhang stehen (vgl. auch oben Anm. 50). Mit Recht weist auch *Gonzenbach* die haltlosen Deutungen *Aymards* zurück, der die Winde hier in Verbindung zur Jenseitsfahrt der Seelen bringen möchte (*Gonzenbach* a. a. O. 46, 51, Anm. 12; *Aymard* a. a. O. 264).

³⁶ Von den Mosaiken in Autun (s. oben Anm. 14, nr. 1), Reims (Anm. 14, nr. 2), Coimbra (Anm. 14, nr. 6) und Parndorf (Anm. 14, nr. 9) ist nur das Bellerophonbild bekannt. In welchem Dekorationszusammenhang die Darstellung gestanden hat, ist aus den Publikationen nicht ersichtlich. Das Bellerophonbild des Mosaiks von Gerona (Anm. 14, nr. 8) war von geometrischen Mustern umgeben (vgl. auch unten Anm. 58). Auf dem Mosaik aus Palermo (Anm. 14, nr. 7) steht das Bellerophonbild gleichberechtigt neben anderen mythologischen Bildern zusammen mit Motiven (Fischbilder, Blüten, Jahreszeiten- und Winddarstellungen), die auch auf den hier zur Diskussion stehenden Bellerophonmosaikien wiederkehren. Zur Deutung dieses Sachverhaltes s. unten Anm. 72.

³⁷ Da diese Mosaiken meist bei Zufallsfunden zutage kamen, denen nur in den wenigsten Fällen eine systematische Untersuchung folgte, ist die Bestimmung der Räume, in denen sie sich befanden, leider fast immer ungeklärt.

Ideen mit tiefsinnigen symbolischen Bezügen und Assoziationen auf Tod und Jenseits gestanden haben können. Die Verbreitung dieser nach mehr oder minder einheitlichen Schemata zusammengestellten Bellerophonmosaiken bis in die letzte Provinz des Reiches steht dem eindeutig entgegen. Hier kann es sich nur um unmittelbare, konkrete Bezüge handeln, die allgemein verständlich waren und so eine allgemeine und verbreitete Verwendung dieser Bildthemen über einen Zeitraum von mehreren hundert Jahren möglich machten.

Diese Folgerungen und Überlegungen weisen nun aber auch deutlich auf den Rahmen hin, in dem sich die Erklärung des zentralen Bellerophonbildes nur bewegen kann. Die konventionelle Verwendung dieses Bildmotivs macht es also wahrscheinlich, daß es der unmittelbare Ausdrucksgehalt der Darstellung war, der den Beschauer ansprach, der hier in einem vordergründigen, anschaulichen Bereich die Verbindung zur Funktion des Raumes und gegebenenfalls zur eigenen Person fand. Die dem Medaillon eingefügte mythische Darstellung ist also nicht etwa eine Chiffre, ein symbolähnliches Motiv, in dem sich alle Inhalte des Mythos und alle möglichen, aus seiner literarischen Verwendung sich ergebenden Ausdeutungen und Bezüge sammeln und von dem literarisch und philosophisch-religiös entsprechend gebildeten Betrachter wieder herausgelesen werden können. Selbst wenn wir voraussetzen wollen, daß ein solcher symbolischer Inhalt ursprünglich mit der Einführung des Vorwurfs in die Mosaikdekoration verbunden gewesen ist, so ist es doch unwahrscheinlich, daß die gleiche Ausdeutung noch im vierten und sechsten Jahrhundert geläufig gewesen ist: Konvention und vordergründiger Gehalt pflegen bei solchen über längere Zeiträume tradierten Bildmotiven die ursprünglichen Bezüge zu überdecken. Die um das Bellerophonbild jedoch gruppierten Bilder, die vorwiegend dem gleichen Bereich entnommen sind, sprechen dagegen, daß sich eine symbolische Ausdeutung, wie sie von den bisherigen Interpreten vorgeschlagen wurde, etwa später mit der Gestalt des Heros verbunden haben könnte. Zudem ist die Art und Weise, in der mythische Bilder in der dekorativen Kunst der Kaiserzeit häufig verwendet werden, einer solchen Annahme nicht günstig. Vordergründige Bezüge sind es, die die Wahl mythischer Darstellungen oft bestimmen. So finden sich, um nur einige Beispiele zu nennen, mythische Wesen und Mythenbilder, die irgendeinen Bezug zu Meer und Wasser aufweisen können, in allen baulichen Anlagen, wie Brunnen, Gärten und Thermen, die mit dem Wasser verbunden sind³⁸. Nicht ganz so unmittelbar läßt sich die häufige Verwendung des Orpheusbildes in Brunnenanlagen und in Räumen, die der Erholung dienten, erklären: hier hat wohl kaum das Wasser, an dem Orpheus seine Tiere trinkt, die Veranlassung gegeben, mit diesem Bild die Nymphaen zu schmücken³⁹; vielmehr wird die friedlich-idyllische Stimmung des ganzen Bildes in angemessener Weise die Gefühle des Römers ausgedrückt haben, der an diesen Orten Entspannung, Erholung und Befreiung vom

³⁸ Vgl. *Brandenburg* a. a. O.

³⁹ So allerdings *Gonzenbach* a. a. O. 310.

Getriebe des Alltags suchte⁴⁰. Aber auch für andere Bereiche der dekorativen Kunst lassen sich diese mehr oder minder vordergründigen Bezüge in der Verwendung des Mythos konstatieren, in der das Bild unter Umständen fast losgelöst vom Inhalt oder Gang der mythischen Erzählung erscheint. So werden schon in der arretinischen Reliefkeramik einzelne mythologische Gestalten oder Figurengruppen ohne inneren Sinnzusammenhang zu einem gefälligen, dekorativen Fries zusammengestellt, eine Erscheinung, die auch auf den neuattischen Reliefs und den sogenannten Campanaplatten zu beobachten ist. Ebenso liegen wohl auch der dekorativen Verwendung von Statuen, Statuenreihen und -gruppen mit mythischen Themen in der Kaiserzeit meist keine tieferen symbolischen Zusammenhänge zugrunde⁴¹. Eine Auflösung und Verdünnung der Inhalte, die in der Reduzierung auf vordergründige Bezüge ihr Genügen findet, und kaum eine Konzentration und Verdichtung des Mythos dürfte auch in der Verknappung und Reduzierung mythischer Darstellungen auf die Hauptfigur oder die Hauptakteure zu sehen sein, wie sie in der Reliefkunst zutage tritt und für die die Spadareliefs in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts Beispiele liefern. Die psychologisierende Deutung der mythischen Gestalten, die sich auch in der sentimentalischen Stimmung ausdrückt, die diesen Werken häufig eignet, macht die Heroen zu Exempla menschlicher Verhaltensweisen und Schicksale, und in dem gleichen Maße, in dem die Heroen so gleichsam auf die Proportion und den Erfahrungsbereich des Beschauers reduziert werden, tritt der Inhalt der Darstellung gegenüber der Schönheit und Gefälligkeit ihrer Darbietung in der Bewertung zurück⁴². Ähnliches läßt sich an den Sarkophagen beobachten. Die Art und Weise, wie die Mythen hier häufig präsentiert werden, wie die Heroen verschiedentlich weniger als Akteure des

⁴⁰ S. Martial. ep. 10, 20; vgl. dazu Ch. Picard, Lacus Orphei, in: Rev. Et. Lat. 25 (1947) 80 ff. Zu den Monumenten vgl. H. Stern, La mosaïque d'Orphée de Blanzay-lès-Fismes, in: Gallia 13 (1955) 63 ff., bes. 68.

⁴¹ Zu den arretinischen Reliefgefäßen s. A. Oxè, Arretinische Reliefgefäße vom Rhein (1935) 13 ff.; E. Ettlinger, Arretina und augusteisches Silber, in: Gestalt und Geschichte, Festschrift K. Schefold = 4. Beiheft Antike Kunst (Bern 1967) 116. — Für die neuattischen Reliefs vgl. z. B. W. Fuchs, die Vorbilder der neuattischen Reliefs, in: JdI Erg.-H. 20 (1959) 108 u. a. a. O. — Für einen erbau-lich-moralisierenden Sinngehalt der an öffentlichen Plätzen aufgestellten statuarischen Darstellungen mythischer Geschehnisse und mythischer Gestalten tritt ein Ch. Picard in: Comptes rendus Acad. Inscr. Belles-Lettres (Paris 1955) 20 ff. Ihm widerspricht (ebd. 52) L. Robert, der unter Hinweis auf eine Inschrift aus Thyateira, die u. a. auch die Aufstellung einer Belleophongruppe erwähnt, den caractère artistique dieser Darstellungen betont. Einen Sonderfall — abseits unserer Problemstellung — etwa stellen die Gestalten der römischen Sage in Statuengruppen mit politischem Programm dar (z. B. G. Lugli, Roma antica [1946] 260 f.).

⁴² Zur Isolierung der Figuren des Mythos in den Spadareliefs und zum psychologischen Element der Darstellung s. auch P. Zanker in: W. Helbig, Führer durch die öffentl. Samml. klass. Altertümer in Rom 2 (1966⁴) 757 ff.

mythischen Geschehens denn in der Pose des schönen Jünglings erscheinen⁴³, wie fremde Elemente in die Wiedergabe des Mythos eindringen⁴⁴ und die Darstellung schließlich auf die Hauptperson der Erzählung reduziert wird, läßt erkennen, daß in diesen Fällen kaum ein Jenseitsglaube oder religiös-philosophische Spekulationen im Symbol des Mythos ihren Ausdruck gefunden haben⁴⁵, sondern daß hier vielleicht viel vordergründiger der Mythos als Trostmotiv oder der Heros als Exempel der Tugenden und Vorzüge des Toten aufgefaßt wird und daß häufig selbst der Gehalt der mythischen Erzählung sich zu verflüchtigen scheint zugunsten einer unmittelbaren, nicht reflektierten Bewertung des Bildes als einer prächtigen, repräsentativen Darstellung, die vor allem auch als Kunst- und Bildwerk gustiert werden sollte⁴⁶. Diese Reduzierung des Mythos und die Beschränkung auf einen exemplarischen Zug der Hauptgestalt zeigen sogar die Grabinschriften, die überraschenderweise nicht Endymion, Hylas u. a. Gestalten des Mythos anführen, um durch ihre Geschehnisse die Hoffnung auf die Überwindung des Todes und ein Leben im Jenseits auszudrücken, sondern sie lediglich als Exempla für außergewöhnliche Schönheit namhaft zu

⁴³ Bezeichnend das Urteil Goethes über die Darstellung des attischen Hippolytossarkophags in der Kathedrale von Agrigent (vgl. G. Rodenwaldt in: AA 1940, 599 ff., Abb. 5): „... Hier war die Hauptsache, schöne Jünglinge darzustellen; deswegen auch die Alte, ganz klein und zwergenhaft, als ein Nebenwerk, das nicht stören soll, dazwischen gebildet ist.“ Dies Urteil gilt zwar einem attischen Sarkophag, doch trifft es auch auf stadtrömische Sarkophage zu, die das gleiche Phänomen zeigen, wenn auch nicht so ausgeprägt. Vgl. unten Anm. 46.

⁴⁴ S. unten S. 73 f., Anm. 67. Zum Trostmotiv s. *Brandenburg* a. a. O. Anm. 143.

⁴⁵ In der Verknappung der Darstellung des Mythos sieht J. Fink (Mythologische und biblische Themen in der Sarkophagplastik des 3. Jh., in: Riv. Archeol. Crist. 27 [1951] 179) „die besondere Steigerung und Verdichtung des Mythos und seines symbolischen Gehaltes“ (*Sichtermann*; ähnlich auch K. Schefold, Römische Kunst als religiöses Phänomen [1964] 117, Anm. 105; B. Andreae, Studien zur römischen Grabkunst [1963] 68 f., 80 ff.). Dieser Auffassung ist mit Recht H. Sichtermann entgegengetreten (Späte Endymion-Sarkophage [1966] 82 ff.), der in Übereinstimmung mit anderen Gelehrten (z. B. E. Weigand in: Byz. Zs. 41 [1941] 413 f.) diesen Vorgang als „Entmythologisierung“ bezeichnet (dort 85 f. ebenfalls Widerlegung der Deutungen der Darstellung aus pythagoräischem Gedankengut und durch „Eschatologien orientalischer Astralweisheit“). Allerdings sieht auch er in der isolierten Darstellung des Toten in der Endymionpose noch den heroisierten Toten in Anlehnung an die Apotheose des Heros im Mythos. Anders *Brandenburg* a. a. O. mit Anm. 82 u. 141.

⁴⁶ S. *Brandenburg* a. a. O. und unten S. 76 f. Ein aufschlußreiches Beispiel für die Entmythologisierung und die Bewertung mythischer Bilder als repräsentative, dekorative Darstellungen bietet der Hylas-Sarkophag im Palazzo Mattei (*Sichtermann* a. a. O. Abb. 9). Hier sind die Porträtköpfe so gleichmäßig auf die mythischen Personen verteilt, daß eine mögliche Sinnggebung des mythischen Geschehens (Raub durch die Nymphen als Apotheose des Heros) dadurch negiert wird. Die Tatsache, daß es sich bei diesen Denkmälern zunächst um

machen⁴⁷. Interessant ist in diesem Zusammenhang zu sehen, wie sich Ammianus Marcellinus, ein Zeitgenosse des Villeninhabers von Hinton St. Mary, dem überlieferten Mythos gegenüber verhält⁴⁸. Für ihn sind in der Nachfolge der verbreiteten stoischen Mythenallegorese die Mythen poetische Umschreibungen von Naturereignissen, wenn er etwa in seinem Geschichtswerk die pestbringenden Geschosse Apollos mit der Wirkung der Sonnenstrahlen bei der Entstehung einer Pest gleichsetzt (19, 4, 3) oder den Mythos des Adonis und seine Mysterien auf natürliche Grundlagen zurückzuführen sucht (19, 1, 11; 22, 9, 15)⁴⁹. An anderer Stelle faßt er den Mythos sogar als ein poetisches Bild auf, in dem sich bestimmte menschliche Sinneserfahrungen niedergeschlagen haben⁵⁰. Ammianus deutet also die Mythen, die ihm in ihrer überlieferten Form und ihrem Gehalt fragwürdig erscheinen, grundsätzlich rationalistisch und ohne auf Symboldeutungen und metaphysische Erklärungen zurückzugreifen⁵¹. Sein wichtiges Zeugnis wird uns warnen, die neuplatonischen metaphysischen Symbolinterpretationen der Mythen und angeblich neupythagoräisch-orphisches Gedankengut in ihrer Bedeutung für die spätantike Bilderwelt zu überschätzen, wie das heute häufig zu geschehen pflegt. Gedanken und Vorstellungen dieser Art dürften schon ihrer Natur nach auf einen verhältnismäßig kleinen Kreis von Schülern und Anhängern dieser Philosophen beschränkt gewesen sein⁵². Die Haltung des durchschnittlichen Gebildeten, die Dionys von Halikarnass für die frühe Kaiserzeit beschreibt, wird auch in der Spätantike kaum anders gewesen sein⁵³. Wenn man überhaupt Anstoß

Kunstwerke handelt, die auch vom antiken Betrachter als solche angesehen wurden, wird gerne übersehen. ⁴⁷ Belege *Brandenburg* a. a. O. Anm. 82, 141.

⁴⁸ Vgl. dazu *P. M. Camus*, *Ammien Marcellin, Témoin des courants culturels et religieux à la fin du IV^e siècle* (Paris 1967) 230 ff. — Zur Datierung des Mosaiks s. Anm. 10 und unten Anm. 79.

⁴⁹ Weitere Beispiele dieser Art bei *Camus* a. a. O. 232/3.

⁵⁰ *S. Camus* a. a. O. 234/5.

⁵¹ Zur Verbreitung dieser Interpretationsweise im 4. Jh. vgl. *Camus* a. a. O. 236 ff. Vgl. *J. Pépin*, *Mythe et Allégorie* (Paris 1958) 210 ff. (Macrobius).

⁵² *S. A. D. Nock* in: *AJA* 50 (1946) 156; *Brandenburg* a. a. O. — Wenn Iamblichus die neuplatonische Philosophie zu popularisieren suchte, um auf die religiösen Nöte der Zeit eine Antwort geben zu können (vgl. *J. Bidez*, *Iamblichus*, in: *Cambridge Ancient History* 12 [1939] 635 ff.) und Eunapius uns berichtet (Vita Soph. p. 458, 13 f.), daß Iamblichs Schüler und Anhänger sich in Scharen nach Apamea begaben, wo ihr Meister lebte und lehrte, so besagt das noch nichts über eine wirkliche Massenwirkung der neuplatonischen Philosophie und Religiosität. Jedenfalls fehlt uns jede Berechtigung, von vornherein vorauszusetzen, daß der Eigentümer einer römischen Villa der Provinz bei der Wahl seines Bildschmuckes sich von neuplatonischen Lehren leiten ließ; denn das würde eine ausgedehnte Verbreitung dieser Glaubensvorstellungen und vor allem auch eine Bildtradition voraussetzen, von der wir aber nichts wissen. So bleiben diese Art von Deutungen notwendig im Bereich unverbindlicher Spekulationen. ⁵³ *Dion. Halic. ant. Rom.* 2, 20, 1/3; s. auch *Pépin* a. a. O. 176/7.

an der Mythentradition nahm und den Mythos nicht wie die unverständige Menge (ὁ δὲ πολλὸς καὶ ἀφιλοσόφητος ὄχλος) hinnahm, so wie er war und an den Erzählungen sein naives Gefallen fand, dann konnte man, wie Dionys ausdrücklich sagt — und es waren nur wenige, die diese „philosophische“ Haltung einnahmen (σπάνιοι δ' εἰσὶν οἱ μετεπιληφότες ταύτης τῆς φιλοσοφίας) —, den Mythos als Allegorie von Naturereignissen erklären oder auch als Trost für menschliche Schicksalsschläge und Unglück ansehen⁵⁴.

Unter diesen Umständen wird man auch im Bellerophon unserer Mosaiken kaum den standhaften, allen weiblichen Versuchungen trotzen- den Heros sehen können noch den Überwinder höllischer Mächte und was immer man an symbolischer Ausdeutung aus den mythischen Erzählungen seiner Taten herausgelesen haben mag. Man wird in ihm, wie die Darstellung selbst es zeigt, wohl ganz allgemein und zuallererst den Bezwinger einer gefährlichen Bestie gesehen haben. Der Bellerophon unserer Mosaiken galt offenbar den Beschauern als ein Exemplum des Jägers schlechthin, als der mythische Protagonist im Kampf gegen wilde Tiere⁵⁵. Das mythische Bild war der ideale und überhöhte Ausdruck der Jagd, der auch der Hausherr oblag oder wenigstens vorgab

⁵⁴ So Dion. Halic. a. a. O. Die von Dionys herausgestellte Bedeutung der Mythen fügt sich übrigens gut zu der von uns vorgetragenen Ansicht, daß die Darstellungen der römischen Sarkophage häufig Mythen und mythische Gestalten als trostreiche Exempla und zur Ehrung des Toten vorführen. S. *Brandenburg* a. a. O. Anm. 141. — Den geringen Bildungsstand auch der besitzenden Schicht in der Spätzeit des Römischen Reiches kennzeichnet mit treffenden Bemerkungen und unter Hinweis auf die fehlerhaften Steininschriften der Provinzen *Gonzenbach* a. a. O. 308. Beachtenswert ist auch, was *A. Allöldi* (Die Kontorniaten [1945] 58) über den Bildungsstand der Oberschicht im ausgehenden Altertum zu sagen hat. Schon Trimalchio hat im 1. Jh. n. Chr. keine Ahnung mehr von dem, was er einmal als Kind im Homer gelesen hat (Petr. sat. 48, 7; vgl. *A. Rumpf* in: *Gnomon* 26 [1954] 356), was ihn aber nicht hindert, in seinem Haus ein Wandbild mit (aus?) „Ilias und Odyssee“ zu haben (ebd. 29, 9). Diese Schicht dürfte also eher zu der von Dionys als ἀφιλοσόφητος gekennzeichneten Menge gehört haben, die sich ohne Skrupel ganz einfach an der mythischen Erzählung und ihrer Darstellung ergötzte.

⁵⁵ Bezeichnenderweise erwähnt Oppian in dem Abschnitt der *Cynegetica*, in der er die Qualitäten der verschiedenen Pferderassen rühmt, die für die Jagd gebraucht werden, auch den Pegasos mit dem Chimärentöter Bellerophon als mythisches Exempel (a. a. O. 1, 233). — Aufschlußreich ist, daß bereits auf einer attischen schwarzfigurigen Halsamphore im Vatikan Bellerophon auf dem Pegasos als Jäger erscheint, der nicht die Chimäre, sondern ein Reh erlegt (C. *Albizzati*, *Vasi antichi del Vaticano* [1924 ff.] Taf. 32, nr. 310; *F. Brommer*, *Vasenlisten zur griechischen Heldensage* [1960²] 221, nr. A 6; *J. D. Beazley*, *Attic Blackfigured Vase-Painting* [Oxford 1956] 91, nr. 5). Das Bildschema des Bellerophonbildes findet sich häufig als Motiv in den Jagddarstellungen spätantiker Mosaik; z. B.: Mosaik aus Djemila, *E. Kitzinger* in: *La Mosaïque Gréco-Romaine* (Paris 1965) Abb. 8. — Mosaik aus Oudna, *Gauckler*, *Inventaire des Mosaïques* 2

sich zu widmen, der Jagd, die für den begüterten, vornehmen Römer Statussymbol und Verwirklichung seiner ihm zukommenden *virtus* bedeutete⁵⁶. Ein solches Bild stellte die passende Ergänzung zu den Jagdmotiven und den Bildern mit Wildbret, jagdbaren Tieren und Jahreszeiten dar, die die Triclinienmosaiken schmückten. Entsprechend findet sich denn auch auf anderen Mosaiken in ähnlichem Zusammenhang neben den Bildern, die von Hunden gejagtes Wild zeigen und Vögel mit verschiedenen Früchten, die die Gaben der vier Jahreszeiten repräsentieren, im Zentrum die jagende Diana (Taf. 11), die auf einem dieser Mosaiken einen Hirsch reitet und in der erhobenen Rechten einen Jagdspeer zum Stoß bereit hält (Taf. 12)⁵⁷. Neben der engen inhaltlichen Verbindung mit den umgebenden Bildern aber läßt sich als weiteres Motiv für die Verwendung des Bellerophon in diesen Mosaiken zudem noch anführen, daß sich der Chimärenkampf gut in die Reihe der in der

(Paris 1913) nr. 562. — Mosaik aus Antiochien, *D. Levi*, *Antioch Mosaic Pavements* (Princeton 1947) Taf. 44 b. — Identisch die Löwenjagd auf koptischen Stoffen: Paris, Louvre, 5./4. Jh. *P. du Bourguet*, *Catalogue des Etoffes Coptes* 1 (Paris 1964) 51 nr. A 7. — Paris, Louvre, 6. Jh. *du Bourguet* a. a. O. 90 nr. C 19 mit weiteren Nachweisen. Vgl. Anm. 56. — Schon auf rotfigurigen Vasen begegnet der berittene Jäger im Schema des Chimärenkampfes (*R. Paribeni* in: *Ausonia* 5 [1910] 39). Dieses Bildschema des in der spätantiken Kunst so beliebten „siegreichen Reiters“ ist nach *Shefton* zuerst in der griechischen Kunst des 5. Jh. v. Chr. an Darstellungen des Chimärenkampfes entwickelt worden (*B. B. Shefton*, *Odysseus and Bellerophon Reliefs*, in: *BCH* 82 [1958] 44/5). Doch erscheint Bellerophon als Chimärentöter im gleichen Bildschema bereits auf einem orientalisierenden inselgriechischen Teller der ersten Hälfte des 7. Jh. v. Chr. aus Thasos (*F. Salviat*, *N. Weill* in: *BCH* 84 [1960] 347 ff.; ebd. 376 und 378, Anm. 3 mit ergänzender Bibliographie zu älteren Darstellungen des Chimärenkampfes).

⁵⁶ Auf den der heidnischen Kulturpropaganda dienenden Kontorniaten des ausgehenden 4. und beginnenden 5. Jh. erscheint Bellerophon als Chimärentöter mehrfach auf der Rückseite zusammen mit Alexander oder Trajan auf der Vorderseite (*A. Alföldi*, *Die Kontorniaten* [1943] 112, nr. 82/3, Taf. 66, 1/2 und 43, 12). Das Bild ist im Zusammenhang zu sehen mit der Darstellung eines Kaisers auf der Löwenjagd (*Alföldi* a. a. O. 117, Taf. 42, 1/4) und den für die Kontorniaten charakteristischen zahlreichen Bildern aus dem Bereich der Jagd und der Zirkusspiele (*Alföldi* a. a. O. 118, 122). Der Kaiser als Löwenjäger mit der Beischrift *virtus Augusti* findet sich bereits auf einer Münze des Commodus (*H. Mattingly*, *E. Sydenham*, *Roman Imperial Coinage* 3 [London 1930] 378, nr. 114, Taf. 14, nr. 284; *H. Mattingly*, *Coins of the Roman Empire* 4 [London 1940] 703, nr. 90, Taf. 93, 5, 719, nr. 168, Taf. 95, 8). Vgl. die Diskussion im folgenden.

⁵⁷ Beide Mosaiken in Tunis, Bardo-Museum. Inst. Neg. 63.342 (aus El Djem, nach freundlicher Auskunft von *J. Salomonson*) und 61.562 (aus Thuburbo maius). — Interessant ist der Revers einer in Korinth geprägten Münze des Caracalla mit dem Bild einer sitzenden Artemis und der Tötung der Chimäre durch Bellerophon (*Brit. Mus. Catal. Greek Coins* [London 1889] 87, nr. 660, Taf. 22, 2). Das Bild könnte jedoch auf topographische Verhältnisse zu beziehen

Spätantike so beliebten Darstellungen von Tierhatzen und Tierkämpfen einfügt, worauf bereits V. von Gonzenbach zu dem Mosaik von Herzogenbuchsee mit Recht aufmerksam gemacht hat⁵⁸.

So liefert also das Bildmotiv selbst eine hinreichende Erklärung dafür, daß der die Chimäre tötende Bellerophon in Tricliniumsmosaiken und mit Motiven assoziiert erscheint, die sich auf die Verwendung des Raumes als Speisesaal beziehen. Eine tiefsinnige Symbolik ist hier also überflüssig, ja sie zerstört geradezu die vorhandenen Zusammenhänge zwischen den einzelnen Elementen des Mosaikschmuckes und macht es zudem unmöglich, dem Bellerophonbild seinen Platz innerhalb der in der späteren Kaiserzeit beliebten Bildthemen anzuweisen.

Daß unsere Deutung zu Recht besteht, wird nun aber noch durch Denkmäler bestätigt, die auf den ersten Blick eher die symbolische Deutung des Mythos nahelegen scheinen. Es sind dies stadtrömische Sarkophage mit der Darstellung des Bellerophonmythos. Auf einem dieser Sarkophage, der in der Außenwand des Casinos der Villa Pamphili eingemauert ist, findet sich auf der rechten Fronthälfte der Abschied des Helden von König Proitos und Stheneboia, auf der linken Seite aber die Tötung der Chimäre (Taf. 13)⁵⁹. Bellerophon, der auf dem Pegasus nach links aufwärts galoppiert, stößt mit der Lanze auf die unter ihm aufspringende Chimäre nieder. Unter den Vorderpranken des Tieres liegt ein gestürzter Jüngling. Über diesem steht im Hintergrund ein weiterer Jüngling in heftiger Bewegung nach links. Beide sind nur mit der Chlamys bekleidet. C. Robert sah in ihnen, da der Mythos von Begleitern des Bellerophon nichts wisse, „trotz der griechischen Tracht Lycier, . . ., die von der Chimäre angefallen werden“⁶⁰. Wie sein: in Korinth stand neben einer Quelle, die eine Brunnenfigur des Bellerophon mit dem Pegasus zierte, eine Statue der Artemis (Pausan. 2, 3, 5; H. W. v. Prittwitz, Bellerophon in der antiken Kunst [1888] 56). Da jedoch Pausanias die Chimäre nicht erwähnt, die Brunnenfigur aber mit der Quelle Peirene, die durch den Hufschlag des Pegasos entstand, in Zusammenhang gebracht werden muß, wird der Chimärenkampf auch nicht dargestellt gewesen sein. Die Zusammenstellung von Artemis und Chimärenkampf auf der Münze dürfte also wohl anders zu erklären sein: die Göttin assistiert offenbar dem Heros bei der Jagd auf die Bestie. Wohl nicht zufällig befindet sich diese in der korinthischen Münzprägung einzigartige Darstellung gerade auf einem Stück des 3. Jh. n. Chr.

⁵⁸ Gonzenbach a. a. O. 117. Hier ist auch an das Mosaik aus Gerona (Anm. 14, nr. 8; unsere Abb. 1 und 2) zu erinnern, das mit einem Mosaik, das eine Zirkusszene zeigte, verbunden war (das Zirkusmosaik seit 1939 im Archäolog. Museum in Barcelona: Reinach, Rép. Peint. 291, 1; Museo Arqueológico de Barcelona [Madrid 1955] 129 f. Taf.; das Bellerophonbild ist verschollen). In den Bereich des Zirkus und des Amphitheaters führen auch die Gladiatoren-Namen Bellerophon und Meleager, die auf einem Mosaik aus Tusculum erscheinen (Reinach, Rép. Peint 286, 2). Vgl. auch Aymard (Mél. d'archéol. hist. 52 [1935] 182), der auch die Verbindung zu Zirkus und Amphitheater betont (ohne weitere Belege). ⁵⁹ C. Robert, Die antiken Sarkophagreliefs 3, 1 (1897) 44 ff., Taf. 8.

⁶⁰ Robert a. a. O. 47. — Jagdgehilfen bei der Erlegung der Chimäre (dies-

wir jedoch diese Gestalten zu deuten haben, zeigt die linke Schmalseite, die heute verloren und leider nur in Zeichnungen des dal Pozzo bekannt ist⁶¹; links neben dem Ölbaum, der von der Vorderseite offenbar auf die Schmalseite übergriff und beide miteinander verband, schreitet ein Jagddiener, bekleidet mit der sogenannten Exomis, in gebeugter Haltung nach rechts. In der Rechten führt er einen ungebärdig aufspringenden Hund an der Leine, mit der Linken schultert er zwei kurze Jagdspeere. Der Zusammenhang mit der Tötung der Chimäre auf der Front ist eindeutig: die Chimären-Episode des Mythos ist hier also als Jagd aufgefaßt und dementsprechend wie eine Jagd auf gefährliches Großwild dargestellt. Nicht so sehr der Mythos in seiner tradierten Form bestimmt die Darstellung, sondern eine offenbar aus dem Bildschema der Chimärentötung selbst entwickelte Auffassung, die Bellerophon als Typos des Jägers deutet⁶². So tritt Bellerophon in der Darstellung dieses Sarkophags neben Hippolytos und Meleager, in deren Mythen die Großwildjagd eine zentrale Rolle spielt und die entsprechend auf den Sarkophagen als Jäger dargestellt werden⁶³. Der Zusammenhang zwischen der Wiedergabe des Bellerophonmythos auf der linken Hälfte der Front des Sarkophags Pamphili und den Jagddarstellungen wird überdies noch deutlich an einem Detail: der unter den Vorderpranken mal allerdings als Orientalen gekleidet) finden sich bereits auf attischen und unteritalischen rotfigurigen Vasen (s. *Schauenburg* in: *JdI* 71 [1956] 65 Abb. 9). Vgl. auch oben Anm. 55.

⁶¹ *Robert* a. a. O. Taf. 8/9; C. C. Vermeule III, *The Dal Pozzo-Albani Drawings of Classical Antiquities in the Royal Library at Windsor Castle* = *Transact. Amer. Philos. Soc.* 56,2 (1966) 35, nr. 8522 und 64, nr. 8043.

⁶² Vgl. oben Anm. 55. — Die Szene des Sarkophages Pamphili nennt *Vermeule* a. a. O. zu nr. 8522 aufgrund der Zeichnung Löwenjagd, während *Robert* a. a. O. 46 ausdrücklich vermerkt, daß die Reste des Ziegenkopfes der Chimäre noch zu sehen seien. Für uns ist diese Frage letztlich nicht entscheidend, da es allein darauf ankommt, daß die ganze Szene als Jagd aufgefaßt worden ist. — Als Parallele zum Chimärenkampf wird in einer Sagenversion übrigens auch die Erlegung eines wilden Ebers durch Bellerophon erzählt: *Plut. de mulier. virt.* p. 248 C.

⁶³ Die Angleichung an den Hippolytos-Mythos ist besonders deutlich, als auf den Hippolytos-Sarkophagen wie bei dem Sarkophag Pamphili häufig Jagd- und Abschiedsszene auf der Front zusammen erscheinen (*Robert* a. a. O. III, 2 Taf. 52 ff.). Eine Beeinflussung auch der Stheneboia-Szene durch die Phädra-Episode aus den Darstellungen der Hippolytos-Sage konstatiert auch A. *Kalkmann*, *Über Darstellungen der Hippolytos-Sage*, in: *Arch. Ztg.* 41 (1884) 105/6 ff. — Die Reduzierung auf einen vordergründigen Ausdrucksgehalt führt zur Gleichwertigkeit verschiedener Mythen und zu Kontaminationen und unbedenklichen Abwandlungen in der Darstellung. So jagt auf dem Anm. 67 genannten Megalopsychia-Mosaik von Yakto Meleager einen Tiger, während Adonis einen Eber erlegt (der ihn nach der Sage tötet). Diese mythischen Heroen wurden eben einfach als Jäger schlechthin angesehen. Vgl. auch das späte Mosaik im Bardo-Museum in Tunis, auf dem Achilleus (nach freundlicher Mitteilung von J. *Salomonson*) auf dem Rücken eines Kentauren reitend

der Chimäre gestürzte Jäger kehrt wieder auf späten Löwenjagdsarkophagen, zum Teil in einem ikonographisch eng verwandten Schema⁶⁴. Aufgrund der eben geschilderten Zusammenhänge zwischen der Wiedergabe der Tötung der Chimäre auf dem Sarkophag Pamphili durch Bellerophon und den mythischen oder „profanen“ Jagddarstellungen ist zu vermuten, daß hinter dieser Annäherung in der Darstellung auch eine verwandte Auffassung und Bewertung dieser Themen steht. Diese Vermutung wird sehr schön bestätigt durch einen Bellerophonsarkophag im Museum von Algier (Taf. 14a) und einen Löwenjagdsarkophag im Museum der Prätextat-Katakombe (Taf. 14b), die beide aus derselben Werkstatt stammen, der F. Matz auch den Löwenjagdsarkophag Mattei I zugewiesen hat⁶⁵. Dieses Nebeneinander von Bellerophon-Sarkophag und Jagdsarkophagen aber ist schon an sich signifikant: offenbar handelt es sich hier um Variationen desselben Themas, die gleichwertig nebeneinanderstehen. Einzelheiten der Darstellung auf beiden Sarkophagen können diese Auffassung nur bestätigen: Bellerophon erscheint wiederum auf der linken Hälfte des Sarkophags in Algier inmitten seiner Jagdgenossen. Nach vollbrachter Tat trinkt der Held sein Roß an einer Quelle, die tote Chimäre liegt zu seinen Füßen. Quellnymphen und Putten assistieren. Die ganze Szene ist eingetaucht in die Atmosphäre einer Jagdidylle. Auf der Szene der rechten Fronthälfte aber, die den Auszug Bellerophons in ebenderselben Weise wie auf dem Sarkophag Pamphili schildert, wird der Held von Virtus begleitet, ebenso wie auf einer der Szenen des Deckels, die den siegreichen Helden neben der erlegten Chimäre wiedergibt. Die Assoziierung der Virtus mit dem Heros aber macht es deutlich, daß es sich hier nicht lediglich um ein Rehwild erlegt, während von unten ihm die Chimäre Feuer entgegen speit. Hier hat die Kontamination mit anderen Jagdmotiven zur Eliminierung des Bellerophon geführt (vgl. unsere Taf. 16 b; Inst. Neg. 63.334).

⁶⁴ Vgl. etwa Sarkophag Reims, Grotte Vaticane, Wien; A. Vaccaro Melucco, Sarcophagi Romani di Caccia al Leone, in: Studi Miscellanei 11 (1966) Taf. 8, 14; G. Rodenwaldt, Jagdsarkophag in Reims, in: RM 59 (1944) 191/203, Taf. 31.

⁶⁵ J. Aymard, La Légende de Bellérophon sur un Sarcophage du Musée d'Alger, in: Mélanges d'archéol. et d'hist. 52 (1935) 143 ff., bes. 154 f.; F. Matz, Ein römisches Meisterwerk = JdI Erg. H. 19 (1958) 167 Taf. 28 a (Sarkophag Mattei); M. Gütschow, Das Museum der Praetextatkatakombe = Mem. Pont. Acc. 4 (1938) 66 ff., Taf. 6 (Sarkophag Praetextat); Vaccaro Melucco a. a. O. 13 f., nr. 1, Taf. 1/2 (Sarkophag Mattei) und 15 f., nr. 4, Taf. 4 (Sarkophag Praetextat). — G. Rodenwaldt hat den Sarkophag in Algier einer stadtrömischen Zweigwerkstatt in Afrika zugewiesen, da nach der Feststellung von Aymard (a. a. O.) der Sarkophag aus lokalem Marmor vom Djebel Filfila gearbeitet sei (G. Rodenwaldt, Sarkophagprobleme, in: RM 58 [1945] 14/5, Anm. 1). Scheint es heute schon a priori fragwürdig, bei einer so eng begrenzten Gruppe stilistisch verwandter, qualitätvoller und kostbarer Sarkophage eine lokale Zweigwerkstatt anzunehmen, so wird diese Zuweisung vollends hinfällig, als die Bestimmung des Marmors durch Aymard auf einem Irrtum beruhen dürfte: Marmor vom Djebel Filfila läßt sich in den normalen Qualitäten schlechterdings nicht von lunensischem Marmor unterscheiden, wie mir F. Rakob freundlich bestätigt.

lich um eine Wiedergabe des Mythos im eigentlichen Sinne handelt⁶⁶, ja daß hinter der mythischen Darstellung im Grunde die gleiche Auffassung steht wie hinter den „profanen“ Jagdbildern, auf denen der Jagdherr ebenfalls von Virtus begleitet wird⁶⁷. Diese Darstellungen, ob im Gewande eines bestimmten Mythos oder aber in der idealisierten Sphäre der Löwenjagdbilder, meinen wohl das gleiche. Sie sind repräsentative, in den Bereich idealer Vorbildhaftigkeit erhobene Wiedergaben der Jagd, in deren Ausübung, und sei sie nur präntendiert, für den vornehmen Römer in idealer Weise all das sich manifestierte, was seinen Rang und Stand ausmachte; sie sind Ausdruck seiner gehobenen Lebensführung, ebenso wie sie für ihn den Anspruch erheben, einer elitären, bestimmten Idealen verpflichteten Schicht anzugehören⁶⁸. Daß dies alles aber durchaus im Allgemeinen, Vordergründigen bleibt und ohne tiefere Bedeutung zu sein scheint und daß diese Darstellungen wohl als ein unpersönliches Statussymbol ohne konkreten, individuellen Bezug auf den Grabinhaber zu werten sind, dürfte die Anlage der Porträts auf einigen dieser Sarkophage zeigen. So trägt auf dem Jagdsarkophag in Reims der berittene Jäger in der Mitte der Front das Porträt des Ehemannes, die neben ihm stehende Virtus aber das der Ehefrau⁶⁹. Da kaum die Ehefrau als Personifikation der männlichen Tugenden erscheinen kann, die der Ehemann im Kampf gegen wilde Bestien bewährt, scheint diese Verteilung der Porträts im Grunde widersinnig. Das ganze Bild ist eben in dem oben dargelegten Sinne nur noch eine repräsentative Darstellung ohne tieferen Symbolgehalt⁷⁰.

⁶⁶ S. oben S. 68.

⁶⁷ Z. B. Sarkophag Praetextat, *Vaccaro Melucco* a. a. O. Taf. 6 und ebd. passim. — Die Austauschbarkeit und Gleichwertigkeit mythischer und „realistischer“ Jagdbilder zeigt sehr schön auch das dem 5. Jh. angehörende Megalopsychia-Mosaik aus Yakto (Antiochien), auf dem Jägern in zeitgenössischer Tracht, die Panter, Löwen, Tiger, Bären und Eber jagen, die Namen der mythischen Jäger Meleagros, Hippolytos, Narkissos, Adonis, Aktaion und Tiresias beigeschrieben sind. Vgl. dazu auch oben Anm. 65. Durch die Büste der Megalopsychia wird das Mosaik übrigens dem gleichen Ideenkreis verbunden, wie sie die Darstellung der Sarkophage zeigt (*D. Levi*, *Antioch Mosaic Pavements* [Princeton 1947] 279 ff. 337 ff., Taf. 76/8; *E. Kitzinger* in: *La Mosaique Gréco-Romaine* [Paris 1965] Abb. 7).

⁶⁸ Vgl. oben S. 71 f., Anm. 56. Kaum grundsätzlich anders dürfte auch der schlichte pannonische Grabstein im Museum zu Budapest mit der Darstellung der Tötung der Chimäre durch Bellerophon zu bewerten sein (*AJA* 37 [1933] 72, Taf. 11, 2): Bellerophon als Beispiel der Virtus, kriegerischer Tugend oder vielleicht auch nur als trostreiches Exempel, da selbst ihm der Aufstieg in den Himmel nicht gelang (anders als Apotheose gedeutet von *G. King* in: *AJA* 37 [1933] 72). Vgl. den oben Anm. 17 genannten Sarkophag von Aqyr Taş und den ebd. erwähnten Bleisarkophag, für die ähnliches gelten dürfte. Vgl. Anm. 71.

⁶⁹ *Vaccaro Melucco* a. a. O. Taf. 8.

⁷⁰ Vgl. den fragmentierten Jagdsarkophag in S. Sebastiano (*Vaccaro Melucco* a. a. O. Taf. 20), auf dem einer der Reiter den Porträtkopf einer Frau trägt. Hier hat wohl ähnlich wie bei dem oben Anm. 46 herangezogenen Hylas-

Doch kehren wir zu den Mosaiken zurück. Wir hatten gesehen, daß auf stadtrömischen Sarkophagen des zweiten und dritten Jahrhunderts die Darstellung der Tötung der Chimäre durch Bellerophon um Elemente erweitert worden ist, die die ganze Szene als Jagdbild erkennen läßt und sie so in unmittelbare Nähe nichtmythologischer Jagddarstellungen anderer Sarkophage stellt⁷¹. Die Bellerophonbilder der Sarkophage waren also einer ähnlichen Auffassung unterworfen wie die der oben behandelten Mosaiken, die ebenfalls mit Jagdszenen und verwandten Motiven verbunden sind. Es sind repräsentative, auf die Jagd bezogene Darstellungen, in denen der vornehme, begüterte Römer eine seiner sozialen Stellung und seinem Rang gemäße Vorstellungswelt versinnbildlicht sah⁷². Daß diese Vorstellungen im Falle der Tricliniums-

Sarkophag im Palazzo Mattei die Darstellung vornehmlich einen repräsentativen, dekorativen Charakter. Vgl. dagegen die haltlosen Deutungen von G. Ch. Picard (*Les sarcophages romains*, in: *Rev. Études Lat.* 44 [1966] 423), der der Auffassung ist, daß die Virtus gegen den Tod kämpfe, um die Seele zu retten.

⁷¹ Nicht als Jäger aufzufassen ist Bellerophon auf den Darstellungen der kleinasiatischen und attischen Sarkophage. Auf dem einzigen kleinasiatischen Sarkophag mit Szenen aus der Bellerophonsage trinkt Bellerophon Pegasus an der Quelle, während in der anderen Reliefhälfte, von ihm durch Aphrodite getrennt, offenbar Stheneboia und Proitos dargestellt sind (Athen Nationalmuseum; C. Robert, *Die antiken Sarkophag-Reliefs* [1890] Taf. 50; K. Weitzmann, *Greek Mythology in Byzantine Art* [Princeton 1951] 178, Abb. 228; H. Wiegartz, *Kleinasiatische Säulensarkophage* [1965] 151; Foto Alinari 24 542). Hier ist wohl die tragische Liebe der mythischen Gestalten Gegenstand der Darstellung; vielleicht als trostreiches Exempel im Sinne der Inschriften, die immer wieder betonen, daß auch die Heroen Leid und Tod erlitten haben (s. *Brandenburg* a. a. O. Anm. 141). Als kriegerischer Held mit Helm und Schild begegnet Bellerophon auf attischen Sarkophagen (Athen, Mus. Nat.; A. Giuliano, *Il commercio dei sarcofagi attici* [Roma 1962] nr. 128; J. M. C. Toynbee, *The Hadrianic School* [Cambridge 1934] Taf. 52, 3 a. — Iraklion, Museum; Giuliano a. a. O. nr. 312; F. Halbherr in: *AJA* 1 [1897] 243, Abb. 2). Die Freude an der repräsentativen, glanzvollen Darstellung und wohl auch die Intention, den Toten ganz allgemein mit den Gestalten des Mythos zu vergleichen, mögen die Wahl solcher Bilder bestimmt haben. Ähnlich auch Wiegartz a. a. O. 65 und 138 für die mythischen Darstellungen der Frühphase der kleinasiatischen Sarkophage: „Das Leben der Verstorbenen war glanzvoll wie das der Heroen“, wobei er allerdings hinzufügt „und endete wie bei diesen mit der Heroisierung“ (a. a. O. 65); was für Bellerophon nun nicht zutreffen würde. Auf dem Sarkophag in Aqyr Taş (Lykien) erscheint er wohl als lykischer Heros (vgl. Anm. 17 und 68).

⁷² In Motiven dieser Art wird u. a. auch die zunehmende Beliebtheit der Darstellung der Tötung der Chimäre durch Bellerophon auf Denkmälern der hohen Kaiserzeit und der Spätantike begründet sein. Vgl. dazu oben Anm. 17 und S. 71 f. mit Anm. 56 und 57. Diese Züge treten auch bei dem Mosaik aus dem Kaiserpalast in Konstantinopel (Anm. 14, nr. 15) hervor. Das Mosaik, das aus einem Peristylhof des Palastes stammt, zeigt inmitten von Landschafts-

mosaikern einer dinglich-vordergründigen Komponente nicht entbehren, zeigen die Bilder mit Wildbret und Jagdtieren sowie das Distichon des ravnatischen Mosaiks: hier dürfte die Jagd auch als Mittel der Nahrungsbeschaffung verstanden sein, wenn auch für die vielleicht nur präbendierten gehobenen Ansprüche einer vornehmen Tafel.

Der „profane“ Charakter der Bellerophonmosaik und damit auch des Mosaikes von Hinton St. Mary dürfte dadurch geklärt sein. Einen Bellerophon christianus hat es also nicht gegeben, konnte es nicht geben, da die Bildmotive der Mosaik sich auf Lebensbedürfnisse und soziale Gegebenheiten bezogen, die jenseits einer unmittelbaren religiösen Bewertung in einem mehr oder minder neutralen, von Konvention und Tradition bestimmten Bereich stehend einer Christianisierung sich entzogen.

Es handelt sich also auch bei dem Mosaik von Hinton St. Mary um einen konventionellen Bodenbelag, mit altüberlieferten Bildmotiven, in den im Zentrum des quadratischen Mosaikteils ein christliches Motiv eingefügt worden ist. Dieses Motiv ist das einzige sicher christliche des Bodens. In ähnlicher Weise, wenn auch nicht so exponiert, findet sich ein isoliertes christliches Motiv inmitten eines traditionellen Kontextes in dem oben bereits kurz besprochenen Mosaik aus Frampton in Dorset (Taf. 8)⁷³. Dieser Boden ist in ganz dergleichen Weise ausgelegt wie das Mosaik von Hinton St. Mary: im kleineren schmalrechteckigen Feld befindet sich ein mit einer mythologischen Szene geschmücktes Mittel-

idyllen und vor allem Jagdszenen ein einziges der Mythologie entnommenes Bild, die Tötung der Chimäre durch Bellerophon (*Brett* a. a. O. Taf. 28). Hier ist die „Entmythologisierung“ des Vorwurfs ganz deutlich. Er dient zusammen mit den Fabelwesen (Greif, geflügeltes Einhorn u. a.) dazu, das Mosaik zu bereichern. Das den Jagdmotiven verwandte Bildschema (vgl. oben Anm. 55) dürfte ein entscheidender Faktor für die Verwendung der Szene in dem Mosaik gewesen sein, dessen Charakter durch die Jagdmotive, Tierbilder und bukolischen Szenen bestimmt wird. Hier waltet also das Prinzip der Attraktion (s. *Brandenburg* a. a. O. Anm. 132), das so häufig die Komposition kaiserzeitl. und spätantiker Bildwerke bestimmt, und nicht eine hintergründige, symbolträchtige gedankliche Konstruktion. Nach dem gleichen Prinzip ist übrigens auch das Mosaik mit Bellerophon aus Palermo (oben Anm. 14, nr. 7) zusammengestellt: hier ist das verbindende Motiv für den Hauptteil des Mosaiks „Götter und Heroen auf Tieren reitend“. So erscheint denn neben Diana auf dem Hirsch, Nereiden auf Seepferden, Athena auf dem Widder u. a. mehr auch Bellerophon auf dem Pegasus. Die anderen Motive wie Sol, Oceanus, Jahreszeiten, Winde, Fische, Blüten und auch die sich auf Bildung und Theater beziehenden Szenen gehören zum Repertoire der Bilder, die sich immer wieder in Tricliniumsmosaiken finden. Alles Motive also, die sich auf die Funktion des Raumes beziehen oder aber durch ihre bunte Vielfalt bei gleichem Thema und Bildschema („reitende Gestalten des Mythos“) erfreuen sollen. Eine Symbolinterpretation, die mit Anstrengung jedes Motiv orphischen Vorstellungen unterzuordnen sucht (so *Levi* a. a. O.), ist sicher verfehlt, da sie die Kompositionsprinzipien dieses Mosaiks übersieht. ⁷³ Vgl. Anm. 14 am Ende.

medaillon, gerahmt von je einem Feld mit Jagdbildern. Im Zentrum des größeren Quadrates ist wohl Bellerophon im Kampf mit der Chimäre dargestellt, umgeben von vier Feldern mit Szenen aus der Sage von Venus und Adonis. Einen apsisartigen Annex schmückt ein geometrisches Mosaik, dessen Verbindungsstreifen zum Hauptmosaik mit einem Rankenornament und einem Christusmonogramm verziert ist. Nach dem bisher Gesagten dürfte es einleuchtend sein, daß der gesamte Bildschmuck des Bodens aufgrund des einzelnen Christogramms nicht christlich zu deuten ist. Die Isolierung dieses Motivs innerhalb des völlig traditionellen Kontextes, dessen zumindest neutraler, konventioneller Charakter noch durch die erläuternden Inschriften gesichert wird, ist offenkundig⁷⁴. Zudem lassen sich Christusmonogramme oder Kreuze in Fußbodenmosaiken von Kirchen oder Profanbauten kaum nachweisen, wenn man von Stifterinschriften in den Mosaikböden von Kirchenbauten, die aber einen Sonderfall darstellen, einmal absieht⁷⁵. Es ist also durchaus ungewöhnlich, wenn in den beiden Mosaiken aus Britannien das Christusmonogramm in einem wie auch immer zu bewertenden Kontext zu finden ist.

⁷⁴ Die beiden Inschriften, von denen die zweite leider verstümmelt ist, beziehen sich auf Neptun und Cupido und ihre Herrschaftsbereiche: 1) Neptuni vertex regmen sortiti mobile ventis / scultum cui caerulea est frons delfinis cincta duobus. — 2) ... nus perfici ullum / ... gnare Cupido. Vgl. Carmina lat. epigr. ed. Bücheler nr. 1524; *Toynbee*, Art in Roman Britain 203, Anm. 1 und 2.

⁷⁵ Christusmonogramm in Kirchenmosaik (späteres 4. Jh.): Apsismosaik einer Kirche in Pityus bei Gagra, Georgien (Museum Tiflis; *A. Vostchinina*, Mosaïques Gréco-Romaines trouvées en Union Soviétique, in: *La Mosaïque Gréco-Romaine* [Paris 1965] 321 ff., Abb. 9). Unter dem Monogramm eine Memoria? Vgl. die Inschrift (*Vostchinina* a. a. O.); dann wäre auch dieses Beispiel ein Sonderfall. — Stifter-Inschrift: Theodorus-Inschrift im Dom zu Aquileia (*G. Brusin, P. L. Zovatto*, Monumenti Paleocristiani di Aquileia e di Grado [Udine 1957] 113, Abb. 49). Hier macht sich die Tradition der Inschriften bemerkbar, die gewöhnlich mit einem Kreuz oder Chrismon eröffnet wurden. Einen Sonderfall stellen auch die nordafrikanisch-spanischen Grabmosaiken dar, auf denen das Christusmonogramm ebenfalls erscheinen kann (vgl. z. B. *P.-A. Février*, Fouilles de Setif [Paris 1965] Abb. 6, 90, 141, 143, 145). Ungeklärt ist der Befund bei einem Bau innerhalb der Stadtmauer des 2. Jh. von Timgad (*Cabrol-Leclercq*, Dict. Archéol. Chrét. 6 [1953] s. v. Timgad 2333, Abb. 11 100 und 11 101; freundlicher Hinweis von *J. Christern*): der Grundriß weist den Bau als Privathaus aus, der darin gefundene Altarunterbau scheint auf einen christlichen Kultraum hinzuweisen, während das ebenfalls dort gefundene Mosaik mit dem Christusmonogramm mit den in den Boden des Raumes eingelassenen Gräbern im Zusammenhang stehen könnte. — Das einzige mir außer den beiden englischen Mosaiken bekannte Beispiel eines Christogramms im Bodenmosaik eines Profanbaues stammt aus dem Triclinium einer römischen Villa bei Fraga, Provinz Huesca, Spanien. Im Rand des Mosaikbodens ist gegenüber dem Eingang des Raumes, der in der Publikation kaum zu Recht tablinum genannt wird, ein Christusmonogramm mit den Buchstaben A und Ω und der Beischrift FORTUNATUS angebracht. Im Zentrum des Mosaiks findet sich, umgeben von einer Rankenborde, ein großes rechteckiges Feld mit Vögeln, Blü-

Dieser Eindruck verstärkt sich noch, wenn man bedenkt, daß die Räume der Villen, in denen sich diese Mosaiken befanden — sowohl die beiden aus England wie auch ein weiteres aus Spanien mit einem Christusmonogramm —, sicher nicht dem christlichen Kult gedient haben; denn die übrigen Bildmotive der Böden, so neutral und vordergründig sie auch immer zu deuten sein mögen, dürften wie im Falle der Adonisbilder schon von der Darstellung her kaum geeignet gewesen sein, einen christlichen Kultraum zu schmücken⁷⁶. Andererseits aber scheint auch der Fußboden im Speiseraum einer Villa kaum der geeignete Ort zu sein, an dem man so verehrungswürdige Zeichen als Ausdruck eines Bekenntnisses zum christlichen Glauben anbringt, so daß sich hier die Frage erhebt, ob nicht diese Monogramme eher als Heilszeichen mit stärkerer Betonung einer magisch-apotropäischen Komponente verwendet sind: durch sie mochte man sich vor aller Unbill schützen und sich eines glückhaften Wohlergehens im Sinne eines durchaus auch irdisch verstandenen Heils vergewissern⁷⁷. Daß es sich hierbei wohl um eine nicht der offiziellen kirchlichen Praxis entsprechende Auffassung und Verwendung dieser Zeichen und Motive handelt, läßt sich vielleicht auch noch am Mittelmedaillon des größeren Mosaikfeldes von Hinton St. Mary erschließen (Taf. 7).

ten, Früchten, Fruchtkörben, einem Kantharus und nackten, sich tummelnden Amorini, das den unten Anm. 82 genannten Mosaiken aus Karthago mit verwandten Motiven sehr nahesteht. Also auch hier ein völlig konventioneller Bodenschmuck, wie er der Funktion dieses Raumes der Villa entspricht, verbunden mit dem Christusmonogramm (*J. Galiay*, Los mosaicos de Fraga en el Museo de Zaragoza, in: *Archivo Esp. Arqueol.* 50 [1943] 227 ff., Abb. 5; *J. de C. Serra Rátols*, La Villa Fortunatus de Fraga, in: *Ampurias* 5 [1943] 5 ff. Taf. 10).

⁷⁶ S. die Inschriften des Mosaiks aus Frampton (Anm. 74), die ebenfalls den profanen Charakter des Bodens erweisen. Dennoch stellt *Painter* in: *Brit. Mus. Quart.* 32 (1967) 24 die Frage, ob die Bauten von Frampton und vielleicht auch Hinton St. Mary nicht religiösen Zwecken gedient haben könnten. — Wenn in einem Raum der Villa in Lullingstone (Anm. 14, nr. 10), der dem Zimmer mit dem Bellerophonboden benachbart war, Reste des Wandschmucks mit Oranten und Christusmonogrammen gefunden wurden (*Toynbee* in: *JRS* a. a. O. 14), so besagt das lediglich, daß die Besitzer zu einer bestimmten Zeit Christen waren, macht aber die Bodenmosaiken mit Bellerophon und Europa nicht christlich (doch vgl. *Toynbee* a. a. O.). Es ist zudem festzuhalten gegen *Toynbee*, daß das Mosaik von den Ausgräbern einer ersten Periode zugewiesen wird, die christlichen Malereien der Nebenräume aber in einer zweiten Periode nach 350 n. Chr. angesetzt werden (*Meats* a. a. O. 45).

⁷⁷ Ebenfalls vorsichtig und zurückhaltend beurteilt die christlichen Embleme auf romano-britischen Denkmälern im Hinblick auf den tatsächlichen Glauben ihrer Besitzer *I. A. Richmond*, *Roman Britain* 1 (Harmondsworth 1955) 199. — Die Placierung der Monogramme in Frampton und Fraga würde zu der von uns vermuteten Verwendung gut passen. Bemerkenswert ist zudem, daß das Mosaik von Frampton und das Mosaik von Hinton St. Mary (mit der Büste im Christustyp) in Aufbau und Stil eng verwandt sind und wohl aus der gleichen Werkstatt stammen: s. *Toynbee* in: *JRS* a. a. O. 10 und *Smith* a. a. O. (vgl.

Die Büste eines jugendlichen Mannes mit dem nimbusartigen Christusmonogramm im Hintergrund, die gewöhnlich auf Christus, aber auch auf Konstantin gedeutet worden ist⁷⁸, trägt eine Tunika mit breitem Schmuckstreifen und ein Pallium. Die Haare hängen lang in den Nacken herab. Wie die Drapierung des Palliums über der rechten Schulter zeigt, ist die Büste versehentlich seitenverkehrt wiedergegeben: dem Mosaizisten ist hier also bei der Kopie der Vorlage, die ihm zweifellos vorgelegen hat — denn die Kombination von Büste und Chirho ist sicher nicht sein Werk —, ein Fehler unterlaufen. Die negative Setztechnik, die oft für figürliche Bilder angewandt wurde, könnte diesen Fehler erklären. Nicht auszuschließen ist allerdings, daß die falsche Wiedergabe der Tracht auf Unkenntnis beruht. Das Pallium wurde in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts, dem das Mosaik angehört, nicht mehr getragen, es galt als das den Philosophen und Lehrern zukommende Gewand und wurde als solches auch Christus und den Aposteln in den bildlichen Darstellungen zugewiesen. Daß dieses Mißverständnis sich aber nicht nur auf Äußerlichkeiten wie die Kleidung der Büste beschränkt, sondern tiefer geht, scheint durch die beiden Granatäpfel erwiesen, die sich zu beiden Seiten der Büste finden. Hier wird deutlich, daß der Mosaizist oder der Auftraggeber die Vorlage mißdeutet oder umgedeutet haben, was in diesem Falle wiederum darauf hinauslief, daß sie den eigentlichen Sinn des Bildes nicht verstanden haben. Aus den von J. M. C. Toynbee beigebrachten Denkmälern des späten vierten und fünften Jahrhunderts ergibt sich, daß der Monogramm-Nimbus in den bildlichen Darstellungen Christus und Heiligen, aber auch dem Kaiser gegeben wird⁷⁹. Aufgrund der Haarwiedergabe und der Art des Gewandes läßt sich die Büste nicht auf einen Kaiser beziehen, denn einerseits fehlen die kaiserlichen Insignien, wie das Diadem, das den Kaiser auszeichnet, andererseits trägt der Kaiser nicht das Pallium, und auch die langen Schulterhaare sind ihm nicht eigen. So könnte die Vorlage nur Christus oder einen Heiligen wiedergegeben haben. Vor allem auf Christus läßt sich der Typ der Büste ohne Schwierigkeit deuten, da alle oben angegebenen

Anm. 1 und 2). Sicher verfehlt sind allerdings die Bemühungen von G. Pitt-Rivers (*The Riddle of the Labarum* [London 1966] passim), die Christusmonogramme dieser Mosaiken als Abkürzungen für $\chi\rho\eta\sigma\tau\omicron\nu$ und damit als nicht-christlich zu erweisen. Die von Pitt-Rivers vorgeschlagene Frühdatierung der Mosaiken, die eine wesentliche Voraussetzung für diese Deutung ist, läßt sich aber nicht halten. S. Anm. 10 und 79.

⁷⁸ Toynbee in: JRS a. a. O. 10 ff.; sie lehnt a. a. O. 11 f. mit Recht die Deutung auf einen Kaiser ab. Als Bild des Kaisers Konstantin wird die Büste wiederum angesehen von G. Pitt-Rivers a. a. O. 88. Zustimmend H. Chadwick in: *Class. Review* 17 (1967) 234. Vgl. die Diskussion im folgenden.

⁷⁹ Toynbee a. a. O. 11 ff. Da der Nimbus bei Christus und Heiligen nicht vor dem letzten Drittel des 4. Jh. nachzuweisen ist, wird damit auch das Mosaik von Hinton St. Mary in das ausgehende 4. Jh. datiert (vgl. dagegen Smith a. a. O. oben S. 53, Anm. 10).

Merkmale im Christusbild der Zeit ihre Entsprechung finden. Wie dem auch immer sei, Kaiserbild oder Christusbild, mit beiden lassen sich die beigegebenen Granatäpfel nicht ohne weiteres verbinden: sie stünden weit besser einer Personifikation vom Typus der Jahreszeiten, der Tellus oder einer mythischen Gestalt wie Venus als Attribut oder signifikatives Beiwerk an⁸⁰. Es ist bezeichnend, daß Granatäpfel und Rosetten auch den vier Büsten in den Ecken des Mosaiks beigegeben sind, die aufgrund ihres Typus als Personifikationen anzusehen sind. Wie wir oben bereits sahen, sind sie wohl auf die vier Winde zu beziehen, die hier für die vier Himmelsrichtungen stehen können, aus denen die Gaben der Fruchtbarkeit der Erde auf dem Tisch des Hausherrn zusammenströmen⁸¹. Die Jagdszenen zwischen den vier Büsten gehören demselben Ideenkreis an. Daß in diesem Zusammenhang die Granatäpfel sich in ihrer natürlichen Umgebung befinden, ist ohne weiteres einleuchtend und wird zudem durch andere Monumente belegt. Es sind Fußböden- und Deckenmosaiken sowie Deckenmalereien, auf denen mit gewissen Variationen dieselben Motive wieder auftauchen wie auf den hier besprochenen Mosaiken: Früchte der verschiedensten Art, Jagdtiere und Jäger, Vögel, wie Fasanen, Wachteln, Perlhühner u. a., und schließlich auch Personifikationen der Jahreszeiten und Genien männlichen und weiblichen Geschlechts, die Speisen und Früchte herbeitragen⁸². Hier findet sich immer wieder unter den anderen Feld- und Baumfrüchten auch der Granatapfel, sicher nicht als Ausdruck tiefsinniger religiöser Symbolik, sondern als ein Beispiel all dessen, was die Natur für die Tafel des Hausherrn bietet, und darüber hinaus im Verein mit den anderen Motiven als ein allgemeiner Hinweis auf Wohlergehen und Glück in Gegenwart und Zukunft. Der Granatapfel befindet sich auf dem Mosaik von Hinton St. Mary also in guter Umgebung. Er gehört zusammen mit den anderen Motiven ganz allgemein zum traditionellen Schmuck der Bodenmosaiken in den Wohnräumen römischer Villen.

⁸⁰ Vgl. die auf Venus gedeutete nimbierte Büste in einem Medaillon des Mosaiks der Villa von Bignor, Sussex, die von Girlanden, Vögeln, Füllhörnern und einer Ranke mit Früchten und Blüten umgeben ist (*S. Lysons, Reliquiae Britannico-Romanae* 3 [1817] Taf. 16/20, 25; *T. Morgan, Romano-British Mosaic Pavements* [London 1886] Taf. vor S. 205; *Toynbee, Art in Britain under the Romans* 261 Taf. 59 b). — *Toynbee (JRS 64 [1964] 13)* hält dagegen Christusbild und Granatapfel im Sinne der Jenseitssymbolik für vereinbar. ⁸¹ S. oben S. 64 f.

⁸² Granatäpfel unter stillebenartig angeordnetem Wildbret, Fischen, Vögeln, Früchten: Mosaik Sousse, unbekannte Herkunft. *L. Foucher, Inventaire des Mosaïques (Tunis 1960)* nr. 57.248 mit Taf. 61 a. — Granatäpfel unter Wildbret, Vögeln und Früchten aller Art: Mosaik Sousse, Maison du Virgile (Triclinium einer Villa). *P. Gauckler, Inventaire des Mosaïques 2, Tunisie (Paris 1915)* 54, nr. 156; *I. Lavin, The Hunting Mosaics of Antioch and their Sources*, in: *Dumb. Oaks Papers* 17 (1963) Abb. 34; *Foucher a. a. O.* nr. 57.097 mit Taf. 22. — Zweige mit Granatäpfeln unter Fruchtzweigen aller Art, Vögeln und Geflügel: Mosaik Karthago, Maison de la Volière. *H. Stern, Les Mosaïques de Sainte-Costance*, in: *Dumb. Oaks Papers* 12 (1958) Abb. 39/42; *Lavin a. a. O.* Abb. 31. — Zweige mit Granatäpfeln, Wild und Geflügel, Vögel: Mosaik Sousse,

Wenn auch der Motivreichtum der älteren Mosaiken in dem von Hinton St. Mary radikal reduziert erscheint, zumal das ornamentale Gerüst stark in den Vordergrund tritt, so ist der grundsätzliche Zusammenhang der Motive jedoch kaum zu übersehen. Für die Büste in der Mitte ist daraus aber zu schließen, daß sie wohl an die Stelle einer Personifikation oder Gottheit getreten ist, die mit dem vorgezeichneten Ideenkreis verbunden war und die Fruchtbarkeit der Erde oder auch die Elemente repräsentierte oder in anderer Weise mit den Motiven des Mosaiks in einem inneren Zusammenhang stand. Hier ist vor allem an Sol zu denken, der verschiedentlich mit den Jahreszeiten verbunden wird und auf einem Mosaik der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts, das ältere Motive fortführt, inmitten der Monatsdarstellungen zusammen mit Luna erscheint, während die übrige Mosaikfläche mit Tierbildern, Früchten — darunter übrigens auch der Granatapfel — und einer Jagddarstellung geschmückt ist⁸³ (Taf. 15). Das Mosaik, das den größten Raum (Refektorium?) eines Klosters in Beth-Shan in Palästina schmückte, weist also letztlich den gleichen Motivschatz auf wie das Mosaik von Hinton St. Mary. Bemerkenswert ist zudem, daß der Sol von Beth-Shan und die Büste von Hinton St. Mary den gleichen Kopftypus zeigen. Als Beispiele für die Zusammenstellung von Granatäpfeln mit der Büste einer Personifikation oder Gottheit sind aber von besonderem Interesse die bemalten Deckenziegel der Synagoge und einiger Privathäuser in Dura, die den Kopf einer weiblichen Personifikation mit Granatapfelzweig und Rosette vergesellschaftet zeigen, neben anderen Früchten, Kränzen, Personifikationen, Vögel, Wildbret und Tierkreiszeichen⁸⁴ (Taf. 16a). Daß auch jugendliche, männliche

Thermen von Bir el-Caid. *Stern* a. a. O. Abb. 44. — Jahreszeiten, Wild, Wildvögel, Fruchtzweige, darunter Granatäpfel, Fische, Geflügel, Jagd- und Fischszenen: Mosaik aus Villa von Dar Buc Amméra (Zliten), Tripolis. *S. Aurigemma*, *I Mosaici di Zliten* (Rom 1926) 103, Abb. 63/74 Taf. C; *W. Dorigo*, *La Pittura tardo-romana* (Rom 1966) Abb. 25. — Granatapfelzweige neben anderen Fruchtzweigen mit Geflügel, Wildvögeln und jagenden Knaben: Mosaik des Cubiculums beim Großen Gang der Villa von Piazza Armerina. *G. V. Gentili*, *La Villa Erculia di Piazza Armerina, I Mosaici figurati* (Rom 1959) Taf. 42; *Dorigo* a. a. O. Abb. 118. — Granatäpfel unter Früchten, Zweigen mit Früchten und Vögel aller Art: Gewölbemosaiken des Umgangs von S. Costanza, Rom. *Stern* a. a. O. 192 ff., Abb. 28/9. 38; *G. Matthiae*, *Mosaici Medioevali delle Chiese di Roma* (Rom 1967) Taf. VIII (vgl. die zugehörige Zeichnung unter den *Grafici dei restauri*: Taf. 6). Vgl. auch die folgende Anm.

⁸³ Sol und Jahreszeiten: s. oben Anm. 22. — Mosaik von Beth-Shan (oder Beisan; Skythopolis): *J. W. Crowfoot*, *Early Churches in Palestine* (London 1941) 134/5, Taf. 19; *G. M. Fitzgerald*, *A sixth Century Monastery at Beth-Shan* (Philadelphia 1939) 6 ff. Frontispice und Taf. 6/10. — Zum Vergleich Christus-Sol s. O. *Perler*, *Die Mosaiken der Juliergruft im Vatikan* (Freiburg/Schw. 1953) mit weiterer Literatur.

⁸⁴ *C. H. Kraeling*, *The Synagogue = Excavations Dura, Final Report 8, 1* (New Haven 1956) 41 ff., bes. 50 ff., Taf. 7/14, bes. 12/3; *E. R. Goodenough*, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period 9* (New York 1964) 45 f.; ebd. 11 (New York

Büsten in ähnlicher Umgebung nicht fremd sind, zeigt ein Mosaik aus den Thermen von El Djem in Tunesien. Neben Früchten, Vögeln, Masken, die in den von einer verschlungenen Ranke gerahmten Feldern wiedergegeben sind, finden sich hier an zentraler Stelle die Büsten zweier junger Männer in bunten Tuniken und mit langen, auf die Schultern fallenden Haaren⁸⁵ (Taf. 17). Diese in eigentümlicher Weise zwischen dem Abbild einer realen Person und dem Bild einer Idealgestalt schwankenden Darstellungen sind charakteristisch für die spätantiken Mosaiken⁸⁶. Die Verwendung solcher Idealbilder mit realistischen Zügen, deren Identität für uns in vielen Fällen nicht sicher zu ermitteln ist und wohl auch für den antiken Betrachter teilweise ambivalent gewesen ist, mag auch die formale Voraussetzung geboten haben für die Einfügung

1964) Abb. 25/47; ebd. 12 (New York 1965) 159 f. *Goodenough* (a. a. O. 12, 159 f.) polemisiert sicher zu Unrecht gegen *Kraeling* a. a. O., der die Bemalung der Ziegel einen „commercial job“ ohne eschatologische oder kult-symbolische Bedeutung genannt hatte, da Deckenziegel mit den gleichen Motiven, darunter auch die Granatäpfel, sich in Privathäusern in Dura gefunden haben (Belege bei *Kraeling* a. a. O.). Diese konventionellen Motive können eben an entsprechender Stelle in Kultbauten (Synagoge) oder auch in Gräber eindringen, wie im Falle des Grabbaues von Beisan el Hammam, Palästina (Bodenmosaik des 6. Jh. mit Weinranken, kelternden und erntenden Genien, Vögeln, Wild, Jägern und Früchten, darunter Granatäpfeln; *M. Avi-Yonah*, *Mosaic Pavements at El Hammam, Beisan*, in: *Quart. Depart. Ant. Palest.* 5 [1936] 11 ff., Taf. 14/7; *I. Lavin* in: *Dumb. Oaks Papers* 17 [1963] 218, Abb. 51; *E. Kitzinger* in: *La Mosaique Gréco-Romaine* [Paris 1965] 348, Abb. 15) und des spätantiken Grabes von Durostorum (Silistra) in Bulgarien, in dessen gemalter Kassettendecke sich Vögel, Früchte, darunter der Granatapfel, Rosetten und Jäger finden (*D. P. Dimitrov*, *Le système decoratif et la date des peintures murales du tombeau antique de Silistra*, in: *Cahiers Archéol.* 12 [1962] 55 ff., Abb. 11/16; *Goodenough* a. a. O. 11, Abb. 18). Daß es sich um ein „mystisches“ Grab handelt mit entsprechender symbolischer Bedeutung des Schmucks, wie *Goodenough* (a. a. O. 45 ff.) will, wird durch die realistischen Szenen des Figurenfrieses ausgeschlossen: der Grabschmuck bezieht sich auf den Lebensbereich und die Lebensverhältnisse des Grabinhabers; dieselbe Decke könnte sein Haus geziert haben. Vgl. die in den voraufgehenden Anm. genannten Mosaiken, deren Liste sich beliebig verlängern ließe.

⁸⁵ *Gauckler* a. a. O. 28, nr. 71, Abb. 71 d; vgl. *JdI* 82 (1967) 000.

⁸⁶ Typische Beispiele dieser Art bieten ein Mosaik aus einem Bad in Djebel Oust (Tunesien) mit den Büsten der Jahreszeiten (*M. Fendri*, *Mosaïques dans une station thermale à Djebel Oust*, in: *La Mosaique Gréco-Romaine* [Paris 1965] 164, Abb. 7; vgl. unsere Taf. 18; *Inst. Neg.* 66.801. 4. Jh.), das antiochener Mosaik mit der Büste der Anamnesis und das Jagdmosaik ebd. mit der Büste der Megalopsychia (*D. Levi*, *Antioch Mosaic Pavements* [Princeton 1947] Taf. 73 und 76/8). Die Vielfalt der Möglichkeiten zeigen gerade die Mosaiken von Antiochia. Hier ist die Bedeutung bezeichnenderweise häufig durch Inschriften gesichert. Vgl. *Levi* a. a. O. Register s. v. personifications. — Vgl. zu diesen Personifikationen in zeitgenössischer Aufmachung auch *Brandenburg* a. a. O. Anm. 80.

der Büste mit dem Monogramm-Nimbus in das Mosaik von Hinton St. Mary. Ihre Einordnung, ja Unterordnung unter die traditionellen Schmuckmotive durch die beigefügten Granatäpfelzweige legt es jedoch nahe zu vermuten, daß es sich hier nicht um ein Christusbild im orthodox-kirchlichen Sinne handelt: es fällt schwer zu glauben, daß unter all diesen handgreiflichen und vordergründig auf die Freuden des Daseins und die gehobene Lebensführung des Villenbesitzers sich beziehenden Bildmotiven eine Büste Christi, ein Bild des Erlösers im orthodox-theologischen Sinne, ihren selbstverständlichen Platz findet, zumal auch Sol in entsprechender Umgebung weniger die machtvolle Gottheit denn ein Bildsymbol für die Vorgänge der Natur, den Wechsel von Tag und Nacht, den Ablauf des Jahres darstellt.

Jedenfalls läßt der hier dargestellte Zusammenhang vermuten, daß für die Verwendung der Christusbüste im traditionellen Kontext der Motive des Mosaiks von Hinton St. Mary nicht eine theologische Konzeption, sondern eher ein verschwommener Synkretismus verantwortlich zu machen ist, der, auf dem Hintergrund der vagen und allgemeinen Verwendung heidnischer Personifikationen und Gottheiten am gleichen Ort, die Christusbüste hier als Garant der felicitas und des Wohlergehens, und kaum als Erlöser und Heilsbringer in theologisch-eschatologischer Deutung erscheinen läßt.

Beachtenswert ist zudem, daß dieses Mosaik tatsächlich das einzige christliche Bodenmosaik des Altertums ist, das ein Christusbild beziehungsweise eine Darstellung im Typus des Christusbildes zeigt. Nun ist zwar zu erwarten, daß es nicht das einzige gewesen ist; denn ein Edikt der Kaiser Theodosius und Valentinian vom Jahre 427 verbietet ausdrücklich, das *signum salvatoris Christi* in mosaizierten oder gemalten Fußböden zu verwenden⁸⁷. Dieses Verbot wird sich aber kaum nur auf die kirchlichen Bauten bezogen haben; denn dort wird schon der Glaube allein Auswüchse in der Verwendung eines so verehrungswürdigen Bildes im allgemeinen verhindert haben. So liegt die Vermutung nahe, daß das Edikt vor allem auch in dem Bereich Ordnung schaffen sollte, aus dem unser Mosaik stammt. Hier, in der privaten Sphäre, wo Heidentum und frisch erworbenes Christentum aufeinandertrafen, wo Unkenntnis und ein oberflächlicher Synkretismus, der Traditionelles mit dem Neuen zu verbinden trachtete, die Vorstellungen des Durchschnittsbürgers bestimmt haben werden, mag eine Verwendung des Christusbildes, wie wir sie oben aufgezeigt haben, häufiger zu finden gewesen sein⁸⁸. Das Edikt sollte also wohl verhindern, daß das Christusbild auf den Fußböden innerhalb der dekorativen, konventionellen Schmuckmotive in gleichsam profaner Verwendung wie eines der traditionellen Götterbilder erschien; der Profanierung des *signum salvatoris Christi*, die durch die Verwendung auf den Bodenmosaiken gegeben war, sollte vorgebeugt werden⁸⁹.

⁸⁷ Codex Iustiniani 1, 8. Der Begriff *signum salvatoris* ist nach dem Wortlaut vieldeutig und kann sowohl das Kreuz, das Christusmonogramm oder das Bild Christi bezeichnen. ⁸⁸ Vgl. oben S. 79 mit Anm. 75.

⁸⁹ In dem hier besprochenen Zusammenhang ist die Beschreibung eines

Damit sind wir am Ende unserer Untersuchung angelangt. Es dürfte deutlich geworden sein, daß der Bildschmuck des Mosaiks von Hinton St. Mary — abgesehen von der Büste mit dem Christogramm — ganz in der Tradition der konventionellen Schmuckmotive römischer Villen steht. Es sind Motive, die sich im weitesten Sinne auf den Stand, die Lebensführung und die Daseinsfreuden des begüterten römischen Bürgers beziehen. Auch die mythologische Darstellung, die Tötung der Chimäre durch Bellerophon, ordnet sich demselben Vorstellungskreis unter: Bellerophon erscheint hier, übereinstimmend mit anderen kaiserzeitlichen und spätantiken Bellerophonmosaiken, als Jäger. Hintergründige symbolische Deutungen oder gar eschatologische Bezüge, die zudem den Zusammenhang dieser Mosaiken mit der bildlichen Dekoration römischer Häuser und der kaiserzeitlichen dekorativen Kunst im allgemeinen zerreißen würden, werden dadurch überflüssig; es sei denn man nähme an, daß das römische Leben in allen seinen Äußerungen von einer solchen im wesentlichen eschatologisch bestimmten Symbolik durchdrungen gewesen sei. Die vordergründigen Bezüge, die der Wahl des Bellerophonbildes zugrunde liegen, schließen darüber hinaus auch eine Interpretatio christiana aus, ja der allgemeine profane Kontext, in dem die Büste mit dem Christogrammnimbus erscheint, machen es wahrscheinlich, daß diese Büste im Typus des Christusbildes, die anstelle der traditionellen, klischeehaften Darstellungen von Personifikationen der Naturkräfte und den Kosmos repräsentierenden Göttergestalten getreten ist, in ihrem Sinngehalt wohl eher durch einen verschwommenen Synkretismus denn durch eine orthodox-theologische Konzeption bestimmt wird. Für eine vielschichtige, tief sinnige Symbolik oder konkrete Symbolbezüge, wie sie das Mittelalter kennt und wie sie sich bereits in der Schriftallegorese der Kirchenväter herauskristallisieren, dürften jedenfalls die Bildmotive des Mosaiks von Hinton St. Mary und darüber hinaus auch die der übrigen Bellerophonmosaiken keinen Raum bieten. Gewiß mag die hier vorgetragene Deutung, die den Bildmotiven dieser Mosaiken nur einen mehr vordergründigen und allgemeinen Sinngehalt zubilligt, manchem gerade deshalb unbefriedigend erscheinen, doch gilt es auch hier, die Warnung zu beherzigen, die J. Burckhardt in anderem Zusammenhang für die Deutung griechischer Mythen ausgesprochen hat: „... je präziser wir verfahren wollen (sc. bei der Mythendeutung), desto gewisser gehen wir in die Irre.“⁹⁰

Anfang des 19. Jh. in England gefundenen Mosaiks bemerkenswert, die *Smith* (a. a. O.: *La Mosaique Gréco-Romaine* [Paris 1965] 100, Anm. 25) anführt. Das Mosaik, das im dekorativen Schmuck dem von Hinton St. Mary geglichen haben muß, enthielt vier Medaillons mit Köpfen, die nach der etwas verworrenen Beschreibung durchaus denselben Typ mit Monogrammnimbus wiedergegeben haben können, wie er uns im Mosaik von Hinton St. Mary erhalten ist. Damit würde diese Büste ganz in die Nähe der Personifikationen der „profanen“ Mosaike rücken.

⁹⁰ J. Burckhardt, *Griechische Kulturgeschichte* 2, hrsg. v. F. Stähelin = Gesamtausgabe 9 (1930) 59.

Kleinere Mitteilungen

Das Reichsmeßbuch der Langobarden*

Von KLAUS GAMBER

Aus der Zeit und dem Herrschaftsgebiet der Langobarden in Italien sind nur wenige Liturgiebücher handschriftlich erhalten geblieben¹. Zu diesen gehören zwei in schöner Unziale geschriebene Doppelblätter eines als Ganzes verlorenen Sakramentars (Meßbuchs). Dieses stammte aus der 2. Hälfte (oder vom Ende) des 8. Jahrhundert und war nach E. A. Lowe in Oberitalien geschrieben². Dabei erscheint aufgrund des Schriftcharakters Pavia bzw. die Gegend um Pavia durchaus als möglich. Die kostbaren Blätter werden jetzt in Budapest (Nationalmuseum, Cod. med. aevi 441) aufbewahrt³. Sie wurden zuerst von P. Lehmann⁴, dann von C. Mohlberg⁵ bekanntgemacht.

Die Fragmentblätter (mit Formularen der Vorfasten- und Fastenzeit) stimmen Wort für Wort mit entsprechenden Texten in Sakramentaren überein, die an der Wende vom 8. zum 9. Jahrhundert im Alpengebiet (Chur) und im Frankenreich geschrieben und als vollständige Codices oder größere Fragmente auf uns gekommen sind. Die wichtigste Handschrift unter diesen ist der Codex Sangallensis 348, der wie der unvollständige Codex Sangallensis 350 in Chur entstanden ist. Aus dem östlichen Frankenreich stammt das sogenannte Phillips-Sakramentar (Berlin, Ms. Phill. 1667)⁶.

* Ausführlicher zum gleichen Thema der Aufsatz des Verfassers dieser Mitteilung: *Il sacramentario di Paolo Diacono*, in: *Rivista di storia della Chiesa in Italia* 16 (1962) 412—438.

¹ Sämtliche erhaltene Liturgiebücher des Abendlandes bis zum 10./11. Jh. werden beschrieben in *K. Gamber, Codices liturgici latini antiquiores (= Spicilegii Friburgensis Subsidia 1)* (Freiburg/Schweiz 1963), im folgenden „CLLA“ abgekürzt.

² E. A. Lowe, *Codices latini antiquiores XI* (Oxford 1966) Nr. 1590.

³ Vgl. CLLA Nr. 832 (mit weiterer Literatur).

⁴ P. Lehmann, *Mitteilungen aus Handschriften*, in: *Sitzungsberichte der Bayerischen Akad. d. W., Phil.-hist. Abt.* 1938, Heft 4, S. 9—19.

⁵ C. Mohlberg, *Note su alcuni sacramentarii*, in: *Rendiconti della Pont. Accademia Romana di Archeologia* 16 (1940) 131—170 (mit Facsimile-Seite).

⁶ Vgl. CLLA Nr. 830 bzw. 831.

Die Tatsache, daß diese vollständigen Codices gerade im Gebiet des alten Frankenreichs geschrieben sind, hat die bisherige Forschung zu der irrigen Annahme verleitet, daß das Frankenreich auch die Heimat dieses Meßbuchtypus sei. Diese Annahme schien durch das Vorkommen des Festes eines hl. Praejectus (Projectus) am 25. Januar bestätigt zu werden. Man hat nämlich in diesem Heiligen den im Jahre 676 ermordeten Bischof von Clermont gesehen (Saint Prix), dessen Verehrung in der Mitte des 8. Jahrhunderts, also gerade einige Jahrzehnte vor der Niederschrift der genannten Codices, in Blüte gekommen war⁷.

Den meisten Sakramentar-Forschern ist dabei jedoch nicht aufgefallen, daß in den Acta Sanctorum der Bollandisten am gleichen Tag (25. 1.) ein weiterer Heiliger mit dem Namen Projectus verzeichnet wird. Es ist der von Arianern zu Casale gemarterte Diakon von Asti (südwestlich von Mailand), der seit König Luitprand (713—743) bei den Langobarden verehrt worden war, über den wir aber sonst nicht viel wissen⁸. Bemerkenswert ist, daß bereits im Jahre 1911 der bekannte Heortologe H. Kellner im Diakon von Asti den Heiligen des 25. Januar gesehen hat⁹.

Für den Märtyrer-Diakon sprechen folgende kleine Beobachtungen hinsichtlich des für sein Fest verzeichneten Meßformulars:

1. Das Fehlen eines Zusatzes zum Namen, wie „sacerdotis“, „episcopi“ oder „antistitis“ sowohl in der Überschrift als auch im Text der Orationen. Hätte es sich tatsächlich um den erwähnten Bischof von Clermont gehandelt, dann wäre dieses Fehlen unverständlich, da bei Bischöfen regelmäßig ein solcher Zusatz zum Namen zu finden ist.

2. Die Wendung „nobis semper fidelis patronus“ in der Präfation weist darauf hin, daß der betreffende Heilige am Ort der Entstehung des Meßbuchs besonders verehrt worden ist, was für den Diakon von Asti, wie wir sahen, für Pavia und das Langobardenreich zutrifft.

3. Die Sekret („Suscipe domine . . .“) kommt außer in unserem Meßbuch nur noch im Mailänder Sakramentar am Fest des hl. Babylas und seiner Begleiter vor, stellt also offensichtlich eine Übernahme aus der (benachbarten) Mailänder Liturgie dar¹⁰.

Bereits C. Mohlberg hat die Beziehungen erkannt, die zwischen unserm Meßbuch-Typus und dem Langobarden Paulus Diaconus vorhanden sind; ohne freilich damals schon den Schluß zu ziehen, daß

⁷ E. Bourque, *Etude sur les sacramentaires romains* II, 1 (Québec 1952) 231—235; vgl. dazu H. Frank, *Die Briefe des hl. Bonifatius und das von ihm benutzte Sakramentar*, in: *St. Bonifatius* (Fulda 1954) 59 n. 1.

⁸ Vgl. K. Gamber, *Die Formulare des hl. Praejectus und der hl. Euphemia in den jungelasianischen Sakramentaren*, in: *Sacris erudiri* 12 (1961) 405—410.

⁹ H. Kellner, *Heortologie* (Freiburg i. Br. 1911) 292.

¹⁰ Die Schwierigkeiten, die A. Chavasse, *La messe de Saint Prix du sacramentaire gélasien du VIII^e siècle*, in: W. Dürig, *Liturgie. Gestalt und Vollzug* (München 1963) 60—69 sieht, bestehen nicht; vgl. meine Erwiderung in: *Sacris erudiri* 14 (1963) 114 n. 19.

dieser auch der Redaktor unseres Meßbuch-Typus ist, von dem das eingangs erwähnte Budapester Fragment aus (der Gegend von) Pavia eine Abschrift darstellt. Es kann hier auf die Untersuchungen Mohlbergs verwiesen werden¹¹.

Der Verfasser dieser kurzen Mitteilung ist der von Mohlberg aufgeworfenen Frage weiter nachgegangen. Dabei ließen sich eine Reihe von Beobachtungen machen, die für die Annahme sprechen, daß Paulus Diaconus in den Jahren unmittelbar vor 750 ein schon einige Zeit in Oberitalien verwendetes Meßbuch redigiert hat; und zwar am Königshof in Pavia, vielleicht sogar im Auftrag des Königs¹². Größere Änderungen sind damals freilich nicht von ihm vorgenommen worden. Es handelt sich fast nur um die Einfügung neuer Feste. Wir besitzen noch späte Abschriften des älteren Typus, also der Vorlage des Paulus Diaconus. Die wichtigste Handschrift stammt aus Bergamo¹³. In ihr fehlt bezeichnenderweise noch das Fest des hl. Praeiectus.

Interessant ist es zu verfolgen, wie die Stationen des Lebensweges des Paulus Diaconus in Beziehung stehen zur Verbreitung des neuen langobardischen Sakramentars. Er war um das Jahr 720 in Cividale, der Hauptstadt des Herzogtums Friaul, von adeligen langobardischen Eltern geboren. Sie nannten ihn Warnefrid. Nachdem er von seinem Lehrer Flavianus eine ausgezeichnete Bildung erhalten hatte, wurde er schon früh unter den Klerus seiner Heimatkirche aufgenommen und zum Diakon geweiht.

Als Ratchis, der Herzog von Friaul, 743 zum König der Langobarden gewählt worden war, nahm dieser den jungen hoffnungsvollen Diakon mit an den Hof in Pavia. In den nachfolgenden Jahren scheint die Redaktion des Sakramentars erfolgt zu sein¹⁴. Paulus Diaconus blieb in Pavia auch noch unter König Aistulf (749—756), dem Bruder des Ratchis, der aber 749 abdanken mußte und sich in das Kloster Montecassino zurückzog; und dann noch kurze Zeit unter dem neuen König Desiderius.

Im Jahre 763 finden wir Warnefrid am Herzogshof zu Benevent, wo er mit Herzog Arichis und dessen Gattin Adelperga, der Tochter des Desiderius, in Freundschaft verbunden war. Nach dem Fall von Pavia (774) trat der Langobarde im Alter von ungefähr 50 Jahren in das Kloster Montecassino als Mönch ein. Von 782 bis 786 war Paulus Dia-

¹¹ C. Mohlberg, Paolo Diacono e l'archetipo del sacramentario di Drogone, in: Rendiconti della Pont. Accad. Romana di Archeologia 16 (1940) 151 ff., vgl. auch 146 ff.

¹² K. Gamber, Il sacramentario di Paolo Diacono (vgl. oben); Heimat und Ausbildung der Gelasiana saec. VIII (Junggelasiana), in: Sacris erudiri (1963) 99—129.

¹³ Vgl. CLLA Nr. 801. Die Handschrift befindet sich jetzt in Monza; sie ist herausgegeben von A. Dold — K. Gamber, Das Sakramentar von Monza (= Texte und Arbeiten, Beiheft 3) (Beuron 1957).

¹⁴ Auch die Verfechter vom fränkischen Ursprung unserer Sakramentars vermuten als Zeit der Redaktion die Jahre um 750.

conus am Hof der Frankenkönige in Metz, wo er sich, der als Bittsteller für seinen gefangenen Bruder Arichis gekommen war, mit König Karl und dem literarischen Kreis um Alkuin angefreundet und als Dichter und Grammaticus großes Ansehen genossen hat. Als alter Mann kehrte er über Cividale und Rom wieder in sein Kloster zurück, wo er vor 797 starb.

Paulus Diaconus war ein fruchtbarer Schriftsteller. Außer der bekannten „*Historia Langobardorum*“ verfaßte er eine „*Historia Romana*“, weiterhin einen Kommentar zur Regel des hl. Benedikt, eine Geschichte der Bischöfe von Metz, eine Sammlung der Briefe des hl. Gregor und eine Biographie dieses Papstes¹⁵. Im Auftrag Karl d. Gr. hat er auch ein liturgisches Buch zusammengestellt, und zwar ein Homiliar für das Chorgebet¹⁶. Weiterhin gehen auf ihn verschiedene Hymnen zurück¹⁷.

Die letztgenannten Werke zeigen, daß Paulus auch an liturgischen Fragen interessiert war, und lassen deshalb die Redaktion eines Sakramentars durch ihn durchaus als möglich erscheinen, auch wenn darüber keine literarischen Nachrichten erhalten sind. Im Meßbuch-Titel wäre sein Name sowieso nicht zu finden, da die späteren Bearbeiter des (römischen) Meßbuchs auch sonst nie mit Namen genannt werden.

Daß der Ort der Redaktion Pavia war, und daß es sich um das Reichsmeßbuch der Langobarden gehandelt hat, läßt sich, wie bereits eingangs erwähnt, aus dem Vorkommen des Festes des hl. Praeiectus von Asti vermuten. Es sprechen dafür aber auch noch weitere Tatsachen¹⁸, so vor allem das Fest der „*Translatio sancti Augustini*“ am 18. Oktober. Die Übertragung der Reliquien des Bischofs von Hippo von Sardinien, wohin man sie in Sicherheit gebracht hatte, nach Pavia fand, wie Paulus Diaconus selbst berichtet (*Hist. Lang.* VI, 48), unter König Luitprand (713—743) statt.

Am meisten spricht jedoch für unsere These die rasche Verbreitung, die das Sakramentar des Paulus Diaconus gerade im Langobardenreich erfahren hat. So stammt eines der älteren Exemplare unseres Sakramentar-Typus aus dem Kloster Nonantola, wo es gegen Ende des 8. Jahrhundert geschrieben worden war¹⁹. Nonantola selbst ist eine Gründung der Langobarden-Herzöge. Hier war von 753 bis 803 Anselm,

¹⁵ Vgl. *Wattenbach-Levison*, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter (Weimar 1952/53) 203—224.

¹⁶ Vgl. *G. Morin*, Les sources non identifiées de l'homeliaire de Paul Diacre, in: *Rev. bénéd.* 15 (1898) 400 ff.; *Fr. Wiegand*, Das Homiliarium Karls d. Gr. auf seine ursprüngliche Gestalt hin untersucht (Leipzig 1897); *J. Leclercq* in: *Scriptorium* 2 (1948) 205 ff. ¹⁷ Herausgegeben in: *Migne*, PL 95, 1591—1604.

¹⁸ Vgl. *K. Gamber* in: *Sacris erudiri* 14 (1963) 111 ff.

¹⁹ Vgl. *CLLA* Nr. 833; die Handschrift ist nur unvollständig als Palimpsest erhalten und wurde herausgegeben von *C. Mohlberg*, Un sacramentario palinsesto del sec. VIII dell'Italia centrale, in: *Atti della Pont. Accad. Romana di Archeologia*, Vol. III (Roma 1925) 391—450 (mit einigen Facsimile-Seiten). Die Entstehung der Handschrift wird von *B. Bischoff* in Nonantola vermutet; *Mohlberg* nahm Mittelitalien als Heimat an.

der Schwager des Königs Aistulf, Abt. Weitere (spätere) Codices und Fragmente aus dem Gebiet des alten Langobardenreichs sind in den CLLA verzeichnet (Nr. 845—849).

Auch das ambrosianische Meßbuch von Mailand konnte sich dem Einfluß des neuen Sakramentars aus Pavia nicht entziehen. In Mailand hat, wie O. Heiming nachweisen konnte²⁰, unter Bischof Odilbert (793—813) eine Überarbeitung des bisherigen Meßbuches stattgefunden. Dabei wurden die bis dahin an einigen Werktagen in der Fastenzeit fehlenden Meßformulare durch solche aus dem Sakramentar des Paulus Diaconus ergänzt.

Dieselbe Beobachtung können wir hinsichtlich der Werktagsmessen der Fastenzeit sowie der Sonntage nach Pfingsten in den beneventanischen Meßbüchern machen²¹. Diese stimmen vollständig mit den entsprechenden Formularen im Meßbuch von Pavia überein, während die übrigen Stücke völlig eigenständig sind²². Dieser nachweisbare Einfluß eines oberitalienischen Sakramentars auf das beneventanische Meßbuch hängt offensichtlich mit dem Aufenthalt des Paulus Diaconus am Herzogshof in Benevent zusammen.

Der Aufenthalt des Langobarden am Königshof Karls in Metz wiederum dürfte der Grund dafür sein, weshalb auch im Frankenreich für kurze Zeit das Reichsmeßbuch der Langobarden heimisch werden konnte. So fällt der älteste fränkische Zeuge dieses Meßbuchs zeitlich genau mit dem Aufenthalt des Paulus Diaconus in Metz zusammen. Es handelt sich um Fragmentblätter, die noch in merowingischer Minuskel geschrieben sind²³. Doch wurde schon einige Jahre später das Sakramentar des Paulus Diaconus durch das aus Rom direkt importierte „Sacramentarium Gregorianum“ abgelöst²⁴. König Karl wollte sich in der Liturgie möglichst eng an den Brauch von Rom anschließen.

Auch an der Vermittlung dieses neuen Liturgiebuches war Warnefrid beteiligt. Als er im Jahre 786 den fränkischen Hof verließ, um über Rom nach Montecassino zurückzukehren, wurde ihm von König Karl der Auftrag mitgegeben, von Papst Hadrian (772—795) ein „Sacramentarium immixtum“, also ein authentisches, nicht-bearbeitetes Liturgiebuch der römischen Kirche, zu erbitten. Wir wissen darüber durch einen Brief des Papstes an den fränkischen König (MG Epist. III, 626).

²⁰ O. Heiming, Aliturgische Fastenferien in Mailand, in: Archiv für Liturgiewissenschaft II (1952) 44—60.

²¹ Vgl. K. Gamber, Das kampanische Meßbuch, in: Sacris erudiri 12 (1961) 80 ff.

²² Vgl. A. Dold, Die Zürcher und Peterlinger Meßbuchfragmente (= Texte und Arbeiten, Heft 25) (Beuron 1934), wo die ältesten Zeugen der beneventanischen Meßbücher behandelt werden.

²³ Vgl. CLLA Nr. 850; herausgegeben von K. Gamber in: Sacris erudiri 10 (1958) 127—151.

²⁴ Vgl. CLLA Nr. 720 und H. Lietzmann, Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Urexemplar (= Liturgiew. Quellen und Forschungen, Heft 5) (Münster i. W. 1921, Nachdruck 1958).

Zur Geschichte der Kirchengeschichtsschreibung

Von WOLFGANG REINHARD

Die Diskussion über die Zukunft der Geschichtswissenschaft dauert an, die Vertreter der Kirchengeschichte haben sich noch nicht über das Wesen ihres Faches geeinigt. Und die Profanhistoriker wie die Kirchenhistoriker sind geneigt, sich gegenseitig als hoffnungslose Fälle zu betrachten¹, sich Befangenheit bzw. Positivismus vorzuwerfen. Bei dieser Lage der Dinge kann sich eine Geschichte der kirchlichen Historiographie, die zudem in einer Sammlung von Problemgeschichten der Wissenschaften erscheint, nicht auf vergangene und gegenwärtige Forschungsprobleme und methodologische Fragen des Faches beschränken. Sie tut vielmehr gut daran, sich „um eine Hervorhebung der Motive für die Deutung der kirchlichen Vergangenheit“ zu bemühen: *Peter Meinhold* behandelt in seinem jüngsten Werk² nicht nur die Geschichtsschreiber der Kirche, sondern auch die Versuche einer Deutung der Kirchengeschichte. Diese Konzeption und die Verbindung der Darstellung mit Dokumenten (wie sie in der Sammlung „*Orbis academicus*“ üblich ist) haben zwei dicke Bände entstehen lassen, obwohl im wesentlichen nur die protestantische Kirchengeschichtsschreibung in den Blick genommen wird.

Die erweiterte Fragestellung erweist sich als besonders fruchtbar im 1. Teil: „Die Geschichtsschreibung der alten Kirche“ (Bd. I, 19–156). Die 36 wohlkommentierten Textzeugnisse betreffen eben nicht nur die altchristliche Chronographie, den ersten Kirchenhistoriker Eusebius von Caesarea und seine Nachfolger, das Herauswachsen der kirchengeschichtlichen Biographie aus der Hagiographie und die christliche Literaturgeschichte des Hieronymus. Dem allem stellt Meinhold ein Kapitel über „Frühchristliches Geschichtsbewußtsein und frühchristliche Geschichtsdeutung“ voran. Hier werden aus Paulus, Lukas, dem Hebräerbrief, Johannes und verschiedenen Väterschriften bis zu Tertullian und den Alexandrinern Grundmotive christlicher Geschichtsdeutung zusammengetragen. Im Gegensatz zur Weltgeschichte, die von der

¹ Vgl. *Fritz Wagner*, Zweierlei Maß der Geschichtsschreibung. Eine offene Frage, in: *Saeculum* 10 (1959) 115–25.

² *Peter Meinhold*, Geschichte der kirchlichen Historiographie, 2 Bde. (Verlag Karl Alber, Freiburg - München 1967) 533 u. 629 Seiten = *Orbis Academicus*. Problemgeschichte der Wissenschaften in Dokumenten und Darstellungen. Hrsgg. von *Fritz Wagner* und *Richard Brodführer* †, Bd. III/5.

Antike zyklisch interpretiert wurde, hat die Kirchengeschichte Anfang und Ende, weil ihr Gegenstand die Kirche zwischen Erlösung und Parusie ist. Diesen Grundakkord christlichen Geschichtsdenkens bereichert die Offenbarung des Johannes durch das Thema der „Reformation“: Gemeinden, die von ihrem ursprünglichen Eifer abgefallen sind, werden auf das Ende hin zur Buße und Umkehr gerufen. Hier tauchen ferner zum erstenmal jene Gedanken auf, die zwar nicht zum Wesen christlichen Geschichtsverständnisses gehören, aber nichtsdestoweniger Geschichtsdeutung und Geschichtsschreibung bis weit in die Neuzeit hinein geformt haben: die Vorstellung der sich ablösenden Weltreiche (nach Daniel), deren letztes, das römische, als unmittelbarer Vorläufer der Gottesherrschaft verstanden wird, und die chiliastische Erwartung einer noch in der Geschichte stattfindenden Herrschaft Christi mit den Gerechten. Heute ist das „Tausendjährige Reich“ noch lebendig: im Glauben der Sekten und in der säkularisierten Eschatologie politischer Ideologien. Der sogenannte Barnabasbrief bringt die Gliederung der Heilsgeschichte in sechs Perioden analog den sechs Schöpfungstagen, ein Periodisierungsschema, das uns im Mittelalter auf Schritt und Tritt begegnet³. Bei Hegesipp findet sich ein Ansatzpunkt für den Gedanken eines Verfalls der apostolischen Reinheit der Kirche. Der Klemensbrief, Irenäus und Tertullian haben die Idee der bischöflichen Sukzession als Garant der Kirche und der Reinheit ihrer Lehre entwickelt. Auf Tertullian gehen drei weitere Grundmotive christlicher Geschichtsdeutung zurück: die positive Bewertung der Verfolgungen, die Vorstellung von der Entstellung der christlichen Lehre durch den Einfluß der griechischen Philosophie und endlich (nachdem T. zum Montanismus übergetreten war) die Idee eines „dritten Reiches“ des Geistes nach den Reichen des Vaters und des Sohnes. Klemens von Alexandrien wird von seiner Konzeption des Logos zum Gedanken einer immerwährenden Erziehung des Menschengeschlechts geführt: die Kirche erscheint als die Erzieherin zur Vergeistigung der Menschheit. Besonderes Interesse verdient der Versuch des Origenes, das christliche Geschichtsbild eines „linearen“ Ablaufs von einem Anfang zu einem Ende in das zyklische der Antike einzuordnen: nach der Vollendung aller Dinge im Paradies wird durch neuen Abfall von Gott ein neuer Kreislauf der Heilsgeschichte entstehen. Vico und Toynbee versuchen umgekehrt, die Zyklen in den linearen Ablauf einzufügen, man bedenke die Bilder der Spirale und der sich drehenden Räder am vorwärtsrollenden Wagen. Am Ende der Antike steht für Meinhold Vinzenz von Lerin, bedeutsam nicht nur durch die Entfaltung des katholischen Traditionsbegriffs, sondern auch durch die Idee der organischen Entwicklung, von der her eben dieser Traditionsbegriff bis in die Gegenwart hinein immer wieder in Frage gestellt wird. Die Einführung in diese Gedankenwelt erscheint letztlich wertvoller als die von Mein-

³ Der Gedanke, daß die sechs Epochen je 1000 Jahre dauern sollen, ist aus Psalm 89 (90), 4 abzuleiten: „Denn tausend Jahre sind vor deinen Augen wie der gestrige Tag, wenn er vergangen ...“

hold selbstverständlich ebenfalls gebotene Behandlung der einzelnen Geschichtsschreiber im engeren Sinn.

Die Behandlung des Mittelalters fällt viel knapper aus, zu Recht, denn einmal möchte Meinhold hier weithin der geplanten Parallel-darstellung der katholischen Kirchengeschichtsschreibung das Feld überlassen. Zum anderen aber hat das Mittelalter keine Kirchengeschichtsschreibung im engeren Sinn gekannt: „An die Stelle der Ecclesia treten als Objekte christlicher Geschichtsschreibung in der Übergangszeit die christianisierten Germanenvölker, später Klöster und Bistümer, die Heiligen. Der mittelalterliche Chronist und Annalist ... denkt welt- und heilsgeschichtlich, nicht kirchengeschichtlich.“⁴ Doch ist Meinholds Buch ein Beweis für den Wandel, der in der Bewertung der mittelalterlichen Geschichtsschreibung eingetreten ist. Seine Vorgänger *Baur*⁵ und *Nigg*⁶ haben das gesamte Mittelalter beiläufig auf je zwei Seiten behandelt, obwohl sie sich ja gar nicht auf die protestantische Historiographie beschränken wollten, wie Meinhold dies tut. Wegen ihrer Bedeutung für Mittelalter und Reformation kommt die Geschichtsdeutung Augustins ausführlich zur Darstellung. Im Anschluß an ihn werden als Vertreter der Volks-, Diözesan-, Missions- und Weltgeschichte vorgestellt: Gregor von Tours, Isidor von Sevilla, Beda, Adam von Bremen, Helmold von Bosau und Otto von Freising. Ausdrücklich sei auch auf die methodologischen Überlegungen hingewiesen, die einige von diesen Autoren bereits angestellt haben. Von den unorthodoxen Geschichtsdeutungen kommen zu Wort: Joachim von Fiore mit der Idee des „dritten Reiches“ und die Katharer und Waldenser mit ihrer historischen Argumentation gegen die Papstkirche, deren Verfall sie die Anknüpfung an die Urkirche gegenüberstellen, die sie für sich selbst in Anspruch nehmen. Auszüge aus Thomas von Aquin geben die katholische Antwort auf diese Theorien.

Im 3. Teil: „Reformation und Kirchengeschichte“ (Bd. I, 227—338) wird den Äußerungen Luthers besonders viel Platz eingeräumt (Bd. I, 227—255). Luther sah sich von Anfang an vor dem Problem der geschichtlichen Rechtfertigung seines Tuns. Schon beim jungen Luther ist die an Augustins „Civitas Dei“ orientierte Auffassung gegeben, daß die Mehrheit von der Wahrheit abgefallen, eine Minderheit aber ihr treu geblieben ist. Das steigert sich für Luther bis zu der Perversion des Abfalls der kirchlichen Amtsträger, gipfelnd im Papsttum als dem Antichrist, während gerade die „Kleinen“ treu bleiben. In Luthers Geschichtsbild liegen die Wurzeln der Reformation. Mit diesem Geschichtsbild ist aber auch eine ganz neue Einsicht in das Wesen der Geschichte gegeben: In einem paradoxen „zugleich“ ist Geschichte

⁴ *Hubert Jedin*, Einleitung in die Kirchengeschichte, in: *Handbuch der Kirchengeschichte I* (Freiburg i. Br. 1962) 25.

⁵ *Ferdinand Christian Baur*, *Die Epochen der kirchlichen Geschichtsschreibung* (Tübingen 1852, Neudruck: Hildesheim 1962).

⁶ *Walter Nigg*, *Die Kirchengeschichtsschreibung. Grundzüge ihrer historischen Entwicklung* (München 1954).

immer das Werk Gottes und des Menschen. Der Mensch wird als selbständig und verantwortlich handelnder geschichtlicher Faktor entdeckt. Auch die Kirchengeschichte erscheint als Menschenwerk. Hierin ist die Ablehnung der Autorität des Papsttums und der Konzilien begründet. Der Mensch hat also zu handeln, „als wäre kein Gott“, zugleich aber nimmt ihm Luther im Glauben an Gottes geheimnisvolles Wirken alle jene Sicherheit, die im Vertrauen in das eigene Planen und Handeln liegt. Unparteiische Geschichtsschreibung kann dem Menschen Gottes Handeln erkennbar machen, der Mensch kann aus der Geschichte lernen, soweit er nicht durch sein sündhaftes Wesen stets unbelehrbar bleibt. Im Sinne dieser Geschichtsauffassung findet die Reformation ihre historische Rechtfertigung als eine Bewegung, die von Gott diesen bestimmten Augenblick für ihr Werk erhalten hat. So wird es dem Außenstehenden verständlich, daß der Protestantismus dazu neigt, alle Geschichte von der Reformation her zu sehen und zu beurteilen. Eine evangelische Gesamtdarstellung der Kirchengeschichte kreist um die Reformation, eine katholische braucht keinen derartigen Brennpunkt zwischen Christus und der Gegenwart⁷. Beim alten Luther sind aufschlußreiche Konkretisierungen seines Geschichtsbildes anzutreffen. Unter anderem sucht er den genauen Zeitpunkt des Abfalls anzugeben. Er liegt für ihn nicht etwa bei Konstantin, sondern bei der Entstehung des Primats. Damit weist er der protestantischen Kirchengeschichtsschreibung ebenfalls die Richtung: es gibt in ihr seither eine Tendenz zur besonders intensiven Beschäftigung mit kirchlicher Verfassung und Lehre. Luther selbst hat dabei aber nie den völligen Verlust der Wahrheit, das Abreißen der Tradition in der Kirchengeschichte erkennen wollen. Zu stark war sein Wille zur Kirchlichkeit.

In diesem Zusammenhang ist es bedauerlich, daß Meinhold die Arbeit von *Headley*⁸ nicht berücksichtigt hat. Dieser bekämpft nämlich die gängige, von Erich Seeberg herzuleitende Auffassung, daß Luther die Vorstellung vom Verfall der Kirche und der Verknüpfung der Reformation mit der Urkirche durch die Reihe der „*Testes veritatis*“ geteilt habe. Vielmehr hätten Melancthon und Flaccius diese Idee von der radikalen Reformation übernommen. Für Luther selbst habe es nur **A b f a l l** von der Kirche, nie aber einen **V e r f a l l** der Kirche gegeben, sie blieb für ihn allzeit im Wort fest gegründet!

Unter dem Überbegriff „Legitimation durch die Geschichte“ wird neben Luther noch Melancthon eingeordnet. Die humanistischen Elemente seines Geschichtsbildes, die auf ihn zurückgehende Trennung von Kirchen- und Profangeschichte, seine Gliederung und damit Deu-

⁷ Aufschlußreich ist in dieser Hinsicht der Vergleich zweier weitverbreiteter knapper Gesamtdarstellungen der Kirchengeschichte: *Walther v. Loewenich*, Die Geschichte der Kirche (Witten 1938, ³1948, als Taschenbuch: München - Hamburg 1964) und *August Franzen*, Kleine Kirchengeschichte (Freiburg i. Br. 1965).

⁸ *John M. Headley*, Luther's Views of Church History (New Haven - London 1963). Nicht zugänglich war mir die Spezialuntersuchung von *W. Höhne*, Luthers Anschauungen über die Kontinuität der Kirche, in: Arbeiten zu Geschichte und Theologie des Luthertums 12 (Berlin 1963).

tung der Kirchengeschichte sind die wichtigsten Gesichtspunkte zur Würdigung seiner Auffassungen. Anschließend werden Matthias Flacius Illyricus und seine Mitarbeiter an den Centurien behandelt sowie die kritischen Heiligenbiographien des Georg Major. Beide haben in gewissem Sinn das historische „Programm“ Luthers verwirklicht.

Viel weiter als die Reformatoren gehen die Vertreter der „täuferischen und spiritualistischen Geschichtskritik“. Der Verfall (!) der Kirche beginnt mit der Ausbildung des Rechts und der festen Formen; Gebräuche wie die Kindertaufe haben ursprünglich nicht bestanden. Am radikalsten ist neben Thomas Müntzers Gewaltpredigt die Geschichtstheologie Sebastian Francks: Geschichte ist (1.) Ringen zwischen Geist und Fleisch, wobei stets der Geist verfolgt und gekreuzigt wird, (2.) das Werk Gottes, aus dem Gott leichter als aus der Bibel erkannt werden kann; hier ist Leben, dort Buchstabe. Weil alle Geschichte auf menschliches Handeln zurückgeht, kann keine geschichtliche Institution alleiniger Besitzer der Wahrheit sein. Wahrheit ist universal und findet sich auch bei den Heiden, der Wahrheitsanspruch aller Kirchen und Sekten ist relativiert. Franck will keiner von ihnen angehören und „unparteiisch“ denken. Das ist bei ihm noch ein negativer Begriff, der zwar am Anfang der modernen Objektivitätsvorstellung steht, aber nicht mit dieser identisch ist. Francks Ideal ist ein Christentum unter unmittelbarem Einfluß des Heiligen Geistes, die Bibel ist ihm Quelle, aber nicht Autorität.

„Die Arbeit der Reformierten an der Kirchengeschichte“ ist die Überschrift des fünften Kapitels im dritten Teil. Calvin hat wie Luther die Reformation mit historischen Argumenten verteidigt. Er hat aber anders als dieser eigene historische Studien betrieben und verfügte über eine ausgedehnte Kenntnis historischer Details. Die von Irrtümern freie Urkirche ist für ihn ein fester Begriff, die Schrift und die Väter stimmen demnach überein, die Väter erläutern die Schrift, das wiederum ist der Ausgangspunkt zu ihrer Beurteilung. Die Reformation ist ein letztes göttliches Gnadenangebot an die Menschen zur Rückkehr zu den Ursprüngen. Calvins klares Urteil wird an seiner Kritik der Magdeburger Centurien deutlich: die Geschichte läßt sich eben nicht in ein Schema pressen, manchmal sind zehn Jahre ereignisreicher als hundert.

„Der Einfluß des Humanismus auf die Auffassung der Kirchengeschichte und die kirchliche Historiographie“ (so lautet der Titel des vierten Teils) hat seinen Anfang im Denken des Erasmus. Er begreift Geschichte als Selbstverwirklichung des Menschen und betont deshalb ihren Lehrwert. Ferner ist für ihn Wahrheit eine geschichtliche Größe, die mit den Mitteln historischer Forschung aus den Quellen geschöpft werden muß. Auch für die Kirchengeschichte liegen diese Quellen im Altertum; es handelt sich um die Schrift und die Väter, die ihr am nächsten stehen und daher ihre besten Interpreten sind. Antiquität wird Qualitätskriterium. Denn die Geschichte des Christentums ist eine Geschichte seiner Degeneration, wobei die hellenistische Philosophie eine große Rolle spielt. Dieser Gedanke, den Melancthon im

Protestantismus verbreitet hat, taucht in der Neuzeit zuerst bei Erasmus auf. Auf der anderen Seite unterscheidet Erasmus verschiedene Stufen im Reifungsprozeß der Menschheit — der Fortschrittsgedanke der Aufklärung scheint bei ihm bereits vorgebildet zu sein. Da der Weg der Menschheit notwendigerweise über Irrtümer führt, liegt die Folgerung einer duldsamen Behandlung der Irrenden nahe. Servet und Acontius kommen mit ihren radikalen Anschauungen zu Wort (Gottfried Arnold beruft sich auf letzteren), im übrigen wird dann das 17. Jahrhundert dargestellt. Das historische Interesse der Theologen jener Zeit galt ganz überwiegend der alten Kirche, mehr oder weniger unmittelbar unter dem Eindruck der Aufgabe, die Reformation historisch zu rechtfertigen, so bei Causabonus, Calixt, Beveridge, Gerhard, Olearius, Cave, Bebel, Souverain. Die Ergebnisse im einzelnen sind verschieden: die Patrologie entsteht (der Name stammt von Gerhard), die gemeinsame Forschungsarbeit führt trotz des polemischen Ausgangspunkts gelegentlich zu gegenseitiger Wertschätzung katholischer und protestantischer Forscher, im Zusammenhang damit wird auch wieder eine positivere Bewertung des Mittelalters möglich. Auch kirchengeschichtliche Gesamtdarstellungen bringt dieser Geist hervor. Meinhold würdigt Osiander und vor allem Hottingers methodologisch in die Zukunft weisendes Werk. Endlich haben die reformierten Theologen Rivet und Dallaeus die Grundsätze und Arbeitsweisen kirchlicher Geschichtsforschung im 17. Jahrhundert überdacht und gewissermaßen die Summe daraus gezogen. Auch ihnen garantiert Antiquität die Reinheit der Lehre. Aber diese reine Lehre findet sich nur noch im ersten Jahrhundert, alle späteren Zeiten sind bereits der Veränderung durch die historische Entwicklung unterworfen. Daraus ergibt sich als Folgerung der Gedanke der historischen Distanz: die Väter hatten ganz andere Fragen vor sich als wir, darum gilt es mit ihren Texten behutsam umzugehen. Der Entwicklungsgedanke löst die Vergangenheit als kompakte, exakt zu begrenzende Größe auf und beseitigt damit ihre unbedingte Autorität für spätere Zeiten. Es gibt nur eine der geschichtlichen Entwicklung entzogene Größe: das Wort Gottes in der Schrift. Die Väter scheiden als Autorität aus, ein konsequentes Zu-Ende-Denken der Alternative Schrift — Tradition muß zu diesem Schluß führen, denn für den Protestantismus kann es keine Tradition geben. Im Bereich der Arbeitsweisen betonen Rivet und Dallaeus besonders die historisch-kritische Bearbeitung der Quellen, die Aufsplitterung der Forschung in zahlreiche Einzeluntersuchungen, die Verflochtenheit von Profan- und Kirchengeschichte.

Die Disposition des dritten und vierten Teils scheint mir nicht glücklich gewählt. Im dritten Teil erscheinen die Reformierten lediglich als Anhang zur lutherischen Reformation. Und es ist sicher nicht richtig, Erasmus gewissermaßen dem 17. Jahrhundert zuzuweisen, wenn schon lange, bevor er selbst behandelt wird, von humanistischem Einfluß bei Melanchthon die Rede ist und auch Calvin als Reformator Humanist

bleibt⁹. Diese in doppelter Hinsicht fehlerhafte Gliederung ist m. E. nur dadurch möglich geworden, daß Meinhold sich mit Zwingli überhaupt nicht befaßt. Er wird im ganzen Werk nur zweimal kurz erwähnt, Bullinger dagegen erhält einen eigenen, wenn auch kurzen Abschnitt! War nicht auch für Zwingli ein spezifisches Geschichtsbild eine wesentliche Voraussetzung der reformatorischen Tat? Die eschatologische Begründung seiner Berufung zum Prophetentum und die Verschwisterung der politischen mit der religiösen Aufgabe¹⁰ sind für das Thema des Buches so aufschlußreich wie die radikale Kritik an Geschichte und Gegenwart von eben dieser Position aus: „gewonheit soll der warheit wychen“¹¹. Im einzelnen ließen sich zahlreiche Äußerungen und Wertungen aus dem Bereich der Kirchengeschichte zusammentragen, bis hin zur Beteiligung des Reformators an der historischen Forschung in Sachen Priesterehe und Kommunion unter beiden Gestalten¹². Wäre es nicht besser gewesen, den dritten und vierten Teil (d. h. das 16. und 17. Jahrhundert) unter der Überschrift „Humanismus und Reformation“ zusammenzufassen? Erasmus, Luther, Zwingli, Melancthon und Calvin wären an den Anfang zu stellen, dann könnte man die Behandlung der „Radikalen“ mit Einschluß von Servet und Acontius folgen lassen, anschließend zur historischen Arbeit der Lutheraner und Reformierten im 16. Jahrhundert übergehen (d. h. Kapitel 2, 4 und 5 [ohne Calvin] des dritten Teils), um endlich mit Causabonus beginnend das 17. Jahrhundert in der vorliegenden Form darzustellen. Damit wäre wohl auch ein besserer Einklang von sachlicher und chronologischer Gliederung erreicht.

„Die Stellung des Pietismus zur Kirchengeschichte“ ist das Thema des fünften Teils, wie mir scheint interessanter für die Geschichte des Pietismus als die der Kirchengeschichtsschreibung, wenn man von Gottfried Arnold und Christian Eberhard Weismann (der schon auf der Grenze zur Aufklärung steht) einmal absieht. Für Arnolds radikalen Pietismus sind Glaube und Kirche, Geist und Recht, Erlebnis und Dogma im Grunde unvereinbar. Das führt zur Umwertung aller Werte in der Kirchengeschichte: die Ketzer sind die wahren Christen, denn wo das Kreuz, die Verfolgung ist, dort ist Christus. Diese Grundgedanken wirken tief ins 19. Jahrhundert hinein bis zu Harnack und Sohm, auch Goethes Bild der Kirchengeschichte steht unter ihrem

⁹ Für Calvins Humanismus scheint mir folgende Stelle bezeichnend zu sein: „Inzwischen sind viele Jahrhunderte verflossen, in denen die Barbarei zugenommen hat und die reine Gottesverehrung ebenso wie das Studium aller guten Künste untergegangen ist“ (nach *Meinhold I*, 332, aus: *Vera ecclesiae reformandae ratio*, CR 35, 624).

¹⁰ Die ihm auch die Erkenntnis ermöglichte, daß die Reformation eine bürgerliche Bewegung sei. ¹¹ CR 88, 494, 7 ff.

¹² Vgl. dazu den instruktiven Aufsatz von *Gottfried W. Locher*, *Das Geschichtsbild Huldrych Zwinglis*, in: *Theologische Zeitschrift* 9 (Basel 1953) 275—303, den *Meinhold* zwar in seine Bibliographie aufgenommen, aber nicht verwertet hat.

Einfluß. Arnold war aber auch als Methodiker wegweisend: Beurteilung der Quelle nach der Aussage, die sie machen will, Formung des Stoffes nach Ideen, die Persönlichkeit als Gestalter der Geschichte, Relativität der historischen Erscheinungen, universale „unparteiische“ Auffassung der Kirchengeschichte sind Prinzipien seiner Arbeit.

Der zweite Band beginnt mit der Kirchenhistorie der Aufklärung. Es ist nicht möglich, hier den ganzen Reichtum der in dieser Epoche entwickelten Gedanken wiederzugeben. Die Begründung soziologischer und pragmatischer Kirchengeschichtsschreibung durch Mosheim, die Entwicklung des modernen Begriffs der Objektivität und die Unterscheidung von Wahrheit und Gewißheit durch Walch, Semlers Kritik der Voraussetzungen historischer Forschung und seine Erkenntnis, daß die Reformation ganz und gar keine Rückkehr zur Urkirche bedeutete, Pfaff und Münscher als Vorläufer Sohms und Harnacks, die ganz modern anmutenden radikalen Ideen von Schroeck, Henke und Spittler, endlich die Standortsbestimmung der Kirchengeschichte als historischer Theologie zwischen Systematik und Exegese durch Planck, sein Konzept des Nebeneinander von Katholizismus und Protestantismus (er hat als erster die Vorstellung eines Nacheinander überwunden) sowie seine Kritik an Luther und seine Konfrontation der Theologie Luthers mit der Melanchthons, all dieses sind Gedanken, die zum Teil heute noch wirksam sind, deren Herkunft aus dem 18. Jahrhundert aber weithin unbekannt geblieben ist.

Doch geriet die Kirchengeschichtsschreibung der Aufklärung allzuoft in einen flachen Pragmatismus und Fortschrittsglauben hinein. Wie Geschichte und Kirchengeschichte von Herder und Hegel der Weg gewiesen wurde, der zum Historismus führte, wird von Meinhold im ersten Kapitel des siebten Teils glänzend dargestellt. Daneben werden Schleiermacher und Vertreter der Erweckungsbewegung (Jung-Stilling, Neander u. a.) gewürdigt. Dieser Teil („Idealismus und Erweckungsbewegung in ihrem Einfluß auf die Kirchengeschichtsschreibung“) erreicht seinen Höhepunkt mit der Behandlung Ferdinand Christian Baur. Der Gründer der Tübinger Schule hat die Gedanken Hegels im allgemeinen wie im einzelnen auf die Kirchengeschichte angewandt. Sein Einfluß reicht weit ins 19. Jahrhundert hinein. Weil Geschichte Entfaltung des Geistes ist, ist Kirchengeschichte zweierlei: Dogmengeschichte, weil der Geist in der Geschichte das Dogma sich selbst erschließt und auslegt, Geschichte des Christentums als Verwirklichung der Idee der Kirche, beides sinn- und vernunftgefüllte Prozesse. Durch diese Grundvorstellung ist Baur auch zum ersten Historiker der Kirchengeschichtsschreibung geworden.

Bei weitem das umfangreichste Stück des zweiten Bandes ist dem Historismus und seiner Überwindung gewidmet (199—477; 41 Historiker und Theologen sind vertreten). Es liegt in der Natur des Historismus und hat seinen Grund in dem noch immer engen Zusammenhang der gegenwärtigen Forschung mit der des 19. Jahrhunderts, daß in diesem

Teil inhaltliche Probleme der Kirchengeschichte neben den formal-methodischen und grundsätzlichen einen größeren Raum einnehmen. Das erste Kapitel gilt dem Übergang vom Pragmatismus zum Historismus (Marheinecke, Baumgarten — Crusius, Gieseler). Im folgenden gliedert Meinhold nach Sachgruppen: das zweite Kapitel behandelt die Frage nach der Entstehung des Katholizismus und dem geschichtlichen Ort der Reformation (Ritschl, Rothe, Hase u. a.). Mit Overbecks radikaler Auffassung von Kirchengeschichte als Profangeschichte sowie der geschichtlichen Kritik mit der Absicht kirchlicher Erneuerung bei Harnack und Sohm machen uns die nächsten beiden Kapitel vertraut. Das fünfte und umfangreichste gilt jenen Historikern, die ganz unter dem Diktat der historischen Methode arbeiten (Troeltsch, Hauck, Köhler, Karl Müller, Holl, Heussi und viele andere). Im sechsten Kapitel kommen Barth und Ernst Wolf zu Wort mit ihrer Abwertung der Kirchengeschichte zur Hilfswissenschaft der Systematiker, dem Steinbruch der Dogmatik. Anschließend wird Latourettes große Interpretation der Kirchengeschichte als Missionsgeschichte gewürdigt. Im achten Kapitel wird jene Gegenposition zum Historismus in der Theologie aufgezeigt, um deren Errichtung sich Reinhold und vor allem Erich Seeberg bemüht haben. Zum Abschluß werden die Darstellungen der Geschichte der protestantischen Theologie behandelt, bis hin zu dem seit 1949 erschienenen Werk von Hirsch. Theologiegeschichte vertritt ja für den Protestantismus die Dogmengeschichte der Zeit seit der Reformation, es sei denn, man formt den Begriff der Dogmengeschichte um zu dem einer Geschichte des christlichen Selbstbewußtseins, wie es Walther Köhler getan hat.

Ein neuer und letzter Teil beschäftigt sich in zwei Kapiteln mit der neuen Begründung der Kirchen- und Dogmengeschichte. In der Kirchengeschichte besteht der große Wandel gegenüber dem Zeitalter des Historismus darin, daß der evangelische Kirchenhistoriker sich heute nicht mehr als ein ohne Voraussetzungen arbeitender Historiker versteht. Meinhold läßt den Leser an den Überlegungen der Lehrstuhlinhaber seiner Generation teilnehmen — er selbst kommt auch zu Wort. Theologisch nähert sich die Diskussion der Grundfrage nach der Kirche, heute wohl dem Kernproblem des interkonfessionellen Gesprächs. Philosophisch kreist sie um das Problem der Geschichtlichkeit des Menschen. Das im engeren Sinn historische Problem formuliert Hermann Diem: „Gibt es aber überhaupt einen anderen Ausweg für den Kirchenhistoriker als die Wahl zwischen diesen beiden Möglichkeiten: entweder als neutraler Historiker außerhalb einer bestimmten Kirche die Religions- und Geistesgeschichte der Kirche zu schreiben und dabei auf einen theologisch-kritischen Maßstab zu verzichten, oder aber die andere Möglichkeit, diese Geschichte vom Standort einer bestimmten Kirche aus zu schreiben auf die Gefahr hin, diesen Standort unkritisch hinzunehmen zu müssen?“ Es könnte eine andere, dritte Möglichkeit geben. „Sie müßte darin bestehen, daß der Theologe aus der Untersuchung

der historischen Tatsachen selbst die Kriterien für die Beurteilung der kirchengeschichtlichen Entwicklung gewinnt.“¹³

Wie der Kirchengeschichte der Begriff der Kirche ist der Dogmengeschichte der Begriff des Dogmas zum Problem geworden. Die bisherige Dogmengeschichte war zum Ergebnis gekommen, daß das Dogma entweder Produkt der Hellenisierung des Christentums oder daß es approbierte kirchliche Lehre sei. Es geht im Grunde darum, die Harnacksche Unterscheidung des Evangeliums Jesu vom Evangelium von Jesus zu überwinden. Nachdem Meinhold zahlreiche Theologen hat zu Wort kommen lassen (Aulen, Köhler, Elert, Aland u. a.), trägt er seinen eigenen Versuch vor, das Dogma an das Kerygma Jesu selbst, die Aussage Jesu über sich selbst, als dem „Urdogma“ anzuknüpfen, auf die das Kerygma der Apostel und Evangelien hinweist. Kantzenbach bringt dazu einen neuen Gesichtspunkt in die Diskussion: die liturgische Funktion des Dogmas.

Als Anhang enthält Meinholds Werk die Ansichten einiger gelehrter Laien über die Kirchengeschichte. Er hat ausgewählt: Friedrich den Großen, Kant, Goethe, Nietzsche, Kautsky, Butterfield. Meinhold glaubt feststellen zu können, daß es gerade die radikalen protestantischen Auffassungen gewesen sind, die in breitere Kreise hinausgedrungen sind. Zu nennen wäre der Einfluß Arnolds auf Goethe¹⁴, der Overbecks auf Nietzsche. Im zweiten Kapitel des Anhangs wird unter dem Titel „Konstruktion und Fälschung“ das Geschichtsbild der Mormonen dargestellt.

Beide Bände enthalten jeweils zum Schluß einen ausgezeichneten wissenschaftlichen Apparat: 1. Nachweise der Textstellen, 2. kurze biographische Angaben zu den Kirchenhistorikern in alphabetischer Ordnung, 3. Bibliographie, 4. Verzeichnis der Bibelstellen, 5. Personenregister, 6. Sachregister.

Formale Unzulänglichkeiten sind bei einem Werk dieses Umfangs nicht zu vermeiden¹⁵. Auch die übrige Kritik an Einzelheiten fällt gegen-

¹³ *Meinhold II*, 498, aus: *Theologie als kirchliche Wissenschaft* (München 1951) 117 f., 123 f.

¹⁴ Vgl. *Peter Meinhold*, *Goethe zur Geschichte des Christentums* (Freiburg i. Br. - München 1958).

¹⁵ *Bd. I*, 257: nach *Meinholds* Darstellung soll Augustin die führende Gestalt der vierten Epoche des Melancthonschen Geschichtsbildes sein, nach dem Quellentext (263) handelt es sich aber um die dritte Epoche. — *Bd. I*, 371 sagt *Meinhold*, in *Gerhards Patrologie* seien die Väter nach Jahrhunderten geordnet, 373 spricht er unvermittelt von alphabetischer Ordnung. — *Bd. I*, 495 wird in der ersten Zeile der biographischen Angaben zu Sozomenos die erste Zeile der Angaben zu Soverain wiederholt. — *Bd. I*, 513: der Aufsatz von *H. Wolter*, in: *Sentire Ecclesiam 350—70* handelt von Osiander, nicht von Hottinger. — *Bd. II*, 28: Vok, richtig: Volk. — *Bd. II*, 80: das beliebte Marx-Zitat lautet korrekt: „Sie [die Religion] ist das Opium des Volkes.“ Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung (1844). Karl Marx — Friedrich Engels, *Werke I* (1961) hrsg. vom Institut für Marxismus - Leninismus beim ZK der SED, 378 — *Bd. II*, 95

über der Leistung des Verfassers kaum ins Gewicht. Meinhold hat die bisher inhaltsreichste Geschichte der Kirchengeschichtsschreibung geschaffen; die umfangreiche Bibliographie steigert den Wert des Werkes noch. Dennoch ist m. E. auch an der Gesamtkonzeption in zweifacher Hinsicht Kritik am Platz:

1. Meinhold hat sein Thema nirgends auf die deutsche Kirchengeschichtsschreibung begrenzt. Dennoch behandelt er vom fünften Teil seines Werkes an, d. h. vom Zeitalter des Pietismus an einschließlich, mit zwei Ausnahmen (Latourette und Aulen) nur Historiker und Theologen deutscher Sprache, obgleich er für diesen Zeitraum 90 Textzeugnisse auswählt. Gewiß war die deutsche Forschung lange tonangebend. Aber haben Schweden, die angelsächsischen Länder und Frankreich etwa heute keine Kirchenhistoriker, die verdienen, in eine Geschichte der Kirchengeschichtsschreibung aufgenommen zu werden?

2. Meinholds Vorgänger Baur und Nigg haben die Geschichte der Kirchengeschichtsschreibung ohne Einschränkung behandeln wollen, faktisch aber, wenn man von Abschnitten über Baronius absieht, fast ausschließlich protestantische Historiographie berücksichtigt. Meinholds entschlossene Selbstbeschränkung auf den protestantischen Raum ist in dieser Hinsicht als Fortschritt zu werten, zumal er uns in seinem Vorwort ein Parallelwerk von Hubert Jedin über die katholische Kirchengeschichtsschreibung in Aussicht stellt¹⁶. Dies würde eine peinlich empfundene Lücke schließen, denn für die katholische Kirchengeschichtsschreibung existiert noch weniger zusammenfassende Literatur als für die protestantische. Wenn aber Meinhold selbst schreibt: „Die Kirchengeschichte ist diejenige theologische Disziplin, die einst den Graben zwischen den Konfessionen vertieft und befestigt hat. Heute ist sie jedoch diejenige theologische Wissenschaft, die das Schlagen neuer Brücken über diesen Graben vorbereitet hat und weiter ermöglicht“¹⁷, so drängt sich wie von selbst die Frage auf, ob unter diesen Umständen eine nach Konfessionen getrennte Behandlung der Geschichte der kirchlichen Historiographie noch vertretbar ist. Geschichte der Kirchengeschichtsschreibung sollte auch als Geschichte des Dialogs zwischen den Konfessionen geschrieben werden, selbst wenn dieser Dialog alles andere als liebevoll gewesen ist. Gewiß ist dieser Gesichtspunkt nicht der einzige, den man bei der Bearbeitung des Themas zu berücksichtigen hat, aber sein Fehlen oder die Beschränkung auf bloße Andeutungen

wäre zwischen den Texten der beiden Autoren ein Absatz angebracht. — Bd. II, 247 fehlt ein Hinweis darauf, daß von Augustinus die Rede ist. — Bd. II, 323 bstimmend, richtig: bestimmend. — Bd. II, 483 dürfte der Nichtprotestant erwarten, daß ihm eine Anmerkung erklärt, daß mit „CA VII“ der siebte Artikel des Augsburger Bekenntnisses gemeint ist.

¹⁶ Jedin's Ausführungen in seiner Einleitung in die Kirchengeschichte (vgl. Anm. 4) gestatten bereits einen gewissen Einblick in seine Konzeption, etwa das Interesse an der Wechselwirkung von Quellenforschung, Darstellung und wissenschaftlichem Unterricht.

¹⁷ Meinhold I, 10 (Vorwort).

wie bei Meinhold bedeutet eine bedauerliche Verkürzung. Wäre es nicht reizvoll, die Magdeburger Centurien und die Annalen des Baronius und seiner Fortsetzer in ihrem polemischen Kontrast und in ihrer gerade dadurch bedingten Ähnlichkeit zu behandeln? Andere Themen dieser Art wären: die Forschungen zur Geschichte der alten Kirche im 17. Jahrhundert und ihr Zusammenhang mit Unionsversuchen, das Ausstrahlen der protestantischen Kirchenhistorie auf katholische Universitäten im Zeitalter der Aufklärung, der Vergleich der Wirkung der idealistischen Philosophie im protestantischen und katholischen Bereich, die neue Lutherforschung auf evangelischer und katholischer Seite und ihre vorwissenschaftlichen Hintergründe (etwa im Bereich des Nationalgefühls). Es steht also zu befürchten, daß trotz Meinholds bedeutendem Werk immer noch die Feststellung Jedins gilt: Es gibt noch keine befriedigende Darstellung der Kirchengeschichtsschreibung¹⁸.

¹⁸ A. a. O. 24.

Rezensionen

GEORG SCHWAIGER: *Die Reformation in den nordischen Ländern*. — München: Kösel 1962. 188 Seiten.

Was die Geschichte der skandinavischen Länder — nicht nur in der Reformationszeit — angeht, so besteht ein fühlbarer Mangel an deutschsprachiger Literatur. Für zusammenfassende Darstellungen ihrer Reformationsgeschichte bleibt man auf den Bericht von Johannesson (Internat. Historikertag Stockholm 1960) sowie auf die einschlägigen Kapitel in allgemeinen Ländergeschichten (z. B. der deutschen Übersetzung von I. Anderssons Schwedischer Geschichte) oder in Werken über das 16. Jahrhundert (wie den Büchern G. Ritters oder E. Hassingers) angewiesen. Es ist darum sehr zu begrüßen, daß der Münchener Kirchenhistoriker Schwaiger neuerdings einen Abriß der skandinavischen Reformationsgeschichte vorgelegt hat, der ein der neuesten Forschung entsprechendes Bild der Vorgänge und ihrer Hintergründe entwirft. Nach einer Übersicht über die politische und kirchliche Lage am Vorabend der Reformation mit besonderer Berücksichtigung der Ansatzpunkte für die weitere Entwicklung werden nacheinander die fünf skandinavischen Länder behandelt. Obwohl die entscheidenden Ereignisse in Dänemark und Schweden ausführlich geschildert werden, bleibt genug Raum, auch auf Norwegen, Island und Finnland einzugehen, von denen in anderen Werken nur am Rande die Rede ist. Dem verdankt der Leser u. a. die Begegnung mit der eindrucksvollen Gestalt des letzten katholischen Bischofs von Island, Jón Arasons von Hólar. Auch an anderen fesselnden Einzelheiten fehlt es nicht, etwa der Schilderung des Schicksals der Chronik des Paulus Helie. Die ausgewogene Darstellung wird durch das katholische Engagement des Verfassers nur bereichert: der Leser erfährt von der heute wieder aktuellen Frage der apostolischen Sukzession der Bischöfe der schwedischen lutherischen Reichskirche. Die einzelnen Abschnitte schließen jeweils mit Ausblicken über die eigentliche Reformationszeit hinaus, z. T. bis in die Gegenwart. An einer Stelle (104) habe ich die Wortwahl als störend empfunden: mußte bei der Schilderung der Stimmung der breiten Massen wirklich der berüchtigte Begriff des „gesunden Volksempfindens“ bemüht werden? Wie wir von der Bearbeitung der Seppeltschen Papstgeschichte durch S. gewohnt sind, enthält das Buch eine reiche, vom Verfasser allzu bescheiden eingeführte Bibliographie (153—177). Ein Personen- und ein Ortsregister vervollständigen dieses außerordentlich nützliche Buch.

Wolfgang Reinhard

Editio critica operum Nicolai de Cusa auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis: XIV. De Concordantia catholica ad curam Gerhardi Kallen, liber I, II et III. — Hamburgi: F. Meiner 1964, 1965 und 1959. — XI, 3. Compendium ad curam Brunonis Decker (†) et Caroli Bormann. — Hamburgi: F. Meiner 1964.

Von der inzwischen vielbeachteten Heidelberger Cusanus-Edition sind bisher erschienen: I. *Docta Ignorantia* (Leipzig 1932); II. *Apologia doctae ignorantiae* (ebd. 1932); IV. *Opuscula I: De Deo abscondito, De quaerendo Deo, De Filiatione Dei, De Deo Patris luminum, Coniectura de ultimis diebus, De Genesi* (Hamburg 1959); V. *Idiota de sapientia, Idiota de mente, Idiota de staticis experimentis* (Leipzig 1937); VII. *De Pace Fidei* (Hamburg 1959); XI, 1. *De Beryllo* (Leipzig 1940); XI, 3. *Compendium* (Hamburg 1964); XIV. *De Concordantia catholica, libri I—II* (Leipzig 1939—1942, neue Edition I—III, wie oben angezeigt).

Es fehlen: III. *De coniecturis* (von Jos. Koch, + 1967, zum Druck bereits vorbereitet); VI. *De visione Dei*; VIII. *Cribatio Alchorani*; IX. *De ludo globi*; X. *Opuscula II: De theologicis complementis, De Principio, De Aequalitate* usw.; XI, 2. *De Possesit*; XIII. *De Venatione Sapientiae, De Apice theoriae*; XV. *Opuscula III: Basileensia*; XVI. *Scripta mathematica*; XVII. *Sermones*; XVIII. *Epistulae*; XIX. *Regesta*; (XX. *Indices*). — Da die *Sermones* einen Großteil der *Opera omnia cusana* ausmachen, fehlt zur Vollendung der kritischen Ausgabe weit mehr als die Hälfte. Man wird daher noch lange Zeit auf ältere Editionen zurückgreifen müssen, von denen die Pariser aus dem Jahre 1514 (von Fab. Stapulensis besorgt) zu bevorzugen ist. Diese Edition wurde auf photomechanischem Wege vom Minerva-Verlag in Frankfurt 1962 neu herausgegeben.

I. Zu Gerhard Kallens Edition: *Nicolai de Cusa, De Concordantia catholica I—III*: Der nunmehr vierundachtzigjährige Herausgeber konnte mit großer Genugtuung sein um so lange Jahre verzögertes Editions-werk noch erleben, wozu man ihn schuldigerweise beglückwünscht. Im Dezember 1943 wurde durch einen Luftangriff auf Leipzig nicht nur der Großteil der bereits ausgedruckten Bücher I und II, sondern auch das ganze Manuskript des dritten Buches zerstört. Es hieß sozusagen von neuem beginnen. — In der *Praefatio* zum Buch I wird der Leser über die Abfassungszeit der Katholischen Konkordanz unterrichtet. Danach arbeitete sie Cusanus auf dem Basler Konzil in den Jahren 1432—1433 aus. — Es folgt im Vorwort die Aufzählung und die Beschreibung von 23 Kodizes, von denen der Trierer Kodex 1205/503 als wichtigster einer sehr eingehenden Untersuchung unterzogen wird. Sodann erwähnt K. vier Editionen aus dem 15., 16. und 17. Jahrhundert. — Zur *Ratio edendi* sei gesagt, daß Kallen zwei Architypen unterscheidet, nämlich A und B, daß er den Konsens aller Kodizes mit dem griechischen Buchstaben Σ, den Konsens der Kodizes, die vom genannten Trierer Kodex abhängen, mit dem Buchstaben Π bezeichnet. Hierzu gehören vier Kodizes der Münchener Staatsbibliothek und fünf der Vaticana. — Über die handschriftliche Überlieferung der *Concordantia catholica* hatte der Herausgeber 1963 eine Monographie veröffentlicht (7. Heft der Cusanus-Studien,

Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie, Wiss. phil.-histor. Klasse 1962/2. — Heidelberg: C. Winter 1963). — Vielleicht stößt man sich in der *Praefatio* an Wörtern wie: ‚scida‘ statt gebräuchlicherem ‚scheda‘ oder ‚schedula‘; ‚capuzini‘ statt ‚capuccini‘; ‚redemptor‘ statt ‚editor‘, wenngleich dieser letzte Term äquivok wird, falls man nicht den Verleger als ‚venditor‘ oder etwa als ‚propriarius editionis‘ benennen will. Würde man ferner den altrömischen Kalenderstil nicht besser aufgeben und für das umständliche „ante diem V Id. octubris“ den moderneren schlichten Ausdruck „die 11a mensis octubris“ setzen? — Die *Fontes* sind in der neuen Ausgabe gegenüber der ersten von 1939 und 1942 erheblich vermehrt. Allerdings gesteht der Herausgeber selbst, daß hier noch besondere Forschungen notwendig seien. — Über die Bedeutung der *Concordantia catholica* schrieb (in: Mitteilungen und Forschungen der Cusanus-Gesellschaft 5 [1965]) Paul E. Sigmund in dem Beitrag „Konzilsidee und Kollegalität bei Nikolaus von Kues“. Demselben Autor verdanken wir die hiermit zu verbindende Studie „Nicholas of Cusa and medieval political Thought“ (1963). Nach Sigmunds Ausführungen gewinnt die *Concordantia catholica* des Cusanus heute besondere Aktualität. Damit wird auch der Dienst, den G. Kallen mit seiner langjährigen Editionsarbeit leistete, ins rechte Licht gestellt.

II. Bruno Decker hatte Text und kritischen Apparat zur Herausgabe des *Compendium* vor seinem Tod noch abschließen können. Karl Bormann vollendete, was übrigblieb, und schrieb das Vorwort. In diesem wird die Abfassungszeit des kleinen Werkes auf die Jahre 1463 und 1464 gelegt, weil es nach *De ludo globi* (vom Jahre 1463) geschrieben sein muß. Man glaubt, das *Compendium* sei dem Grafen Albert von Bayern gewidmet. Von dieser Auffassung weicht Gerda von Bredow in ihrem Beitrag zum Cusanus-Jubiläum 1964: „Der Begriff der singularitas des späten Nikolaus von Kues“ (in: Mitteilungen und Forschungsberichte der Cusanus-Gesellschaft 4 [1964] 383) ab. Wegen der schlichten und elementaren Darstellungsweise schlägt sie den jüngeren Bruder Wolfgang, Grafen von Bayern, als Adressaten vor. — Die Edition stützt sich im Grunde nur auf zwei Kodizes, von denen der Kodex cusanus 219 den Vorzug erhält. Das Werk befindet sich in allen älteren Drucken (Straßburg 1488, Mailand 1502, Paris 1514, Basel 1565). — Der Inhalt der Schrift ist für das Studium der Erkenntnislehre des späten Nikolaus von Kues nicht unwichtig. In Anm. 2 zu seinem Kueser Referat vom April 1966 greift Rez. mehrere Thesen des *Compendium* heraus und kommt trotz der cusanischen Betonung der singularitas, die übrigens in keiner Weise unaristotelisch ist, zu dem Schluß, daß Cusanus die Stellung eines Realisten, die in der *Docta Ignorantia* nicht geleugnet werden kann, schwerlich in seinen letzten Lebensjahren aufgegeben hat (vgl. E. W. Platzek, Randbemerkungen zur *via antiqua* und *via moderna* im Spätmittelalter, Anm. 2; in: Mitteilungen und Forschungsberichte der Cusanus-Gesellschaft 6 [1968]).

P. Erhard - W. Platzek

ALOIS MADRE: *Nikolaus von Dinkelsbühl*. Leben und Schriften. Ein Beitrag zur theologischen Literaturgeschichte, in: Beiträge zur Geschichte und Theologie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen, hrsg. von Michael Schmaus. Band XL, Heft 4. — Münster i. Westf.: Aschendorffsche Verlagsanstalt 1965. XVI und 430 Seiten, 3 Tafeln.

Unter den dreiundfünfzig Wahlmännern, welche um die Mittagsstunde des 11. November 1417 — nach einem nur drei Tage dauernden Konklave — im alten Konstanzer Kaufhaus den neunundvierzigjährigen Römer Oddo Colonna als Martin V. zum Papst erwählten und damit nach fast vier Jahrzehnte währendem Schisma die Einheit der abendländischen Kirche wiederherstellten, befand sich auch der als Theologe, Prediger und Kirchenpolitiker angesehene Wiener Universitätslehrer Nikolaus Prunzlein von Dinkelsbühl, dem Madre schon 1942 seine theologische Dissertation an der Universität Würzburg gewidmet hat, die nun aber in stark erweiterter und bereicherter Form als stattlicher Band vorliegt.

Um das Jahr 1360 in dem schwäbischen Reichsstädtchen Dinkelsbühl geboren, sind wir über Herkunft, Jugend- und Studienjahre des 1385 an der Wiener Artistenfakultät Immatrikulierten nur stückweise unterrichtet. Vielleicht im Spätherbst — oder schon im Juli 1386 — artistischer Bakkalar, 1389 Lizentiat und Magister artium, begann Nikolaus im Jahre darauf mit dem theologischen Studium, ohne deshalb seine Lehrtätigkeit bei den Artisten aufzugeben, wo er schon 1392 Dekan — nicht Vizedekan (Madre 99) — wurde. Erst zu Ende des Sommersemesters 1406 beendete er seine artistische Lehrtätigkeit, um sich ganz den theologischen Studien zu widmen, nachdem er im Studienjahr 1405/06 sogar als Rektor der Wiener Alma mater vorgestanden hatte. Eine Wiederwahl lehnte er — teils aus politischen, teils aus persönlichen Gründen — jedoch ab, weshalb die Universität eine in ihren Statuten vorgesehene Strafsumme von ihm einfordern lassen mußte, welche der verdiente Gelehrte allerdings bereits im Wintersemester 1410/11 wieder zurück erhielt, jedoch nicht — wie Madre 17 vermutet — im Zusammenhang mit dem 1411 erfolgten Regierungsantritt des jungen Herzogs Albrecht V. von Österreich. 1408 erwarb Nikolaus das theologische Lizentiat, im Jahre darauf auch das Magisterium, womit sein theologisches Studium abgeschlossen war. Bereits in der Fastenzeit 1410 wurde er — obgleich jüngstes Fakultätsmitglied — zum Dekan gewählt und mit den heiklen Verhandlungen betraut, welche sich aufgrund eines Verfahrens gegen drei der Häresie verdächtige Prediger ergaben. Nikolaus erwarb sich bei dieser Gelegenheit zweifelsohne Verdienste im Hinblick auf die Reinerhaltung des Glaubens und der Lehre, aber auch den Ruf eines „Ketzerriechers“ und „Denunzianten“ (Wintermayr), der ihm dann besonders wegen seines Vorgehens gegen den Juristen und Klosterneuburger Chorherrn Johann von Perchtoldsdorf im Jahre 1421 anhaftete, den er wegen einer Äußerung über das Würfelspiel vor die theologische Fakultät laden ließ. Unabhängig davon verlief seine diplomatische Laufbahn, die ihn schon 1399/1400 im Auftrag der Artisten-

fakultät nach Rom und 1405 zusammen mit dem Venezianer Johannes de Garzonibus als Rotulusgesandten der Gesamtuniversität an den Hof des neugewählten Papstes Innocenz VII. geführt hatte, der ihm auch eine Präbende am Kollegiatskapitel von Ardagger (Niederösterreich) verlieh, von der Nikolaus nach seiner Rückkehr in die Heimat sogleich Gebrauch machte, wie erst jüngst gezeigt worden ist (MIÖG 74 [1966] 100). Den Höhepunkt dieser Tätigkeit brachten aber die Jahre 1414 bis 1418, als der Wiener Professor als Vertreter seiner Universität und seines Fürsten am Konzil von Konstanz teilnahm und dank seiner Stellung und seines großen Ansehens sogar am Konklave mitwirken konnte, das der Welt wieder einen allgemein anerkannten Papst gab. Diesen begrüßte dann der Magister im Namen seines Herrn in einer längeren Ansprache, wobei er besonders die damals von vielen Seiten geglaubte Verwandtschaft der Habsburger mit den römischen Colonna herausstrich und den neuen Pontifex daher als Blutsverwandten Albrechts V. anredete (vgl. dazu MÖSTA 2 [1949] 15). Daß er aber auch ausführlich von den Konzilsereignissen nach Hause berichtete, zeigt ein Brief, der sich durch Zufall im Wiener Universitätsarchiv erhalten hat und von Madre an anderer Stelle im Volltext publiziert worden ist (in: Das Konzil von Konstanz [Freiburg 1964] 282—291), allerdings mit der wohl irrigen Zuschreibung, daß Herzog Albrecht V. der Empfänger gewesen sei, was schon ein Blick auf die Anrede „*venerabilis domine ac amice*“ als fragwürdig erscheinen läßt. Bekanntlich wurden mit „*venerabilis*“ in der Regel nur Personen geistlichen Standes angesprochen, und den jugendlichen Habsburger würde Nikolaus wohl kaum auch „*amicus*“ geheißen haben, denn dafür waren die ständischen Unterschiede im Mittelalter viel zu stark ausgeprägt. Am ehesten wäre es denkbar, daß dieser Brief an den Kanzler des Herzogs, Andreas Plank (von Madre 37 fälschlich Andreas Gars genannt), gerichtet war, der tatsächlich zu Nikolaus' Freundeskreis gehörte und auch zur Universität gute Kontakte unterhielt.

Leider hat Madres Darstellung die Bedeutung des Dinkelsbühlers für die Einführung der Melker Reformbewegung in Österreich ebenso wenig erschöpfend behandelt wie seine Stellung im Streit um die Besetzung der Passauer Bischofskathedra nach dem Tode Georgs von Hohenlohe (1423), in dessen Verlauf Nikolaus sogar zum drittenmal, nunmehr aber als herzoglicher Gesandter, an der Kurie — allerdings ohne Erfolg — tätig war. Nur am Rande sei hier angemerkt, daß diese Romreise wohl 1423/24 (nicht 1425, wie Madre 38 f. meint) erfolgt sein dürfte. Die letzten Jahre seines Lebens widmete der unermüdete Mann ganz dem Amte des akademischen Lehrers und emsig tätigen Gelehrten, so daß diese Epoche als die literarisch wohl fruchtbarste in seinem Leben angesehen werden darf. Auf Einzelheiten hier einzugehen, verbietet der knappe Raum einer Besprechung, doch sei abschließend noch erwähnt, daß Nikolaus bis an sein Lebensende — er starb am 17. März 1433 in Wien und liegt in der St.-Stephans-Kirche dasselbst bestattet — daneben auch noch mit der Hussitenfrage und den

Vorbereitungen des Basler Konzils in den österreichischen Ländern beschäftigt war.

Im zweiten, weitaus umfangreicheren Teil der Arbeit (47—337) bietet Madre ein Gesamtverzeichnis aller Werke Nikolaus' und ihrer Überlieferung, wofür er über 1400 Handschriften in 113 Bibliotheken persönlich durchgesehen hat. Auf diese Weise wird das Buch zu einem Vademecum in bezug auf theologische Traktate, denn der Verfasser hat sich sogar die Mühe gemacht, die einzelnen Quästionen aus den verschiedenen Sentenzvorlesungen mit Incipit und Explicit anzugeben. Da bekanntlich in den Handschriften vieler Bibliotheken solche Quästionenliteratur in großer Zahl anonym vorhanden ist, kann man sich mit diesem „Wegweiser“ sehr gut weiterhelfen. Wohl wird man sich bei Zuschreibung oder Ablehnung die Sache nicht allzu leicht machen dürfen, denn in der scholastischen Theologie und Philosophie sind die Formulierungen der einzelnen Quästionen weithin schon festgelegt. Aber wenn in einer Sammlung genau die gleiche Reihenfolge eingehalten ist, die gleichen Explicit sich vorfinden, dann wird natürlich die Abhängigkeit bzw. Identität schon recht naheliegend. Man muß dieses „Repertorium“ von nun an neben Stegmüllers Repertorium Sententiarum legen und mit beiden arbeiten, wenn es sich um die Zuschreibung anonymer Traktate handelt. Was Madre selbst in dieser Hinsicht zu leisten vermochte, ist aus S. 95 f., Anm. 14 zu ersehen.

Was von den theologischen Quästionen gesagt worden ist, gilt in gleicher Weise auch von der Predigtliteratur. Nur daß hier die Arbeit noch gewaltiger war. Auch hier ist ein „Wegweiser“ durch die Predigtwerke geschaffen worden, da der Verfasser von allen Texten Incipit und Explicit genau ausweist, so daß es sogar gelang, für einzelne Predigtreihen verschiedene Bearbeitungen nachzuweisen, die auch katalogmäßig erfaßt wurden. Auch hier bietet Madre also für den, der mit Handschriften zu tun hat, das Hilfsmittel, um viele Anonyma richtig einordnen zu können.

Schwächer hingegen ist die Arbeit in Abschnitt 5 und 6 (Opera dubia und Unechte Werke), denn hier erstellt der Verfasser sein Werkverzeichnis nur aus den noch vorhandenen Handschriften. Tatsächlich bildete die pastorale Verwendbarkeit der Dinkelsbühliana ein wesentliches Moment für ihre weitverstreute Verbreitung (die beigegebene Karte mit der derzeitigen Verteilung der Handschriften ist aber weithin irreführend, da infolge der Klostersaufhebungen usw. viele Handschriften z. B. an zentralen Orten zusammenkamen), bei den philosophischen Schriften mindestens war dieses Motiv aber nicht gegeben, d. h. diese Schriften können verlorengegangen sein oder aber an versteckter Stelle noch auftauchen. Ob also Madres Urteil S. 302 bezüglich des Physik-Kommentars unbedingt stimmt? Bei *Th. Gottlieb*, Mittelalterliche Bibliothekskataloge Österreichs I (1915) 409, 16, findet sich z. B. die Eintragung: Nicolaus Dinkelpühel super libros Petri Hispani, incipit: Circa incium primi tractatus. In dem von *A. Goldmann* bearbeiteten Register dazu ist übrigens die Zahl der in den Katalogen (!)

Nikolaus zugeteilten Schriften wesentlich größer, als Madre im 6. Abschnitt angibt. Bedauerlich erscheint es daher, daß der Verfasser auf die Werküberlieferung in den Katalogen gar nicht eingegangen ist; hier wäre noch manches nachzuholen. Nur beispielsweise erwähnt sei, daß bei Gottlieb 342, 2 und 588, 21 eine Abhandlung *De propria morte* (allerdings anonym, vgl. aber 380, 10) zu finden ist, welche im Kolophon des cod. 48/287 der Wiener Dominikanerbibliothek, fol. 127^v—133^r ausdrücklich Nikolaus zugewiesen wird. Ebenso wird in cod. 175/144, fol. 213^r—221^v derselben Bibliothek ein *Sermo pro defunctis* als Werk Nikolaus' ausgewiesen. Bei Gottlieb 380, 11 finden wir ein *Moralizacio de animalibus* für den Dinkelsbühler namhaft gemacht.

Zuletzt sei noch darauf aufmerksam gemacht, daß die S. 333 erwähnten *Casus papales et episcopales* nicht Nikolaus, sondern Heinrich Fleckel d. Älteren (von Kitzbühel) angehören, da in cod. 45/267, fol. 311^v der Wiener Dominikanerbibliothek das gleiche Kolophon (wie bei Madre) richtig lautet: *Casus papales ... Hainricum de Chicpühel ... non habentium.*

Bei der Literaturzusammenstellung wäre vielleicht die Arbeit von *H. Menhardt*, *Predigten des Nikolaus von Dinkelsbühel als Quellen der Volkskunde Wiens*, in: *Österr. Zeitschrift für Volkskunde* N. S. 7 (1954) 85—97 nachzutragen, wo besonders cod. Vindob. pal. 3054 ausgewertet ist. Hinsichtlich Nikolaus' Gutachten über den Kult der „Vierundzwanzig Ältesten“ vgl. die Arbeit von *L. Kretzenbacher*, *Die „Vierundzwanzig Ältesten“*. Südostalpine Zeugnisse zu einem Kultmotiv aus der Apokalypse, in: *Carinthia* I 151 (1961) bes. 593 ff.

Um abzuschließen: Das Buch *Madres* kann trotz dieser kleinen, kaum ins Gewicht fallenden Mängel und abgesehen von der Dürftigkeit des biographischen Teiles, weshalb wir hier ausführlicher über Nikolaus' Lebensweg gehandelt haben, als ein hervorragender Beitrag zur Geschichte und Bedeutung der Wiener Universität sowie zur Spätscholastik überhaupt bezeichnet werden. Es bildet die solide Basis für eine Darstellung der Theologie des Dinkelsbühler Magisters, über die der Verfasser S. 96 f. sehr richtig urteilt: Nikolaus ist „kein schöpferisch tätiger oder spekulativ sehr begabter Theologe, der, auf dem Alten aufbauend, neue Wege sucht und neuen Ideen die Bahn frei macht; er begnügt sich im wesentlichen mit der Übernahme und Weitergabe des Ererbten. In diesem Sinne ist er ein echtes Kind seiner Zeit. Mangelnde Originalität, nicht immer ausreichende Systematik in der Bearbeitung des Stoffes kennzeichnen ihn als Vertreter der niedergehenden Scholastik, des theologischen Herbstes im Mittelalter“. Mit Sehnsucht erwarten wir deshalb die ausführliche theologiegeschichtliche Einordnung der „Lux Suevie“, die — wie Madre S. 340 versichert — „in Bälde aus berufener Feder“ vorliegen wird¹.

Alfred A. Strnad

¹ Die bei Madre versäumte Zusammenstellung der „Bibliothek“ Nikolaus' wird von *P. Uiblein*, *Zur Lebensgeschichte einiger Wiener Theologen des Mittelalters*, in: *MIÖG* 74 (1966) 102 f. versucht, wobei vierzehn Wiener Kodizes auf

HANS MAIER: *Revolution und Kirche*, Studien zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie, 1789—1901, in: Freiburger Studien zur Politik und Soziologie. Zweite, erweiterte Auflage. — Freiburg i. B.: Rombach 1965. 332 Seiten.

Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Demokratie hat nach Maier zu zwei Vorgängen geführt: der „Anpassung der Kirche an den modernen demokratischen Laienstaat“ seit Leo XIII. und der „Herausbildung einer Sonderform der Demokratie aus christlicher Inspiration (in Auseinandersetzung mit dem jakobinischen Staatstyp)“. Vorliegende Arbeit will nicht die noch fehlende Gesamtdarstellung des zuletzt genannten Prozesses sein, es geht vielmehr nur um seine Vor- und Frühgeschichte in Frankreich. Dabei vertritt der Verfasser eine doppelte These:

1. *Die Geschichte der christlichen Demokratie beginnt mit der Französischen Revolution.* Wenn der hohe Klerus in den ersten Monaten der Revolution von der patriotischen Begeisterung vielleicht doch nur mitgerissen wurde, so spielt der niedere Klerus in jenen Tagen seine ausschlaggebende Rolle aus voller Überzeugung. Die geistigen Grundlagen dieser Haltung wurden von den Führern des *cercle social* geschaffen, dem Abbé Fauchet, dem Marquis de Bonneville, und dem ihnen nahestehenden Abbé Gregoire. Für sie ist die Kirche als Volk Gottes von Natur aus demokratisch verfaßt, Demokratie also die von Gott sanktionierte Regierungsform. Zu diesem *christianisme pur* gilt es zurückzukehren. Demgemäß ist in jenen Jahren mit dem Ausdruck *démocratie chrétienne* nichts anderes als die urkirchliche Verfassung der Christenheit gemeint. Diese spiritualistische Kirchengauffassung, die die institutionelle Seite der Kirche völlig verkennt, steht nicht nur dem Anschein nach unter dem Einfluß Rousseaus. Fauchet hat ausdrücklich versucht, den „Contrat social“ in den Dienst seiner Auffassung zu stellen. Doch ist es nicht gelungen, die dort scharf herausgestellte Antinomie von Kirche und Volkssouveränität zu überwinden. Und da die Gruppe zu wenig einflußreich war, ist der Versöhnungsversuch dem Radikalismus des totalitär-demokratischen Jakobinertums unterlegen. Die Gedanken jedoch wirken weiter: der religiöse Frühsozialismus dürfte seinen Ursprung im *cercle social* haben, und Buchez wurde in seiner frühen Zeit von ihnen geprägt, als er unter dem Einfluß des Saint-Simonismus und des revolutionären Illuminatentums stand.

2. *Eine zweite, getrennte Entwicklungslinie führt vom katholischen Traditionalismus zum katholischen Liberalismus.* Im 2. Teil seines Werkes behandelt Maier de Maistre, de Bonald und Lamennais, letzteren bis zu jenem Punkt, wo er in konsequenter Weiterentwicklung traditionalistischer Gedankengänge zu liberalen Anschauungen gelangt. Im 3. Teil („Liberaler Katholizismus und christliche Demokratie 1830—1850“) wird

unseren Gelehrten zurückgeführt werden konnten. Dortselbst finden sich auch wichtige biographische Ergänzungen und Korrekturen, die aufgrund des Studiums der Wiener Fakultätsakten gemacht worden sind.

dann zunächst der „liberale“ Lamennais behandelt. Die Traditionalisten kommen von der Ablehnung der Revolution und der Machbarkeit politischer Ordnungen zu einer Auffassung, die sich das politische Heil von den nicht „gemachten“ politisch-sozialen Formen und Inhalten der katholischen Religion versprechen. In vielem steigern sie sich zu einer Laintheologie, wenn z. B. de Bonald die irdische Ordnung statt aus der souveränen menschlichen Vernunft aus dem Rhythmus der Trinität hervorgehen läßt, der sich im Aufbau der Welt ausprägt. Insgesamt ist die Neigung bezeichnend, „das Wesen der Religion vornehmlich in ihren sozialen Beziehungen, in ihren gesellschaftsbildenden, staats-erhaltenden Wirkungen zu sehen“ (S. 178/79). Und gerade hier ist der liberale Katholizismus Schüler des Traditionalismus. Beide sind „soziologischer Katholizismus“. Auch Lamennais bleibt bei der Unterordnung des weltlichen unter den geistlichen *ordre de foi*, bei der Anschauung von der Kirche als wahrer Gesellschaft und Vorbild für den Aufbau der politischen Ordnung. Er ist weder liberal im Sinne einer Kritik an der Lehre der Kirche noch im Sinne des üblichen politischen Liberalismus. Er will Freiheit und Führung der Kirche im Staat. Die politische Gleichheit der Menschen beruht auf ihrer Gleichheit vor Gott. Der traditionalistische Begriff der Offenbarung wird diesem Gedanken angepaßt; so bekommt die Revolution Offenbarungscharakter. Letztlich aber geht es Lamennais um die erneute Verschmelzung des geistlichen und des weltlichen Prinzips. Sein Liberalismus „galt“ nur für eine teilweise entchristlichte Gesellschaft. Seine Schüler aber haben die liberalen Ideen ohne ihre theologischen Voraussetzungen und Konsequenzen übernommen und gerade dadurch fruchtbar gemacht. Auf lange Sicht erwies sich die politische Theologie als Ballast.

Auch Buchez vertritt gewissermaßen einen „Traditionalismus mit umgekehrten Vorzeichen“. Für de Maistre ist Geschichte das Werk der Vorsehung, auch die Revolution, aber in einem negativen Sinn. Für Buchez dagegen ist die Revolution direkt aus dem Evangelium hervorgegangen und ihrem tiefsten Wesen nach christlich, eine Bewegung nicht durch, sondern gegen Voltaire! Wenn Buchez den Tatcharakter der christlichen Botschaft besonders betont, so hängt dies mit seiner Vergangenheit als saint-simonistischer Sozialist zusammen. Christentum und Sozialismus sind zwei Begriffe für dieselbe Sache. Auch bei ihm erweist sich die Theorie als Ballast für die soziale Initiative. Und gerade diese war notwendig; auch der weniger radikale Ozanam sah hier weiter als Montalembert mit seinem liberalen Pragmatismus, und selbst als Lacordaire. Trotz ihres Bewußtseins von der sozialen Frage ist die *démocratie chrétienne* (der Begriff wird noch religiös, bereits aber auch politisch und besonders sozial verstanden) 1848 politisch nicht zum Zug gekommen. Es gelang den Intellektuellen nicht, das bereits weitgehend entchristlichte Proletariat anzusprechen. Und der Zustrom kleinbürgerlich-bäuerlicher Wählerstimmen stärkte die konservativen Tendenzen in der politischen Aktivität der Katholiken. So endet die zweite Phase mit dem Rückzug aus der Welt der Politik in die Literatur.

Im 4. Teil schildert Maier, wie im Zusammenhang mit der von Leo XIII. 1892 eingeleiteten Politik des *ralliement* aus der Wendung der katholischen Sozialbewegung zum politischen Ziel einer Aussöhnung mit der Republik die zweite *démocratie chrétienne* hervorgeht. Zunächst hatte die katholische Sozialbewegung der de la Tour du Pin und de Mun, die nach 1870 entstanden war, streng paternalistische Züge (verständlich nach der Kommune!) und wenig echten Erfolg. Leon Harmel dagegen wußte mit der Eigeninitiative der Arbeiter auch ihre innere Beteiligung an seiner Bewegung zu wecken. Er verstand es auch, den jüngeren Klerus und selbst den Papst zu gewinnen. „*Rerum novarum*“ 1891 hatte die Entstehung der *démocratie chrétienne* im selben Jahr zur Folge. Zunächst handelt es sich um eine reine Sozialbewegung, 1896 aber beschloß die *démocratie chrétienne* im Zeichen der Ralliementspolitik die Gründung einer christlich-demokratischen Partei. Die traditionelle Tendenz zur Theologisierung von Demokratie und Sozialismus innerhalb der Bewegung u. a. führte zu Spannungen mit den konservativen Katholiken. Da Rom die Einheit brauchte und ein vorsichtiges Vorgehen wünschte, wurde 1901 in der Enzyklika „*Graves de communi*“ die *démocratie chrétienne* ausdrücklich als „*benifica in populum actio christiana*“ bezeichnet und aus dem Feld der Politik zurückgepfiffen. Doch sind aufs Ganze gesehen die Sozialbewegungen politisch hochbedeutend, auch unter dem Aspekt der christlichen Demokratie: sie korrigieren das jakobinische Dogma von dem ausschließlichen Direktverhältnis Individuum — Staat im Sinne einer Berechtigung der Teilnahme von Gruppen am politischen Leben. Nun kann die Kirche wieder einen Platz finden. Und als der Staat den jakobinischen „religiösen“ Totalitätsanspruch der Demokratie preisgibt, ist eine Begegnung mit der Kirche wieder möglich. Darauf basieren die heutigen christlich-demokratischen Parteien. Deshalb konnten sie ihren Ursprung aber nicht in Frankreich haben, denn hier war zunächst die Alternativfrage Kirche oder Demokratie so unversöhnlich gestellt wie nirgendwo sonst.

Maier hat sich von seiner Überzeugung, „daß das Schicksal einer im Religiösen gründenden politischen Gemeinschaft nicht allein von den Forderungen der historischen Situation, sondern auch von den immanenten theologischen Voraussetzungen bestimmt wird“ (S. 293), zur Anwendung der geistes- bzw. theologiegeschichtlichen Methode bestimmen lassen. Er versäumt aber nicht, diese Untersuchungen mit den politischen und sozialen Zuständen und Vorgängen in Zusammenhang zu bringen. Hier möchte man sich eine stärkere Berücksichtigung der Haltung der Päpste wünschen. Mehr als kursorisch wird nur Leo XIII. behandelt (4. Teil; Exkurs II).

Die referierte geistesgeschichtliche Studie hat als Rahmen eine umfangreiche Einleitung sowie drei Exkurse. Hier läßt der Verfasser die ganze Vielfalt an Methoden spielen, die dem Politikwissenschaftler zu Gebot stehen. Hervorzuheben sind besonders: in der Einleitung „II. Zur Soziologie der Parteibildung“ und Exkurs I, eine grundlegende Betrachtung „Zum Problem ‚katholischer‘ und ‚evangelischer‘ Politik“.

Ein eindrucksvolles Literaturverzeichnis und ein Register, in das auch Verweise auf die in den Anmerkungen zitierte Literatur aufgenommen sind, runden das Werk ab.

Der heutige Münchener Ordinarius hat seine Freiburger Dissertation (1957 bei Arnold Bergstraesser) wie schon für die Drucklegung 1959 so auch für die zweite Auflage überarbeitet und erweitert. Nicht nur, daß der Text überholt und die neuerschienene Literatur in die Fußnoten eingearbeitet wurde, aus drei Exkursen der ersten Auflage entstand der 4. Teil der zweiten („Die christliche Demokratie im Zeichen der Ralliementspolitik 1891—1901“). Leider wurden bei der Überarbeitung nicht alle Möglichkeiten sprachlicher Verbesserungen wahrgenommen. Wäre nicht „die Initiative ergreifen“ besser als „initiativ werden“ (S. 270), „überschaubar“ angebrachter als „überblickbar“ (S. 274)?

Wolfgang Reinhard

Nuntiaturreportagen aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken, Zweite Abteilung 1560—1572, hrsg. v. d. Hist. Kommission d. Österreichischen Akad. d. Wiss. in Wien u. d. Öster. Kulturinstitut in Rom, VIII. Band, *Nuntius G. Delfino und Kardinallegat G. F. Commendone 1571 bis 1572*, bearbeitet von Johann Rainer. — Graz-Köln: Böhlau 1967. XXIII u. 298 Seiten.

Der vorliegende Band der NB umfaßt ein knappes Jahr, das erste der Nuntiaturreportagen Giovanni Delfinos am Kaiserhof, die insgesamt von 1571 bis 1578 dauert. Die hier publizierten Akten beginnen mit dem Kredenzbrief (1571 V 24) und enden mit einem Schreiben, in dem zum erstenmal vom Tod Pius' V. die Rede ist (1572 V 11). Diese Abgrenzung geht auf die Absprache der römischen Institute von 1891 zurück, nach der Österreich die Nuntiaturreportagen aus der Zeit der Päpste Pius IV. und Pius V. übernommen hat. In das erste Jahr Delfinos fällt die Legation des Kardinals Commendone nach Wien und seine Weiterreise nach Polen. Von den üblicherweise einmal pro Woche abgeschickten Depeschen des Nuntius bzw. des Staatssekretariats ist aber nur ein Bruchteil erhalten, die Berichte Delfinos nur bis zum 27. Dezember 1571, darüber hinaus liegen noch drei Einzelstücke vor. Weisungen existieren überhaupt nur noch zwei (!), insgesamt sind also fast zwei Drittel der Korrespondenz verloren. Auch für den Briefwechsel des Legaten läßt die Überlieferung zu wünschen übrig. Seine Berichte befanden sich in Band 25 des Grazianiarchivs in Città di Castello. Der Bearbeiter mußte bei einem Besuch des Archivs feststellen, daß dieser Band zusammen mit acht weiteren Bänden dem Krieg zum Opfer gefallen ist. Damit findet die Tragikomödie um die Benutzung des Grazianiarchivs (vgl. Dengel NB II 5 S. XVII f.) ihren würdigen Abschluß! Der Bearbeiter mußte auf Kopien des 18. Jhdts. zurückgreifen, die im Britischen Museum (Egerton Ms.) erhalten sind. Einen gewissen Ersatz für die verlorenen Schreiben des *Nuntius* an den Staatssekretär bieten die erhaltenen Briefe Delfinos an den Legaten nach dessen Abreise aus Wien. Commendone mußte ja auch in Polen über die Vorgänge im Bereich des Kaiserhofs informiert bleiben. Obgleich diese Schreiben keines-

wegs mit den nach Rom gerichteten identisch sind, wie die erhaltenen Parallelstücke zeigen, bieten sie doch eine glückliche Ergänzung der noch vorhandenen Romberichte des Nuntius (Nr. 109—135, ohne 127, 130, 132). Die sog. „ergänzenden Aktenstücke“ sind unter die laufenden Nummern der Edition aufgenommen, soweit ihnen besondere Bedeutung zukommt (neben Kredenzbreve und Fakultäten die Nr. 13 a, 15, 28, 45, 56, 82, 87, 93, 102). Ansonsten entsprechen die Editionsgrundsätze den von Goetz, Lutz und Müller in den zuletzt erschienenen Bänden der 1. Abteilung angewandten. Das bedeutet eine erfreuliche Rückkehr zum mehr oder weniger vollständigen Abdruck des Textes gegenüber der bisher in der 2. Abteilung allzu häufigen Anwendung des Regests (vgl. Bde. 2 und 7 sowie zum ersten die Besprechung von K. Repgen im Historischen Jahrbuch 75 [1956] 213—20). Es steht ja keineswegs fest, ob ein sinnvoller Mittelweg zwischen Volledition und bloßer Inventarisierung (vgl. Schmidinger in *MIÖG* 63 [1955] 53—63) gefunden werden kann, sofern es sich nicht um monothematische Nuntiaturen handelt. Der umfassende Kommentar stützt sich nicht nur auf die Literatur, sondern darüber hinaus auch auf die Originalberichte des kaiserlichen Gesandten in Rom, des spanischen und venezianischen Gesandten am Kaiserhof und zusätzliche vatikanische Archivalien. An kleinen Mängeln ist mir aufgefallen: die Abkürzung „S. A.“ für „Sua Altezza“ (z. B. S. 14) fehlt im Abkürzungsverzeichnis; S. 78 (Regest) „Verlangen auf“, richtig „Verlangen nach“; S. 113 (Regest) „auf den Beitritt“, richtig „für den Beitritt“.

Inhaltlich ragen drei Probleme unter den behandelten Gegenständen besonders hervor: 1. Routineaufgabe des *Nuntius* ist es, immer wieder vom Kaiser Schutz der kirchlichen Institutionen und Begünstigung der katholischen Anliegen zu verlangen. Grundsätzlich wird ihm dies dadurch erleichtert, daß auch dieser in seiner religiösen Überzeugung nicht eindeutig faßbare Kaiser (man vergleiche seine Haltung zur niederösterreichischen Agende [Nr. 17] und in Böhmen [Nr. 22] mit dem Bericht über seine Erkrankung [Nr. 48]) großen Wert auf ein gutes Verhältnis zum Papst legt. So ist in der Korrespondenz denn auch häufig von der Besetzung von Bischofsstühlen im Reich (Köln!) und den Erbländern, von den Sorgen einzelner Klöster und dergleichen die Rede, vor allem aber vom Verhalten der großenteils protestantischen Stände in den einzelnen Ländern, ihren Forderungen und der Haltung des Kaisers (bzw. Erzherzog Karls) ihnen gegenüber. In Niederösterreich herrscht verhältnismäßige Ruhe, Oberösterreich wird sogar kaum erwähnt. Anders Böhmen und vor allem Steiermark: 1572 ist das Jahr der Religionskonzession Erzherzog Karls an den steirischen Adel. Noch ist der Wiener Nuntius für Innerösterreich zuständig (in Graz befindet sich seit 1580 ein Nuntius), er sendet seinen Auditor im Dezember 1571 zum Landtag nach Graz. 2. 1569 hatte Pius V. Cosimo Medici zum Großherzog erhoben, ohne auf den Kaiser, über dessen Entgegenkommen gegenüber den österreichischen Protestanten er verstimmt war, Rücksicht zu nehmen. Maximilian fühlt sich seither in seinen Kom-

petenzen gekränkt. Zudem entspinnt sich ein Präzedenzstreit zwischen Florenz und Ferrara-Modena, dessen zweiseitige Lehensbindung (für Ferrara an den Papst, für Modena an den Kaiser) die Rechtslage weiter kompliziert. Diese Frage soll nicht allein vom Nuntius geklärt werden, sie ist eine der beiden Hauptaufgaben des Legaten. Aber trotz ausgiebiger Unterredungen über das Thema muß Commendone es bei seiner Abreise ungeklärt an den Nuntius zurückverweisen. 3. Dasselbe gilt für die andere Sonderaufgabe der beiden päpstlichen Diplomaten, den Beitritt des Kaisers zur Liga gegen die Türken zu erwirken. Maximilian zeigt sich zwar interessiert, besteht aber auf umfangreichen Absicherungen, besonders der Beteiligung des Reiches (die Kurfürsten lehnen aber bald darauf ab!) und namhaften Hilfeleistungen der Ligapartner für einen Türkenkrieg in Ungarn. Nur unter den günstigsten Voraussetzungen in dieser Hinsicht ist er bereit, den unsicheren und demütigenden (von dem fälligen [!] „Ehregeschenk“ an den Sultan ist mehrfach die Rede) Frieden von Adrianopel (1568 auf acht Jahre) zu brechen. Konnte er nicht das Gefühl haben, im letzten Türkenkrieg im Stich gelassen worden zu sein? Und die labile politische Struktur seiner Länder bedeutete ein zu großes Risiko. So ist trotz verschiedener optimistischer Berichte nach Rom beim Tod des Papstes auch in dieser Frage noch keine Entscheidung gefallen. Die Nachricht vom Sieg bei Lepanto ändert nichts.

Abschließend verdient noch besonders hervorgehoben zu werden, daß mit diesem wohl gelungenen Band die 2. Abteilung der Nuntiaturberichte aus Deutschland vollständig vorliegt, als erste von allen in Angriff genommenen Reihen! Mit den in Arbeit befindlichen Bänden 14, 15, 17 und Ergänzungsband 2 geht auch die 1. Abteilung ihrer Vollendung entgegen. Für das 17. und 18. Jhdt. sind neue Vorhaben im Entstehen. Es bleibt zu wünschen, daß die Editionen der Korrespondenzen aus der Zeit Gregors XIII. (NB 3. Abteilung, Deutsches Historisches Institut) und Sixtus V. (Görres-Gesellschaft) sowie der Prager Nuntiatur 1592—1628 (Tschechoslowakisches Historisches Institut) in nicht allzu ferner Zeit weitergeführt werden.

Wolfgang Reinhard

Zur Erhebung und ersten Absetzung Papst Gregors VII.*

Von WERNER GOEZ

Friedrich Kempf, Rom, zum 60. Geburtstag in herzlicher Verehrung

Am 28. Januar 1077 erlangte König Heinrich IV. nach dreitägiger öffentlicher Bußübung, gleichzeitigen politischen Verhandlungen und dank der Intervention der Markgräfin Mathilde von Toskana wie des Abtes Hugo von Cluny — der Heinrichs Taufpate war — zu Canossa von Papst Gregor VII. die Lösung vom Bann. Es war die berühmteste Szene einer dramatischen Abfolge, um deren Verlauf und deren Bedeutsamkeit wohl jeder weiß, dem das Mittelalter auch nur ein wenig zum lebendigen Begriff geworden ist¹.

Begonnen hatte diese mehrgliedrige Kette packender Ereignisse fast genau ein Jahr zuvor, nämlich am 24. Januar 1076. Heinrich hatte zu diesem Zeitpunkt den Reichsepiskopat und einige Laienfürsten nach Worms entboten. Auf dem Wormser Hoftag kündigten die deutschen Bischöfe zusammen mit dem König „Hildebrand nicht mehr dem Papst, sondern dem falschen Mönch“ — wie eine wenig spätere Enzyklika anhebt² — den Gehorsam auf und erklärten, er sei kein Papst mehr und

* Geringfügig verändert und mit den notwendigen Belegen versehener Vortrag, den ich auf Einladung der Römischen Sektion der Görres-Gesellschaft am 27. Januar 1968 — dem Vorabend des Absolutionstages von Canossa — im Campo Santo Teutonico zu Rom hielt. Der Charakter des Vortrags wurde beibehalten.

¹ Allgemeine Literaturangaben zum Gesamtzusammenhang erscheinen unnötig. Verwiesen sei nur auf Darstellung und Literatur bei *Friedrich Kempf* in: Handbuch der Kirchengeschichte III/1, hrsg. von *Hubert Jedin* (Freiburg-Basel-Wien 1966).

² Das häufig gedruckte Stück ist am besten ediert bei *Carl Erdmann*, Die Briefe Heinrichs IV., in: MGH, Deutsches Mittelalter 1 — Krit. Studententexte (Leipzig 1937) Nr. 12, S. 15 ff. Übersetzung mit wertvollen Anmerkungen bei *Karl Langosch*, Die Briefe Kaiser Heinrichs IV., in: Geschichtsschreiber der dt. Vorzeit 98 (Münster-Köln 1954) Nr. 12, S. 49 ff. u. S. 140; lateinisch und deutsch nun auch bei *Franz-Josef Schmale*, Quellen zur Geschichte Kaiser Heinrichs IV., in: Freiherr-vom-Stein-Gedächtnisausgabe XII (Darmstadt 1963) S. 64 ff. Die Datierung war umstritten. *Carl Mirbt*, Die Wahl Gregors VII. (Marburg 1892) vermutete Abfassung Ostern 1076 zu Utrecht. Ihm schlossen sich vor allem an: *Gerold Meyer von Knonau*, Jahrbücher des Dt. Reiches unter Kaiser Heinrich IV. und Heinrich V., Band 2 (Berlin 1894 — nunmehr unveränd. Nachdruck Berlin

habe niemals Papst sein können. Kurz danach schloß sich auf einer Synode zu Piacenza ein großer Teil des oberitalienischen Episkopats den Wormser Beschlüssen an. Darauf erfolgte — nur einen knappen Monat nach der offenen Kriegserklärung an Gregor VII. — der Gegenschlag: Auf der römischen Fastensynode suspendierte der Papst die aufrehrerischen Bischöfe; sodann verkündete er in einer sprachgewaltigen Allokution an den Apostelfürsten Petrus Heinrichs Exkommunikation und Deposition und erklärte kraft oberhirtlicher Binde- und Lösegewalt alle dem Salier geleisteten Treueide für ungültig³.

Die nächste wichtige Szene bildete dann im Oktober 1076 Tribur-Oppenheim⁴, als der König, der sich trotz der neuformierten sächsischen wie süddeutschen Fürstenopposition so mächtig gefühlt hatte, fast über Nacht die Gefolgschaft der Reichskirche einbüßte, deren er sich allzu sicher geglaubt. Die Reichskirche aber bildete im salischen Regierungs-

1964) S. 662, sowie *Albert Hauck*, Kirchengeschichte Deutschlands 3 (8. unveränd. Aufl. Berlin 1954) S. 797 und vor allem *Ludwig Weiland* in der lange maßgeblichen Edition MGH Const. 1 (1893) S. 110 Nr. 62. Dagegen glaubte *Karl Hampe*, Heinrichs Absagebrief an Gregor VII. vom Jahre 1076, in: HZ 138 (1928), beweisen zu können, daß das Schreiben schon auf die Wormser Synode vom 24. Januar gehöre. Er trug diese Annahme auch in den früheren Auflagen seiner Deutschen Kaisergeschichte in der Zeit der Salier und Staufer vor. Dagegen wandte sich dann vor allem mit starken Gründen *Carl Erdmann*, in: Die Anfänge der staatlichen Propaganda im Investiturstreit, in: HZ 154 (1936), sowie *ders.*, Untersuchungen zu den Briefen Heinrichs IV., in: AUF 16 (1939). Den Argumenten Erdmanns pflichteten später u. a. bei: *Karl Hampe-Friedrich Baethgen*, Deutsche Kaisergeschichte in der Zeit der Salier und Staufer (10. Aufl. Heidelberg 1949) S. 57 mit Anm. 1, sowie *Karl Jordan* in: *Bruno Gebhardt*, Handbuch der deutschen Geschichte 1 (8. Aufl. Stuttgart 1954) S. 257 f. u. a. m.

³ Bester Druck: Register Gregors VII., hrsg. von *Erich Caspar*, MGH Epistolae selectae 2 (Berlin 1920). Das Stück wurde zweimal registriert: III, 6, S. 252 ff = III, 10 a S. 270 f. Weitere Überlieferungen s. bei Caspar a. a. O.

⁴ An Tribur-Oppenheim hat sich bekanntlich eine lebhaftere Kontroverse in der jüngeren Forschung geknüpft, aus der nur folgende Titel genannt seien: *Albert Brackmann*, Heinrich IV. und der Fürstentag von Tribur, in: HV 15 (1912); *ders.*, Heinrich IV. als Politiker beim Ausbruch des Investiturstreites, in: SB Preuss. Akad., phil.-hist. Kl. 1927, Nr. 32; *Johannes Haller*, Der Weg nach Canossa, in: HZ 160 (1939) sowie in: *ders.*, Abhandlungen zur Geschichte des Mittelalters (Stuttgart 1944); *Albert Brackmann*, Tribur, in: Abh. Preuss. Akad. phil.-hist. Kl. 1939, Nr. 9 sowie in: *ders.*, Gesammelte Aufsätze (2. erweit. Aufl. Darmstadt 1967) Nr. 15; *Gerd Tellenbach*, Zwischen Worms und Canossa, in: HZ 162 (1940); *Friedrich Baethgen*, Zur Tribur-Frage, in: DA 4 (1941); *Carl Erdmann*, Zum Fürstentag von Tribur, in: DA 4 (1941), sowie *ders.* schon zuvor: Tribur und Rom, in: DA 1 (1937). Die wichtigsten der gen. Aufsätze auch in: Wege der Forschung XII, Canossa als Wende, hrsg. von *Hellmut Kämpf* (Darmstadt 1963).

system die Hauptstütze der Krongewalt⁵. Heinrich mußte sich damals dem Diktat der Fürsten beugen, die mit Neuwahl drohten, falls der Salier länger als ein Jahr im Bann der Kirche verbliebe. Es war ein großer taktischer Erfolg des Königs, daß er rasch entschlossen durch die Winterreise über die tiefverschneiten Westalpen nach Italien den Plan seiner Gegner durchkreuzte, ihn gemeinsam in Augsburg abzuurteilen. Indem er sich als reuiger Sünder dem höchsten Priester der abendländischen Christenheit zu Canossa persönlich stellte, der bereits den Weg nach Augsburg angetreten hatte, und damit die Absolution erzwang, löste Heinrich die — freilich von Anfang an brüchige — Allianz zwischen dem Papst und der deutschen Fürstenopposition zunächst vorübergehend auf, bevor sie noch voll zum Tragen gekommen war; mit welchem Mißtrauen fortan beide Bündnispartner einander beargwöhnten, läßt sich aus Quellen wie Bruns „Sachsenkrieg“⁶ ersehen.

Trotzdem bleibt die berühmte Szene in Mathildes Burg Canossa, bei der Heinrich für den Augenblick glauben durfte, den Papst überspielt zu haben, eine der tiefsten Niederlagen des Königtums gegenüber dem Sacerdotium⁷; es war — um eine Formulierung Hermann Heimpels zu verwenden — „einer der Siege, an denen man stirbt“⁸.

In vorliegender Studie geht es nicht um den oftbehandelten Weg von Worms nach Rom, Tribur und Canossa — oder gar weiter nach Forchheim, Brixen und Salerno. In zäher Arbeit und mancher erbitterten Gelehrtenfehde mühte sich die Forschung jahrzehntelang und mit guten Ergebnissen immer wieder darum, diese spannungsgeladene Wegstrecke mit ihren überraschenden Ereignissen und ihrer inneren Konsequenz aufzuhellen⁹, die „Wende von Canossa“ besser zu begreifen

⁵ Vgl. u. a. *Leo Santifaller*, Zur Geschichte des ottonisch-salischen Reichskirchensystems (2. Aufl. Wien 1964).

⁶ Brunos Buch vom Sachsenkrieg, neu bearb. von *Hans-Eberhard Lohmann*, in: MGH Deutsches Mittelalter 2 — Krit. Studentexte (Leipzig 1957); auch bei *Franz-Josef Schmale* (wie Anm. 2).

⁷ Daran ist trotz der lebhaften Diskussion über die Bedeutung von Canossa, in der teilweise andere Meinungen laut wurden, m. E. unbedingt festzuhalten. Vgl. u. a. dazu *Wolfram von den Steinen*, Canossa (München 1957), sowie einige Aufsätze, die *Hellmut Kämpf* in dem Sammelband: Wege der Forschung XII (wie Anm. 4) neu herausgegeben hat. Sehr besonnen *Karl Jordan* in: *Bruno Gebhardt* 1 (wie Anm. 2) S. 260.

⁸ *Hermann Heimpel*, Vier Kapitel aus der deutschen Geschichte, Festgabe zum 225jährigen Bestehen des Verlages Vandenhoeck und Ruprecht (Göttingen 1960 — nicht im Buchhandel) S. 42.

⁹ Die neuere Literatur am bequemsten zusammengestellt von *Karl Jordan* (wie Anm. 2) 1, S. 257 ff.; vgl. ferner noch *Karl Hampe - Friedrich Baethgen* (wie Anm. 2) S. 57 ff. sowie *Johannes Haller*, Das Papsttum, Idee und Wirklichkeit 2 (2. Aufl. Stuttgart 1951) S. 395 ff. mit Anm. S. 606; ferner die Anm. 4 genannten Arbeiten.

und richtiger zu beurteilen¹⁰. Unsere Fragestellung erscheint bescheidener: Nur wenige Einzelpunkte der ersten Szene, also der Wormser Reichssynode, sollen uns beschäftigen¹¹; und obgleich der Tag von Worms ein Epochendatum der Weltgeschichte ist — schon ein Zeitgenosse, der Erzbischof Gebhard von Salzburg, urteilte über den 24. Januar 1076: „Unde omnis quam patimur calamitas exordium sumpsit“¹² —, weisen die hier interessierenden Einzelpunkte nicht vorwärts auf die großen Entladungen des fünfzigjährigen Ringens zwischen Sacerdotium und Regnum, das man stark verkürzt „Investiturstreit“ zu nennen pflegt, sondern sie führen zurück zu den Anfängen Gregors VII. Indem wir den Blick auf das Wormser Dekret richten, mit welchem die deutschen Bischöfe Gregor VII. den Gehorsam aufkündigten¹³, geht es um ein vornehmlich biographisches Detail, das freilich nicht ganz bedeutungslos erscheint.

Der Unwille, den die deutschen Bischöfe gegenüber einem Papst hegten, den sie drei Jahre lang anerkannt hatten, bevor sie die Unwirksamkeit seiner Erhebung behaupteten¹⁴, erwuchs aus dem gesteigerten papalen Zentralismus, dessen rücksichtslose, auf jeden Kompromiß verzichtende Verwirklichung durch Gregor der Erzbischof Liemar von Bremen mit den berühmten Worten charakterisierte: „Dieser gefährliche Mensch

¹⁰ Anton Mayer-Pfannholz, Die Wende von Canossa, in: Hochland 30 (1932/33), jetzt auch in: Wege der Forschung XII (wie Anm. 4).

¹¹ Grundlegend immer noch Gerold Meyer von Konau 2, S. 614 ff. (wie Anm. 2). Daneben sind natürlich die bekannten großen Behandlungen von Hauck, Haller, Hampe-Baethgen usw. heranzuziehen. Wenig Nutzen konnte ich ziehen aus: K. Glöckner, Inwiefern sind die gegen Gregor VII. im Wormser Bischofsschreiben vom 24. Januar 1076 ausgesprochenen Vorwürfe berechtigt?, phil. Diss. Greifswald 1904; sowie aus: Rudolf Friedrich, Studien zur Wormser Synode vom 24. Januar 1076 und ihrer Vorgeschichte, phil. Diss. Greifswald 1905 (Hamburg 1905).

¹² Gebhardi Salisburgensis archiepiscopi epistola ad Herimannum Mettensem episcopum data, in: MGH Ldl 1, S. 279.

¹³ Beste und bequemste Drucke bei Carl Erdmann a. a. O., S. 65 ff.: Karl Langosch a. a. O., S. 101 ff. mit Anm. S. 164 f.; Franz-Josef Schmale a. a. O., S. 470 ff. (wie Anm. 2).

¹⁴ Auf dem Freiburger Historikertag 1967 hat Harald Zimmermann in einer Diskussionsbemerkung zu Recht betont, daß es sich 1076 nicht um eine echte Papstdeposition handelte, sondern nur um die — verspätete — Erklärung, Hildebrand sei nie Papst gewesen. Es liegt auf der Hand, daß sich hieraus schwerste taktische Schwächen des heinricianischen Angriffs auf Gregor ergeben mußten. Der Mißerfolg der Wormser Revolte deutet sich im Grunde bereits in der kläglichen doppelten Parenthese des Bischofsschreibens an: „... etsi nobis bene cognitum esset ...“ und „... quod hactenus tacuimus ...“. Doch geht es in vorliegender Untersuchung nicht um die offensichtlichen taktisch-politischen Bedenklichkeiten der Wormser Synode, obgleich sie — wie Gerd Tellenbach in der Diskussion in Rom zu Recht geltend machte — bei einer Gesamtbehandlung des Konfliktes nicht ausgeschaltet werden können.

will, was immer er möchte, den Bischöfen befehlen, als seien sie seine unfreien Dienstboten.“¹⁵ Den hochadligen Reichsepiskopat, der unter Heinrich III. 1046 die Absetzung dreier Päpste ausgesprochen hatte, der noch auf der Synode von Mantua 1064 faktisch über das Schisma zwischen Alexander II. und Honorius II. entschied, auch wenn man dabei äußerlich auf den Rechtssatz Rücksicht nahm, daß die „prima sedes Roma“ von niemandem gerichtet werde¹⁶, diesen stolzen und mächtigen Reichsepiskopat hatten die römischen Weisungen und Zensuren, die gregorianische Legatenpraxis¹⁷, die Ausweitung der päpstlichen Gerichtsbarkeit, die Nötigung zu Ad-limina-Besuchen und nicht zuletzt der neue Ton primatialen Selbstbewußtseins zur äußersten Empörung gebracht. Der schier schrankenlosen Aufwertung des römischen Pontifex durch Gregor (der in den allermeisten der 27 Leitsätze seines — damals freilich nicht allgemein bekannt gewordenen — „*Dictatus papae*“ II, 55a vom Verhältnis zwischen Papsttum und Bischofsamt handelte)¹⁸ entsprach eine starke Minderung der bischöflichen Stellung, und dies war man nicht länger willens hinzunehmen. Bei den Beschlüssen des Wormser Hoftags darf neben der königlichen Initiative die bischöfliche nicht übersehen werden; das bezeugen schon einzelne Zeitgenossen ganz ausdrücklich¹⁹.

¹⁵ Der berühmte Brief Liemars an Bischof Hezilo von Hildesheim bei *Heinrich Sudendorf*, *Registrum* oder merkwürdige Urkunden aus der deutschen Geschichte, Teil 1 (1849) Nr. 5 S. 9; daraus auch bei *Ernst Bernheim*, *Quellen zur Geschichte des Investiturstreites* 1 (2. Aufl. Leipzig - Berlin 1913) Nr. 23 S. 59; nunmehr kritisch ediert von *Carl Erdmann* und *Norbert Fickermann*, *Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV.*, MGH *Die Briefe der deutschen Kaiserzeit* 5 (Weimar 1950) Nr. 15 S. 33 ff. Vgl. *Carl Erdmann*, *Studien zur Briefliteratur Deutschlands im 11. Jahrhundert*, in: *Schriften der MGH* 1 (Leipzig 1938) S. 136 ff.

¹⁶ *Codex iuris canonici*, Canon 1556: „*Prima sedes a nemine iudicatur.*“ Vgl. dazu *A. M. Koeniger*, *Prima sedes a nemine iudicatur*, in: *Festgabe A. Ehrhard* (1922), sowie *Harald Zimmermann*, *Papstabsetzungen des Mittelalters* (Graz - Wien - Köln 1968) S. 2 ff. und *passim*. Diese wichtige Arbeit erschien zunächst als Folge von Aufsätzen; ich zitiere die Buchausgabe, da sie überarbeitet wurde. Zur Synode von Mantua vgl. außer *Johannes Haller*, *Das Papsttum* (wie Anm. 9) 2, S. 341; *Albert Hauck*, *Kirchengeschichte Deutschlands* 3 (wie Anm. 2) S. 721; insbes. *Gerold Meyer von Knonau* 1 (wie Anm. 2) S. 375—385.

¹⁷ In Deutschland selbst hatte das Papsttum damals freilich noch kaum durch Legaten eingegriffen; ein Versuch dazu war am Widerstand Liemars von Bremen gescheitert. Vgl. *Carl Erdmann*, *Studien zur Briefliteratur* (wie Anm. 15), insbes. S. 225—281.

¹⁸ *Reg. Gregors VII. a. a. O.* II, 55 a. Auf dieses vielumstrittene Dokument braucht hier nicht näher eingegangen zu werden; die neuere Literatur bei *Friedrich Kempf* in: *Handbuch der Kirchengeschichte* (wie Anm. 1), bes. S. 424 ff.; dazu noch die wertvolle Studie von *Leo Meulenberg*, *Der Primat der Römischen Kirche im Denken und Handeln Gregors VII.*, *Diss. Rom università Gregoriana* ('s-Gravenhage 1965) mit weiteren Angaben.

¹⁹ Vgl. bes. *Libelli Bernaldi presbyteri monachi* II, MGH *Ldl* 2, S. 49 f.

Aber *rechtlich* wird die Aufkündigung des Gehorsams im Absetzungsdekret von 1076 aus zwei anderen Gründen hergeleitet: Die Erhebung Hildebrands sei illegal gewesen, und sein Lebenswandel lasse ihn für die Papstwürde untauglich erscheinen. Aus diesen beiden Gründen sei seine angemessene Würde ungültig²⁰. Die Forschung hat bisher wenig darauf geachtet²¹, daß es genau die gleichen zwei Punkte sind, die auch Gregor selbst als entscheidend ansah, wenn es galt, Klagen über die Rechtsgültigkeit bischöflicher Amtsführung zu untersuchen. An etlichen Stellen seines Briefregisters bezeichnet der Papst „Introitus et vita“ oder — gleichbedeutend — „Introitus et conversatio“, die rechte Art des Amtsantritts und die rechte Weise der Lebensführung²², als die beiden Voraussetzungen für die Legalität eines Episkopats. Formaliter entschieden die Bischöfe zu Worms also über Gregor VII. auf Grund der gleichen zwei Kategorien, die dieser selbst bezüglich inkriminierter Bischöfe zu untersuchen pflegte. Stellte sich heraus, daß „Introitus“ oder „Vita“ in der Tat Bedenken erregten, so sprach Gregor sein Urteil; und genau auf die gleiche Doppelanklage gründete die Wormser Synode ihr Verdikt über den Papst. Damit erscheint die Gehorsamsaufkündigung vom Januar 1076 mindestens ihrer Rechtsgestalt nach wesentlich besser fundiert, als man gemeinhin einzuräumen bereit ist.

Wenn wir von der formalen Begründung der Gehorsamsaufkündigung zum Inhaltlichen übergehen, also zu den konkreten Vorwürfen, die gegen den Papst erhoben wurden, so erscheint zweifelhaft, ob es geschmackvoll sei, die Wormser Anklagen überhaupt einer näheren Betrachtung zu unterziehen. War nicht nahezu alles, was man an Gregors „Introitus et vita“ auszusetzen wußte, häßliche Verleumdung des üblen Intriganten Hugo Candidus²³? Als Gregor VII. 1080 zum zweiten Male

(dazu *Johannes Haller*, Das Papsttum 2, S. 605); Arnulf, *Gesta archiep. Mediolan.* V, 7 MGH SS 8, 30; Lambert von Hersfeld, *Annales* zu 1073, MGH Schulausgabe S. 145 = *Freiher-vom-Stein-Gedächtnisausgabe* (Darmstadt 1962) S. 172. Auch Gregor VII. selbst deutet dies an: Brief an Hermann von Metz *Reg. Gregors VII.* IV, 2.

²⁰ Das Absageschreiben der Bischöfe weist eine klare Zweiteilung auf. Erst der zweite Teil nennt die Rechtsgründe, eingeleitet mit der Wendung: „... placuit ut communi consilio omnium nostrum tibi ... innotescat, quam ob rem nec modo possis nec umquam potueris sedi apostolicae praeesse.“ Die Forschung hat mehr auf die im ersten Teil des Schreibens angeführten Gründe für die Unzufriedenheit der Bischöfe geachtet und sie oft genug als Rechtsgründe angesehen, dies aber zu Unrecht.

²¹ Z. B. gehen die genannten Spezialstudien von *Rudolf Friedrich* und *K. Glöckner* (wie Anm. 11) mit keinem Wort darauf ein.

²² Vgl. etwa *Reg. Gregors VII.* II, 10; II, 29; II, 30; II, 49; IV, 5; u. a. m. Vgl. auch VII, 15: „... quorum ordinatio et vita digna et legalis fuerit ...“

²³ So wird in der Regel unterstellt; vgl. außer den meisten der bekannten großen Darstellungen insbes. *Gerold Meyer von Knonau* 2, S. 618 f.; *Bernhard Gaffrey*, Hugo der Weiße und die Opposition im Kardinalskollegium gegen

auf einer heinricianischen Synode abgesetzt wurde — in Brixen und abermals unter Beteiligung des abtrünnigen Kardinals Hugo Candidus —²⁴, da nahm man einen weit längeren „Lasterkatalog“ in das Depositionsdekret auf, in dem die absurdesten Ammenmärchen nicht fehlten, Giftmord, Zauberei und dergleichen mehr²⁵. Hier unter den lächerlichsten Anschuldigungen glaubwürdig begründete Vorwürfe finden zu wollen, scheint vergebliche Mühe; wer die Anklageschrift von 1080 unbefangen liest, weiß, was von ihr zu halten ist. Eine Widerlegung einzelner Punkte scheint sich zu erübrigen²⁶.

Aber von der beschämenden Argumentation von Brixen 1080 darf man nicht so ganz unbesehen auf die Haltlosigkeit der Argumentation von 1076 zurückschließen, wie dies manchenorts in der Forschung geschehen ist²⁷. Es fällt freilich auf, daß die Begründungen des Wormser Bischofsbriefes in Brixen ausnahmslos *nicht* wiederholt wurden. Das könnte den Eindruck erwecken, als hätte sich inzwischen die völlige Haltlosigkeit der Anklagepunkte von 1076 allseits herausgestellt, so daß man es nicht mehr wagen durfte, sie 1080 erneut vorzubringen.

Aber diese Deutung wäre falsch. Schon bald nach Worms waren ja unter der Wucht von Gregors Gegenschlag Reichskirche wie König zur Obödienz gegenüber dem Papst zurückgekehrt; sie hatten damit gleichsam die Unbegründetheit der Gehorsamsaufkündigung vom 24. Januar 1076 offen eingestanden; die Wormser Revolte war zusammengebrochen. Damit aber waren zugleich auch die Argumente hinfällig geworden, mit denen man begründet hatte, warum Hildebrand niemals Papst gewesen sei und es niemals hätte werden können. In Brixen — wo es sich nicht mehr um eine Deklaration handelte, die Erhebung Hildebrands sei von Anfang an rechtsunwirksam gewesen, sondern nunmehr um eine echte Papstdeposition²⁸ — standen die Klagepunkte von

Papst Gregor VII., phil. Diss. Greifswald 1914; Franz Lerner, Kardinal Hugo Candidus (München - Berlin 1931).

²⁴ Vgl. insbes. Gerold Meyer von Knonau 3, S. 284 ff., bes. 290 ff.

²⁵ Text bei Carl Erdmann S. 69 ff.; Karl Langosch S. 105 ff.; Franz-Josef Schmale S. 476 ff. (wie Anm. 2).

²⁶ Einzelne Vorwürfe werden allerdings auch an anderer Stelle wiederholt, so vor allem der des Giftmordes in den sog. Annales Romani, ed. Louis Duchesne in: Le Liber Pontificalis 2 (Paris 1892 = anast. Neudruck 1955) S. 334 ff.

²⁷ Am arglosesten durch keinen geringeren als Leopold von Ranke, Weltgeschichte 7 (Leipzig 1886) S. 262. Hier wird die Anklage von 1080 mit allen Einzelheiten schon auf 1076 vordatiert. Ranke bemerkt dazu: „In beiden (Synoden) war der Cardinal Hugo Candidus der Ankläger des Papstes. Daß er schon in dem früheren (Verfahren) dieselben Beschuldigungen vorgetragen haben wird, wie in dem späteren, wird kein Mensch leugnen. Gewiß aber ist es erwünscht, sie schon an der früheren Stelle kennenzulernen. Denn ihre eigentliche Wirkung hatten sie damals in Worms.“ Ich halte diese Argumentation für völlig irrig, vor allem aber quellenkritisch für einfach unmöglich.

²⁸ Vgl. die Anm. 16 genannte, gesichtspunktreiche Arbeit von Harald

1076 daher nicht mehr zur Verfügung; man mußte neue finden oder erfinden. Das bedeutet aber: Wenn überhaupt, so sind die *älteren* Gravamina glaubwürdiger; daß sie 1080 nicht mehr wiederholt werden konnten, weist auf die innere Schwäche der heinricianischen Synode von Brixen hin, nachdem Worms vier Jahre zuvor so rasch gescheitert war; es bezeugt dagegen noch keineswegs die Unwahrhaftigkeit der Wormser Argumente.

Wenn die Anklagepunkte von 1076 nun näher betrachtet werden sollen, so gewiß nicht, um an einem großen Menschen kleinlich herumzumäkeln. Was bezüglich Gregors Lebensführung gegen ihn vorgebracht wurde, braucht nur mit wenigen Worten berührt zu werden, zumal angesichts des Rechtssatzes „*prima sedes non iudicatur*“ das „*gravamen vitae*“ nicht über die Rechtmäßigkeit eines Pontifikats entscheiden konnte — auch nicht in Worms. Man warf dem Papst vor, er habe allzu vertraut mit Mathilde von Tuszien gelebt und die Kirche gleichsam durch einen „Weibersenat“ verwaltet²⁹. Daß Gregor anfänglich sehr unklug solchen Unterstellungen manchen Vorschub leistete, ist nicht zu leugnen. Die Naivität etwa, mit der er bezüglich seines Kreuzzugsvorhabens 1074³⁰ einmal ausführte, ausgerechnet Heinrich IV. solle für den Frieden der Kirche im Abendland sorgen, er, der Papst, aber wolle an der Spitze der christlichen Ritterschaft, begleitet von der Kaiserinwitwe Agnes, Markgräfin Beatrix und Mathilde von Toskana gen Osten übers Meer ziehen — es heißt in einem Brief Gregors „mit solchen Schwestern geschmückt“³¹ —, diese Naivität ist erstaunlich. Nicht wenige Quellen lassen das Ärgernis mancher Zeitgenossen begreifen, daß Gregor sich bei diesen und einigen anderen Frauen besser verstanden fühlte als bei vielen Männern³². Auf dem Hoftag in Worms fand sich auch Mathildes Gatte ein, Herzog Gottfried der Bucklige von Lothringen, der offenbar keine Einwände gegen die Formulierung der Grava-

Zimmermann. Zimmermann führt seine Untersuchung allerdings nur bis an die Schwelle des Pontifikats Gregors VII., abgesehen von einem Ausblick auf die publizistische, historiographische und kanonistische Erörterung der Folgezeit sowie auf das Konstanzer Konzil.

²⁹ „*Ad hoc quasi fetore quodam gravissimi scandali totam ecclesiam replesti de convictu et cohabitatione aliene mulieris familiariori quam necesse est. In qua re verecundia nostra magis quam causa laborat, quamvis hec generalis querela ubique personuerit: omnia iudicia, omnia decreta per feminas in apostolica sede actitari, denique per hunc feminarum novum senatum totum orbem ecclesie administrari.*“

³⁰ Vgl. *Carl Erdmann*, Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens (Stuttgart 1935, unveränd. Neudruck Darmstadt 1955) S. 149 ff. mit allen Quellen.

³¹ „... talibus ornatus sororibus ...“: Ep. coll. 11, ed *Philipp Jaffé*, Bibliotheca rerum Germanicarum 2, Monumenta Gregoriana (Berlin 1865 = anastat. Neudruck Aalen 1964) S. 532 f.

³² *Wilhelm Martens*, Gregor VII., Sein Leben und Wirken 1 (Leipzig 1894) S. 93 f.; *Johannes Haller*, Das Papsttum 2, S. 367 passim.

mina erhob und daher sicherlich Anstoß an dem tiefen Vertrauen nahm, das zwischen seiner Frau und dem Papste bestand.

Gregor hatte es nie nötig, sich gegen diese — in Worms im übrigen fast beiläufig vorgebrachten — Vorwürfe zu verteidigen. Daß sie ihn dennoch getroffen haben, läßt sich an seinen Briefen deutlich machen: Bis zum Januar 1076 besitzen wir heute noch den vollen Wortlaut von acht Schreiben, die Gregor an Mathilde allein oder an sie und ihre Mutter Beatrix gemeinsam richtete³³. Alle diese Briefe sind — vielleicht abgesehen von dem letzten vom 11. September 1075³⁴ — Eigendiktate des Papstes, also keine Kanzleierzeugnisse, für die Gregor nur eine allgemeine Anweisung zur Abfassung gegeben hatte, sondern offensichtlich in ihrem Wortlaut von ihm selbst stilisiert. Aus der Zeit nach Worms ist nur noch ein einziger Brief Gregors an die Großgräfin erhalten — vom 3. März 1079³⁵ —, der augenscheinlich bei dem Mangel an jeglichen individuellen Zügen, bei der Kälte der Diktion, der Kanzleiüblichkeit der Sprache ein typisches Kanzleiprodukt ist und sich von dem vergleichsweise weichen, vertrauten, gelegentlich fast blumigen Ton der früheren Schreiben scharf unterscheidet. Dieser Tatbestand ist gewiß nicht zufällig, obgleich unsere Überlieferung trotz des Registers, dieser kostbaren Quelle, nur bruchstückhaft ist, wie zuletzt Alexander Murray in der *Traditio* 22 (1966) gezeigt hat³⁶. Gregor suchte nach Worms offenbar zu vermeiden, dem einzigen persönlichen Gravamen weiterhin Nahrung zu geben, das die deutschen Bischöfe bezüglich seiner Lebensführung damals gegen ihn vorzubringen wußten.

Die Angelegenheit wäre wohl gleichgültig, würde nicht eines dabei deutlich: ganz aus der Luft gegriffen war der Vorwurf nicht, denn Gregor hatte sich in der Tat Mißdeutungen ausgesetzt. Dieser Tatbestand zwingt dazu, auch den anderen — freilich viel gewichtigeren — Klagepunkt sorgfältig zu prüfen, auf den es in der Gehorsamsaufkündigung von 1076 besonders ankommt und den die aufrührerischen Bischöfe mit dem Satz einleiten: Um der schon fast zugrunde gerichteten Kirche Gottes willen „... beschlossen wir, dir nach unserem gemeinsamen Rat-schluß mitzuteilen, wovon wir bisher schwiegen, nämlich aus welchen Gründen du weder jetzt den apostolischen Stuhl verwalten kannst noch es jemals konntest“³⁷.

³³ Ep. col. 11; Reg. I, 11; I, 40; I, 47; I, 50; I, 77; II, 9; III, 5.

³⁴ Reg. III, 5 nach *Caspar*; ich halte allerdings den letzten Abschnitt dieses Briefes aus inneren Gründen ebenfalls für Eigendiktat.

³⁵ Reg. VI, 22; zum Problem Gregorianischen Eigendiktats vgl. die tüchtige Arbeit von O. *Blaul*, Studien zum Register Gregors VII., in: *AUF* 4 (1922); *Erich Caspar*, Gregor VII. in seinen Briefen, in: *HZ* 130 (1929); *Vincenzo Ussani*, Gregorio VII. scrittore nella sua corrispondenza e nei suoi dettati, in: *Studi Gregoriani* 2 (Roma 1947); ferner die Registerausgabe *Caspars*.

³⁶ *Alexander Murray*, Pope Gregory VII and His Letters, in: *Traditio* 22 (1966) mit weitläufigen Berechnungen.

³⁷ „... placuit, ut communi consilio omnium nostrum tibi, quod hactenus

Es ist das dreifache Gravamen bezüglich des Amtsantritts Gregors, dem die Bischöfe dann Ausdruck verleihen: Durch doppelten Eidbruch und Verletzung des Papstwahldekrets von 1059 habe Hildebrand die Papstwürde erlangt; angesichts solcher Vergehen aber sei sein Introitus ungültig. Ich zitiere aus der Gehorsamsaufkündigung von Worms³⁸:

1. „Zur Zeit Kaiser Heinrichs (III.) seligen Angedenkens hast du dich durch Eid persönlich verpflichtet, solange der Kaiser lebt oder sein Sohn, unser ruhmvoller Herr König ..., die Papstwürde weder selbst anzunehmen noch einen anderen, soweit es an dir liegt, sie annehmen zu lassen ohne ... die Zustimmung des Vaters, solange er lebt, oder des Sohnes ... Und für diesen Eid sind noch heute viele Bischöfe Zeugen, die das damals mit eigenen Augen sahen und mit eigenen Ohren hörten.“

2. „Erinnere dich auch daran, daß du selbst, als einige Kardinäle der Ehrgeiz kitzelte, Papst werden zu wollen, zur Ausschaltung von Nebenbuhlerschaft aus diesem Anlaß und unter der Bedingung, daß sie dasselbe täten, dich eidlich verpflichtetest, niemals die Papstwürde anzunehmen.“

Und grimmig fahren die Bischöfe fort: „Wie unverbrüchlich du diese Eide beachtetest, hast du bemerkt.“

3. „Als man zur Zeit des Papstes Nikolaus eine feierliche Synode abhielt, an der einhundertfünfundzwanzig Bischöfe teilnahmen, da beschloß und bestimmte man unter Androhung des Bannfluches, daß keiner je Papst werden könne, wenn ihn nicht die Kardinäle wählen, das Volk dies billigt und der König zustimmt und ihn bestätigt. Und diesen Konzilsbeschuß hast du selbst veranlaßt, befürwortet und unterschrieben.“

Soweit die Obödienzaufkündigung vom 24. Januar 1076. Treffen diese drei Vorwürfe bezüglich Gregors Introitus zu, haben sie wenigstens einen sachlich richtigen Kern, oder wird hier lediglich mit leichtfertigen Erfindungen und Verleumdungen gegen Gregor polemisiert? Diese Fragen sind in der Literatur schon mehrfach erörtert worden³⁹,

tacimus, innotescat, quam ob rem nec modo possis nec umquam potueris sedi apostolice preesse.“

³⁸ Drucknachweise Anm. 13.

³⁹ Außer der schon genannten Literatur seien hierzu noch angeführt: *Georg Ruppel*, Die Wahl Papst Gregors VII., phil. Diss. Jena 1876 (Chemnitz 1876); *Ernst Steindorff*, Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Heinrich III., Band 2 (Leipzig 1881 = unveränd. Nachdruck Darmstadt 1963) Exkurs V, S. 468 ff.; *Wilhelm Martens*, Die Besetzung des päpstlichen Stuhls unter den Kaisern Heinrich III. und Heinrich IV. (Freiburg i. B. 1887 = unveränd. Nachdruck Frankfurt a. M. 1966), bes. S. 183 ff.; *Carl Mirbt*, Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII. (Leipzig 1894 = unveränd. Nachdruck Leipzig 1965) S. 580 ff.; *Horace K. Mann*, The Lives of the Popes in the Middle Ages 7 (2. Aufl. London 1925) S. 96 f.; *Paul Schmid*, Der Begriff der kanonischen Wahl in den Anfängen des Investiturstreits (Stuttgart 1926), bes. S. 151 ff.

scheinen aber immer noch der Überlegung wert, zumal die Antworten der Forschung keineswegs übereinstimmend sind.

Beginnen wir mit dem dritten Punkt, der Verletzung des Papstwahldekrets von 1059⁴⁰. Es darf als sicher und zutreffend gelten, daß die Bestimmungen Nikolaus' II. über die Papstwahlordnung bei der Wahl Hildebrands 1073 nicht beachtet wurden⁴¹. Selbst das offizielle Wahlprotokoll, mit dem Gregors Briefregister beginnt⁴², bringt zwar eine unverkennbare Stilisierung des Erhebungsvorgangs in Richtung auf die Betonung der Rechtsformen, trägt aber — wie Hans-Georg Krause entgegen älteren Auffassungen 1960 richtig betont hat⁴³ — dem Wortlaut des Papstwahldekrets keineswegs voll Rechnung. Es wäre jedoch wohl eine anachronistische, allzu moderne Auffassung, wollte man in diesem bedeutsamen Synodalbeschuß von 1059 die radikale Abschaffung älterer Wahlformen und ihre plötzliche Ersetzung durch neue Bestimmungen des positiven Rechts sehen⁴⁴; darin haben Paul Schmid und Krause sicher recht⁴⁵.

Aber daran, daß 1073 die Papstwahlordnung von 1059 *im ganzen* wenig Beachtung fand, nahmen die deutschen Bischöfe 1076 auch gar keinen Anstoß. Für sie war allein entscheidend, daß bei der Erhebung Gregors das königliche Reservatrecht einer wahlentscheidenden Zustimmungserklärung, welches im Papstwahldekret noch enthalten ist⁴⁶, unbeachtet blieb und damit verletzt wurde. Freilich war dies 1073 nicht zum ersten Mal geschehen; man denke zurück an die Erhebung Alexanders II.⁴⁷ Die Doppelwahl von 1061 und die erste Parteinahme des

⁴⁰ Const. 1, Nr. 382; dazu zuletzt unter Anführung der älteren Literatur die wichtige Arbeit von: *Hans-Georg Krause*, Das Papstwahldekret von 1059 und seine Rolle im Investiturstreit, in: *Studi Gregoriani* 7 (Roma 1960); sowie *Friedrich Kempf*, Pier Damiani und das Papstwahldekret von 1059, in: *Arch. Hist. Pont.* 2 (1964).

⁴¹ Vgl. insbesondere die beiden genannten Arbeiten von *Wilhelm Martens* (wie Anm. 32 und 39), *Carl Mirbt*, Die Wahl Gregors VII. (wie Anm. 2), *Paul Schmid* (wie Anm. 39) und *Hans-Georg Krause* (wie Anm. 40) S. 159 ff. mit weiterer Literatur. ⁴² Reg. I, 1 a. ⁴³ *Hans-Georg Krause* a. a. O. S. 160 ff.

⁴⁴ Mit diesem Urteil über die historische Entwicklung ist freilich keineswegs eine Aussage über die Intentionen der Synode von 1059 und ihrer Hauptwortführer bezüglich der Papstwahl gemacht. Eine neue Untersuchung des von Krause so sehr erhellten Gegenstandes müßte wohl bei dem Intentionalproblem anheben, das Krause nur kurz berührt. Dazu vgl. den zit. Aufsatz von *Friedrich Kempf* (wie Anm. 40).

⁴⁵ *Paul Schmid* (wie Anm. 39) S. 126 ff.; *Hans-Georg Krause* (wie Anm. 40) S. 143 und passim.

⁴⁶ „... salvo debito honore et reverentia dilecti filii nostri Henrici, qui inpraesentiarum rex habetur et futurus imperator Deo concedente speratur, sicut iam sibi concessimus, et successorum illius, qui ab hac apostolica sede personaliter hoc ius impetraverint.“

⁴⁷ Vgl. *Gerold Meyer von Knonau* a. a. O. 1, 220 ff.; *Wilhelm Martens*, Die

Königshofs dazu hatten Anlaß geboten, über die Notwendigkeit oder Entbehrlichkeit des königlichen Konsenses nachzudenken. Petrus Damiani hatte in seiner „Disceptatio synodalis“⁴⁸ weitläufig erörtert, daß es sich offenbar nicht um ein prinzipiell unverbrüchliches, unwiderrufliches Sonderrecht der Krone handelte, sondern um ein persönliches Privileg, das aus Zweckmäßigkeitsgründen auch einmal außer Kraft gesetzt, in bestimmten Fällen gar völlig verwirkt werden könne. In einem wichtigen Aufsatz hat zuletzt Friedrich Kempf 1964 die einschlägigen Texte eindringlich interpretiert⁴⁹.

Daß der Kronprärogative eines Wahlkonsenses — verstanden im Sinne einer „entscheidenden Mitwirkung“⁵⁰ — bei der Erhebung Hildebrands 1073 nicht gedacht wurde, war daher zweifellos kein ernsthafter Einwand gegen die Legalität dieses Papstes, selbst wenn man unberücksichtigt ließe, daß durch die Exkommunikation von fünf Räten Heinrichs IV. noch in den letzten Lebenswochen Alexanders II.⁵¹ das Verhältnis zwischen der Curia regis und dem Palatium Lateranense ganz erheblich belastet worden war. In der Tat leiteten die revoltierenden Bischöfe zu Worms keineswegs aus der fehlenden königlichen Teilnahme am Wahlakt oder auch nur aus der unterlassenen Bitte um dessen Bestätigung⁵² die Unwirksamkeit der Erhebung Gregors ab, sondern sie versuchten auch hier lediglich, ihn als wortbrüchig hinzustellen: Er sei Urheber, entscheidender Wortführer und Subskribent des Papstwahldekrets von 1059, damit aber in besonderer Weise moralisch an die darin verankerte Beteiligung des Königs an der Erhebung eines neuen Nachfolgers Petri gebunden.

Es ist gewiß, daß Hildebrand die Synodalbeschlüsse von 1059 mitunterschieden hat⁵³; bezüglich der beiden anderen Anschuldigungen, er sei Urheber und Wortführer gewesen, versagen die Quellen. Anton Michel glaubte zwar — mit inzwischen weithin hinfällig gewordenen Besetzung des päpstlichen Stuhles (wie Anm. 39) S. 118 ff.; *Paul Schmid* (wie Anm. 39) S. 133 ff. u. a. m.

⁴⁸ MGH Ldl 1; zur Interpretation vgl. u. a. *Carl Mirbt*, Die Publizistik (wie Anm. 39); *Wilhelm Martens*, Die Besetzung des päpstlichen Stuhles, bes. S. 143 ff.; *Friedrich Kempf*, Pier Damiani (wie Anm. 40).

⁴⁹ *Friedrich Kempf*, Pier Damiani (wie Anm. 40).

⁵⁰ *Eugen Fischer*, Der Patriziat Heinrichs III. und Heinrichs IV., Phil. Diss. Berlin 1908, S. 42; vgl. *Hans-Georg Krause* (wie Anm. 40) passim.

⁵¹ Vgl. u. a. *Gerold Meyer von Konow* a. a. O. 2, S. 198 ff.

⁵² Zu der viel umstrittenen Frage, ob Gregor VII. eine Wahlanzeige Heinrich IV. gesandt habe oder nicht, vgl. außer der angeführten Spezialliteratur über Hildebrands Erhebung, die meist ausführlich darauf eingeht, besonders *Giovanni Battista Borino*, Perchè Gregorio VII non annunciò la sua elezione ad Enrico IV e non ne richiese il consenso, in: *Studi Gregoriani* 5 (Roma 1956), S. 313 ff.

⁵³ Das Papstwahldekret ist ohne Unterschriften überliefert, doch wird man die Namenliste, welche die wibertinische Verfälschung enthält, für glaubwürdig halten dürfen: MGH Const. 1, Nr. 383.

Argumenten⁵⁴ —, das Papstwahldekret ließe sich als alleiniges Werk des Kardinals Humbert von Silva Candida erweisen⁵⁵; verhielte es sich so, dann hätte der Vorwurf von 1076 keine Berechtigung. Friedrich Kempf konnte jüngst durch eine sprachliche Beobachtung eine Mitbeteiligung des Petrus Damiani an der Redaktion des Papstwahldekrets außer Zweifel stellen⁵⁶. Aber bezüglich einer Miturheberschaft Hildebrands im Sinne der Wormser Anklage tappen wir völlig im Dunkeln. Wenn ich recht sehe, dachte namentlich Borino stärker daran⁵⁷, ohne diese Mutmaßung mit konkreten und durchschlagenden Gründen zu stützen.

Übrigens hatte keiner der zu Worms 1076 Anwesenden an der römischen Synode 1059 teilgenommen⁵⁸, auch Hugo Candidus nicht, der damals bereits mit Nikolaus II. zerstritten war⁵⁹. Ich halte deshalb diesen Vorwurf der revoltierenden Bischöfe für schlecht bezeugt und wenig glaubwürdig; doch mag dieser Punkt als relativ unwichtig auf sich beruhen bleiben.

Anders steht es mit der Beschuldigung der Bischöfe zu Worms, Hildebrand habe unter doppeltem Eidbruch den Stuhl Petri bestiegen. Vor allem aus diesem zweifachen Gravamen folgerten die Aufständischen 1076 die rechtliche Unwirksamkeit der Erhebung Gregors; auf die Prüfung ihres Vorwurfes kommt daher also augenscheinlich alles an: Handelt es sich um nackte Lüge und bare Verleumdung, oder entspricht die Anklage der Wahrheit, sei es in buchstäblichem oder nur in eingeschränktem Sinn?

Einige Quellen aus dem späten 11. und frühen 12. Jahrhundert berichten in Übereinstimmung mit dem Wormser Synodaldekret, Hildebrand habe die Papstwürde nur unter Verletzung seiner eigenen Schwüre erlangt⁶⁰. Die Forschung ist so gut wie übereinstimmend der Meinung, alle diese Nachrichten seien abhängig vom Wortlaut des

⁵⁴ Michels Methode des Stilvergleichs hat vielfältige Kritik erregt; zu seiner Zuschreibung des Papstwahldekrets an Humbert vgl. am ausführlichsten und genauesten *Hans-Georg Krause* (wie Anm. 40), insbes. S. 116 ff. und 257 ff.

⁵⁵ *Anton Michel*, Papstwahl und Königsrecht oder das Papstwahl-Konkordat von 1059 (München 1956). Michel hat seine These oft wiederholt, zuletzt in der knappen Zusammenfassung: *ders.*, Die folgenschweren Ideen des Kardinals Humbert und ihr Einfluß auf Gregor VII., in: *Studi Gregoriani* 1 (Roma 1947).

⁵⁶ *Friedrich Kempf*, Pier Damiani (wie Anm. 40).

⁵⁷ *Giovanni Battista Borino*, L'arcidiaconato di Ildebrando, in: *Studi Gregoriani* 3 (Roma 1948) S. 503 ff.; eine gleiche Vermutung äußerte schon *Wilhelm von Giesebrecht*, Geschichte der deutschen Kaiserzeit 3 (5. Aufl. Leipzig 1890) S. 44, dem darin *Leopold von Ranke*, Weltgeschichte (wie Anm. 27) 7, S. 216 f. folgt. Kritisch dazu *Gerold Meyer von Knonau* a. a. O. 1, S. 137 mit Anm. 36.

⁵⁸ Das lehrt der Vergleich der beiden Namenslisten.

⁵⁹ Vgl. die Anm. 23 genannte Literatur.

⁶⁰ Aufgezählt bei *Carl Mirbt*, Die Wahl Gregors VII. (wie Anm. 2) S. 15 ff., 45 ff.

Bischofsbriefes von 1076, so daß also nicht mehrere unabhängige Zeugnisse das gleiche Faktum überlieferten — womit die Nachricht natürlich einen ungleich größeren Anspruch auf Glaubwürdigkeit erhalte —, sondern einzig und allein unser Dokument vom 24. Januar diesen Vorwurf erhebe, der dann später von anderen Federn ungeprüft und unselbständig nachgeschrieben worden sei⁶¹. Das wäre möglich — und doch ist es der Beachtung wert, daß unter den mancherlei Angriffen auf die Legitimität von Gregors Pontifikat aus den Jahren 1076 und 1080 vor allem gerade dieser ein gewisses breiteres Echo in den späteren Quellen fand.

Was den Vorwurf selbst angeht, so sind die Meinungen der Gelehrten darüber seit langem stark geteilt. Neben einigen Versuchen, einen gewissen Faktenkern aus der Anklage herauszuschälen⁶², stehen — in der überwiegenden Mehrzahl — scharfe Behauptungen, es handle sich um nichts als Lüge, oft verbunden mit dem Hinweis auf den höchst fragwürdigen Charakter des Hugo Candidus, den man sich gern als Urheber der These von Gregors doppeltem Eidbruch vorstellt⁶³. Leider wissen wir über den ehemaligen Mönch von Remiremont fast nichts, was nicht ausschließlich durch solche Quellen überliefert wäre, die ihn als Apostaten verdammen⁶⁴. Allerdings haben jüngere Arbeiten immer deutlicher werden lassen, daß Hugo 1076 offenbar nur eine untergeordnete Rolle spielte⁶⁵. Anders als im Jahre 1080⁶⁶ nannten die aufständi-

⁶¹ Vgl. *Carl Mirbt*, Die Wahl Gregors VII. a. a. O., S. 46: „Die Übereinstimmung ist eine so große, daß die Annahme gerechtfertigt erscheint, es werde in ihnen derselbe Akt beschrieben, und die Vermutung sich aufdrängt, daß diese verschiedenen Relationen derselben Quelle entstammen. Als solche empfiehlt sich das Wormser Bischofsschreiben, das zeitlich an der Spitze steht und in dem bedeutsamen Anlaß seiner Entstehung, in der Zahl und Stellung seiner Absender wie der Adressaten alle Bedingungen für eine weite Beachtung und Verbreitung in sich vereinigt. Auch die einfache Form, in welcher im Wormser Manifest die Anklage auf Meineid auftritt, ohne Angabe eines Anlasses und Zeitpunktes, zeugt für die Ursprünglichkeit dieser Fassung. Den späteren Polemikern genügte dies nicht, sie fühlten das Bedürfnis, das Faktum zeitlich zu fixieren und es mit einer passenden Situation zu umgeben.“ Vgl. auch *Ernst Steindorff*, Jahrbücher (wie Anm. 39) 2, S. 470.

⁶² So *Ernst Steindorff* a. a. O. 2, S. 472 mit kühner Hypothese; *Wilhelm Martens*, Die Besetzung des päpstlichen Stuhles (wie Anm. 39), zeigt dies deutlich, ist aber mit seiner Erklärung S. 187 ff. auch nicht glücklicher. Vgl. dazu *Carl Mirbt*, Die Wahl Gregors VII. a. a. O., S. 48 f.

⁶³ Vgl. *Gerold Meyer von Knonau*, a. a. O. 2, S. 618 ff. und 626; *Johannes Haller*, Das Papsttum a. a. O. 2, S. 387; *Albert Hauck*, Kirchengeschichte Deutschlands 3, S. 791 u. a. m.

⁶⁴ Erst die Urkundenfunde von *Paul Fridolin Kehr*, in: Abh. der Preuss. Akad., phil.-hist. Kl. Berlin 1926 Nr. 1 und 1928 Nr. 4 haben Material erschlossen, das gegen Hugo Candidus nicht parteiisch ist — aber es bringt nichts zu unseren Zusammenhängen bei!

⁶⁵ Bes. *Bernhard Gafirey* in der Anm. 23 gen. Arbeit, S. 48. „Der Überblick

schen Bischöfe zu Worms den abtrünnigen Kardinal nicht einmal mit Namen, geschweige denn, daß sie ihm das Recht einräumten, die Namenfolge der Briefschreiber zu eröffnen, so wie es dann vier Jahre später geschah. Aber auch Heinrich IV. würdigte in keinem seiner verschiedenen Schreiben des Jahres 1076 Hugos Beteiligung an der Wormser Synode nur eines einzigen Wortes⁶⁷.

Mindestens für den Vorwurf des ersten Eidbruchs scheint Hugo Candidus nicht der einzige Gewährsmann der revoltierenden Versammlung gewesen zu sein, wird doch eigens betont: „Für diesen Eid sind noch heute viele Bischöfe Zeugen, die das damals mit eigenen Augen sahen und mit eigenen Ohren hörten.“⁶⁸ Es geht um den Schwur, den Hildebrand noch zu Lebzeiten Heinrichs III. abgelegt habe und der beinhalte, daß er ohne Zustimmung des Kaisers oder seines Sohnes weder Papst werden noch der Erhebung eines anderen zustimmen wolle.

Die Abgabe eines solchen Versprechens müßte wohl in die Jahre 1050 bis 1056 fallen⁶⁹, vielleicht auch schon vor die Geburt Heinrichs IV., etwa als Hildebrand 1049 mit Leo IX. aus dem deutschen Exil nach Rom zurückkehrte⁷⁰. Denkbar sind mehrere Anlässe, bei denen eine Mehrzahl von Bischöfen oder auch nur von Hofkaplänen, die später zur Bischofswürde aufstiegen, anwesend war. In jedem Fall — das geht aus der Formulierung deutlich hervor — müßte Hildebrands Eid im Zusammenhang mit Heinrichs III. Rechten als Patrizius stehen⁷¹, sei es,

über die Entwicklung der Dinge in Deutschland hat gezeigt, daß sich alles zu einer scharfen Krisis zuspitzte, daß demgemäß das Resultat der Wormser Verhandlungen genau das gleiche gewesen wäre, wenn Hugo der Weiße nicht zugegen gewesen wäre.“ Vgl. auch — nach ausführlicher Erörterung — *Gaffrey* S. 52: „Holtkotte sieht in dieser Maßnahme ‚höchstwahrscheinlich‘ eine Folge des Einflusses des Kardinals Hugos des Weißen auf den König. Indessen, wie wir schon sahen, muß man sich hüten, die Einwirkung Hugos allzugroß anzuschlagen ... Ein Einfluß der von Hugo vertretenen Anklagen auf das Schreiben des Königs ist nicht zu erkennen.“

⁶⁶ Das Dekret der Synode von Brixen bei *Carl Erdmann* a. a. O., S. 69 ff., bei *Karl Langosch* a. a. O., S. 105 ff., bei *Franz-Josef Schmale* a. a. O., S. 477 ff.

⁶⁷ Vgl. die drei soeben angezogenen Editionen der Briefe Heinrichs IV. (wie Anm. 2).

⁶⁸ „Atque ad hoc sacramentum sunt hodie testes plerique episcopi, qui hoc tunc et oculis suis videre et auribus audiere.“

⁶⁹ Heinrich IV. ist geboren 1050 November 11; Heinrich III. starb 1056 Oktober 5.

⁷⁰ Vgl. u. a. *Ernst Steindorff*, *Jahrbücher* (wie Anm. 39) 2, S. 72 ff.

⁷¹ Die umstrittene Frage nach der Bedeutung des Patriziats Heinrichs III. braucht hier nicht erörtert zu werden. Verwiesen sei lediglich auf die Dissertation von *Eugen Fischer* (wie Anm. 50), sowie auf *Percy Ernst Schramm*, *Kaiser, Rom und Renovatio*, (2. unveränd. Aufl. Darmstadt 1957), 1. bes. S. 227 ff.; ferner *Wilhelm Martens*, *Die Besetzung des päpstlichen Stuhles* (wie Anm. 39) S. 46 ff.

daß man sich Steindorff⁷² anschließt bezüglich der Annahme, Hildebrand habe bei einem der drei ersten Huldigungsakte für den jungen Thronerben — 1050 zu Goslar, 1053 zu Tribur, 1056 zu Bodfeld — einen Treueid abgeleistet „speziell der Art, daß die bezügliche Eidesformel unter anderem eine ausdrückliche Anerkennung des künftigen Herrschers als Patricius der Römer . . . enthielt“, sei es, daß man mit Haller⁷³ die Nachricht dahingehend versteht, Hildebrand habe schon 1046 mit den anderen Römern Heinrich III. geschworen, keinen Papst je ohne Zustimmung des Kaisers und seines Nachfolgers zu erheben. Wie immer man sich entscheidet — über Mutmaßungen ist nicht hinauszukommen —, merkwürdig bleibt doch, daß sich an diese Eidesleistung eines damals verhältnismäßig jungen Klerikers angeblich etliche Bischöfe noch gut erinnern konnten. Verständlich, daß deshalb Gelehrte wie Martens⁷⁴ vor mehr als 70 Jahren oder Franz Josef Schmale⁷⁵ in jüngster Zeit die Angabe der Wormser Gehorsamsaufkündigung kurzerhand „in das Reich der Tendenzfabeln“ verweisen; „es kam dem Erfinder nur darauf an, Hildebrand als Meineidigen zu brandmarken“⁷⁶.

Der Vorwurf, Hildebrand habe einen Eid gebrochen, den er einst Kaiser Heinrich III. leistete, und die Anschuldigung, er habe das Papstwahldekret bei seiner eigenen Erhebung nicht befolgt, gehören in einer Hinsicht zusammen: Beide Male geht es im Kern der Sache darum, daß das königliche Einspruchs- und Konsensrecht bei Papsterhebungen, wie es einige Kaiser-Pacta⁷⁷ enthalten und wie es zuletzt mit der Patrizius-Würde⁷⁸ verbunden war, 1073 nicht beachtet wurde. *Hätte* Heinrich IV. der Wahl des Archidiacons ausdrücklich zugestimmt⁷⁹ und *wäre* das Papstwahldekret — wiederum bezüglich der königlichen Reservatrechte — beachtet worden, so entfielen beide Klagepunkte. Deshalb

⁷² Ernst Steindorff, Jahrbücher (wie Anm. 39) 2, S. 472.

⁷³ Johannes Haller, Das Papsttum (wie Anm. 9) 2, S. 601.

⁷⁴ Wilhelm Martens, Gregor VII. (wie Anm. 32) 1, S. 62; *ders.*, Die Besetzung des päpstlichen Stuhls (wie Anm. 39) S. 184 ff. Martens faßt S. 187 zusammen: „Es ist sicher: Hildebrand hat keine eidliche Verpflichtung übernommen, die päpstliche Würde nur nach eingeholtem Consense Heinrich's III. beziehungsweise Heinrich's IV. zu acceptieren.“

⁷⁵ Franz-Josef Schmale, Quellen zur Geschichte Kaiser Heinrichs IV. (wie Anm. 2) S. 473 mit Anm. 11 und 474 mit Anm. 12.

⁷⁶ Wilhelm Martens, Gregor VII. (wie Anm. 32) 1, S. 62.

⁷⁷ Vgl. Edmund Ernst Stengel, Die Entwicklung des Kaiserprivilegs für die Römische Kirche 817—962, erweiterte Neufassung in: *ders.*, Abhandlungen und Untersuchungen zur mittelalterlichen Geschichte (Köln—Graz 1960), insbes. über das Ottonianum. Nicht überall überzeugend ist Walther Ullmann, The Origins of the Ottonianum, in: Cambridge hist. Journal 11 (1953).

⁷⁸ Vgl. Anm. 71.

⁷⁹ Die frühere Auffassung, die Anwesenheit des italienischen Kanzlers Heinrichs bei Gregors Papstweihe beweise eine königliche Zustimmung, darf heute als irrig gelten.

erscheint die Behauptung der zweiten Eidesverletzung weit gravierender: Hildebrand habe sich im Kreise ehrgeiziger Kardinäle durch ein Gelübde gebunden, niemals Papst zu werden — „quod nunquam papatum habiturus esses“⁸⁰. Also nicht allein durch wortbrüchige Mißachtung fremder Rechte sei Gregors „Introitus“ mit schwerem Makel behaftet, sondern vor allem durch den Bruch eines Eides, mit dem er sich selbst prinzipiell von der Papstwürde ausgeschlossen hatte. Nie hätte er deshalb Papst werden dürfen und können, auch nicht unter Beachtung bestimmter Bedingungen. Das ist der gewichtigste Vorwurf, den die Bischöfe zu Worms erhoben.

Diese Anklage läßt sich mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit auf Hugo Candidus zurückführen, denn es heißt ausdrücklich, Hildebrand habe diesen Eid gemeinsam mit anderen Kardinälen abgelegt⁸¹. Wegen dieser zu vermutenden trüben Quelle glaubte die Forschung so gut wie einstimmig, die Anschuldigung kurzerhand vom Tisch fegen zu können: sie sei unglaubwürdig, nichts als eine freche Lüge⁸². Lohnt es, darüber noch zu diskutieren?

Nun, man wird zunächst darauf hinweisen müssen, daß gerade im 11. Jahrhundert außer „simoniaca haeresis“, dem Kauf und Verkauf kirchlicher Ämter, auch der Vorwurf des „periurium“, also Meineid, etliche Male als hinreichende Begründung für Papstdepositionen herangezogen wurden⁸³. Die Anklage der Bischöfe zu Worms stellt demnach durchaus keinen Sonderfall dar; die Anschuldigung der Simonie — die in der Folgezeit öfters auch gegen Gregor VII. laut wurde, fraglos zu Unrecht⁸⁴ — wagte am 24. Januar 1076 freilich niemand zu erheben. In einer etwas späteren Enzyklika Heinrichs wird dieser Vorwurf — noch in verklausulierter Form — erstmals vorgetragen⁸⁵. Auf den viel populäreren Klagepunkt wurde also in Worms verzichtet und alles auf das „periurium“ abgestellt.

Mit dem schweren Vorwurf gerade des zweiten Eidbruchs ist aber nun gleichzeitig noch ein anderer untrennbar verbunden: die Bezeichnung der „ambitio“, der „nefaria praesumptio“⁸⁶, des zügellosen Ehrgeizes nach höheren geistlichen Würden. Schon seit den Tagen der Alten

⁸⁰ Wormser Absageschreiben der Bischöfe, vgl. Anm. 15.

⁸¹ „Illud etiam recordare, quomodo tu ipse, cum aliquos ex cardinalibus ambitio papatus titillaret, ad tollendam emulationem et hac occasione et conditione, ut ipsi hoc idem facerent, sacramento te obligasti, quod nunquam papatum habiturus esses.“ ⁸² Vgl. oben Anm. 75.

⁸³ Vgl. *Harald Zimmermann* (wie Anm. 16) S. 28, 57, 87, 90, 94, 142, 150 und 179.

⁸⁴ Vgl. etwa die Quellenzusammenstellung bei *Carl Mirbt*, *Die Wahl Gregors VII.* (wie Anm. 2) S. 13 ff.

⁸⁵ In der Anm. 2 herangezogenen Enzyklika: „... Tu enim his gradibus ascendisti: scilicet astutia — quod monachica professio abhominatur — pecuniam, pecunia favorem, favore ferrum, ferro sedem pacis adisti...“

⁸⁶ Vgl. zu diesem Begriff: *Heumann's Handlexikon zu den Quellen des römischen Rechts*, bearbeitet von *Emil Seckel* (9. Aufl. Jena 1907) S. 454.

Kirche war solche „cupiditas“ verpönt und unter Strafe gestellt⁸⁷. Davon handelt etwa die Synode von Sardika 343⁸⁸, die den Introitus ins Bisthofsamt aus Ruhm- und Machtsucht für unwirksam erklärt und überdies bei derartigen Fällen den Verlust aller Qualitäten des Klerikers, also die Degradierung zum Laien, androht. Bei dem Prozeß gegen den Gegenpapst Johannes Philagathos 998 spielte dieser Vorwurf eine besondere Rolle, wie Harald Zimmermann betont hat⁸⁹. Im Wormser Synodaldekret von 1076 wird unterstellt, daß Hildebrand solche Schuld auf sich geladen habe und seine Erhebung deshalb wirkungslos sei: Vor anderen Kardinälen habe sich Hildebrand eidlich gegen zügellosen Ehrgeiz verpflichtet und versprochen, deshalb niemals selbst die Papstwürde anzunehmen; da er diesen Schwur brach, gilt die „nefaria prae-sumptio“ als erwiesen.

In einer — gewiß modifizierten und ein wenig verkleideten — Form spielt dieser Vorwurf gegen Hildebrand auch noch in der modernen Literatur eine nicht geringe Rolle, ohne daß manche Gelehrte sich ernsthaft darüber Rechenschaft ablegen, welche schlimmen Mutmaßungen sie damit Raum geben. Gemeint ist die nicht selten vorgetragene These, der Archidiakon habe seinen eigenen Pontifikat erstrebt⁹⁰, seine tumultuarische Erhebung während der Begräbnisfeierlichkeiten für seinen Vorgänger Alexander II. selbst betrieben und sich vielleicht gar der Person des Hugo Candidus als eines willfähigen Werkzeugs dabei bedient, denn die Mitwirkung dieses bedenklichen Mannes bei Hildebrands Akklamation ist hinlänglich bezeugt⁹¹.

Schon mancher antigregorianische Autor des 11. Jahrhunderts trägt implicit oder explicit diese These vor⁹²; sie wurde in der modernen

⁸⁷ Die biblische Wurzel der Verurteilung von „ambitio“ und „cupiditas“ braucht hier nicht dargetan zu werden. Verwiesen sei auf: Matth. 20, 25—27; Luc. 11, 43 f.; 22, 24; Joh. 12, 43; Rom. 12, 16; Gal. 5, 26; vor allem aber auf 1. Tim. 6, 10: „Radix enim omnium malorum est cupiditas.“

⁸⁸ Kanon 1; vgl. H. Hess, *The Canons of the Council of Sardica* (Oxford 1958) S. 76 f.

⁸⁹ Vgl. Harald Zimmermann (wie Anm. 16) S. 113, ferner S. 21, 41, 57 und 91.

⁹⁰ Vgl. Carl Mirbt, *Die Wahl Gregors VII.* (wie Anm. 2) S. 43, Anm. 4. Sehr phantasievoll Ferdinand Gregorovius, *Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter VII, 5*, neu hrsg. von Waldemar Kämpf (Darmstadt 1954) 2, S. 73 f. Ferner sei nur verwiesen auf: Paul Schmid, *Der Begriff der kanonischen Wahl* (wie Anm. 39) S. 160 ff., insbes. S. 164: „So kann wohl kein Zweifel sein, daß Hildebrand die eigene Wahl selbst gemacht hat“; Johannes Haller, *Das Papsttum* (wie Anm. 9) 2, S. 365 f.; Fedor Schneider, *Mittelalter bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts*, in: *Handbuch für den Geschichtslehrer 3* (Wien 1929 = anastat. Nachdruck Darmstadt 1963) S. 276.

⁹¹ Am ausführlichsten durch Bonitho von Sutri, *Liber ad amicum VII*, ed. Philipp Jaffé, *Bibl. rerum German. 2, Monumenta Gregoriana* (Berlin 1865 = anastat. Nachdruck Aalen 1964) S. 656 = ed. Ernst Dümmler *MGH Ldl 1*, S. 601.

⁹² Vgl. die Zusammenstellung bei Carl Mirbt, *Die Publizistik* (wie Anm. 39) S. 581 ff.; ders., *Die Wahl Gregors VII* (wie Anm. 2) S. 9 ff.

Geschichtswissenschaft vor allem durch die Vermutung gestützt, Hildebrands Papstname Gregor müsse den Handelnden vom 22. April 1073 bereits vorher bekanntgegeben worden sein⁹³, denn nach zwei der verschiedenen Wahl-Berichte⁹⁴ wurde der neue Papst schon während des Tumultes in San Giovanni in Laterano mit seinem Pontifikatsnamen begrüßt. Wenn Hildebrand diesen Namen selbst gewählt hat — wie in der Regel unterstellt wird⁹⁵ —, dann war der Auflauf in der Kirche wohl ein gesteuertes Unternehmen; der spontan anmutende Erhebungsakt wäre dann sorgfältig geplant gewesen; Hildebrand wäre nicht davon überrascht worden, weil er seine Erhebung ja selbst initiiert hätte. Dann aber wäre er ein unverfrorener Lügner, dem man einen doppelten Eidbruch durchaus zutrauen dürfte; denn Gregor hat mehrfach mit aller Deutlichkeit ausgesprochen, wie sehr ihn seine Erhebung überraschte⁹⁶.

So wenig der Papst auf die anderen Vorwürfe des Wormser Depositionsdekrets und späterer Anfeindungen je geantwortet hat — gegen die Unterstellung, er habe nach der Papstwürde gestrebt, ergriff er erstaunlich häufig das Wort, immer im gleichen Tenor, gelegentlich in der allerfeierlichsten Form. So etwa schon der Kernsatz der Wahlanzeige, die er Ende April 1073 versandte: Als Alexander II. „in der Kirche des Erlösers bestattet wurde, da entstand plötzlich ein großer Volkstumult und Geschrei; wie von Sinnen erhoben sie sich gegen mich, daß weder Gelegenheit noch Raum war zu reden oder sich zu beraten; gewaltsam schleppten sie mich auf den Thron des apostolischen Regiments, für das ich so ungeeignet bin“⁹⁷. Gregor wird nicht müde, immer wieder zu versichern, er sei „gegen seinen Willen“ Papst geworden⁹⁸. Das sind gewiß

⁹³ So außer den in Anm. 90 genannten Gelehrten etwa auch *Albert Hauck*, Kirchengeschichte Deutschlands 3 (wie Anm. 2) S. 754 Anm. 1; *Georg Ruppel*, Die Wahl Papst Gregors VII. (wie Anm. 39) S. 60.

⁹⁴ Bonitho von Sutri (vgl. Anm. 91): „Cunq̄ue cardinales episcopi sacerdotes et levitae et sequentis ordinis clerici conclamassent, ut mos est: Gregorium papam sanctus Petrus elegit ...“ Vgl. die Acta Vaticana bei *Johann Matthias Watterich*, Pontificum Romanorum vitae 1 (Leipzig 1862 = anast. Nachdruck Aalen 1966) S. 309: „Et continuo universitate populi et cleri acclamante: Domnum Gregorium papam sanctus Petrus elegit!“

⁹⁵ Vgl. Anm. 90 und 93 — erstaunlicherweise übrigens diese Vermutung auch bei *Horace K. Mann* (wie Anm. 39) 7, S. 20 Anm. 1.

⁹⁶ Reg. 1, 3; I, 8; I, 70; III, 10a; IV, 28; VII, 14a; VII, 25.

⁹⁷ Reg. I, 3: „... Sed subito, cum predictus dominus noster papa in ecclesia Salvatoris sepulture traderetur, ortus est magnus tumultus populi et fremitus et in me quasi vesani insurrexerunt, nil dicendi, nil consulendi facultatis aut spatii relinquentes violentis manibus me in locum apostolici regiminis, cui longe impar sum, rapuerunt.“

⁹⁸ Zu „invitus“ vgl. *O. Blaul* (wie Anm. 35) S. 145; vgl. die ausführlichen Darlegungen und Quellenhinweise bei *Wilhelm Martens*, Gregor VII. (wie Anm. 32) 1, S. 58 ff.

nicht nur konventionelle mittelalterliche Demutsbezeugungen⁹⁹; ich glaube, das wird jeder spüren, der sich mit Gregors Briefen einmal näher befaßt. Auf der Fastensynode 1076 ist dies der einzige Punkt, den der Papst zu seiner Verteidigung vorzubringen für nötig hält: „Du“ — Petrus selbst — „bist mein Zeuge, und ebenso meine Herrin, die Mutter Gottes, wie auch der selige Paulus, dein Bruder unter allen Heiligen, daß deine römische Kirche mich wider meinen Willen zu ihrer Leitung hergezerrt hat; ich hielt es nicht für einen Raub, deinen Stuhl zu besteigen und wollte ja viel lieber mein Leben auf der Pilgerschaft beenden, als deine Stelle um eiteln Ruhmes der Welt willen durch weltliche Nichtigkeit erringen.“¹⁰⁰ Oder in einem Brief an die sächsischen Bischöfe und Großen vom 20. Dezember 1073: „Wir glauben, daß es euch nicht verborgen und unbekannt geblieben ist, mit welcher Gewaltsamkeit ich . . . gezwungen wurde, die Last dieses Amtes zu übernehmen. Zeuge dessen mag mir mein Wissen darum sein, wie ungeeignet ich mich für eine solche Bürde erachte und mit welchem Eifer ich danach trachtete, der Papstwürde zu entgehen.“¹⁰¹ Ähnliche Selbstzeugnisse gibt es noch in beträchtlicher Zahl¹⁰².

Aber wie erklärt sich dann die Wahl des Papstnamens „Gregor“? Aus ihr, und nahezu allein aus ihr — wie bereits erwähnt —, folgerten jene Gelehrten, die tumultuarische Erhebung Hildebrands sei in Wahrheit ein von ihm selbst geplantes und vielleicht gar von ihm selbst gut inszeniertes Theaterstück gewesen.

Diese Forscher beachteten dabei nicht, daß schon 1887 Wilhelm Martens dargetan hatte, daß in der Zeit des Reformpapsttums nach Ausweis aller Quellen die Pontifikatsnamen nicht von den Erhobenen selbst, sondern von ihren Wählern stammten¹⁰³. Man mag aus den mehrfach nur beiläufigen Nachrichten nicht immer mit gleicher Zuversicht wie Martens diesen Schluß ziehen — für Gregor VII. aber scheint es m. E. deutlich zu sein, daß seine These zutrifft. Nirgendwo hören wir, Hildebrand habe selbst seinen Papstnamen gewählt; immer wieder wird versichert, andere hätten ihn ihm gegeben¹⁰⁴.

⁹⁹ Vgl. *Gerd Tellenbach*, *Libertas, Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites* (Stuttgart 1936) S. 199 f.; *Karl Schmitz*, *Ursprung und Geschichte der Devotionsformeln bis zu ihrer Aufnahme in die fränkische Königsurkunde* (Stuttgart 1913 = *Kirchenrechtl. Abh.*, hrsg. von *Ulrich Stutz*); *Julius Schwietering*, *Die Demutsformel mittelhochdeutscher Dichter* (Berlin 1921); *Leonid Arbusow*, *Colores rhetorici* (Göttingen 1948) S. 104 ff.; *Ernst Robert Curtius*, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter* (6. Aufl. Bern u. München 1967) S. 410 ff.; *Paul Schmid*, *Begriff der kanonischen Wahl* (wie Anm. 39) S. 44 ff. ¹⁰⁰ Reg. III, 6 = III, 10 a. ¹⁰¹ Reg. I, 39.

¹⁰² Auch Bonitho von Sutri bezeugt: „... continuo (Hildebrandus) a populo trahitur rapiturque et ad Vincula beati Petri ... invitatus intronizatur.“ (wie Anm. 91). Der Antigregorianer Benzo von Alba macht daraus: „... quasi invitatus ad sedem trahitur“, *MGH SS* 11, S. 672.

¹⁰³ *Wilhelm Martens*, *Die Besetzung* (wie Anm. 39) S. 301 ff.

¹⁰⁴ Quellenzusammenstellung bei *Martens a. a. O.*, *Carl Mirbt*, *Die Wahl*

Wenn wir das glauben dürfen, dann müssen wir wohl weiterfragen: Was wußten die Zeitgenossen, die bei der Wahl Handelnden, also die Römer, von Papst Gregor I., dem Großen? Denn daß die ganz vereinzelt dastehende und späte Nachricht des staufischen Geschichtsschreibers Otto von Freising¹⁰⁵ falsch ist, Hildebrand habe sich seinen Pontifikatsnamen zu Ehren jenes Papstes Gregor VI. beigelegt, der 1046 abgesetzt und ins Exil nach Deutschland geschickt wurde und den der junge Kleriker dorthin begleitete¹⁰⁶, daran ist heute kein Zweifel mehr¹⁰⁷.

Nun gibt es eine zwar mehrfach überlieferte, aber apokryphe Geschichte von der Erhebung Gregors VII., die also ganz eindeutig unecht ist, dennoch aber Beachtung verdient, weil sie von sonst besonders gut informierten Zeitgenossen berichtet wird¹⁰⁸: Als Alexander II. starb, sei nach allgemeinem Ratschluß Hildebrand zu seinem Nachfolger gewählt worden. „Als der Archidiakon dies hörte, da bat er — weil er seine Kräfte für eine solche Ehre, oder vielmehr für eine solche Last, zu gering erachtete — um Aufschub, und er entfloh und verbarg sich einige Tage lang bei San Pietro in Vincoli. Endlich aber wurde er gefunden und gewaltsam zum apostolischen Stuhl geleitet, und er wurde am 24. April als 159. Papst eingesetzt und erhielt den Namen Gregor VII.“¹⁰⁹

Gregors VII. (wie Anm. 2), *Paul Schmid*, Begriff der kanonischen Wahl (wie Anm. 39) S. 151 ff. u. a. m.

¹⁰⁵ Otto von Freising, *Chronica* VI, 32: „... Hunc Gratianum Alpes transcendentem secutum fuisse tradunt Hiltibrandum, qui postmodum summus pontifex factus ob eius amorem ... se Gregorium VII vocari voluit.“ ed. *Adolf Hofmeister*, in: MGH Schulausgabe S. 299 f. = ed. *Walther Lammers*, *Freiherr-vom-Stein-Gedächtnisausgabe* (Darmstadt 1961) S. 484.

¹⁰⁶ Vgl. dazu *Giovanni Battista Borino*, *Invitus ultra montes cum domno papa Gregorio abii*, *Studi Gregoriani* 1 (Roma 1947).

¹⁰⁷ Bahnbrechend war hierin *Wilhelm Martens*, *Besetzung* (wie Anm. 39) S. 307; vgl. auch *Gerold Meyer von Knonau*, *Jahrbücher* 2 (wie Anm. 2) S. 209 mit Anm. 36; *Erich Caspar*, *Gregor VII. in seinen Briefen* (wie Anm. 35) S. 7. Merkwürdigerweise schenkt Otto von Freising in diesem Punkt Glauben: *Fedor Schneider* (wie Anm. 90) S. 276.

¹⁰⁸ Es sind diese Manegold von Lautenbach und die hier wörtlich übereinstimmenden deutschen Annalisten Berthold und Bernold.

¹⁰⁹ MGH SS 5, S. 430 (Bernold): „Romae Alexander papa decessit. Pro quo venerabilis Hildebrandus Romanae aeccliesiae archidiaconus communi omnium consilio expetitur papa constituendus. Quo audito ipse archidiaconus se viribus esse imparem tanto honori, immo oneri, reputans, inducias respondendi petiit, et sic fuga elapsus, aliquot dies ad Vincula sancti Petri occultatus latuit. Sed tandem vix inventus et ad apostolicam sedem vi perductus, papa 159^{us} ordinatur 7 Kal. Maii et Gregorius VII^{us} appellatur.“ Berthold a. a. O., S. 276 lautet fast gleich. Im Bericht schimmern Anklänge an die Wahlmitteilung Gregors (Reg. I, 1—3) durch. Wesentlich weitläufiger Manegold von Lautenbach, *Liber ad Gebhardum*, MGH Ldl 1, S. 336 f.

Diese Geschichte stellt nun eine weitgehende Parallele zu der legendären Erhebung Gregors I. dar, wie man sie im 11. Jahrhundert zu erzählen pflegte¹¹⁰. Mit anderen Worten: Jene Gewährsmänner, die in der zitierten Weise die Anfänge Gregors VII. schilderten — und zwar sachlich falsch schilderten —, übertrugen auf den Mönch Hildebrand die Legende vom Amtsantritt des ersten Mönchpapstes Gregor. Gregor I. wurde damals vornehmlich als Beispiel höchster Demut verherrlicht, weil er mit allen Mitteln seiner Erhebung zum Pontifex maximus auszuweichen versucht hatte¹¹¹. Wenn Hildebrand den Namen Gregors erhielt, dann vermutlich deshalb, weil er wie Gregor I. der Papstwürde vergebens zu entinnen trachtete, und nicht etwa deshalb, weil er sie erstrebt hätte. Gewiß ist der Verfasser der „Regula pastoralis“ jener Kirchenvater, der in Gregors VII. Briefen weitaus am häufigsten zitiert wird¹¹², aber schwerlich — so möchte ich meinen — nahm der neue Papst diesen Namen an, weil Gregor d. Gr. sein Lieblingsschriftsteller war, sondern es war die römische Priesterschaft — so gemäß der einzigen Quelle, die sich näher darüber ausspricht¹¹³ —, die ihm diesen Pontifikatsnamen gab, weil man den früheren und den neuerhobenen Papst in ihrem Bestreben nebeneinanderstellte, dem Glanz der apostolischen Würde um jeden Preis demütig auszuweichen¹¹⁴. Schon bei früheren Sedisvakanzten war Hildebrand „papabile“ gewesen¹¹⁵. Er hatte — so scheint es mir — damals ebensowenig wie 1073 seine eigene Wahl betrieben. Jedenfalls entfällt — wenn die gegebene Erklärung der Namenswahl zutreffend ist (die ich freilich nur als Hypothese vorlegen kann) — dann das einzige stärkere Argument für die These, Hildebrand habe insgeheim auf seine eigene Erhebung hingearbeitet. Ich glaube, man darf ihm seine wiederholten Bezeugungen

¹¹⁰ Johannes Diaconus, Vita Sancti Gregorii magni 1, c. 39—44 MPL 75, col. 79 ff.

¹¹¹ Vgl. Walter Stuhlfath, Gregor I. der Große, Sein Leben bis zu seiner Wahl zum Papste nebst einer Untersuchung der ältesten Viten, Heidelberger Abh. zur mittleren und neueren Gesch. 39 (Heidelberg 1913), bes. S. 55 ff., und die Vita Gregors I. von Paulus Diaconus bei Stuhlfath, Anlage S. 104.

¹¹² Nachweise bei Erich Caspar, Reg. Gregors VII., S. 649 f.

¹¹³ Vgl. Anm. 94.

¹¹⁴ Vgl. Manegold von Lautenbach a. a. O. (wie Anm. 109): „Cur enim nostri Gregorii sentenciis, se non aliunde ingressum, ad regimen ecclesie invitum adtractum excusantis, non credatur, cum Johannes Romane ecclesie diaconus, ab eiusdem nominis apostolico iussus, illum, cuius noster apostolicus nomine gaudet et officio, de ambicioso nichilominus introitu a pravis et incorrectis hominibus reprehensum ex ipsius epistolis defendat?“ usw. Vgl. Paulus von Bernried bei Johann Matthias Walterich (wie Anm. 94) 1, S. 676: „Gregorius VII., super quem vere primi Gregorii requiescit spiritus“ usw. Vgl. zu dem Problem auch Wilhelm Wühr, Studien zu Gregor VII. (München-Freising 1930 = Hist. Forschungen u. Quellen 10) S. 85 ff. mit reichen Nachweisen und Beobachtungen; ebenso Erich Caspar, Gregor VII. in seinen Briefen (wie Anm. 35) S. 7.

¹¹⁵ Vgl. u. a. Horace K. Mann (wie Anm. 39) 7, S. 7—18.

abnehmen, daß „jene schier untragbare Last“ ihm „gegen seinen Willen auf die Schultern gelegt wurde“¹¹⁶. Damit wird aber zugleich der Vorwurf der „nefaria praesumptio“, des zügellosen Ehrgeizes, gegenstandslos.

Wir haben mit diesen Überlegungen, die freilich den Charakter des Hypothetischen nicht abstreifen, noch immer nicht die Anschuldigungen gegen Gregor vom 24. Januar 1076 völlig zerstreut. Offen geblieben ist die Frage, wie es sich mit den Eiden Hildebrands verhalte, vor allem mit dem zweiten, durch den der Archidiakon — wenn die Anklage zutreffend wäre — sich prinzipiell selbst von einem Pontifikat ausgeschlossen hätte. Auch diese Frage ist zu beantworten, und zwar klar und eindeutig, wenn auch anders als es die Forschung bislang annahm. Zeuge des Tatbestandes ist — was unbegreiflicherweise bisher übersehen wurde — Gregor VII. selbst in einem längst gedruckten Dokument. In dem schon einmal angeführten Brief an sächsische Bischöfe und Große vom 20. Dezember 1073¹¹⁷ spricht der Papst eingangs von seiner Erhebung, der er auf jede Weise auszuweichen suchte; der Satz wurde zitiert. Gregor fährt fort: „Aber weil der Weg des Menschen nicht in seinen eigenen Händen liegt, sondern in der Verfügungsgewalt dessen ist, von dem die Schritte der Menschen bestimmt werden, war es mir unmöglich, gegen Gottes Willen die geleisteten Gelübde zu verteidigen“ — „impossibile mihi fuit contra divinam voluntatem concepta vota defendere“¹¹⁸. Aus dem Zusammenhang ergibt sich eindeutig: Indem Hildebrand zum Papst erhoben wurde — auf nichts anderes ist der Satz zu beziehen —, hat er — wenn auch gegen seinen Willen — früher geleistete Gelübde verletzt. Man müßte — auch wenn das Wormser Synodaldekret nicht ausdrücklich das Gleiche bezeugte — zum Verständnis der Passage annehmen, daß Hildebrand vor seiner Wahl irgendwelche Versprechen abgelegt hatte, die seiner Erhebung entgegenstanden. Es bleibt unklar, vor wem und wann dies geschehen sei; Gregor spricht im Plural „vota“ — gemeint sind also mindestens zwei Gelübde; und so wird man nicht fehlgehen, wenn man die eigene Aussage des Papstes vom Dezember 1073 mit dem Vorwurf eines doppelten Eidbruchs 1076 zusammenbringt¹¹⁹. Beide Quellennachrichten stützen und erläutern sich gegenseitig. Denn über die Echtheit und Glaubwürdigkeit des herangezogenen Briefes kann man nicht streiten. Er ist

¹¹⁶ Das Bild taucht in den Eigendiktaten Gregors mehrfach auf, so z. B. Reg. I, 3, I, 62 an Hugo von Cluny, I, 39 an sächs. Bischöfe usw.

¹¹⁷ Reg. I, 39.

¹¹⁸ „Sed quoniam via hominis non in manu eius, sed illius est dispositione a quo gressus hominum dirigitur, impossibile mihi fuit contra divinam voluntatem concepta vota defendere.“

¹¹⁹ Um eventuelle Mönchsgelübde kann es sich nicht handeln, das verbietet der Zusammenhang. Außerdem hat Gregor jederzeit bei anderen monastischen Verpflichtungen hinter die Notwendigkeiten der ecclesia universalis et Romana hintangesetzt. So bleibt nur die im Text gegebene Deutungsmöglichkeit.

inmitten des Registers überliefert — I, 39 —, und welcher Ansicht man bezüglich dieses Briefbuches auch sein mag — die Frage, ob es *das* Originalregister der Kanzlei Gregors sei, ist seit einiger Zeit wieder umstritten und bedarf erneuter Untersuchung¹²⁰ —, seine Entstehung im engsten personellen und zeitlichen Umkreis der päpstlichen Kanzlei steht außer Frage. Schon die Überlieferung bezeugt daher die Authentizität des Briefes. Überdies läßt sich aber aus einer Fülle von Indizien mit Sicherheit erschließen, daß es sich sogar um ein Eigendiktat des Papstes handelt; darin stimmen Blaul, Caspar und eigene Beobachtungen überein¹²¹. Keine Kanzlistenstilisierung liegt vor, auch keine Kanzlisteninterpolation; das läßt sich sogar für diesen einen Satz mit Gewißheit aufzeigen¹²². Mit anderen Worten: Wir müssen der Quelle Glauben schenken: Gregor selbst war sich dessen bewußt, daß seine Erhebung im Gegensatz zu früher von ihm abgelegten Gelübden stand: „Impossibile mihi fuit ... concepta vota defendere.“¹²³

Im gleichsam materiellen Befund stimmen also Gregors eigene Aussage und jene oft verdächtige Anklage der Bischöfe von 1076 voll überein. Es ist daher nicht länger zulässig, die Wormser These vom doppelten Eidbruch Hildebrands einfach als haltlose Lüge und unbegründete Verleumdung verwerfen wollen.

Zutiefst unterschiedlich aber sind die Interpretationen dieses Befundes und die Folgerungen, die daraus gezogen wurden. Für die deutschen Bischöfe zu Worms war Hildebrands Verletzung abgelegter Gelübde 1. als „periurium“ bereits hinreichender Grund, die Rechtsgültigkeit seines „introitus“ zu leugnen, und 2. als offener Erweis für eine sträfliche „ambitio“ und „nefaria praesumptio“ Gregors ebenfalls ein seine Wahl ausschließendes Hindernis. Sie standen damit durchaus in Übereinstimmung mit verbreiteten Rechtsanschauungen ihrer Zeit, wie wir sahen. Also nicht nur formal folgte die Gehorsamsaufkündigung in der zweifachen Argumentation bezüglich Introitus und Vita dem Muster damaliger Wahlprüfungen; auch inhaltlich war sie im entscheidenden Punkt besser begründet, als man bislang annahm.

Dagegen waren bei gleichem materiellen Befund Gregors Interpretation und Folgerungen gänzlich anderer Art. Er wußte sich — nach allen seinen Aussagen — frei davon, ehrgeizig nach der Papstwürde

¹²⁰ Vgl. dazu *Friedrich Kempf* (wie Anm. 1) S. 421 und vor allem das besonnene Literaturreferat bei *Leo Meulenberg* (wie Anm. 18) S. 9 f. mit Anm. S. 16.

¹²¹ Vgl. *O. Blaul* (wie Anm. 35), *Erich Caspar*, Registerausgabe (wie Anm. 3), *Erich Caspar*, Gregor VII. in seinen Briefen (wie Anm. 35).

¹²² Die Fassung des Satzes im Singular ist als Kanzlistenstilisierung undenkbar.

¹²³ Ob zwischen „vota“ und „sacramenta“ hier zu unterscheiden ist und der Wormser Absagebrief möglicherweise eine gewisse Verschärfung des von Gregor selbst bezeugten Sachverhaltes bringt, ist wohl nicht mehr auszumachen, scheint mir aber auch unerheblich.

gestrebt zu haben; da sie ihm gegen seinen Willen zugefallen war, konnte ihn der Vorwurf einer „nefaria praesumptio“ nicht treffen. Ohne diese Anklage eigens zu nennen, bezeugte er seinen ganzen Pontifikat hindurch immer wieder seine Integrität in diesem Punkte; einige Belege dafür wurden zitiert¹²⁴.

Dagegen konnte er gegenüber dem Vorwurf, Gelübde gebrochen zu haben, vor sich selbst und vor anderen nur darauf hinweisen, daß es der Wille der Apostelfürsten war¹²⁵, ja, daß es die „divina voluntas“¹²⁶ selbst gewesen sei, die ihm die schier untragbare Last des päpstlichen Amtes auf die Schultern gelegt habe — trotz aller Vorsätze und Versprechungen, der Übernahme dieser Würde auszuweichen. Wo immer Gregor auf seine Wahl zu sprechen kam, von der Wahlanzeige bis zu einzelnen Äußerungen seiner späten Pontifikatsjahre, immer interpretierte er dabei seine Erhebung als Handeln Gottes, nicht nur der Menschen. Oder sagen wir kühn anstatt: er interpretierte seine Wahl dergestalt: „Er begriff sie als Tat Gottes selbst.“

Das klingt zunächst allzu vage, aber noch das juristisch ausgeformte Papstwahlrecht späterer Zeiten kennt diese Möglichkeit¹²⁷. Normalerweise wird gewählt „per scrutinium“ — durch Stimmzettel, in Sonderfällen auch „per compromissum“ — durch Bestellung von Wahlmännern aus dem Kreise der Kardinäle; aber es kann auch zu Wahlen kommen „quasi per inspirationem“ — durch das plötzliche, gleichsam pfingstliche Wirken des Heiligen Geistes. Da werden alle Rechtsformen unwesentlich und alle menschlichen Rechte und Verbote unwichtig, weil Gott selbst vernehmlich spricht. Gregor hat seine eigene Wahl so verstanden; seine Wahlmitteilung legt deshalb auf Rechtsfragen keinerlei Wert¹²⁸; sie bezeugt statt dessen von Anfang bis Ende — wie schon öfters beobachtet wurde — Gottes Handeln bei seiner Erhebung. Da ist z. B. die ganz ungewöhnliche Ruhe beim Tode Alexanders in der sonst so aufruhrfreudigen Stadt Rom, „so daß offensichtlich wurde, daß dies durch Gottes Erbarmen geschah“ — wie Gregor bemerkte¹²⁹ —, und dann der plötzliche Tumult in San Giovanni in Laterano, über den Walo von St. Arnulf in Metz in einem Brief an den neuerhobenen Papst schreibt: „Der Beifall des ganzen Volkes zu deiner Wahl war so einstimmig, daß nicht einer in der so riesigen Menschenmenge anderer Meinung war. Woher aber — so frage ich — stammt eine solche Einmütigkeit, wodurch

¹²⁴ Vgl. oben S. 135 ff.

¹²⁵ Vgl. etwa Reg. VII. 14 a.

¹²⁶ Vgl. Reg. I, 39; III, 10 u. a. m.

¹²⁷ Vgl. *Willibald M. Plöchl*, Geschichte des Kirchenrechts 3 (Wien—München 1959) S. 115 mit Literaturangaben S. 125.

¹²⁸ Reg. I, 1—3; zum Problem der Übereinstimmung von Wahlprotokoll Reg. I, 1 a und Wahlmitteilung, das häufig in der älteren Literatur erörtert wurde, siehe bes. *Paul Schmid*, Begriff der kanonischen Wahl (wie Anm. 39) S. 154 ff.

¹²⁹ Reg. I, 1 und 3: „Nam in morte quidem eius Romanus populus contra morem ita quievit et in manu nostra consilii frena dimisit, ut evidenter apparet ex Dei misericordia hoc provenisse.“

kommt solche Eintracht zustande, wenn nicht durch das Wirken des Heiligen Geistes, durch dessen Einhauchen einst die Gläubigen der Urkirche nach dem Zeugnis der Schrift ein Herz und eine Seele waren?¹³⁰

Nach allen seinen Äußerungen verstand Hildebrand selber seine Erhebung als unmittelbares Wirken Gottes; andere Unterstellungen alter Kritiker wie moderner Gelehrter scheinen mir — wie gezeigt — in die Irre zu gehen. Gregors Gottesbegriff aber — das hat August Nitschke in einer sehr gewichtigen Studie gezeigt, zu der mancherlei Anmerkungen und Nachträge zu machen wären¹³¹ — ist der eines Gottes, der letzten Gehorsam verlangt. Das war die Zentralfrage seines Pontifikats: Gehorsam gegenüber Gott und seinem Willen, und darum auch Gehorsam gegenüber seinem Stellvertreter auf Erden. Keine anderen Leitvokabeln begegnen so häufig und inhaltsschwer im Register Gregors VII. wie diese: oboedientia oder inoboedientia¹³². Selbst so zentrale Begriffe wie etwa „Libertas ecclesiae“¹³³, selbst die Tugend christlicher Liebe¹³⁴, jegliche Frage des Rechts des Standes — etwa: Mönch oder Fürst¹³⁵ — wird bei ihm inhaltlich bestimmt, oftmals begrenzt, manchmal gar umgewertet durch diese urgregorianische Glut unbedingten Gehorsams, den Gott verlangt und den deshalb auch sein „Vicarius“ auf Erden fordert¹³⁶.

Wo man Gott zu hören vermeint, da verstummt menschliches Sprechen — auch menschliches Versprechen. Es gibt mancherlei Belege aus Gregors Briefen, daß für ihn jeweils vor der höheren Forderung

¹³⁰ Text unter falscher Zuschreibung (Wilhelm von Metz) bei *Johann Matthias Watterich* (wie Anm. 94) 1, 740 ff.

¹³¹ *August Nitschke*, Die Wirksamkeit Gottes in der Welt Gregors VII., Studi Gregoriani 5 (Roma 1956).

¹³² Vgl. den Wortindex *Erich Caspars* in seiner Ausgabe des Registers, a. a. O., S. 675 ff.

¹³³ *Gerd Tellenbach* (wie Anm. 99); vgl. dazu aber die im Wortindex von *Erich Caspar* a. a. O., S. 695 nachgewiesenen Registerstellen, die nicht sehr zahlreich und teilweise wenig ergiebig sind.

¹³⁴ Reg. I, 50; I, 62; I, 72; II, 37; VI, 17; Ep. coll. 2 u. a. m.

¹³⁵ Bes. Reg. VI, 17.

¹³⁶ Vgl. 1. Reg. 15, 22 und 23: „Melius est oboedientia quam victime; et auscultare magis quam offerre adipem arietum. Quoniam quasi peccatum ariolandi est, repugnare, et quasi scelus idolatriae, nolle acquiescere. Pro eo ergo quod abiecisti sermonem Domini, abiecit te Dominus.“ Das Zitat wird bei Gregor sehr häufig verwendet: Reg. II, 45; II, 66; II, 75; IV, 1; IV, 2; IV, 11; IV, 23; IV, 24; VI, 10; VI, 11; VII, 14a; VII, 16; VII, 24; VIII, 15; VIII, 21; IX, 20; IX, 35. Vgl. dazu *O. Blaul* a. a. O. (wie Anm. 35) S. 149. Vgl. ferner Gregor d. Gr., *Moralia* XXXV, 28: „Oboedientia ergo est, sine qua, quamvis fidelis quisque videatur, infidelis esse convincitur.“ (MPL 76, col. 765) Gregor VII. zitiert diesen Satz Reg. II, 66; II, 67; IV, 11; VI, 11; VIII, 21; IX, 35. Vgl. dazu vor allem *Leo Meulenberg* (wie Anm. 18) S. 44 ff.

die minderen Ranges hinfällig wurde¹³⁷. Nitschke hat deutlich gemacht, daß Gregor in dieser Hinsicht eine Art Gradualismus kannte¹³⁸. Die Laien stehen weit hinter jedem Geistlichen, aber sie dürfen — nein, sie müssen ihn zurechtweisen, notfalls mit allen Mitteln, wenn er sich als Gott ungehorsam erweist¹³⁹. Der König, der sich gegen den Papst und damit gegen Gott selbst auflehnt, wird geringer denn der letzte Kleriker¹⁴⁰; dann werden selbst heilige Treueide, dem König geleistet, nichtig, weil sie widergöttlich sind¹⁴¹.

Als Neuerung ohnegleichen, mehr noch: als Erschütterung einer Weltordnung empfanden die Zeitgenossen die Eideslösung auf der Fastensynode 1076¹⁴². In vielen Streitschriften wurde darüber gegrübelt: Kann und darf der Papst Eide für erloschen erklären, die unter Anrufung Gottes geleistet wurden?¹⁴³ Gregor rechtfertigte die Aufhebung aller Heinrich abgelegten Schwüre aus der Binde- und Lösegewalt des Nachfolgers Petri — die damit freilich inhaltlich stark ausgeweitet, ja umgedeutet erscheint —; zugleich aber begründete der Papst sie mit dem Hauptdelikt Heinrichs: Ungehorsam gegen Gott¹⁴⁴.

War das nicht, wie wir jetzt wissen, sein persönliches Problem drei Jahre zuvor? Gregors Pontifikat führte nicht erst in seinem Verlauf zu tiefsten Gewissenskonflikten, sondern er hatte mit eben einem solchen Konflikt selbst begonnen. Jene Umwertung der Werte, daß um höheren Gehorsams willen unter Umständen Treue Abfall sein kann und Abfall Treue, diese Umwertung begann schon mit Hildebrands Erhebung¹⁴⁵. Wie die Eideslösung der Untertanen heftig umstritten

¹³⁷ Vgl. etwa die Briefgruppe an Hugo von Cluny, in der Legatenpflichten und Abtsaufgaben gegenübergestellt wird, oder Reg. VI, 2 an Erzbischof Manasse von Reims: „... possunt quedam in privilegiis pro re pro persona pro tempore pro loco concedi, que iterum pro eisdem, si necessitas vel utilitas maior exegerit, licenter valent commutari.“ Vgl. dazu Otto Meyer, Reims und Rom unter Gregor VII, in: ZRG kan. Abt. 38 (1939) S. 432 mit Anm. 1.

¹³⁸ August Nitschke (wie Anm. 131) S. 139 u. ö.

¹³⁹ Reg. II, 45 u. ö.

¹⁴⁰ Vgl. Reg. IV, 2 und VIII, 21, beide an Hermann von Metz.

¹⁴¹ Vgl. August Nitschke (wie Anm. 131) S. 165 mit Anm. 201.

¹⁴² Über die Wirkung der Eideslösung vgl. u. a. Anton Mayer-Pfannholz (wie Anm. 10).

¹⁴³ Vgl. die Übersicht bei Carl Mirbt, Publizistik (wie Anm. 39) S. 226 ff.

¹⁴⁴ Vgl. Reg. III, 6 = III, 10a, am Ende: „... et quia sicut christianus contempsit obedire nec ad Deum rediit ...“ u. ö., vor allem auch die beiden Briefe an Hermann von Metz, Reg. IV, 2 und VIII, 21.

¹⁴⁵ Ob die Eidesfrage gemeint ist, wenn Gregor VII. sogleich nach seiner Erhebung an Erzbischof Lanfranc schreibt: „Qualiter nobis apostolici regiminis honor et onus impositum sit et quantis undique stringamur angustiis, praesentium tibi portitor indicabit. Cui respectu tuae dilectionis etiam nonnulla, nostris adhuc familiaribus occulta, aperuimus“, ist nicht sicher auszumachen. Über die „occulta“ wurde in der älteren Forschung viel gerätselt. Ich möchte

wurde, so wurde im Grunde schon um den gleichen Punkt gerungen, als der Archidiakon gegen seine eigenen „concepta vota“ Papst wurde. Leichtgefallen war Gregor die Annahme seiner Wahl nicht, das bezeugen die Quellen, denn immer wieder hat er dazu Stellung genommen. Der Auftakt des Pontifikats — wie er sich auf Grund unserer Überlegungen darstellt — enthielt als ganz persönliches Problem, als Gregors leidvolle Erfahrung, als seine demütig-angstvolle Zustimmung zum Willen Gottes, die „gubernacula ecclesiae“ zu übernehmen und damit freilich um höheren Gehorsams willen geleistete Gelübde zu brechen, wesentliche Züge dessen, was es dann später überpersönlich auszukämpfen galt.

annehmen, daß Gregors Gelübde *mitgemeint* sind, doch läßt sich dies nicht beweisen. Ep. coll. 1.

„Et verbum caro factum est“

Die Darstellung der Inkarnation Christi im Verkündigungsbild

Von ERNST GULDAN *

Die Kathedrale von Teramo bewahrt einen silbernen Altarvorsatz, der zu den Hauptwerken des mittelalterlichen Kunstgewerbes in den Abruzzen zählt. Zwei Inschriften überliefern den Meisternamen und die über fünfzehn Jahre sich erstreckende Entstehungszeit der Tafel: Sie ist das Werk des Goldschmiedes Nicola da Guardiagrele, 1433 begonnen und 1448 vollendet. Um die beherrschende Majestas Domini gruppieren sich 34 oktogonal gerahmte Bildfelder, deren Hochreliefs neben den Gestalten der Evangelisten und Kirchenväter die Lebensgeschichte Christi vor Augen führen. In der künstlerischen Form wird das große toskanische Vorbild Lorenzo Ghiberti lebendig; in der thematischen Gestaltung aber geht Meister Nicola mitunter sehr eigenwillige Wege.

Der heilsgeschichtliche Zyklus beginnt mit der Verkündigung an Maria (Taf. 19a). In die Fußleiste des Feldes sind die Grußworte Gabriels eingeschrieben: AVE GRATIA PLENA DOMINUS TECUM. Über dem knienden Engel senkt sich das Halbrund des Himmels in den ganz unbestimmt bleibenden Bildraum. Zahllose Sterne funkeln aus der Scheibe, die mit tiefblauem Grubenschmelz angefüllt ist; Strahlen gehen von der kosmischen Erscheinung aus und berühren die Jungfrau. Der johanneische Gedanke, daß Christus das in die Finsternis der Welt eintretende Licht sei (Jo. 1,5), wird vom Verfasser des vielgelesenen Pseudo-Matthäusevangeliums als Botschaft des Engels formuliert: „Selig bist du, Maria, denn du hast in deinem Schoß eine Wohnstatt für den Herrn bereitet; ecce veniet lux de caelo, ut habitet in te.“¹ Das im Lichtsymbol veranschaulichte Mysterium der jungfräulichen Empfängnis Christi hat die sonst durchaus übliche Darstellung der Taube, die zu Maria herabschwebt, aus dem Verkündigungsbild von Teramo ver-

* Erweiterte Fassung eines Vortrags, den ich am 23. Januar 1965 im Römischen Institut der Görres-Gesellschaft gehalten habe.

¹ Evangelium des Pseudo-Matthäus, Kap. IX; ed C. v. Tischendorf, *Evangelia apocrypha*, 2. Aufl. (Lipsiae 1876) 70 f. Vgl. dazu M. E. Gössmann, *Die Verkündigung an Maria im dogmatischen Verständnis des Mittelalters* (München 1957) 30, 110.

drängt. Statt dessen wählte Meister Nicola — oder wohl eher sein theologisch bewanderter Auftraggeber — ein recht ungewöhnliches Motiv zur Beglaubigung der Grußworte Gabriels: In verhüllten Händen trägt der Gottesbote die Gestalt eines kleinen Kindes, als wolle er es Maria überbringen (Taf. 19b). Das Kind ist unbekleidet und nicht nimbiert; dennoch kann im Rahmen dieser so sparsam ausgestatteten Szene kein Zweifel darüber bestehen, daß die Jungfrau hier aus der Hand des Engels den Christusknaben empfangen soll.

Soweit ich sehe, hat der römische Kunsthistoriker Angelo Lipinsky als erster versucht, dieses merkwürdige Motiv aus der Bildgeschichte heraus zu erklären; für ihn blieb es jedoch ein Unikum innerhalb einer Gruppe thematisch verwandter Fassungen, die er als „heterodoxe Darstellungen“ der Verkündigung bezeichnete². Genauere Untersuchung klärt die Zusammenhänge; ich nehme das Ergebnis vorweg. Die Impulse zu Darstellungen, die das Inkarnationsgeheimnis im Verkündigungsgeschehen schaubar machen wollen, entspringen keineswegs häretischem Gedankengut; die Anfänge der Entwicklung liegen im orthodoxen Bereich ostkirchlicher Kunst. Die westliche Motivfamilie, zu der das Silberrelief von Teramo eine besondere Variante beisteuert, ist weitaus größer und in ihrem Sinngehalt reicher, als man zunächst vermuten möchte. Und schließlich können — wenn auch vereinzelt — zu der speziellen Bildfassung des Meisters Nicola ältere und jüngere themengleiche Gestaltungen nachgewiesen werden, die das Motiv aus seiner esoterisch anmutenden Vereinsamung lösen³.

² A. Lipinsky, *Arte sacra abruzzese: La scena dell'Annunciazione nel Paliotto di Nicola da Guardiagrele*, in: *Osservatore Romano* vom 20. September 1940. — *Ders.*, *Contributi all'iconografia dell'Annunciazione: „Et verbum caro factum est“*, in: *Arte cristiana* 42 (1954) 253 ff.; dazu ergänzend 43 (1955) 63 f. — *Ders.*, *Das silberne Antependium des Nicola da Guardiagrele im Dom zu Teramo*, in: *Das Münster* 11 (1958) 233 ff.

³ Die erste, noch heute grundlegend gültige Erörterung der Bildgeschichte bietet D. M. Robb, *The iconography of the Annunciation in the fourteenth and fifteenth centuries*, in: *The Art Bulletin* 18 (1936) 480 ff., bes. 523 ff.: „The motive of the Christ Child in the Annunciation“ (Appendix). Seither ist das Thema nur gelegentlich berührt worden: B. Schmitt, *Ein eigenartiges Trinitäts- und Verkündigungsbild*, in: *In verbo tuo*, Festschrift zum 50jährigen Bestehen des Missionspriesterseminars St. Augustin bei Siegburg (St. Augustin über Siegburg 1963) 307 ff.; G. Llompert, *A propósito de unas tablas medievales mallorquinas de la Anunciación y su amgüedad iconografica*, in: *Boletín del Seminario de estudios de arte y arqueología. Universidad de Valladolid* 30 (1964) 185 ff.; L. v. Wilckens, *Ein Kaselkreuz in Rokycany*, in: *Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums* (1965) 33 ff.; J. Squilbeck, *Un aspect peu connu de la personnalité du Maître de Flémalle*, in: *Revue belge d'archéologie et d'histoire de l'art* 35 (1966) 3 ff. — Die jüngste, gut informierende Zusammenfassung bei G. Schiller, *Ikonographie der christlichen Kunst I* (Gütersloh 1966) 55 f.

Wenn wir von der Frage ausgehen, wo zum erstenmal in einer biblischen Szene der noch ungeborene Christusknabe im Bild sichtbar wird, so tritt die Miniatur eines griechischen Psalters in unser Blickfeld (Taf. 20a). Dargestellt ist nicht die Verkündigung, sondern die Begegnung der beiden gottbegnadeten Mütter Maria und Elisabeth nach dem Bericht des Lukasevangeliums; illustriert wird damit ein Vers des 85. Psalms, der die herbeigesehnte Zeit der Versöhnung mit den Worten umschreibt: „Barmherzigkeit und Wahrheit begegnen einander, Gerechtigkeit und Friede küssen sich“ (Vulgata: Ps. 84, 11). Die Mehrzahl der frühen Psalterien verbildlicht den Vers wörtlich, indem *Misericordia*, *Veritas*, *Justitia* und *Pax* als personifizierte Tugenden auftreten⁴; wir werden darauf später noch zurückkommen müssen. Die typologische Auswertung der zitierten Psalmstelle als voraus kündender Hinweis auf die Heimsuchung ist jedoch schon in einer altchristlichen Legende vom Leben des Täufers Johannes nachzuweisen⁵. In diesen Zusammenhang gehört unsere Psalterillustration.

Sinnbildlich sind auch die beiden Gebäude aufzufassen, vor denen die Begegnung sich vollzieht. Rechts, neben Elisabeth, ein steiler Bau mit blauem Dach, durch die goldene Pforte als Tempel von Jerusalem gekennzeichnet. Links, auf der Seite Marias, die Kirche des Evangeliums; der vom Kreuzzeichen überhöhte Turm und das Langhaus sind rot gedeckt, dem verschlossenen Tempeltor steht die offene Tür des neuen Gotteshauses gegenüber. In dieser symboldurchtränkten Bildwelt haben die Gestalten jener Kinder, um derentwillen die gesegneten Mütter sich umarmen, ihren Platz auf den Dächern der beiden Gebäude gefunden: Johannes, der letzte Prophet, auf dem First der Synagoge, und Christus über *Ecclesia*, deren Schoß die Kirchenväter mit dem Leib der Jungfrau verglichen haben⁶.

Die besprochene byzantinische Miniatur ist in einem Codex der Vatikanischen Bibliothek enthalten, der um 1092 ausgemalt wurde⁷. Das Bildschema ist jedoch älter. Es taucht erstmals im Moskauer Chludoff-Psalter auf, der um die Wende vom 9. zum 10. Jahrhundert im Kunstkreis der östlichen Hauptstadt entstanden ist; schon 1066 wiederholte der Miniator des in Konstantinopel geschriebenen Theodor-Psalters diese Komposition⁸.

⁴ So z. B. im Utrecht-Psalter und in den beiden Psalterien der *Biblioteca Vaticana* Cod. Vat. gr. 1927 und Cod. Vat. Reg. lat. 12.

⁵ A. *Mingana*, A new Life of John the Baptist, in: *Bulletin of the John Rylands Library Manchester* 11 (1927) 438 ff.; wiederabgedruckt in: *Woodbrooke Studies I* (Cambridge 1927) 234 ff. Vgl. dazu M. *Aronberg Lavin*, *Giovanni Battista*, in: *The Art Bulletin* 37 (1955) 85 f.

⁶ A. *Müller*, *Ecclesia — Maria*, 2. überarb. Aufl. (Freiburg/Schweiz 1955) 73, 80, 181.

⁷ E. T. *De Wald*, The Comnenian portraits in the Barberini-Psalter, in: *Hesperia* 13 (1944) 78 ff.

⁸ Moskau, *Historisches Museum* Ms. gr. 129, fol. 85r. — London, *British*

Etwa im gleichen Zeitraum, spätestens seit dem 9. Jahrhundert, hatte sich im Einflußbereich der griechischen Kirche ein Madonnentypus herausgebildet, der die Jungfrau als schwangere Mutter zeigt: die sogenannte *Maria Platytera*. Der begnadete Zustand der Gottesgebälerin wird nicht durch eine Schwellung ihres Leibes angedeutet, sondern das Kind erscheint — von einem Kreismedaillon umschlossen — schwebend vor ihrer Brust (Taf. 21 a). Im Abendland ist dieser Typus nie wirklich heimisch geworden, hat sich aber seit dem 14. Jahrhundert in Darstellungen der *Visitatio* eingenistet⁹. Das Schweizer Beispiel aus dem Freskenzyklus der Georgskirche in Rhäzüns (Taf. 20 b) macht deutlich, wie der gotische Realismus sich des Mysteriums bemächtigt. Die durch Gottes Wirken empfangenen Kinder werden — wie in Reliquienkammern — im Leibesinnern der Mütter sichtbar.

Die Kunst des Ostens, vertraut mit dem Typus der *Maria Platytera* (Taf. 21 a), hat seit dem 12. Jahrhundert gelegentlich auch im Verkündigungsbild die Empfängnis des Logosknaben anschaulich werden lassen. Eine der berühmtesten Nowgoroder Ikonen, die bis zur Revolution in der *Assumptio-Kathedrale* des Kreml verehrt wurde, zeigt die älteste mir bekanntgewordene Darstellung dieser Art (Taf. 21 b). Zu Häupten Gabriels und der Jungfrau öffnet sich der Himmel; zwischen Cherubim und Seraphim thront dort der „Alte der Tage“, wie Daniel ihn schauen durfte (Dan. 7). Von seiner erhobenen Rechten geht ein Lichtstrahl zum Schoß der Gottesmutter. „Ein junges Kindlein hast du uns geboren, den Alten der Tage“, singt die Ostkirche in einem liturgischen Marienhymnus, die Wesenseinheit von Vater und Sohn auch in der Menschwerdung Gottes betonend¹⁰.

Unser Ikonenmaler hat nun nicht etwa, wie es bei raschem Zublick den Anschein haben mag, den Jesusknaben im Arm der Mutter dargestellt. Die Sitzhaltung des Kindes ist nicht motiviert; der kleine Körper scheint zu schweben. In einem alten russischen Malerhandbuch liest man: „... und der Sohn wurde in der Brust der Jungfrau gebildet

Museum Ms. Add. 19352, fol. 113v. — Zur Lokalisierung der sog. Randpsalterien vgl. den Ausstellungskatalog *Byzantine art, 9th exhibition of the Council of Europe*, 2. Aufl. (Athen 1964) 296 f. Nr. 277 und 278 (K. Weitzmann).

⁹ S. H. Steinberg, *Abendländische Darstellungen der Maria Platytera*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 51 (1932) 512 ff. — B. Bord, *Les grossesses à enfant visible dans l'art chrétien*, in: *Aesculape NF* 23 (1933) 81 ff., 105 ff. — E. Behrens, *Zur „Maria am Spinnrocken“ im Deutschen Museum*, in: *Berliner Museen* 19 (1938) 84 ff. — H. Rosenau, *A study in the iconography of the Incarnation*, in: *The Burlington Magazine* 85 (1944) 176 ff. — C. Feudale, *The iconography of the Madonna del Parto*, in: *Marsyas* 7 (1957) 8 ff. — E. Verheyen, *An iconographic note on Altdorfer's „Visitation“ in the Cleveland Museum of Art*, in: *The Art Bulletin* 46 (1964) 536 ff. — L. v. Wilckens (zit. Anm. 3) 34 f., 41 f.

¹⁰ A. v. Maltzew, *Oktoichos oder Parakletike der orthodox-katholischen Kirche des Morgenlandes II* (Berlin 1904) 429. Vgl. dazu K. Onasch, *Ikonen* (Gütersloh 1961) 350 f.

und war nur wenig zu merken, wie in einem Glas.“¹¹ Dem entspricht, daß Maria ihre Hand nicht erhoben hat, um den Knaben zu stützen, sondern um einen Faden durch ihre Finger gleiten zu lassen. Nach dem apokryphen Bericht des Protevangeliums Jacobi war die Jungfrau dazu ausersehen, den Purpur für den neuen Tempelvorhang zu spinnen, als der Engel bei ihr eintrat.

Seit dem späten 13. Jahrhundert hat das Motiv des inkarnierten Logosknaben, der unter dem Herzen seiner Mutter sichtbar wird, vereinzelt im Verkündigungsbild des Westens Wiederhall gefunden. In der Buchmalerei begegnen die ersten Belege; so beispielsweise in einem Regensburger Legendarium, das bald nach 1271 entstanden ist¹², oder auf einer um 1330 anzusetzenden Miniatur aus einem österreichischen Codex in Budapest (Taf. 24 b). Das kreuznimbierte Christuskind kann man nur in schwachen Umrissen auf der Brust Marias, zwischen dem sich öffnenden Mantel, erkennen. An die Stelle des „Alten der Tage“ ist die Halbfigur des präexistenten Logos getreten; dem Strahlensymbol der Empfängnis wird das Sinnbild der Taube als Hinweis auf die bewirkende Kraft des Heiligen Geistes beigegeben. Die Spruchbandtexte rufen das Eingangs- und Schlußwort des Zwiegesprächs in Erinnerung; auf den englischen Gruß antwortet Maria: *Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum* (Lk. 1, 38). Die damit zum Ausdruck gebrachte Einwilligung der Jungfrau galt den Vätern der Kirche als der Augenblick der Empfängnis Christi¹³.

Die Vorstellung, daß das irdische Dasein des Gottessohnes am Tage der Verkündigung begann, hat der liturgischen Gedächtnisfeier bis in die Karolingerzeit das Gepräge eines Herrenfestes gegeben. Noch im hohen Mittelalter ist — abweichend vom römischen Kalender — sowohl in der päpstlichen wie in der kaiserlichen Kanzlei vorübergehend der Jahresanfang auf den 25. März, den Tag der *incarnatio Domini*, gelegt worden¹⁴. Die Bildwelt des Abendlandes hat dagegen, wie wir sahen, sich der sinnfälligen Darstellung des Menschwerdungsgeheimnisses im Hause von Nazareth nur zögernd und spät geöffnet.

Als Beleg aus der Zeit vor dem 13. Jahrhundert läßt sich nur der Buchdeckel eines Evangeliars namhaft machen (Taf. 24 a). Die wohl bald nach 1100 am Niederrhein geschnitzte Elfenbeintafel verrät byzantinischen Einfluß. Unter dem Mittelbogen, der den Doppelbaldachin überwölbt, erscheint die senkrecht abwärts fliegende Taube. Von ihrem Schnabel führt ein Strahlenbündel zu einer kleinen Halbfigur, die sich frontal aus einem mondsichelartigen Kahn erhebt. Wenn es hier nicht

¹¹ W. N. Lasarew, Die Malerei und die Skulptur Nowgorods, in: Geschichte der russischen Kunst II (Dresden 1958) 89.

¹² H. Swarzenski, Die lateinischen illuminierten Handschriften des 13. Jahrhunderts in den Ländern an Rhein, Main und Donau (Berlin 1936) 112, Abb. 354.

¹³ Gössmann (zit. Anm. 1) 22.

¹⁴ H. Grotetend, Taschenbuch der Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit, 3. verm. Aufl. (Hannover 1910) 11 ff.

— wie schon vermutet worden ist¹⁵ — nur um ein dekoratives Detail geht, dann stehen wir vor der vielleicht ältesten Darstellung unseres Themas in der westlichen Kunst. *Taube* und *Christusbüste* über der im Redegestus erhobenen Rechten des Engels vergegenwärtigen seine Botschaft: „Der *Heilige Geist* wird über dich kommen und die *Kraft des Allerhöchsten* dich überschatten“ (Lk. 1, 35). Gestützt auf die Autorität der nachaugustinischen Väter haben zeitgenössische Exegeten die „*virtus Altissimi*“ als eine Umschreibung des Logos erklärt, der zur Jungfrau herabstieg¹⁶.

Mehr als ein Jahrhundert später, erst zwischen 1230/50, kommt es zu eindeutigen unmittelbaren Veranschaulichungen des Menschwerdungs-Mysteriums¹⁷. König Ludwig der Heilige hatte sich in einem Pariser Atelier einen Prachtcodex anfertigen lassen: die *Bible moralisée*, das erste groß angelegte Bilderwerk scholastischer Typologie. In über fünftausend paarweise einander zugeordneten Medaillons werden biblische Szenen mit Darstellungen konfrontiert, die sich aus der exegetischen oder lehrhaft-moralisierenden Auslegung dieser Szenen herleiten. Die Erhebung Josephs zum höchsten Beamten des ägyptischen Staates nach Gen. 41, 42 (Taf. 25 a, im oberen Kreisfeld) findet im zugehörigen Text folgende Deutung: „Pharao, der Joseph einkleiden ließ, bezeichnet den Vater im Himmel, der Jesum Christum im jungfräulichen Schoß in das hinfällige Fleisch kleidete.“ Diesen Gedanken stellt das untere Medaillon im Bild der Verkündigung dar. Maria hat aus den Händen des Herrn, der sich aus Wolken ihr zuneigt, den göttlichen Sohn empfangen; mütterlich hält sie ihn schon in ihren Armen, während der Engel noch zu ihr spricht. Das gleiche Motiv findet sich im selben Codex noch einmal als Erweis des Erlösungsbeginns durch die Menschwerdung Christi¹⁸.

¹⁵ *Robb* (zit. Anm. 3) 523. — Für die Deutung der Büste als Logos: *A. Goldschmidt*, Die Elfenbeinsulpturen II (Berlin 1918) 11, 49 Nr. 160; *W. F. Volbach*, Die Elfenbeinbildwerke (Staatl. Museen zu Berlin. Die Bildwerke des Deutschen Museums I) (Berlin 1925) 25 f. Nr. 2787; *W. Brauntels*, Die Verkündigung (Düsseldorf 1949) XVI; *Gössmann* (zit. Anm. 1) 126 f.; *P. Metz*, Europäische Bildwerke von der Spätantike bis zum Rokoko, Ausstellungskatalog Villa Hügel, Essen (München 1957) 24 Nr. 60; *ders.*, Bildwerke der christlichen Epochen von der Spätantike bis zum Klassizismus (aus den Beständen der Skulpturenabteilung der Staatl. Museen, Stiftung Preuß. Kulturbesitz, Berlin-Dahlem) (München 1966) 52 f. Nr. 200.

¹⁶ *Gössmann* (zit. Anm. 1) 20, 43, 69.

¹⁷ *A. Heimann*, Der Meister der „Grandes Heures de Rohan“ und seine Werkstatt, in: *Städel-Jahrbuch* 7/8 (1932) 42 f. — Dagegen *Robb* (zit. Anm. 3) 523 f. — Adelheid Heimann hat hierzu Bedenken angemeldet (in: *Journal of the Warburg Institute* 2 [1938/39] 51, Anm. 4), diese m. W. jedoch bisher nicht veröffentlicht.

¹⁸ Oxford, Bodleian Library Ms. 270 b, fol. 208r; abgebildet bei *A. de Laborde*, *La Bible moralisée illustrée* II (Paris 1912) Taf. 208. Vgl. dazu *E. Gul-*

Aber damit nicht genug. Eine an vier weiteren Stellen der Bible moralisée auftauchende Variante dieser Komposition (Taf. 25 b)¹⁹ läßt die Übergabe des Kindes durch Gabriel geschehen. Das Thema von Teramo hat hier einen zweihundert Jahre älteren Vorläufer gefunden. Im oberen Kreisfeld sieht man die Söhne Israels, wie sie nach den Vorschriften über die Speiseopfer ungesäuertes Brot zubereiten (Lev. 2, 4). In der Auslegung, die das untere Medaillon verbildlicht, heißt es: „Die Juden, die das Brot in den Ofen schoben, bezeichnen Gottvater, der seinen Sohn in den jungfräulichen Schoß sandte.“

Dieser typologische Gedankengang — so gesucht er uns heute auch erscheinen mag — ist dem mittelalterlichen Denken durchaus vertraut gewesen. Schon bald nach Vollendung der Bible moralisée kehrt er in den „Meditationes vitae Christi“ wieder, die ein oberitalienischer Franziskaner in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts verfaßt hat. „Heute“, so heißt es da zum Festtag der Verkündigung, „ist das Brot des Lebens im Ofen des jungfräulichen Leibes zu backen begonnen worden“²⁰. Die Erbauungsschrift, die als ein Werk Bonaventuras galt, lenkt unsere Aufmerksamkeit in den Bereich der Franziskanermystik, dem übrigens auch der Paliotto von Teramo nahesteht: Das letzte Relief der Silbertafel zeigt die Stigmatisierung des hl. Franz von Assisi²¹.

Unter den echten mystischen Schriften Bonaventuras, der den Franziskanerorden seit 1257 als General leitete, hat das „Lignum vitae“ den stärksten Eindruck auf die Bildkunst hervorgerufen. In enger Anlehnung an den Text²² malte kurz nach 1300 der Florentiner Pacino di Bonaguida eine zweieinhalb Meter hohe Tafel, die das alte Motiv der arbor crucis mit dem Lebensbaum Bonaventuras verbindet. Dem Kreuzstamm entwachsen beiderseits je sechs Äste, deren jeder vier Blüten und eine Frucht trägt. Der Maler hat die insgesamt 48 Blüten des mystischen Baumes in Medaillonform verbildlicht, die zwölf Früchte hingegen nach den Formulierungen Bonaventuras nur als Inschriften hinzugesetzt. Uns interessiert der erste Zweig; er vergegenwärtigt den Ursprung des Heilswerkes (Taf. 22 a). „Praelaritas originis“ heißt seine Frucht, die in vier Bildern ihr Werden kundgibt. Jede dieser vier Szenen entspricht einem Abschnitt in Bonaventuras Traktat; die Titel

dan, Eva und Maria. Eine Antithese als Bildmotiv (Graz—Köln 1966) 60 f., 174 f., Abb. 30.

¹⁹ Die drei übrigen motivgleichen Darstellungen: Oxford, Bodleian Library Ms. 270 b, fol. 101v; Paris, Bibliothèque Nationale Ms. lat. 11560, fol. 73v; London, British Museum Ms. Harley 1527, fol. 121r. Laborde (zit. Anm. 18) I, Taf. 101; II, Taf. 297; IV, Taf. 592.

²⁰ I. Ragusa — R. B. Green, *Meditations on the Life of Christ* (Princeton 1961) 21.

²¹ Lipinsky 1958 (zit. Anm. 2) Abb. XXXIV. Vgl. dazu auch R. Giani, *Il paliotto del Duomo di Teramo* (Genova 1964) (ohne Seitenzählung), der die Zugehörigkeit des Meisters Nicola zum Franziskanerorden glaubhaft macht.

²² S. Bonaventurae opera omnia VIII, Quaracchi 1898, 68 ff.

sind — heute kaum noch lesbar — in den Ast des Baumes eingeschrieben. Das Kreisfeld links oben macht den Anfang: „Jesus ex Deo genitus“ lautet seine Beischrift. Vor der Brust des im Himmel thronenden Vaters wird die jugendliche Gestalt Christi sichtbar, als ob sie dem Leib des Schöpfers entstieg. Hierauf folgt — im Medaillon darunter — die Darstellung von Nebukadnezars Traum: Ein Stein löst sich, ohne Zutun von Menschenhand, aus dem Felsen und zerschmettert das Standbild der vier Weltreiche (Dan. 2). Die mittelalterliche Typologie erkennt darin einen vorausdeutenden Hinweis auf die jungfräuliche Empfängnis Christi²³; „Jesus praefiguratus“ heißt dementsprechend der zugehörige Titel. Das dritte Kreisfeld vereinigt zwei Szenen (Verkündigung und Heimsuchung), das vierte zeigt die Geburt Christi.

Vom Mund des Logos im väterlichen Schoß gehen Strahlen aus, die über den Bildrand hinweg zum Haupt der Verkündigungsmaria dringen. Wir müssen uns das dritte Medaillon genauer betrachten (Taf. 22b). „Jesus emissus coelitus“ hat Bonaventura diese Blüte des Lignum vitae genannt. In der von links oben schräg einfallenden Strahlenbahn schwebt der Christusknabe zur Jungfrau herab; sein Oberkörper überdeckt gerade den Kreisrahmen. Ein zweites Kind, kleiner noch als das soeben erwähnte, entdeckt man über der Brust Marias. Sein Köpfchen schmiegt sich unter das Kinn der Mutter, an deren Hals es sich festklammert. Bonaventuras Text löst das Rätsel: Die Kraft des Allerhöchsten, von der Gabriel spricht, habe bewirkt, daß in diesem Augenblick für den verheißenen Erlöser ein Leib gebildet und eine Seele erschaffen worden sei. Man darf somit in dem herabschwebenden Kind die „anima creata“, im Knäblein am Hals der Mutter hingegen das „corpus formatum“ erblicken. Von beiden sagt Bonaventura weiter, daß sie sich sogleich mit der göttlichen Natur Christi vereinigten, mit jener trinitarischen Person des filius Dei also, die wir im zuerst besprochenen Medaillon als Logos im Schoß des Vaters erkannten und von deren Mund der Strahlhauch ausgeht²⁴.

Aber noch scheint die Zeit für eine Verbreitung des Motivs nicht gekommen zu sein. Statt dessen tauchen da und dort Kompositionen auf, denen zwar keine Nachfolge beschieden war, die aber den Prozeß der Bildwerdung verdeutlichen. Ein solches Unikum ist die kurz nach 1358 entstandene südböhmische Federzeichnung im sog. Liber depictus, einem reich illustrierten Erbauungsbuch aus dem Krumauer Minoritenkonvent, der soeben „in honore Corporis Christi et gloriosae Virginis Mariae“ geweiht worden war (Fig. 1 auf Seite 153). Patrozinium und

²³ Honorius von Autun, *Speculum ecclesiae*, Sermo in Annunciatione Sanctae Mariae; PL 172, 905. — Bonaventura spricht an dieser Stelle des „Lignum vitae“ nur allgemein von alttestamentlichen Vorbildern und Sohnesverheißungen „von Abel bis Johannes dem Täufer“.

²⁴ Robb (zit. Anm. 3) 524 interpretiert den Text der Bildvorlage unrichtig, wenn er die Büste als Heiligen Geist und die beiden Kindsgestalten als Sinnbilder der Doppelnatur Christi (deus et homo) deutet.

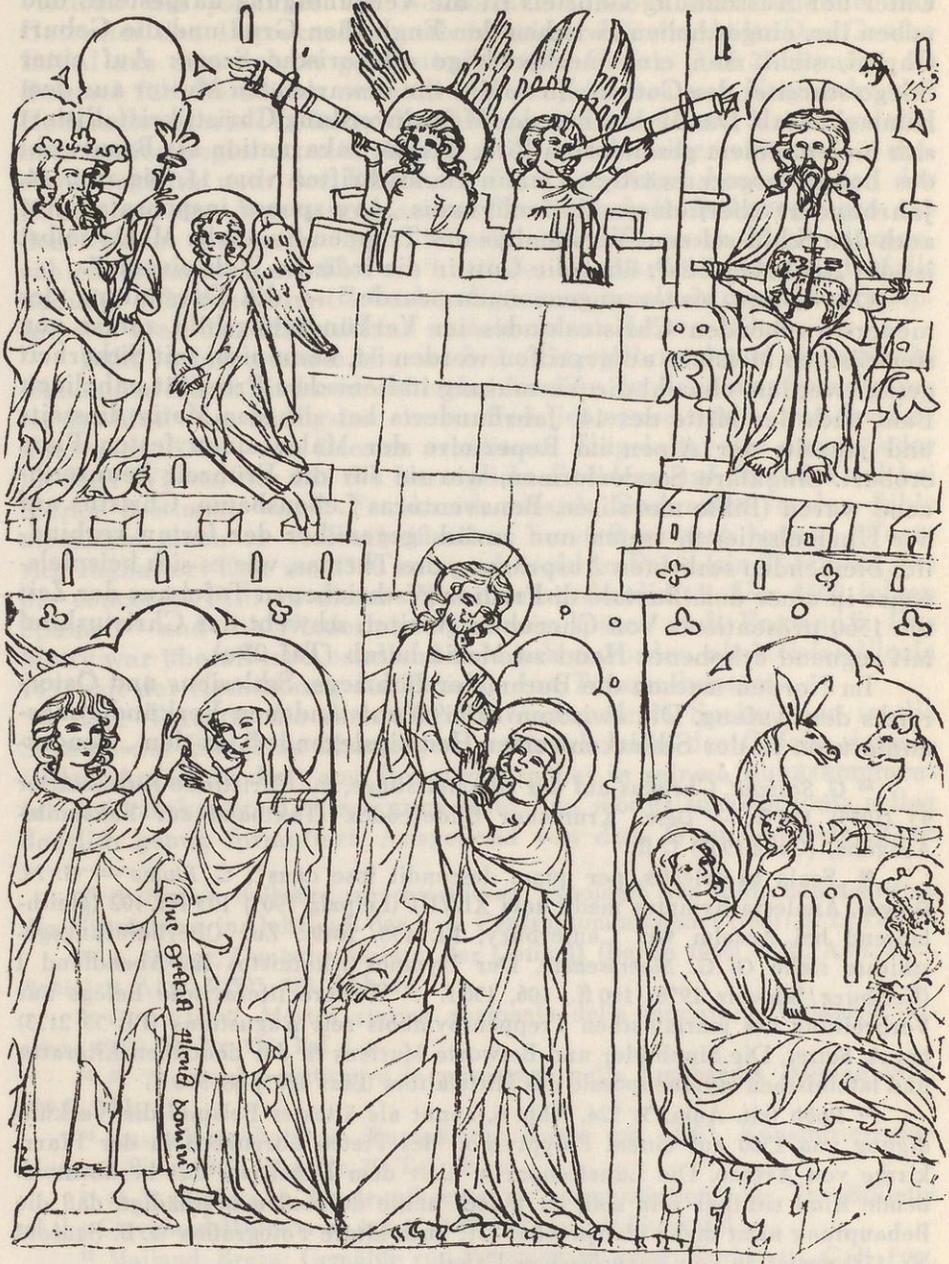


Fig. 1: Liber depictus aus Böhmis-Krumau. Nach 1358

Bildprogramm stehen offenbar in enger gedanklicher Verbindung²⁵. Unter der Aussendung Gabriels ist die Verkündigung dargestellt, und neben ihr, eingeschoben zwischen den Englischen Gruß und die Geburt Christi, sieht man eine merkwürdige allegorische Szene: Auf einer Stiege schreitet der Gottessohn zu der ihn erwartenden Mutter aus dem Himmel herab. Das Mysterium der Menschwerdung Christi kristallisiert sich hier in einem gesonderten Bild, das die Inkarnation als Brautwahl des Logos vergegenwärtigt. Der in Handschriften vom 11. bis zum 14. Jahrhundert überlieferte Marienhymnus „Ave sponsa insponsata“ gibt auch den Schlüssel zum Verständnis des Treppen-Symbols: Maria selbst ist die „scala celestis“, über die Gott in die irdische Welt eintrat²⁶.

Ob — wie bisher angenommen wurde²⁷ — die Darstellung des niederschwebenden Christuskindes im Verkündigungsbild zuerst von sienesischen Meistern aufgegriffen worden ist, kann nicht mit Sicherheit gesagt werden, obwohl die Vermutung italienischer Priorität naheliegt. Bald nach der Mitte des 14. Jahrhunderts hat sich das Motiv diesseits und jenseits der Alpen im Repertoire der Maler einen festen Platz erobert. Singuläre Sonderformen, wie sie für die Frühzeit kennzeichnend waren (Bible moralisée, Bonaventuras Lebensbaum, Christus auf der Himmelsstiege), treten nun zurück gegenüber der fortan verbindlich bleibenden schlichten Ausprägung des Themas, wie es sich beispielsweise in einer dem Bartolo di Fredi zugeschriebenen Tafel aus der Zeit um 1360 präsentiert: Von Cherubim geleitet, schwebt das Christuskind mit segnend erhobener Hand zu Maria herab (Taf. 23 a).

Im Norden machen die Buchmaler Böhmens, Schlesiens und Österreichs den Anfang. Die zwischen 1350/60 entstandenen Verkündigungsm miniaturen in der Schlackenwerter Hedwigslegende²⁸, in den „Concor-

²⁵ G. Schmidt, Christus auf der Himmelsstiege, in: Christliche Kunstblätter 93 (1955) 132 ff. — Ders., Krumauer Bildercodex (Textband zur Faksimile-Ausgabe) (Graz 1967) 17 ff.

²⁶ „Scala tu celestis, per quam descendit ipse deus“; C. Blume — G. M. Dreves, Analecta hymnica medii aevi XLVIII (Leipzig 1905) 103 Nr. 102 (gleichlautend bei Anselm von Canterbury, PL 158, 1049). Zur Überlieferungsgeschichte siehe G. G. Meersseman, Der Hymnos Akathistos im Abendland I (Freiburg/Schweiz 1958) 100 ff., 106, 130 f. — Weitere literarische Belege zur Verbreitung des marianischen Treppen-Symbols seit Augustinus (PL 39, 2133) bei A. Salzer, Die Sinnbilder und Beiworte Mariens in der deutschen Literatur und lateinischen Hymnenpoesie des Mittelalters (Linz 1893) 88, 536 ff.

²⁷ Robb (zit. Anm. 3) 524, Abb. 6, nennt als ältestes Beispiel die Verkündigung von 1320 auf einem Polyptychon des Pietro Lorenzetti in der Pfarrkirche von Arezzo. Die Lünettenpartie über dem Engel, wo das herabschwebende Kind sichtbar sein soll, ist jedoch heute dermaßen beschädigt, daß die Behauptung nicht mehr überprüfbar ist; auch ältere Fotografien (z. B. Sansoni Nr. 178) gestatten kein zuverlässiges Urteil.

²⁸ J. Gottschalk, Die älteste Bilderhandschrift mit den Quellen zum Leben der hl. Hedwig, in: Aachener Kunstblätter 34 (1967) 61 ff., bes. 143, Abb. 52.

dantiae caritatis“ des Abtes Ulrich von Lilienfeld²⁹ und im „Liber viaticus“ des Johannes von Neumarkt³⁰ stimmen darin überein, daß Gottvater den Logosknaben noch in seinen Händen hält. Das Gaude-Initial aus dem zuletzt genannten Prager Codex (Taf. 23b) möge als Beispiel für die beiden anderen stehen. Johannes von Neumarkt, der Hofkanzler Karls IV., hatte den Kaiser 1354 auf dessen Krönungsfahrt nach Italien begleitet; sein Reisebrevier — der „Liber viaticus“ — entstand sogleich nach der Rückkehr. Man hat längst bemerkt, daß der Kanzler in der Ausstattung seiner Prachthandschrift Anregungen aus dem Süden verwerten ließ; vielleicht ist auch unser Motiv dazuzuzählen. Miniaturen aus Florenz³¹ und der Lombardei³² haben jedenfalls nach der Jahrhundertmitte Verkündigungen gemalt, in denen der Schöpfer, wie hier, das Christuskind noch in seinen Armen hält.

Bald verbreitete sich aber auch die Darstellung des in einer Strahlenbahn zu Maria niederschwebenden Knaben. Im deutschen Sprachraum ist das Motiv am häufigsten anzutreffen; ich nenne nur — aus der Zeit kurz nach 1370 — den ältesten erhaltenen Flügelaltar der Alpenländer im Stift Wilten, der für die herzogliche Residenz auf Schloß Tirol bei Meran bestimmt war³³. Frankreich, dessen Buchmaler in der Bible moralisée einen so vielverheißenden Vorstoß gewagt hatten, öffnete sich zaghafter: Erst um 1390 entstand, wohl in Paris, ein Tafelbild, das die *conceptio Filii* in dieser Weise veranschaulicht³⁴. Um 1400 folgen Spanien³⁵ und die Niederlande³⁶, wenig später auch England³⁷. Das Motiv war überall im Abendland heimisch geworden, als Meister Nicola 1433 mit der Herstellung des Paliotto von Teramo begann.

Der Versuch, die christologisch einwandfreie Spekulation in die Sprache des Bildes zu übertragen, setzt sich leicht der Gefahr dogmatischer Anfechtbarkeit aus. Bonaventura hat in seinem Lukaskommentar die anerkannte Lehrmeinung über den *modus incarnationis* selbst deutlich genug formuliert. Ausgehend von dem Wort Gabriels „Ecce

²⁹ G. Heider, Beiträge zur christlichen Typologie aus Bilderhandschriften des Mittelalters, in: Jahrbuch der k. k. Centralkommission 5 (1861) 37 f., Taf. V.

³⁰ A. Stange, Deutsche Malerei der Gotik II (Berlin 1936) 10 ff., Abb. 2. — Robb (zit. Anm. 3) 523, 525, Abb. 12.

³¹ G. Muzzioli, Mostra storica nazionale della miniatura. Catalogo (Firenze 1953) 220 Nr. 336, Taf. L a.

³² P. Toesca, La pittura e la miniatura nella Lombardia (Milano 1912) 279 f., Abb. 214.

³³ Ausstellungskatalog „Europäische Kunst um 1400“, Kunsthistorisches Museum Wien 1962, 135 f. Nr. 70, Taf. 10.

³⁴ H. S. Francis, A fourteenth century „Annunciation“, in: The Bulletin of the Cleveland Museum of Art 42 (1955) 215 ff., mit Farbtafel.

³⁵ Mailand, Brera: Gemälde von Pedro Serra (oder Werkstatt). C. R. Post, A history of Spanish painting IV/2 (Cambridge/Mass. 1933) 522, Abb. 199.

³⁶ London, British Museum Ms. Kings 5, fol. 1. *Guldan* (zit. Anm. 18) 64.

³⁷ London, Victoria and Albert Museum: Alabasterrelief aus der Samm-

conciplies in utero“ (Lk. 1, 31), erklärte er mit Nachdruck, „ut (Maria) concipiat intra, nihil recipiendo ab extra“³⁸. Wo dieses Nicht-Schaubare sichtbar gemacht wird, können Mißverständnisse aufkeimen. Hatte doch die mittelalterliche Kirche sich gegen Häretiker zu wehren, die rundweg behaupteten: „Caro Christi primo fuit creata in coelo et post per miraculum inducta in uterum virginis.“³⁹ Man versteht daher die Sorge des Erzbischofs Antoninus von Florenz — eines Zeitgenossen unseres Meisters Nicola —, der solche Verkündigungsbilder ablehnte. Die Darstellung Jesu als „parvulus puer formatus“, so meint er, könne den Eindruck erwecken, als habe Christus das Fleisch nicht wahrhaft aus dem Leib der Jungfrau angenommen⁴⁰.

In mehr als zwanzig Druckauflagen ist die „Summa theologica“ des Antoninus, die das Verdikt enthält, verbreitet worden⁴¹. Aus den Niederlanden, aus Frankreich und Spanien tönte in späteren Jahrhunderten ein Echo auf das erzbischöfliche Urteil zurück⁴², das sich sogar ein modernes ikonographisches Handbuch zu eigen gemacht hat. Das Motiv, so liest man da, sei eine von „häretischen Vorstellungen“ inspierte Verirrung⁴³.

lung Sir Wilmot Herringham. *W. L. Hildburgh*, An alabaster table of the Annunciation with the Crucifix, in: *Archaeologia* 74 (1925) 206, 208, Taf. XLVI, 2.

³⁸ S. Bonaventurae opera omnia VII, Quaracchi 1895, 24.

³⁹ Zu entnehmen aus Hugo von Saint-Cher, *Scriptum super sententiis* (Leipzig, Universitätsbibliothek Cod.lat. 573, fol. 130r); mitgeteilt von *F. Haberl*, Die Inkarnationslehre des hl. Albertus Magnus (Freiburg i. Br. 1939) 21, Anm. 19.

⁴⁰ Antoninus Pierozzi, *Summa sacrae theologiae* III, tit. 8, cap. IV, § 11; zitiert nach der Ausgabe Venetiis 1582, 101. — Antoninus war Dominikaner. Als Generalvikar der italienischen Observanten führte er 1436 das Kloster von San Marco in Florenz dem Orden zu. Unter seiner Regierung malte dort Fra Angelico, von dessen zahlreichen berühmt gewordenen Verkündigungsbildern keines den herabschwebenden Logosknaben zeigt. Auf diesen Zusammenhang hat erst kürzlich *S. Orlandi*, *Beato Angelico* (Firenze 1964) XI f., hingewiesen.

⁴¹ Ed. princ. Nürnberg und Venedig 1477; letzte vollständige Ausgabe Florenz 1740.

⁴² *J. Molanus*, *De picturis et imaginibus sacris* (Lovanii 1570) fol. 39v und 40r. — *Ders.*, *De historia SS. imaginum et picturarum pro vero earum usu contra abusum* (Lovanii 1594) fol. 121v bis 122v. — *J. Interián de Ayala*, *Pictor christianus eruditus sive de erroribus qui passim committuntur circa pingendas atque effingendas sacras imagines* (Madrid 1730) lib. I, cap. VII, § 3 und lib. IV, cap. IV, § 2. — *Abbé de Méry*, *La théologie des peintres, sculpteurs, graveurs et dessinateurs* (Paris 1765) 25.

⁴³ *K. Künstle*, *Ikonographie der christlichen Kunst* I (Freiburg i. Br. 1928) 340, wiederholt einen verbreiteten Irrtum, wenn er sich auf ein angebliches Verbot solcher Bilder durch Papst Benedikt XIV. (1740—58) beruft; das hierfür zitierte Dekret enthält keine derartige Stellungnahme, sondern wendet sich

Dagegen⁴⁴ spricht schon allein die ungehemmte Verbreitung; meine Energie bei der Bestandsaufnahme erlahmte, als ich den 250. Beleg registriert hatte. Dagegen spricht auch der Werdegang, den wir von seinen Anfängen her verfolgten. Und nicht zuletzt sprechen die Bilder selbst dagegen. Sie legen Zeugnis ab von dem Bemühen, das Unfaßliche in einer „visio corporalis“ begreifbar werden zu lassen. Der Imaginationswille rührt an die Grenzen des Mysteriums; in immer wieder neuen Anläufen haben die Künstler versucht, das Geschehen der geistgewirkten Empfängnis Christi im Sinnbild darzustellen.

Eine der bekanntesten Varianten unseres Themas bietet das um 1410/20 geschaffene Tympanonrelief über dem Nordportal der Würzburger Marienkapelle (Taf. 26 a). Das schlauchartige Gebilde, das von den Lippen Gottvaters zum Ohr der Jungfrau herabführt, ist oft Gegenstand unsachlicher Vermutungen gewesen; noch Dehio und Pinder hielten Eingriffe pruder Restauratoren des 19. Jahrhunderts für möglich, die den ursprünglichen Lauf der Tuba abgeändert hätten⁴⁵. Davon kann keine Rede sein. Eine genaue Beschreibung des Reliefs aus der Zeit vor der Wiederherstellung beglaubigt zuverlässig den heutigen Bestand⁴⁶.

An jener Stelle, wo der Schlauch den Wolkenkranz um Gottvater verläßt und in die irdische Welt übergeht, wird das uns nun schon vertraute Knäblein sichtbar (Taf. 26 b). Bäuchlings, in der gestreckten Haltung eines Schwimmers, gleitet es abwärts, der vorgezeichneten Bahn folgend. Unten, am Ohr der jungfräulichen Mutter, schlüpft aus der Mündung der Tuba die Taube des Heiligen Geistes (Taf. 26 c). Das Motiv entspringt einer alten Vorstellung, deren Wurzeln bis in frühchristliche Zeit zurückreichen⁴⁷. Die Überzeugung von der Wirksamkeit des Glaubens hatte dazu geführt, sich die Empfängnis Christi auf dem Wege über das Ohr Marias zu denken. Das Wort der göttlichen Botschaft, die Gabriel überbrachte, wird zum Wort Gottes selbst, von dem Johannes sagt, daß es Fleisch geworden ist (Jo. 1, 14).

Ein etwa gleichzeitiges Alabasterrelief englischer Herkunft in der Danziger Marienkirche verbildlicht diesen Gedanken in einer kapriziös

gegen Darstellungen der göttlichen Trinität im Schoße Marias. *Benedictus P. P. XIV, Opus de servorum dei beatificatione et beatorum canonizatione VI* (Prati 1842) 159.

⁴⁴ Gegen diese Auffassung hat sich zuerst *J. Martin*, *Ogmios*, in: *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft* 1 (1946) 399 gewandt, dessen Argumentation ich jedoch nicht folge. — Vgl. ferner *G. M. Toscano*, *Il pensiero cristiano nell'arte I* (Bergamo 1960) 171 ff.

⁴⁵ *G. Dehio*, *Handbuch der deutschen Kunstdenkmäler I* (Berlin 1905) 331. — *W. Pinder*, *Mittelalterliche Plastik Würzburgs* (Würzburg 1911) 116 f. — Beide Autoren haben ihr Urteil in späteren Auflagen der zitierten Bücher revidiert.

⁴⁶ *J. G. Scharold*, *Beiträge zur älteren und neueren Chronik Würzburgs* (Würzburg 1821) 366. — Zur Legendenbildung vgl. *Martin* (zit. Anm. 44) 367 ff.

⁴⁷ *Salzer* (zit. Anm. 26) 90 ff. — *Martin* (zit. Anm. 44) 390 ff. — *Y. Hirn*, *The sacred shrine*, erw. Neuausgabe (London 1958) 210 ff.

abgewandelten Komposition (Taf. 28b). Das *verbum Dei*, der leibhaftige Logos, schwebt im Mundhauch des Vaters; seine Füße berühren noch dessen Lippen, sein Ziel ist das Ohr der Jungfrau. Gabriel, auffallend klein von Gestalt, tritt hinzu; mit ungewöhnlicher Eindringlichkeit hat er in redender Gebärde den Arm erhoben. Sprecher und Wort stehen in dieser gedrängten Darstellung als *eine* Wirklichkeit der Jungfrau gegenüber.

Ungefähr seit 1400 hat unser Motiv auch in den typologischen Bilderkreis der Armenbibeln Eingang gefunden⁴⁸. Ein Holzschnitt aus der ersten Blockbuch-Ausgabe der *Biblia pauperum*, die um 1430/40 in Haarlem gedruckt worden ist, zeigt die Verkündigung und im Strahlhauch Gottvaters das der Taube folgende Christuskind (Fig. 2 auf Seite 159). Zwei alttestamentliche Szenen flankieren das Bild: rechts Gideon, der im Wunder des betauten Vlieses das Wirken Gottes erkennt — eine Präfiguration der jungfräulichen Empfängnis Christi—, links Eva unter dem Paradiesbaum. Die Gegenüberstellung der auserwählten Jungfrau, die im englischen Gruß das Wort Gottes empfangt, mit jener anderen, ersten Jungfrau, die der verführerischen Schlange Gehör schenkte, folgt einer alten Tradition⁴⁹. Sie scheint geeignet, den Ursprung der merkwürdigen Idee einer *conceptio Christi per aurem Mariae* näher zu beleuchten. Aus einer Fülle ähnlich lautender Belege von Ephräm dem Syrer bis zu Bernhard von Clairvaux sei lediglich Zeno von Verona zitiert: „Durch Überredung hatte sich der Teufel in Evas Ohr eingeschlichen, sie verwundet und zugrunde gerichtet; durch das Ohr trat mithin Christus in Maria ein, tilgte damit alle Bosheiten ... und heilte die Wunde des Weibes.“⁵⁰ Die von den ältesten Vätern der Kirche entwickelte Kreislaufidee vom Wiedergewinn des Verlorenen auf demselben Wege, auf dem der Verlust geschehen war, dieser Gedanke einer *recapitulatio mundi*⁵¹ stellt unser Motiv in die heilsgeschichtliche Antithese von Sündenfall und Erlösung.

Als wir auf der Suche nach den Anfängen einer Darstellung des noch ungeborenen Christuskindes das Heimsuchungsbild eines griechischen Psalters (Taf. 20a) betrachteten, fanden wir in der Miniatur einen Vers des 85. Psalms illustriert: „Barmherzigkeit und Wahrheit begegnen einander, Gerechtigkeit und Friede küssen sich“ (Vulgata: Ps. 84, 11). Diesen Vers hat das Titelbild eines Pariser Meßbuches aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts wortwörtlich dargestellt (Taf. 27). Die Hauptszene des Blattes, über den beiden Textspalten, zeigt die vier personifizierten Tugenden: links die Begegnung von *Misericordia* und *Veritas*, rechts die Umarmung der schwertragenden *Justitia* mit *Pax*. Über ihnen, im Kranz musizierender Engel, wird Gottvater sichtbar,

⁴⁸ Vgl. Anm. 36. Spätere Beispiele nennt *H. Engelhardt*, *Der theologische Gehalt der Biblia pauperum* (Straßburg 1927) 52 f.

⁴⁹ *Guldán* (zit. Anm. 18) 26 ff.

⁵⁰ Zeno von Verona, *Tractatus* 13, 10; PL 11, 352.

⁵¹ *E. Scharl*, *Recapitulatio mundi* (Freiburg i. Br. 1941).



Fig. 2: Biblia pauperum aus Haarlem. Um 1430/40

der seinen Sohn in Gestalt eines unbedeckten Knaben entläßt; dem Christuskind voran fliegt die Taube. Im Mittelfeld der Sockelzone setzt sich die Bilderzählung fort: Im Beisein der vier Tugenden überbringt Gabriel die göttliche Botschaft.

Veranschaulicht ist hier eine Parabel vom Ratschluß der Erlösung, die auf eine Predigt Bernhards von Clairvaux zum Festtag der Verkündigung zurückgeht⁵². Der Sündenfall im Paradies, so führte der Kirchenlehrer aus, habe die im Urstand der Schöpfung noch vereint gewesenen vier Tugenden entzweit. Vor den Thron des Allmächtigen hintretend, forderten Gerechtigkeit und Wahrheit die Einlösung des von Gott angedrohten Strafurteils, während Friede und Barmherzigkeit um Gnade für die ersten Sünder baten. Der Streit endet mit dem Ratschluß der Erlösung: Gottes Sohn selbst wird Mensch werden und das Unrecht des Geschöpfes sühnen. Damit ist beiden Parteien Genugtuung widerfahren, und die Tugenden versöhnen sich. Gabriel erhält den Auftrag zur Verkündigung an Maria.

Die Parabel aus Bernhards Predigt ist von Mystikern und Dichtern des späten Mittelalters aufgenommen und ausgesponnen worden⁵³. Ihre Beliebtheit wäre mit dem Hinweis auf die Allegorienfreude der Zeit nur oberflächlich erklärt. Wichtiger ist, daß hier in einer grandiosen Zusammenschau Menschwerdung und Kreuzopfer unmittelbar nebeneinanderrücken. Das „Ecce venio“ des göttlichen Ratschlusses umschließt die beiden großen Mysterien des christlichen Glaubens: das Geschehen in Nazareth und auf Golgatha. Der Pariser Miniator hat diesen doppelten Aspekt vergegenwärtigt, indem er dem Logosknaben das Kreuz und die Marterwerkzeuge auf seinen Weg zur Erde mitgab. Die Inkarnation ist nicht allein Voraussetzung, sondern selbst ein Element der Erlösung.

Seit den siebziger Jahren des 14. Jahrhunderts kann das Motiv des kreuztragenden Logosknaben im Verkündigungsbild nachgewiesen werden; seit dem frühen 15. Jahrhundert ist es sogar vorherrschend gegenüber solchen Darstellungen, die das Christuskind ohne Leidenssymbol zeigen. Zu den ersten Ausprägungen dieses vertieften Sinnbildes gehört eine westfälische Tafel vom Passionsaltar der ehemaligen Zisterzienserinnen-Kirche Mariental in Netze aus der Zeit um 1370/80 (Taf. 29b). Formgeschichtlich nimmt der Altar eine besondere Stellung ein. Der Stil Meister Bertrams von Minden, der die norddeutsche Malerei des ausgehenden 14. Jahrhunderts prägen wird, hat hier eine seiner Wurzeln. Der ikonographische Befund stützt diese Beobachtung. Auf vier großen Flügelaltären Meister Bertrams und seiner Werkstatt, die alle

⁵² Bernhard von Clairvaux, In Annuntiatione Beatae Virginis Mariae Sermo 1; PL 183, 383—390.

⁵³ *Meditationes vitae Christi*; Ragusa - Green (zit. Anm. 20) 6 ff. — Weitere Nachweise bei Gössmann (zit. Anm. 1) 98 (Lehrgedicht „Anegenge“, um 1160/70), 255 f. (Christusepos „Die Erlösung“, Anfang 14. Jh.), 265 (Bruder Hansens Marienlieder, Ende 14. Jh.).

zwischen 1379 und 1400 entstanden sind⁵⁴, kehrt das Motiv des kreuztragenden Logosknaben wieder. Es findet sich sonst zu dieser Zeit nur ganz vereinzelt.

Daß wir in der Netzer Tafel eine Frühform vor uns haben, macht auch die Einfügung des Jessebaumes in das Verkündigungsbild deutlich. Er steht hier anstelle der später üblich werdenden Lilienvase. Der messianische Prophetenspruch des Isaias von dem Reis, das aufsprießen und eine Blüte tragen wird (Is. 11, 1), ist schon von Tertullian auf Maria und Christus gedeutet worden⁵⁵; aber wiederum war es Bernhard, der dieses Sinnbild ausdrücklich mit der Verkündigung in Zusammenhang gebracht hat⁵⁶. Der schlafende Stammvater Jesse, dem das Reis entwächst, ist ausnahmsweise nackt dargestellt; die Erinnerung an den Stammvater des Menschengeschlechts wird wach. Im Gezweig sitzt König David mit der Harfe. Sein Thron ist dem Sprößling Marias verheißen: „Gott der Herr wird ihm den Stuhl seines Vaters David geben“, kündete Gabriel der Jungfrau an (Lk. 1, 32). Lilienblüten zieren das Gewächs; die eine Blume aber, die das Reis krönen wird, der flos Christus, schwebt in Kindsgestalt über dem Baum zu Maria nieder.

Ungefähr gleichzeitig mit dieser westfälischen Tafel entstand in England ein Alabasterrelief, dessen inhaltliche Komposition einen Sondertyp der Verkündigung repräsentiert (Taf. 28a). Zwischen Gabriel und Maria ragt ein schlankes Gewächs aus einer Vase hinauf zum Thron des Allmächtigen. Dort, in der ersten Verzweigung der Äste, breitet der Gekreuzigte seine Arme aus. Neben dem dornengekrönten Haupt Christi sprießt aus dem mystischen Baum ein Blütenkelch. Es war also nicht nur die Wurzel Jesse, die sich mit dem Liliensymbol verbunden hat, sondern auch die *arbor crucis*⁵⁷. Damit ist eine Motivumkehrung innerhalb des Verkündigungsbildes möglich geworden: Über Maria

⁵⁴ Hamburg, Kunsthalle: Grabower und Buxtehuder Altar; Hannover, Landesgalerie: Passionsaltar; London, Victoria and Albert Museum: Triptychon. H. Rensing, Studien zur Kunst Meister Bertrams von Minden, Diss. phil. (München 1952 [Ms.]) 9 ff., 52 ff., 64 ff., 82 ff. Abbildungen: A. Dorner, Meister Bertram von Minden (Berlin 1937) Taf. I, II, III, Abb. 33.

⁵⁵ Tertullian, De carne Christi 21; CSEL 70, 245.

⁵⁶ Bernhard von Clairvaux, Homilia 2 Super Missus est; PL 183, 65.

⁵⁷ Zum Motiv des Lebensbaumes im Verkündigungsbild siehe R. Kahsnitz, Zur Verkündigung im Zyklus der Kreuzlegende bei Piero della Francesca, in: Schülerfestgabe für Herbert von Einem (Bonn 1965 [Ms.]) 131 ff.; T. Dobrzeniecki, A Silesian relief of the Annunciation in the National Museum in Warsaw, in: Bulletin du Musée National de Varsovie 6 (1965) 116 ff.; ders., Legenda o Secie i drzewie zycia w sztuce średniowiecznej, in: Rocznik Muzeum narodowego w Warszawie 10 (1966) 165 ff., Abb. 6 a. — Vereinzelt Darstellungen aus dem 15. Jahrhundert zeigen den Logosknaben im Gezweig dieses Baumes; Dobrzeniecki verweist dafür auf die legendäre Vision Seths vom paradisischen Lebensbaum, in dessen Wipfel ein Kind erschien. Vgl. dazu auch E. S. Greenhill, The child in the tree, in: Traditio 10 (1954) 323 ff., und E. C. Quinn, The quest of Seth for the Oil of Life (Chicago 1962) 117 ff.

erscheint hier nicht das Christuskind, das sein Kreuz trägt, sondern das Kreuz tritt hervor in Gestalt des Lebensbaumes, der den Erlöser trägt. Das Wirken Gottvaters ist in beiden Varianten auf dasselbe Ziel gerichtet: Hatte er in der westfälischen Darstellung (Taf. 29 b) den Logosknaben zur Jungfrau entlassen, so pflanzt er hier (Taf. 28 a) das *lignum vitae* in jenes auserwählte Gefäß — *vas electum* —, das von alters her als ein Sinnbild der Gottesmutter gilt⁵⁸. Lilienbaum und Vase spiegeln die Empfängnis Christi in Maria.

Es wurde schon erwähnt, daß die Liturgie des Verkündigungsfestes bis ins frühe Mittelalter hinein vorwiegend christologisch geprägt war. Man feierte am 25. März aber nicht nur die *incarnatio Domini*, sondern gedachte am gleichen Tage auch der Kreuzigung. Noch die heutige *Postcommunio* des Verkündigungsfestes erinnert daran: Menschwerdung und Opfertod Christi werden in dieser Oration gleichsam aus einer Perspektive gesehen⁵⁹. Seit Duns Skotus, der um 1300 die jüngere Franziskanerschule begründet hatte, erhielt diese Perspektive einen für die Folgezeit bestimmenden mariologischen Akzent. Die Früh-scholastiker hatten noch weitgehend die Meinung vertreten, daß die *sanctificatio Mariae* eine durch die Empfängnis Christi bewirkte Heiligung war. Dagegen setzte nun der schottische Kirchenlehrer die Auffassung, daß die Jungfrau im voraus von der Erbsünde bewahrt geblieben sei. Diese *praeservatio*, so sagt Duns Skotus, sei „*per meritum passionis Christi*“ erfolgt⁶⁰. Die Vorwegnahme der *gratia crucis* für Maria besiegelt ihre Auserwähltheit zum Gottesmutteramt. Vor dem Hintergrund dieser Lehre gewinnt die Motivverflechtung von *Crucifixus* und Verkündigung eine neue Sinndimension⁶¹.

Doch wir müssen zu unserem eigentlichen Thema zurückkehren. Im italienischen Trecento ist mir das Motiv des Logosknaben mit dem Kreuz nur auf einer Tafel des Lorenzo Veneziano von 1371 begegnet (Taf. 29 a)⁶²; es trat also diesseits und jenseits der Alpen gleichzeitig in

⁵⁸ Salzer (zit. Anm. 26) 17 f., 115 Anm. 3, 327 f. — I. Bergström, *Medicina, fons et scrinium*. A study in Van Eyckean symbolism and its influence in Italian art, in: *Konsthistorisk tidskrift* 26 (1957) 1 ff. — Hirn (zit. Anm. 47) 313 ff.

⁵⁹ A. Baumstark, Die geschichtliche Stellung der Oration „*Gratiam tuam, quaesumus Domine*“, in: *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 3 (1923) 108 ff. — R. Bauerreiß, *Arbor vitae* (München 1938) 115 f.

⁶⁰ Gössmann (zit. Anm. 1) 171 f., 281 ff.

⁶¹ Vgl. dazu die Ausführungen über das frühe *Immaculata*-Bild bei E. M. Vetter, *Mulier amicta sole* und *mater salvatoris*, in: *Münchener Jahrbuch der bildenden Kunst* III, 9/10 (1958/59) 32 ff.

⁶² Robb (zit. Anm. 3) 524, hat zwar darauf hingewiesen, daß zwei verschollene Kompositionen des zwischen 1368/70 verstorbenen Paduaner Malers Guariento als Vorbilder gedient haben können; die Beschreibungen des 18. Jahrhunderts, die uns von diesen beiden Werken Kenntnis geben, bestätigen jedoch nicht, daß dem Christuskind ein Kreuz beigegeben war: G. Verci, *Notizie intorno alla vita e alle opere de' pittori, scultori e intagliatori della*

Erscheinung. Den unmittelbaren Anstoß hierzu kenne ich nicht. Vielleicht ist der Impuls, wie so oft bei ikonographischen Neuschöpfungen der mittelalterlichen Kunst, von der Liturgie ausgegangen. Das Herrenwort „Ich bin das Brot des Lebens, das vom Himmel herabgestiegen ist“ (Jo. 6, 51) deckt den eucharistischen Sinngehalt solcher Darstellungen auf. Er beruht auf der Anerkennung einer unmittelbaren Beziehung zwischen der Menschwerdung Christi in Maria und dem Gegenwärtigwerden Christi im Altarsakrament. Hildegard von Bingen hat schon erklärt, daß das Fiat der Jungfrau dem Wandlungswort des Priesters entspreche⁶³. Mystiker des 14. Jahrhunderts haben den Akzent verschoben: Aus dem Vergleich zwischen Inkarnation und Transsubstantiation ging hervor ein Vergleich zwischen der Empfängnis Christi durch Maria und dem Empfang der Eucharistie durch den Gläubigen⁶⁴. Es überrascht daher nicht, unserem Motiv auch bei Tabernakelskulpturen zu begegnen, wie etwa in der Verkündigungsgruppe an der Sakramentsnische der Spitalkirche von Rothenburg ob der Tauber, um 1390/1400⁶⁵, oder am Sakramentsretabel des Andrea Ferrucci im Dom zu Fiesole, 1492⁶⁶.

Betrachtet man die Gruppe im Zenit der venezianischen Tafel von 1371 (Taf. 29a), so fällt — im Gegensatz zu den meisten bisher erwähnten Darstellungen — die streng frontale Komposition auf. Wie ein schützender Wall umschließen die Arme Gottvaters den Logosknaben; wo die Hände sich öffnen, breitet die weiße Taube ihre Flügel aus. Der letzte Aspekt unseres Themas wird sichtbar: In der Fleischwerdung des Wortes der Verkündigung offenbart sich das Wirken der ganzen göttlichen Trinität.

Ansätze zu solchem Verständnis der Engelsbotschaft sind zwar schon aus der Väterzeit überliefert⁶⁷, doch erst im Mittelalter ist dieser Gedanke breiter entwickelt worden. Die Exegese des Verkündigungs-

città di Bassano (Venezia 1775) 18 f. — *P. Brandolese*, Pitture, sculture, architetture ed altre cose notabili di Padova (Padova 1795) 241 f.

⁶³ Hildegard von Bingen, *Scivias* 2, 6; PL 197, 516—517. — Zu unmittelbarer Anschaulichkeit gelangte dieser Gedanke einer sakramentalen „Re-Inkarnation“ bereits im 3. Viertel des 13. Jahrhunderts auf einer Miniatur im *Aldersbacher Brevier* Clm. 2640, fol. 15v: Dargestellt ist ein Priester bei der Wandlungselevation, wobei sich aus der Hostie die Gestalt des Christuskindes erhebt. Ausstellungskatalog „Eucharistia“ (München 1960) 49 f. Nr. 4, Abb. 4.

⁶⁴ *Gössmann* (zit. Anm. 1) 113, 213.

⁶⁵ *A. Röss*, Die Kunstdenkmäler von Mittelfranken VIII: Stadt Rothenburg o. d. T. (Kirchliche Bauten) (München 1959) 406 ff., Abb. 341.

⁶⁶ *H. Caspary*, Das Sakramentstabernakel in Italien bis zum Konzil von Trient, Diss. phil. (München 1961 [Fotodruck 1964]) 102 f., Abb. 205. — Hier (101 ff.), ferner bei *Kahsnitz* (zit. Anm. 57) 112 ff. und *U. Nilgen*, Epiphanie und Eucharistie, in: Schülerfestgabe für Herbert von Einem (Bonn 1965 [Ms.]) 197 ff., auch Allgemeines zu diesem Thema.

⁶⁷ *Rufinus von Aquileja*, Commentarius in Symbolum Apostolorum; PL 21, 349—350.

berichtet kennt nun neben der vorwiegend christologischen Sicht auch eine auf das Dreifaltigkeitsgeheimnis zielende Perspektive⁶⁸. Der Bildwerdung dieser Idee hat die Mystik des 13. Jahrhunderts den Weg ebnet. In den schon zitierten *Meditationes vitae Christi* des Pseudo-Bonaventura liest man, das Werk der Inkarnation sei ein „opus totius Trinitatis“ gewesen⁶⁹. Die deutsche Frauenmystik aber ging einen Schritt weiter: Die ganze heilige Dreifaltigkeit, erklärte Mechthild von Magdeburg, war in Maria eingegangen, bevor Gottes Sohn aus ihr Mensch geworden ist⁷⁰.

Diese Vorstellung steht hinter einer Gruppe von Schnitzwerken des 14. Jahrhunderts, deren französischer Archetyp verschollen ist⁷¹; als Beispiel diene eine Replik aus dem westpreussischen Deutschordensland: die Schreinmadonna des Pariser Cluny-Museums (Taf. 30a und b). Das Kultbild, eine sitzende Gottesmutter mit dem Jesuskind, läßt sich wie ein Flügelaltar öffnen. Im Innern thront Gottvater, das Kreuz des Sohnes in seinen Armen haltend; die verlorene Geisttaube über dem Kruzifix muß man sich hinzudenken. Der Leib der Jungfrau ist zu einem Tabernakel der Dreifaltigkeit geworden. In einem Hymnus des Adam von St. Viktor wird die Gottesmutter als „totius Trinitatis nobile triclinium“ besungen⁷²; Albertus Magnus hat diese Sequenz aufgegriffen und in seinem Lukaskommentar theologisch vertieft⁷³.

Rund dreißig solcher Schreinmadonnen lassen sich heute noch namhaft machen; einige von ihnen haben an den Innenseiten der aufklappbaren Teile eine gemalte Darstellung der Verkündigung⁷⁴. Aus einem 1580 gefertigten Nachlaßinventar Karls V. von Frankreich wissen wir, daß der König eine Schreinmadonna besaß, die selbst Teil einer Verkündigungsgruppe war, also nicht — wie die hier abgebildete — als Gottesmutter thronte, sondern dem Engel gegenüberstand, mit ihrem Leib die göttliche Dreifaltigkeit umschließend⁷⁵.

Schon um die Wende zum 15. Jahrhundert hat Johannes Gerson, der einflußreiche Kanzler der Pariser Universität, gegen derartige Darstellungen Protest erhoben⁷⁶. Neue Motive tauchen auf, die das Thema

⁶⁸ Nachweise bei Gössmann (zit. Anm. 1) 75 (Arno von Reichersberg), 81 (Bernhard von Clairvaux), 148 f. und 161 (Bonaventura), 163 und 170 (Thomas von Aquin). ⁶⁹ Ragusa-Green (zit. Anm. 20) 16.

⁷⁰ G. Morel, Offenbarungen der Schwester Mechthild von Magdeburg oder Das fließende Licht der Gottheit (Regensburg 1869) 148.

⁷¹ W. Fries, Die Schreinmadonna, in: Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums (1928/29) 5 ff. — A. A. Schmid, Die Schreinmadonna von Cheyres, in: Lebendiges Mittelalter, Festgabe für Wolfgang Stammer (Freiburg/Schweiz 1958) 130 ff.

⁷² Adam von St. Viktor, *Sequentia In Assumptione Beatae Virginis*; PL 196, 1504.

⁷³ Albert der Große, *Super Lucam cap. 1*; A. Borgnet, *Alberti Magni opera omnia XXII* (Paris 1894) 57.

⁷⁴ Fries (zit. Anm. 71) 39 ff., Abb. 23 und 24. ⁷⁵ Ebd. 42 f.

⁷⁶ Johannes Gerson, *Sermo De Nativitate Domini*; ed. L. E. Dupin, *Opera*

der „virgo templum Trinitatis“⁷⁷ in anderer Gestalt verbildlichen. 1493 hat ein norddeutscher Holzschneider die trinitarische Deutung des englischen Grusses in einer Szenenfolge veranschaulicht, die den Mariensalter des Hermann Nitzschewitz illustriert. Die Inkunabel ist aus der zisterziensischen Klosterdruckerei von Zinna in der Mark Brandenburg hervorgegangen; sie eröffnet die berühmte Reihe der für Kaiser Maximilian hergestellten Holzschnittbücher. Auf zehn Blätter — von denen hier zwei reproduziert sind (Taf. 31 a und b) — verteilt sich in seltener Ausführlichkeit ein Verkündigungszyklus. In den stets wiederkehrenden senkrechten Randleisten ist über den kaiserlichen Stifterbildern Friedrichs III. und seines Sohnes Maximilian die Jungfrau dargestellt, zu der Gottvater den Christusknaben herabsendet. Das Hauptbild auf fol. A 5v (Taf. 31 a) vergegenwärtigt das Wirken des Heiligen Geistes, der als „Mariens Kämmerer“ den thalamus des jungfräulichen Leibes zum Empfang der Trinität bereitet. Gottvater und Gottsohn treten von rechts hinzu.

Wie sehr der Kompilator des Mariensalters sich des dogmatischen Engpasses seiner Darlegungen bewußt war, läßt das Bild auf fol. A 8r (Taf. 31 b) erkennen. Die Szene erinnert uns noch einmal an die Verkündigung von Teramo. Hier aber überreicht Gabriel ein sonderbar geformtes „dreifältiges“ Kind. Das Trinitätsthema hat, wie der zugehörige Text verrät, eine überraschende Wendung genommen: Nicht der dreipersönliche Gott wird symbolisiert, sondern die Doppelnatur Christi — deus et homo —, die durch das Aufspalten ihrer menschlichen Komponente in Körper und Seele zu einer essentiellen Trias erweitert wurde. Wir erinnern uns, dieser dreifachen Verbildlichung des Logos in seiner *Göttlichkeit* sowie in seinem Menschsein als *corpus* und *anima* auf der Lebensbaum-Tafel in Florenz (Taf. 22 a und b) schon begegnet zu sein. Der fast zweihundert Jahre jüngere brandenburgische Mariensalter hat diese von Bonaventura inspirierte Bildidee zu einer analogia Trinitatis verwandelt.

Wir sind unserem Motiv bis in seine äußersten Verzweigungen gefolgt. Wird es das sinkende Mittelalter überleben? Die Stimmen warnender Theologen — Gerson in Paris und Antoninus in Florenz — zeigen an, daß eine Grenze erreicht war. Aber das Thema, um das es hier geht, führt in den Kernbereich christlichen Glaubens, und die Bildkunst ist nicht müde geworden, das Wunder der Inkarnation sinnfällig darzustellen. Zwei abschließende Beispiele sollen den Ausblick in die Neuzeit öffnen.

1533 ist in Lübeck das Neue Testament in der Übersetzung Martin Luthers gedruckt worden; Erhard Altdorfer schuf dazu die Holzschnitte. Das Titelblatt (Taf. 32 a) variiert eine Komposition, die Lukas Cranach

omnia III (Antwerpiae 1706) 947. — Dem Verdikt folgten: Molanus 1570 (zit. Anm. 42) fol. 17v; Interián de Ayala (zit. Anm. 42) lib. I, cap. VII, § 2; Benedictus P. P XIV (zit. Anm. 43) 159.

⁷⁷ Hymnus auf die Sieben Freuden Mariae (13. Jh.); F. J. Mone, Lateinische Hymnen des Mittelalters II (Freiburg i. Br. 1854) 165 Nr. 457.

in Wittenberg — wahrscheinlich im persönlichen Einvernehmen mit dem Reformator — 1529 entworfen hatte⁷⁸. Ein Baum, dessen Äste nach links hin verdorrt, nach rechts hin jedoch belaubt sind, teilt das Bild. Damit ist schon der Grundakkord gegeben: Unter dem Empfang der Gesetzestafeln (links oben) Sünde und Tod, unter dem Bild der Empfängnis Christi das Kreuz und die Auferstehung. Am Fuße des doppel-sinnigen Baumes sitzt der Mensch; sein Körper ist der dürrn, sein Blick der blühenden Seite zugewandt. Hineingeboren in die Polarität von Gesetz und Gnade, lauscht er den beiden Männern, die sich ihm zuwenden. Auf der Seite des Evangeliums steht der Täufer Johannes, gegenüber ein Prophet des Alten Bundes. Erst kürzlich wurde ein Ölgemälde aus englischem Privatbesitz bekannt, das ebenfalls dem Kreis dieser Wittenberger Allegorien angehört⁷⁹. Der Prophet ist dort in-schriftlich als *ESAYAS* bezeichnet, und beigefügt sind ihm die Worte: „*Ecce virgo concipiet et pariet filium*“ (Is. 7, 14). Seine hinweisend erhobene Hand gilt also der knienden Jungfrau rechts oben, die das Wort Gottes in Kindsgestalt empfängt.

Das traditionelle Motiv des Logosknaben ist hier unverändert in eine neue Bildwelt übernommen worden. Man kann aber auch das Gegenteil beobachten: Im gewohnten Rahmen des Verkündigungsbildes erhält unser Motiv eine neue Symbolgestalt. 1566 hat Federico Zuccari im Chor der ersten römischen Jesuitenkirche Sta. Maria Annunziata ein monumentales Lünettenfresko gemalt, das beim Neubau von S. Ignazio untergegangen ist; erhalten blieb jedoch eine Entwurfskizze in den Uffizien (Taf. 52b). Über dem Engel und der Jungfrau öffnet sich der Himmel, vom Thron Gottvaters schwebt die Taube herab. Sie folgt einer kreisförmigen Scheibe mit dem Monogramm Jesu im Strahlenkranz. Das Kreuz über dem Querbalken des mittleren Buchstabens erweist das Namensmonogramm *IHS* als Abzeichen des Jesuitenordens, des Bauherrn der Kirche. Die Scheibenform aber mit der umgebenden Gloriole deutet unmißverständlich auf jenes sakramentale Brot, das die wirkliche Präsenz des Erlösers bezeugt. Von der mystischen Zusammenschau der Menschwerdung Christi in Maria und dem Gegenwärtigwerden Christi im Altarsakrament wurde vorhin schon gesprochen. Dieser mittelalterliche Gedanke ist unter dem Patronat der Gesellschaft Jesu in die Bildwelt eingetreten: Der Logosknabe hat die eucharistische Leibesgestalt der Hostie angenommen⁸⁰. Bald wird es nun auch Marien-Monstranzen geben, in denen der Schoß der Gottesmutter als Schau-

⁷⁸ O. Thulin, *Cranach-Altäre der Reformation* (Berlin 1955) 126 ff., Abb. 161, 162, 167.

⁷⁹ F. Grossmann, *A religious allegory by Hans Holbein the Younger*, in: *The Burlington Magazine* 103 (1961) 491 ff., Abb. 6.

⁸⁰ Unter den Prägemo-tiven, mit denen Hostienoblaten verziert werden, fand sich noch bis in die dreißiger Jahre unseres Jahrhunderts die Darstellung Christi in Kindesgestalt. W. Dürig, *Hostie*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche* V, 2. Aufl. (Freiburg i. Br. 1960) 496.

behälter für das Lebensbrot dient⁸¹. Es ist unverkennbar, daß hier jener alte Ikonentypus der Maria Platytera, der am Anfang unserer Betrachtung stand (Taf. 21 a), eine späte Wiederbelebung erfuhr. Im Verkündigungsbild aber hat die Darstellung des „parvulus puer formatus“ die Schwelle zum Barock nicht mehr überschritten.

⁸¹ Augsburger Silbermonstranz von Georg Ernst in der Pfarrkirche Weyarn, 1652; Breslauer Silbermonstranz von Christian Mentzel d. Ä. in der Klosterkirche Heinrichau, 1661; weitere Beispiele bei F. X. Noppenberger, Die eucharistische Monstranz des Barockzeitalters, Diss. phil. (München 1958).

Verzeichnis der abgebildeten Werke

- Fig. 1 auf Seite 153: Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 370: Liber depictus, fol. 156 r. Bald nach 1358.
Lit.: G. Schmidt — F. Unterkircher, Krumauer Bildercodex (Faksimile-Ausgabe) (Graz 1967).
Foto: nach Schmidt - Unterkircher Taf. 156r.
- Fig. 2 auf Seite 159: Paris, Bibliothèque Nationale, Xylo 2: Armenbibel-Blockbuch, fol. a 1. Haarlem, um 1430/40.
Lit.: H. Th. Musper, Die Urausgaben der holländischen Apokalypse und Biblia pauperum (Faksimile-Ausgabe) (München 1961).
Foto: nach Musper Taf. 1.
- Taf. 19a u. b: Teramo, Kathedrale, Silber-Paliotto von Nicola da Guardiagrele (Ausschnitte). 1433—1448.
Lit.: R. Giani, Il paliotto del Duomo di Teramo (Genova 1964).
Fotos: A. Lipinsky, Rom.
- Taf. 20a: Rom, Biblioteca Apost. Vaticana, Cod. Barb. gr. 372: griechischer Psalter, fol. 146v. Um 1092.
Lit.: K. Weitzmann, Illustrations in roll and codex (Princeton 1947) 192.
Foto: Bibliothek.
- Taf. 20b: Rhäzüns, Georgskirche, Fresko an der Westwand des Schiffes. 4. Viertel 14. Jahrhundert.
Lit.: E. Poeschel, Die Kunstdenkmäler des Kantons Graubünden III (Basel 1940) 50, 56.
Foto: Kantonale Denkmalpflege Graubünden, Chur.
- Taf. 21a: Venedig, S. Maria Mater Domini, Marmorrelief „Maria Platytera“. 13. Jahrhundert.

- Lit.: *S. Tramontin*, *S. Maria Mater Domini* (Venezia 1962) 36 f.
Foto: Alinari, Florenz.
- Taf. 21b: Moskau, Staatliche Tret'jakov-Galerie, Nowgoroder Ikone (sog. „Verkündigung von Ustjúg“). 12. Jahrhundert.
Lit.: *K. Onasch*, *Ikonen* (Gütersloh 1961) 350 f.
Foto: nach Onasch, Taf. 15.
- Taf. 22a u. b: Florenz, Galleria dell'Accademia, Tafelbild von Pacino di Bonaguida (Ausschnitte). Um 1306.
Lit.: *R. Offner*, *A critical and historical corpus of Florentine painting. The fourteenth century, section III, vol. II/1* (New York 1930) 8 f.
Fotos: Soprintendenza alle Gallerie, Florenz.
- Taf. 25a: Berlin-Dahlem, Staatliche Museen (Stiftung Preuß. Kulturbesitz), Gemäldegalerie, Tafelbild von Bartolo di Fredi (?). Um 1360.
Lit.: *Verzeichnis der ausgestellten Gemälde des 13. bis 18. Jahrhunderts im Museum Dahlem* (Berlin 1963) 103.
Foto: Museum.
- Taf. 23b: Prag, Nationalmuseum, Cod. XIII-A-12: Liber viaticus des Johannes von Neumarkt, fol. 69v (Ausschnitt: Initial G). Um 1355/60.
Lit.: *J. Krofta*, *Mistr Brevíře Jana ze Středy* (Praha 1940).
Foto: Státní ústav památkové péče a ochrany přírody v Praze.
- Taf. 24a: Berlin-Dahlem, Staatliche Museen (Stiftung Preuß. Kulturbesitz), Skulpturenabteilung, Elfenbein-Buchdeckel vom Niederrhein (?). Anfang 12. Jahrhundert.
Lit.: *P. Metz*, *Bildwerke der christlichen Epochen von der Spätantike bis zum Klassizismus* (München 1966) 52 f. Nr. 200.
Foto: Museum.
- Taf. 24b: Budapest, Museum der Bildenden Künste, Ms. 3584: Armenbibel mit Marienleben, fol. 1v. Um 1330.
Lit.: *G. Schmidt*, *Die Armenbibeln des 14. Jahrhunderts* (Graz - Köln 1959) 13 f.
Foto: Museum.
- Taf. 25a u. b: Oxford, Bodleian Library, Ms. 270b: Bible moralisée, fol. 27v und 59v (Ausschnitte). Zwischen 1230/50.
Lit.: *A. de Laborde*, *La Bible moralisée illustrée I* (Paris 1911).
Foto: nach Laborde Taf. 27 und 59.
- Taf. 26a, b u. c: Würzburg, Marienkapelle, Tympanon des Nordportals. Um 1410/20.
Lit.: *K. Gerstenberg*, *Die Bauplastik in der Marienkapelle zu Würzburg*, in: *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 21 (1958) 107 ff.
Fotos: Bildarchiv Foto Marburg.
- Taf. 27: Paris, Bibliothèque Mazarine, Ms. 412: Pariser Missale, fol. 1 r. Zweite Hälfte 15. Jahrhundert.
Lit.: *V. Leroquais*, *Les sacramentaires et les missels manuscrits des bibliothèques publiques de France III* (Paris 1924) 149 f.
Foto: J. Colomb-Gérard, Paris.

- Taf. 28a: London, Victoria and Albert Museum, Alabasterrelief aus Nottingham. Um 1375.
Lit.: W. L. *Hildburgh*, An alabaster table of the Annunciation with the Crucifix, in: *Archaeologia* 74 (1925) 201 ff.
Foto: Rheinisches Bildarchiv Köln.
- Taf. 28b: Danzig, Marienkirche, englisches Alabasterrelief vom Dorotheenaltar. Anfang 15. Jahrhundert.
Lit.: W. *Drost*, Die Marienkirche in Danzig und ihre Kunstschatze (Stuttgart 1963) 132 f.
Foto: Bildarchiv Foto Marburg.
- Taf. 29a: Venedig, Gallerie dell'Accademia, Mitteltafel eines Polyptychons von Lorenzo Veneziano. 1371.
Lit.: S. *Moschini Marconi*, Gallerie dell'Accademia di Venezia. Opere d'arte dei secoli XIV e XV (Roma 1955) 13, Nr. 9.
Foto: Museum.
- Taf. 29b: Netze bei Wildungen (Westfalen), ehem. Zisterzienserinnen-Klosterkirche Mariental, Tafel vom linken Flügel des Passionsaltares. Um 1370/80.
Lit.: Ausstellungskatalog „Westfälische Malerei des 14. Jahrhunderts“, Landesmuseum Münster i. W. (1964) 43 ff., Nr. 15.
Foto: Landesmuseum Münster i. W.
- Taf. 30a u. b: Paris, Musée de Cluny, Schreinmadonna aus Westpreußen. Um 1400.
Lit.: W. *Fries*, Die Schreinmadonna, in: *Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums* (1928/29) 12 ff.
Fotos: Archives photographiques Paris.
- Taf. 31a u. b: Göttingen, Niedersächs. Staats- und Universitätsbibliothek, Inkunabel: Psalterium novum beatae Mariae virginis des Hermann Nitzschewitz, fol. A 5v und A 8r. Zinna (Typis claustris ord. Cisterc.) 1493.
Lit.: K. *Clajus*, Der Marienpsalter der Klosterdruckerei Zinna vom Jahre 1493, in: *Das Antiquariat* 13 (1957) 193 ff.
Foto: Bibliothek.
- Taf. 32a: „Dat Nye Testament Martini Luthers“, Titelholzschnitt von Erhard Aلدorfer. Lübeck (L. Dietz) 1533.
Lit.: W. *Jürgens*, Erhard Aلدorfer. Seine Werke und seine Bedeutung für die Bibelillustration des 16. Jahrhunderts (Lübeck 1931) 33 ff.
Foto: Verfasser.
- Taf. 32b: Florenz, Gabinetto disegni e stampe degli Uffizi, Fondo Santarelli 818: Lavierte Federskizze von Federico Zuccari als Vorstudie für das Chorklunettenfresko in S. Maria Annunziata, Rom (Ausschnitt). Vor 1566.
Lit.: W. *Körte*, Verlorene Frühwerke des Federico Zuccari in Rom, in: *Mitteilungen des Kunsthistorischen Institutes in Florenz* 3 (1932) 524 ff.
Foto: Uffizien Florenz.

Kleinere Mitteilungen

Missa

Von der dreifachen Bedeutung des Wortes

Von KLAUS GAMBER

Der liturgische Ausdruck „missa“, der nachweisbar seit dem 4. Jahrhundert im lateinischen Abendland gebraucht worden ist, hat schon im Mittelalter verschiedene Erklärungen erfahren, so durch Isidor von Sevilla († 636)¹, Abt Smaragdus († um 830)², Diakon Florus von Lyon († gegen 860)³, Hrabanus Maurus († 856)⁴, Amalar von Metz († um 851)⁵, Hildebert von Le Mans († um 1133)⁶ und schließlich von Thomas von Aquin († 1274)⁷.

Im 16. Jahrhundert bemühten sich die Humanisten, „missa“ aus dem hebr. *missah* = Opfer (Deut. 16, 10) abzuleiten⁸. Es begann damit

¹ „*Missa* tempore sacrificii est, quando catechumeni foris *mittuntur*, clamante levita: Si quis catechumenus remansit, exeat foris. Et inde *missa*, quia sacramentis altaris interesse non possunt qui nondum regenerati noscuntur“ (Et. 6, 19, 4).

² „Aliter orationes id est collectae, quae in fine cursus a sacerdote dicuntur, *missae* id est deo *transmissae* vocantur“ (Comment. in Reg. s. Bened. c. 17; PL 102, 837).

³ „Finitis vero omnibus astanti et observanti populo absolutio datur in clamante diacono: Ite *missa* est. *Missa* ergo nihil aliud intelligitur quam *dimissio*, id est absolutio, quam celebratis omnibus tunc diaconus esse pronuntiat, cum populus a sollemni observatione dimittitur“ (De expos. missae; PL 119, 72).

⁴ „*Missa* autem est *legatio* inter deum et homines, cuius legationis officio fungitur sacerdos, cum populi vota per preces et supplicationes ad deum *offert*“ (De cler. instit.; PL 107, 332).

⁵ „Quid est namque Ite *missa* est, frater mi, nisi: ite in pace in domos vestros? *legata* est pro vobis oratio ad dominum per angelos, qui nuntii dicuntur, *allata* est in conspectu divinae maiestatis“ (Ecl. 32; Hanssens III, 263).

⁶ „*Missa* est pro vobis *oratio* ad deum“ (Expos. missae; PL 171, 1172).

⁷ „Etiam *missa* nominatur quia per angelum sacerdos *preces ad deum mittit*, sicut populus per sacerdotem; vel quia Christus est *hostia* vobis *missa* a deo; unde et in fine missae diaconus in festivis diebus populum licentiat, dicens: Ite *missa* est, scilicet *hostia* ad deum per angelum, ut scilicet sit deo accepta“ (Summa theol. III 83, 4, 9).

⁸ Vgl. B. Hennen in: Theol. Quartalschrift 119 (1938) 459 f.

eine neue Periode der Erklärungsversuche, die hier im einzelnen nicht dargestellt zu werden brauchen. Es seien nur diejenigen Versuche genannt, die tatsächlich Licht in diese schwierige Frage gebracht haben, so die Arbeiten von F. J. Dölger⁹ und J. A. Jungmann (missa = dimissio)¹⁰, D. Mark (missa = oblatio)¹¹ und O. Rottmanner (missa = transmissio)¹², die alle eine Teilwahrheit wiedergeben. P. A. Coppo hingegen hat ein griechisches Grundwort (πομπή) vermutet¹³ und damit einen neuen Weg der Erklärung aufgezeigt. F. Böhmer geht von „mittere“ als antikem Opferterminus aus¹⁴ und bringt damit ebenfalls einen neuen wichtigen Gesichtspunkt. Eine übersichtliche Darstellung der verschiedenen Forschungsergebnisse vermittelt Chr. Mohrmann¹⁵.

Schon im 4. Jahrhundert ist „missa“, wie nun im einzelnen gezeigt werden soll, in einer dreifachen Bedeutung gebraucht worden, und zwar im Sinn von „dimissio“, „oblatio“ und „oratio“. Dabei ist zu beachten, daß es sich beim gleichen Wort „missa“ um drei verschiedene Wörter handelt, die zufällig gleich lauten und die jeweils Übersetzungen entsprechender griechischer Termini darstellen, nämlich ἀπόλυσις, προσφορά und προσευχή. Wir befinden uns mit dieser Behauptung im Gegensatz zu Jungmann, der eine einzige Grundbedeutung (missa = dimissio) annimmt, aus der heraus er die beiden anderen Bedeutungen: Segensgebet und Gottesdienst (Meßopfer), ableitet¹⁶.

⁹ F. J. Dölger, Zu den Zeremonien der Meßliturgie III, Ite missa est, in: Antike und Christentum 6 (1940/50) 81 ff.; vgl. ebd. 4 (1934) 271—275.

¹⁰ J. A. Jungmann, Zur Bedeutungsgeschichte des Wortes „missa“, in: Zeitschrift für kathol. Theologie 64 (1940) 26—37; in: Gewordene Liturgie (Innsbruck/Leipzig 1941) 34—52; in: Missarum Sollemnia (5. Aufl. 1962) I, 230—233; II, 581 f.

¹¹ D. Mark, Ursprung und Bedeutung des Wortes Missa, in: Programm des fb. Privatgymnasiums am Seminarium Vinzentinum (Brixen 1883) 1—48.

¹² O. Rottmanner, Über neuere und ältere Deutungen des Wortes Missa, in: Theol. Quartalschrift 71 (1889) 533 ff.

¹³ P. A. Coppo, Una nuova ipotesi sull'origine di Missa, in: Ephem. lit. 71 (1957) 225 ff.

¹⁴ F. Böhmer (1943); vgl. dazu Jungmann, Missarum sollemnia I, 231, wo auf die früheren Auflagen und die dazu gemachten Ausführungen verwiesen wird.

¹⁵ Chr. Mohrmann, Missa, in: Vigiliae Christianae 12 (1958) 67—92; in: Etudes sur le latin des chrétiens, III. Latin chrétien et liturgique (= Storia e Letteratura 103, Roma 1965) 351—376. Dazu kommen noch die Arbeiten von J. Jiménez Delgado, Interpretación semántica de la palabra misa, in: Salmanticensis 4 (1957) 461—473 und M. Errichetti, Ite missa est, in: Aloisiana I (Napoli 1960) 337—350.

¹⁶ Vgl. Missarum Sollemnia I, 232: „In einer neuerlichen Bedeutungsstreckung gewöhnte man sich daran, jeden Gottesdienst, weil er einen Segen umschloß, auch als Ganzes missa zu nennen, ähnlich wie wir ja auch heute eine Abendandacht kurzweg Segen heißen.“

1. missa = dimissio (ἀπόλυσις)

Das Wort „missa“ ist, wie Jungmann u. a. mit Recht festgestellt haben, eine Nebenform von „missio“, „dimissio“ und bedeutet „Entlassung“¹⁷. In diesem Sinn wird „missa“ Ende des 4. Jahrhunderts in Nordafrika verwendet, wo im Canon 84 des Konzils von Karthago vom Jahre 398 bestimmt wird (Mansi III, 958), daß auch Heiden und Juden beim Gottesdienst anwesend sein dürfen, jedoch nur bis zur Entlassung der Katechumenen („usque ad *missam catechumenorum*“). Ähnlich sagt Augustinus im Sermo 49, 8 (PL 38, 324): „Ecce post sermonem fit *missa catechumenis, manebunt fideles*.“

„Missa“ im Sinn von Entlassung finden wir an der Wende zum 5. Jahrhundert sehr häufig im Itinerarium Egeriae (Aetheriae), dem Bericht einer Pilgerfahrt ins Heilige Land, der von einer aus Nordwest-Spanien (Galläzien) stammenden vornehmen Frau verfaßt ist¹⁸, wobei sie auch den Gottesdienst in Jerusalem beschreibt. Dieser wurde bekanntlich in der Hauptsache in griechischer Sprache gefeiert. „Missa“ ist bei Egeria die Übersetzung des liturgischen Fachausdrucks ἀπόλυσις. Dabei handelt es sich, wie es scheint, um einen Ausdruck, den sie von ihrer Heimat her kennt¹⁹.

Unter ἀπόλυσις (Apolysis) wird heute im byzantinischen Ritus das Segensgebet verstanden, das der Zelebrant am Schluß eines Gottesdienstes, zum Volk gewendet, spricht. In seiner kürzeren Form lautet es:

Priester: Ehre sei dir, Christus unser Gott, Ehre sei dir!

Sänger: Ehre sei dem Vater ... Herr erbarme dich (dreimal). Gib den Segen, Herr.

Priester: (Der von den Toten auferstanden ist), Christus, unser wahrer Gott, er erbarme sich unser durch die Fürsprache seiner unbefleckten Mutter, unseres heiligen Vaters Johannes Chrysostomus, Erzbischofs von Konstantinopel, und aller Heiligen, und er rette uns in seiner Güte und Menschenliebe.

Diese Form der Apolysis ist nicht ursprünglich. Es gilt daher zu untersuchen, wie Egeria den Ritus der „missa“ beschreibt.

¹⁷ In diesem Sinn wird es um 500 von Avitus von Vienne, Ep. 1 (PL 59, 199) gebraucht: „In ecclesiis palatiisque sive praetorii *missa fieri* pronuntiatur, cum populus ab observatione dimittitur.“

¹⁸ Neueste Ausgabe von *Franceschini - Weber*, Itinerarium Egeriae (= Corpus Christianorum Tom. CLXXV); deutsch-lateinische Ausgabe von *Pétré-Vretska*, Die Pilgerreise der Aetheria (Klosterneuburg 1958) mit einer ausführlichen Einleitung. Zur Literatur: *A. Bludau*, Die Pilgerreise der Ätheria (Paderborn 1927); *J. B. Thibaut*, Ordre des offices de la Semaine Sainte à Jérusalem du IV^e au X^e siècle (Paris 1926); *A. A. R. Bastiaensen*, Observations sur le vocabulaire liturgique dans l'itinéraire d'Egerie (Nijmegen-Utrecht 1962).

¹⁹ Jedenfalls kennt der Can. 1 der Synode von Valencia im 6. Jahrhundert „missa“ im Sinn von Entlassung, wenn es hier heißt: Ut sacrosancta evangelia ante munerum oblationem vel *missam catechumenorum* ... legantur (Mansi VIII, 620).

Im Itinerarium fängt mit c. 24 die Beschreibung des Gottesdienstes an während einer Woche in Jerusalem („*quae operatio singulis diebus cotidie in locis sanctis habeatur*“)²⁰, beginnend mit dem Nachtgottesdienst der Mönche und Nonnen und dem sich anschließenden Morgengottesdienst. Nachdem die „*matutini hymni*“ gesungen worden sind, kommt der Bischof mit dem Klerus in die Anastasis-Kirche (c. 24, 2):

Et statim ingreditur intro spelunca, et de intro cancellos primum dicit orationem pro omnibus. Commemorat etiam ipse nomina quorum vult. Sic benedicit catecumenos. Item dicit orationem et benedicit fideles. Et post hoc exeunte episcopo de intro cancellos omnes ad manum ei accedunt, et ille eos uno et uno benedicit exiens iam, *ac sic*²¹ *fit missa iam luce.*

Man kann den ganzen Ritus, den der Bischof als Schluß des Morgengottesdienstes begeht, als „*Apolysis*“ (missa) im weiteren Sinn ansehen, vor allem jedoch den Abschluß: das Segensgebet über das Volk²² und die anschließende Segnung jedes einzelnen durch den Bischof beim Hinausgehen aus der Kirche.

Wenn Egeria im folgenden von der „*missa*“ redet („*et sic fit missa*“), dann ist jedesmal der beschriebene Ritus der „*Apolysis*“ gemeint. Besonders feierlich ist diese beim Lucernarium (c. 24, 5-6) mit dem „*Kyrie eleison*“-Singen der Kinder²³.

An einigen Stellen des Itinerarium hat es den Eindruck, als ob Egeria unter „*missa*“ etwas anderes, nämlich die Messe, meint. Diese Stellen sind nun zu untersuchen; dabei ist zuvor der Hinweis angebracht, daß Egeria als Bezeichnung für die Eucharistiefeyer die Ausdrücke „*aguntur sacramenta*“ (c. 26), „*offere*“ (c. 43, 2.3) oder „*oblatio*“

²⁰ Vgl. *F. Cabrol*, *Etude sur la Peregrinatio Silviae. Les églises de Jerusalem, la discipline et la liturgie au IV^e siècle* (Paris 1895); *G. Kretschmar*, *Die frühe Geschichte der Jerusalemer Liturgie*, in: *Jahrbuch für Liturgie und Hymnologie* 2 (1956) 22—46; *J. Mateos*, *La vigile cathédrale chez Egérie*, in: *Orientalia Christiana Periodica* 27 (1961) 281—312; *J. Bernal*, *Primeros vestigios de Lucernario en España*, in: *Liturgica* 3 (Montserrat 1966) 21—50, bes. 29 ff.

²¹ Wie *Jungmann*, *Gewordene Liturgie* 36, Anm. 7, mit Recht hervorhebt, ist das „*sic*“ im Itinerarium meist nicht zu sehr betont; es bedeutet manchmal nicht viel mehr als „dann“. Im vorliegenden Fall ist jedoch die Übersetzung „auf diese Weise also“ angebracht.

²² Als ein Beispiel für dieses Gebet sei das Inklinationsgebet in *Const. Apost. VIII 39, 3* (ed. Funk I, 451) genannt, oder auch die „*Consummatio*“ überschriebene Oration in den „*Exhortationes matutinae*“ eines oberitalienischen Sakramentars des 6. Jahrhunderts, das vermutlich aus Aquileja stammt; vgl. *K. Gamber*, *Codices liturgici latini antiquiores* (= *Spicilegii Friburgensis Subsidia*, Vol. 1, 2. Aufl. 1968 [Freiburg/Schweiz]) Nr. 201 S. 156—158. Das zitierte Werk wird im folgenden „*CLLA*“²⁴ abgekürzt.

²³ Denselben Hinweis auf den Gesang der Kinder in: *Const. Apost. VIII 6, 9* (Funk I, 481).

(c. 4,8; 27,8; 29, 3) gebraucht²⁴. Zuerst die Stelle c. 27,8, wo es vom Gottesdienst während der Nacht zum Samstag innerhalb der Fastenzeit heißt:

Tota autem nocte vicibus dicuntur psalmi responsorii, vicibus antiphonae, vicibus lectiones diversae, quae omnia usque in mane protrahuntur. Missa autem quae fit sabbato ad Anastase ante solem fit²⁵, hoc est oblatio ut ea hora, qua incipit sol procedere et missa in Anastase facta sit.

Das „hoc est oblatio“ gehört nicht, wie man meinen könnte²⁶, zu „missa“²⁷. Die zitierte Stelle ist vielmehr mit c. 29, 3 zu vergleichen, wo es heißt: „At ubi autem coeperit se mane facere sabbato illucescente, offerret episcopus et facit oblationem mane sabbato“, und daher zu übersetzen: „Der Grund dafür (hoc est) — d. h. für die zeitige (ante solem) Apolysis vom Frühgottesdienst, d. h. genau gesagt, vom Wortgottesdienst — liegt darin, daß die ‚oblatio‘ (= Eucharistiefeyer) nach der Apolysis in der Anastasis-Kirche genau zu der Stunde stattfindet, da die Sonne aufgeht.“ Während der übrigen Tage der Woche wurde nämlich die Eucharistie nicht gefeiert²⁸, weshalb die Apolysis vom Morgengottesdienst nicht so früh stattfinden mußte.

Eine andere schwierige Stelle liegt c. 42 vor, wo es vom Gottesdienst am 40. Tag nach Ostern heißt:

Fiant autem vigiliae in ecclesia in Bethleem, in qua ecclesia spelunca est ubi natus est dominus. Alia autem die, id est quinta feria quadragesimarum, celebratur missa ordine suo, ita ut et presbyteri et episcopus praedicent, dicentes apte diei et loco. Et postmodum sera revertuntur unusquisque in Ierusalima.

Auch hier wird unter „missa“ vielfach die Messe verstanden²⁹, vor allem auch wegen der sonst nicht vorkommenden Verbindung mit „celebrare“ (anstatt des gewöhnlichen „fieri“). Doch ist auch hier die Apoly-

²⁴ Es sind dieselben Ausdrücke, die wir auch für die nordafrikanische Liturgie bei Augustinus vorfinden; vgl. W. Roetzer, Des hl. Augustinus Schriften als liturgiegeschichtliche Quelle (München 1930) 95.

²⁵ Denselben Gedanken (und mit fast den gleichen Worten) hat Egeria zwei Sätze vorher schon gebracht: „Fit autem oblatio in Anastase maturius, ita ut fit missa ante solem.“

²⁶ Vgl. Jungmann, Gewordene Liturgie 36 f.; vgl. auch Mohrmann, Missa, in: Storia e Letteratura 367.

²⁷ Möglicherweise ist sogar der Text hier verdorben, so daß es ursprünglich geheißen hat: „hoc est ut oblatio . . .“ (nicht: hoc est oblatio ut . . .)

²⁸ Hinsichtlich der Verschiedenheit der einzelnen Provinzen in der Frage der Häufigkeit der Eucharistiefeyer vgl. Augustinus, Ep. 54, 2, 2 (CSEL 54, 2 160): „Alibi nullus dies intermittitur quo non offertur, alibi sabbato tantum et dominico, alibi tantum dominico.“

²⁹ So lautet die Übersetzung von Vretska, Die Pilgerreise der Aetheria 241: „Am anderen Tag aber, d. h. am Donnerstag, dem 40. Tag nach Ostern, wird die Messe nach ihrer Regel so gefeiert, so daß die Priester und der Bischof predigen . . .“, was natürlich keinen rechten Sinn gibt.

sis gemeint, und zwar die Entlassung der Katechumenen nach dem Wortgottesdienst, der die Predigten des Bischofs und der Priester unmittelbar vorausgingen. Man braucht nur c. 43,2 zu vergleichen, wo es vom Gottesdienst an Pfingsten heißt:

Cum autem mane factum fuerit procedit omnis populus in ecclesia maiore id est ad Martyrium. Aguntur etiam omnia quae consuetudinaria sunt agi: praedicant presbyteri, postmodum episcopus, aguntur omnia legitima, id est offertur iuxta consuetudinem qua dominica die consuevit fieri. Sed eadem adceleratur *missa* in martyrium, ut ante hora tertia fiat.

Hier ist unter „missa“ die Apolysis nach dem „offerre“ (Eucharistiefeier) gemeint. Die Apolysis wird abgekürzt, damit man rechtzeitig zur dritten Stunde nach der Kirche auf den Sion-Berg ziehen kann, wo nochmals ein Wortgottesdienst mit Predigten stattfindet (c. 43, 3). Der Text fährt fort:

Postmodum *fit* ordine suo *missa* (sc. catechumenorum), offertur et ibi. Et iam ut dimittatur populus, mittit vocem archidiaconus et dicit: Hodie statim post sexta omnes in Eleona parati simus in Inbomon.

Nach der Entlassung (*missa*) der Katechumenen erfolgt also an Pfingsten eine zweite Eucharistiefeier mit der Apolysis der Gläubigen am Schluß.

Es läßt sich im Itinerarium der Egeria keine Stelle finden, an der „missa“ im Sinn von „Messe“ gebraucht wird. Es handelt sich vielmehr regelmäßig um die lateinische Übersetzung des griech. ἀπόλυσις³⁰, womit, wie bereits betont, in den orientalischen Riten das Segensgebet des Priesters (Bischofs) in Verbindung mit der Entlassung der Teilnehmer am Schluß eines Gottesdienstes gemeint ist. Wurde jedoch im Anschluß an den vorausgegangenen Gottesdienst die Eucharistie gefeiert — so regelmäßig an den Samstagen und Sonntagen des Jahres —, dann wurden nach dem Wortgottesdienst nur die Nicht-Getauften entlassen, während die Gläubigen blieben. Für sie fand eine eigene Apolysis am Ende der „oblatio“ statt³¹.

Es wäre auch recht eigenartig, wenn Egeria den gleichen Ausdruck „missa“ für zwei verschiedene Dinge, die „Apolysis“ und die „oblatio“, gebraucht haben sollte. Daß sie das griech. ἀπόλυσις mit „missa“ wiedergibt, hängt offensichtlich damit zusammen, daß auch in ihrer Heimat (Nordwest-Spanien) diese Bezeichnung für die Entlassung der Teilnehmer, vor allem für die Entlassung der Katechumenen, verwendet

³⁰ Es darf hier noch darauf hingewiesen werden, daß Egeria „missa“ nicht selten mit der Praeposition „de“ verbindet, so z. B. c. 27, 3: „Et similiter missa de ecclesia facta ad Anastasim itur cum ymnis“; c. 46, 6: „Per octo dies paschales post missa facta de ecclesia in Anastase audietis“; c. 37, 1: „Post hoc ergo missa facta de Cruce, id est antequam sol procedat, statim unusquisque animosi vadent in Syon“; vgl. Mohrmann, *Missa* 363.

³¹ Nach Const. Apost. VIII 15, 6—10 (ed. Funk I, 521) fand diese Apolysis statt unter einem Segensgebet des Priesters (Inklinationsgebet), dem sich der Ruf des Diakons anschloß: Ἀπολύεσθε ἐν εἰρήνῃ (Ite in pace).

wurde³², wenn auch der Ritus als solcher sicher in Spanien anders war als in Jerusalem³³.

2. missa = oblatio (προσφορά)

„Missa“ im eben behandelten Sinn von Entlassung („missio“, „dimissio“) ist, wie wir sahen, (fast) regelmäßig mit dem Verbum „fieri“ verbunden: „missa fit“. Die zu entlassenden Personen stehen grammatisch entweder im Dativ: z. B. „missa fit catechumenis“, oder ohne „fieri“ im Genitiv: z. B. „missa catechumenorum“³⁴. Als Verbreitungsgebiet des Wortes missa = dimissio haben wir, was das 4. Jahrhundert betrifft, Nordafrika und Spanien festgestellt. Aus dem Gebiet der römischen Liturgie ist für diese Zeit kein Zeugnis überliefert.

Das (wie es scheinen könnte) gleiche Wort „missa“ findet sich aber nachweisbar vom 4. Jahrhundert an auch verbunden mit den Verben „agere“, „facere“ oder „celebrare“, also mit typischen Opferausdrücken³⁵. Es bedeutet in diesen Fällen nicht mehr „Entlassung“, sondern ganz konkret (Meß-)Opfer; so wenn Ambrosius an Ostern d. J. 385 in Ep. 20, 5 (PL 16, 1037) an seine Schwester Marcellina schreibt³⁶.

Sequenti die — erat autem dominica — post lectiones atque tractatum, *dimissis catechumenis*, symbolum aliquibus competentibus in baptisterio tradebam ecclesiae. Illic nuntiatum est mihi comperto, quod ad Portianam basilicam de palatio decanos misissent et vela suspenderent, populi partem eo pergere. Ego autem mansi in munere, *missam facere* coepi. Dum offero, raptum cognovi a populo Castulum quendam, quem presbyterum dicerent ariani. Hunc autem in platea offenderent transeuntes. Amarissime flere et orare *in ipsa oblatione* deum coepi, ut subveniret ne cuius sanguis in causa ecclesiae fieret.

Der Sachverhalt ist hier wie folgt: Es handelt sich um ein Vorkommnis während eines Sonntagsgottesdienstes, näherhin der „Dominica in symboli traditione“ (Palmsonntag). Nachdem die Lesungen (der Meßfeier) vorgetragen und in der Predigt erklärt waren, wurden die Katechumenen entlassen — zu beachten ist, daß es hier heißt: „*dimissis catechumenis*“, und nicht wie oben: „*post missam catechumenorum*“ —; Ambrosius begibt sich danach, wie er schreibt, ins Baptisterium, um

³² Vgl. oben Anm. 19.

³³ Die „*Benedictio super fideles*“ des Priscillian († um 386) stellt wohl ein Gebet dar, wie es im Anschluß an das Eucharistiegebet (vor der Kommunion) und nicht am Schluß der Eucharistiefeier gesprochen worden ist; vgl. CLLA² Nr. 048 S. 70. Vielleicht war in Spanien um 400 eine ähnliche Oration üblich wie im römischen Ritus, nämlich „*super populum*“ (heute nur noch an den Werktagen der Fastenzeit).

³⁴ Bei der Pilgerin Egeria finden wir, wie oben Anm. 30 dargelegt, mehrfach eine Weiterführung mit „de“: „*missa de ecclesia*“.

³⁵ Vgl. z. B. den bekannten Ausdruck „*Canon actionis*“: dazu F. J. Dölger, *Sol salutis* (2. Aufl. Münster 1925) 295—299; O. Casel, *Actio in liturgischer Verwendung*, in: JLV 1 (1921) 34—39.

³⁶ Vgl. H. Koch, *Missa beim hl. Ambrosius*, in: *Der Katholik* 87 (1907, II) 239 f.

einigen Kompetenten das Tauf-Symbolum zu erklären („symbolum... tradebam“). Dabei wird ihm ein Angriff des arianischen Hofes auf die Basilica Portiana gemeldet. Ambrosius läßt sich aber in seinem Amt nicht stören: „Ego tamen mansi in munere, missam facere coepi.“

Hier kann „missa“ nur Messfeier bedeuten. Dies beweist nicht nur der Zusammenhang (vor allem wegen des unmittelbar folgenden „dum offero ...“)³⁷, dies legt auch das beigegebene Verbum „facere“ nahe. Dazu kommt noch, daß es im weiteren Text heißt: er habe „in ipsa oblatione“ Gott um seine Hilfe angefleht. „Oblatio“ ist aber, wie wir oben bei Egeria sahen, eine frühe Bezeichnung für Messfeier. Es geht nun darum, zu zeigen, daß das hier von Ambrosius gebrauchte Wort „missa“ den Sinn von „oblatio“ hat und daß keine Beziehungen bestehen zu dem gleichlautenden afrikanisch-spanischen liturgischen Ausdruck „missa“ = „dimissio“³⁸.

Während es sich im letzteren Fall deutlich um eine vulgäre Umbildung des Substantivs „dimissio“ handelt, müssen wir bei „missa“ = „oblatio“ von der Bedeutung des Verbuns „mittere“ ausgehen, und zwar ganz konkret von seiner Bedeutung im oberitalienisch-gallischen Raum. „Mittere“ hat hier, wie das französische Wort „mettre“ zeigt, im gallischen Vulgärlatein den Sinn von „das Mit-sich-Gebrachte hinglegen“, kann also u. a. auch „opfern“ bedeuten. Es entspricht also in etwa dem „ponere“ des klassischen Latein, ein Wort, das im Französischen fehlt, jedoch im Italienischen und Spanischen erhalten geblieben ist.

Nun liegt aber dem griechischen Wort προσφορά = „oblatio“ das Verbum προσφέρειν = „herbeitragen“, „opfern“ zugrunde, was in etwa unserm gallischen „mittere“ entspricht. Das Partizip Perfekt Passiv dieses Wortes bedeutet demnach das „Herbeigebrachte“, das „Geopferte“ bzw. das Opfer allgemein, und kann also durchaus eine vulgäre Übersetzung des griech. προσφορά darstellen³⁹. Für diese Annahme spricht außerdem noch die folgende Beobachtung:

Im gallischen „Liber mysteriorum“ des Hilarius von Poitiers († 367), einem Sakramentar („Liber mysteriorum“ = „Liber sacramentorum“), das seiner Urgestalt nach nicht erhalten ist⁴⁰, jedoch in späteren galli-

³⁷ Vgl. Mohrmann, Missa 369: „On a l'impression qu'il s'agit d'un même acte.“

³⁸ Ganz ähnlich liegt der Fall bei dem liturgischen Terminus „Collecta“, der in der nordafrikanischen und frühen römischen Liturgie einen Gottesdienst bedeutet, während das gleiche Wort, meist jedoch in der Form „collectio“, im gallischen Bereich das Priester-Gebet meint; vgl. K. Gamber, Collecta. Eine alte Bezeichnung für den (Wort-)Gottesdienst, in: Röm. Quartalschrift 62 (1967) 76—83.

³⁹ Diese Vermutung habe ich erstmals in meinem Artikel „Missa“, in: Ephem. lit. 74 (1960) 48—52 geäußert.

⁴⁰ Vgl. K. Gamber, Der ‚Liber mysteriorum‘ des Hilarius von Poitiers, in: Studia Patristica V (= Texte und Untersuchungen 80) (Berlin 1962) 40—49.

kanischen Sakramentaren, so dem „Missale Gothicum“ weiterlebt⁴¹, und dessen Verwendung sich um d. J. 400 in den oberitalienischen Gemeinden nachweisen läßt⁴², findet sich mehrfach (so Miss. Goth. Nr. 3, 17, 41, 80, 121 usw.) als Überschrift zum Eucharistiegebet (Opfergebet) der Terminus „immolatio missae“⁴³.

Da „immolatio“ Darbringung bedeutet (griech. ἀναφορά), kann mit „missae“ nicht die Entlassung oder ein Segensgebet, auch nicht „Gottesdienst“ gemeint sein⁴⁴, sondern nur die Opfergabe, die dargebracht wird, also das griech. προσφορά. Die gallikanische Überschrift „immolatio missae“ zum Eucharistiegebet ist demnach mit „Darbringung des Opfers“ (vgl. Hebr. 7, 27; 13, 15) zu übersetzen.

Wenn nicht alles täuscht, handelt es sich um eine direkte Übersetzung eines griechischen Ausdrucks ἀναφορά τῆς προσφορᾶς, der bei Theodor von Mopsuestia († 428) als liturgischer Terminus des Eucharistiegebets bezeugt ist⁴⁵, ebenso für den äthiopischen Ritus⁴⁶. Wahrscheinlich ist Hilarius von Poitiers der Überbringer dieses Ausdrucks von Kleinasien, wo er mehrere Jahre in der Verbannung weilte, nach dem Westen. Er dürfte es gewesen sein, der in seinem „Liber mysteriorum“ das Eucharistiegebet „immolatio missae“ genannt hat⁴⁷. Es handelt sich um einen Terminus, der außer in den beiden angegebenen orientalischen Stellen sonst in den liturgischen Büchern nicht mehr vor-

⁴¹ Der Nachweis wird in dem eben zitierten Aufsatz geführt; zum „Missale Gothicum“ vgl. CLLA² Nr. 210 S. 161 f.

⁴² Dies beweisen vor allem deutliche Anspielungen auf Gebete des „Missale Gothicum“ und anderer gallikanischer Sakramentare bei Gaudentius von Brescia († um 410) und weniger stark auch bei Ambrosius; vgl. K. Gamber, Ist der Canon-Text von ‚De sacramentis‘ in Mailand gebraucht worden?, in: Ephem. lit. 79 (1965) 109–116.

⁴³ Jungmann bezweifelt im Anhang der 5. Aufl. der Missarum Sollemnia S. 581 f. wegen ihrer relativ späten Niederschrift (7./8. Jh.) den Wert der gallikanischen Sakramentare als Zeugnisse für den Gebrauch von „missa“; vgl. meine Entgegnung in: Ephem. lit. 81 (1967) 70–73.

⁴⁴ Zur Deutung „missa“ = „Gottesdienst“ vgl. Jungmann, Gewordene Liturgie 50–52.

⁴⁵ In seinen nur syrisch erhaltenen, aber in griechischer Sprache ehemals verfaßten mystagogischen Katechesen, die er als Presbyter in Antiochien in den Jahren 388–392 gehalten hat. Der syrische Ausdruck lautet hier: kuraba kurbana (= Anaphora der Oblation); vgl. A. Adam, Liturgische Texte I, Zur Geschichte der orientalischen Taufe und Messe im II. und IV. Jahrhundert (= Kleine Texte 5 [Berlin 1960]) 31.

⁴⁶ Vgl. E. Hammerschmidt, Studies in the Ethiopic Anaphoras (Berlin 1961) 37 ff. Der äthiopische Ausdruck lautet: akuateta querban (dankenswerter Hinweis meines Bruders Wolfram Gamber). Zu vgl. ist auch die Überschrift εὐχὴ προσφοράς in der ägyptischen Serapion-Anaphora (ed. Funk II, 172).

⁴⁷ Es lassen sich auch sonst in gallikanischen Liturgiebüchern Beziehungen zu Kleinasien feststellen; vgl. K. Gamber, Die Christus-Epiklese in der altgallischen Liturgie, in: ALW IX, 2 (1966) 375–382.

kommt, wobei noch zu bemerken ist, daß das Vorhandensein in Äthiopien auf die Übernahme einer syrischen Anaphora zurückzuführen ist.

Der liturgische Ausdruck „immolatio missae“ im Missale Gothicum zeigt als Übersetzung eines (kleinasiatisch-)syrischen ἀναφορά τῆς προσφορᾶς eindeutig, daß hier „missa“ im Sinn von Opfer gebraucht wird. Dadurch wird unsere obige Vermutung bestätigt, die aus philologischen Erwägungen heraus eine Übersetzung „missa“ des griech. προσφορά als durchaus möglich hingestellt hat.

Die im gleichen Missale Gothicum sich findenden Überschriften „praefatio missae“ (Nr. 13, 276), zur 1. Oration eines Meßformulars, und „consummatio missae“ (Nr. 168, 487, 498, 509, 520, 542 ed. Mohlberg), zur letzten Oration eines Meßformulars, bestätigen ebenfalls die bisherige Untersuchung. Der eine Terminus ist mit „Vorspruch⁴⁸ zum Opfer“ zu übersetzen — es handelt sich tatsächlich um eine Gebetseinladung, in der das jeweilige Festthema genannt wird⁴⁹ —, der andere mit „Vollendung des Opfers“. Vielleicht sind auch hier griechische Ausdrücke wie πρόλογος⁵⁰ τῆς προσφορᾶς und τελείωσις τῆς προσφορᾶς vorzusetzen⁵¹.

Es wird auffallen sein, daß in den bisher gemachten Ausführungen noch nicht auf den wichtigen diakonalen Ruf „Ite missa est“ eingegangen worden ist, obwohl gerade er als Entlassungsformel meist zum Ausgangspunkt der Betrachtung über die Bedeutung von „missa“ wird. Im folgenden wird gezeigt werden, daß „missa“ nicht unter „missa“ = „dimissio“, sondern unter „missa“ = „oblatio“ zu behandeln ist, daß also die früher gebräuchliche Übersetzung „Geht, das Opfer ist vollbracht“ gegenüber der neueren „Geht, ihr seid gesendet“⁵² die richtige ist.

⁴⁸ Jungmann, Gewordene Liturgie 53 ff. hat sich eingehend mit dem Begriff „praefatio“ befaßt. In den gallikanischen Liturgiebüchern hat „praefatio“ immer den Sinn von Gebetseinladung oder Vorspruch.

⁴⁹ So z. B. am Fest der hl. Caecilia (Nr. 111 ed. Mohlberg): „Venerabilem ac sublimem beatæ martyris Caeciliae passionem et sanctam sollemnitatem pia devotione celebrantes, conservatorem omnium deum, fratres karissimi, deprecemur: ut piis ecclesiae suae precibus . . .“

⁵⁰ F. J. Dölger, Sol salutis 286—295 schlägt eine andere griechische Rückübersetzung vor, nämlich πρόβησις; vgl. auch Jungmann, Gewordene Liturgie 55.

⁵¹ Zu vgl. ist auch ein entsprechendes „consummatio presbyterii“ bei B. Kleinheyer, Die Priesterweihe im römischen Ritus (= Trierer Theol. Studien 12 [Trier 1962]) 98. — Hinsichtlich des im mozarabischen Ritus vorkommenden „missa secreta“ vgl. das in: Ephem. lit. 74 (1960) 52 Gesagte.

⁵² Vgl. F. J. Dölger, Zu den Zeremonien der Meßliturgie III, Ite missa est, in: Antike und Christentum 6 (1940/50), wo S. 81 J. Thomé zitiert wird: „Ite missa est, d. h. auf gut Deutsch: Geht, Brüder und Schwestern, jetzt sendet euch Gott in die Welt als Zeugen Seines Lichtes und Seiner Kraft. Macht ihm Ehre!“ Dölger fügt bei: „Das lateinische Wort missa ist gleichbedeutend mit dem gebräuchlichen missio = Sendung. Ite missa est heißt also wörtlich: geht, die Sendung ist da“; vgl. ferner W. B. Kristensen, Het sacrament van de uitzending, Missa (= Meded. der Kon. Akad. der Wetensch., N. R. 12, Afd. Letterk. [1949]) 345 ff.

Die älteste Form der Entlassungsformel der römischen Messe wird im irischen Stowe-Missale (8. Jh.)⁵³ überliefert, wo sie „Missa acta est“ — „In pace“ lautet. Daß hier tatsächlich eine Formel der römischen Liturgie überliefert wird und nicht ein irischer Brauch vorliegt, beweist sowohl die nachweisbare stadtrömische Herkunft der irischen Meßlibelli⁵⁴, als auch die Tatsache, daß in einem ähnlichen Libellus aus Süditalien (10. Jh.), der die römische Messe für die meist Griechisch sprechende Bevölkerung in griechischer und lateinischer Sprache bringt⁵⁵, die Worte stehen: „Dominus vobiscum“ — „Missa“. Letzteres Wort ist im Anschluß an das Stowe-Missale sehr wahrscheinlich zu „Missa acta est“ zu ergänzen. Wichtig ist für uns jedenfalls, daß es hier nicht „Ite missa est“ heißt. Die späte Niederschrift der angeführten Liturgiebücher (8. bzw. 10. Jh.) sagt nichts über den Zeitpunkt der Redaktion dieser Libelli aus, der spätestens im 6. Jh.⁵⁶, vielleicht sogar noch im 5. Jh. liegt⁵⁷.

Gegenüber der Formel „Missa acta est“ stellt der heute noch übliche Entlassungsruf „Ite missa est“ offensichtlich eine Weiterbildung dar. Er wird erstmals im Ordo Romanus I (Redaktion um 700)⁵⁸ angeführt. Jungmann hingegen sieht die Sache völlig anders. Er sagt: „Man wird nicht fehlgehen, wenn man ihn (d. h. den Entlassungsruf) für ebenso alt hält wie die lateinische Messe selbst.“⁵⁹ Hinsichtlich der Formel

⁵³ Zum Stowe-Missale vgl. CLLA² Nr. 101 S. 152. Hier werden auch Fragmente weiterer ähnlicher Meß-Libelli angeführt (Nr. 102 ff.).

⁵⁴ Der Nachweis wird geführt von K. Gamber, Die irischen Meßlibelli als Zeugen für die frühe römische Liturgie, in: Römische Quartalschrift 62 (1967) 214—221.

⁵⁵ Herausgegeben von H. W. Codrington, The Liturgy of Saint Peter (= Liturgiegeschichtl. Quellen und Forschungen, Heft 30 [Münster 1936]) 121—129; dazu CLLA² Nr. 607 S. 298.

⁵⁶ So wissen wir von der Übersendung eines solchen Meßlibellus an Bischof Profuturus von Braga durch den Papst Vigilius (538—555); vgl. CLLA² Nr. 605 S. 296.

⁵⁷ In dem Fall nämlich, wenn, wie anzunehmen ist, Paladius der Überbringer von römischen Meßlibelli nach Irland ist; vgl. den Aufsatz in Fußnote 54.

⁵⁸ Vgl. M. Andrieu, Les Ordines Romani du Haut moyen âge, II (Louvain 1948) 74—108, wo der Zeitpunkt der Redaktion behandelt ist. So kann der Ordo Romanus I nicht vor dem Ende des 7. Jh. seine vorliegende Fassung erhalten haben, weil in ihm bereits das von Papst Sergius I (680—701) eingeführte „Agnus Dei“ als Gesang beim Brotbrechen vorkommt; weiterhin: Gamber, in: Ephem. lit. 81 (1967) 70—73.

⁵⁹ Jungmann, Missarum Sollemnia (5. Aufl.) II, 537, unter Bezug auf Dölger a. a. O. 108 ff., der zu dem Schluß kommt, daß die Formel um 400 schon gebräuchlich gewesen sein muß; ja er meint, daß eine Entlassung „mit dieser oder einer fast gleichen Formel“ schon bei Tertullian vorauszusetzen ist, wo es De anima 9 heißt: „post transacta sollemnia dimissa plebe“. Doch spricht gerade

im Stowe-Missale meint er: „Hier ist missa schon in der Bedeutung Messe gebraucht. Die Formel wird ein Versuch sein, die damals (9. Jh.) schon nicht mehr verstandene lateinische Entlassungsformel zurecht-zurück.“⁶⁰

Entscheidend für die Deutung von „missa“ ist hier, wie Jungmann an der zitierten Stelle zu Recht betont, das Wort „acta“, das im Stowe-Missale noch erhalten, im Ordo Romanus I und im jetzigen römischen Missale jedoch zu ergänzen ist. „Missa“ im Sinn von Entlassung wird niemals mit „est“, sondern mit „fit“ verbunden. So weist also das „acta“ den richtigen Weg für die Deutung der Entlassungsformel: unter „missa“ ist hier, entsprechend dem gallischen Brauch im Missale Gothicum, das Opfer gemeint, genauer gesagt der Opferakt, der nun vollendet ist.⁶¹

Damit erhebt sich zugleich die Frage einer eventuellen Herkunft der ursprünglichen Form „Missa acta est“ aus dem Bereich der gallischen Liturgie, eine Frage, die eng verbunden ist mit einer anderen: seit wann der Terminus „missa“ im Sinn von (Meß-)Opfer außerhalb des gallisch-oberitalienischen Raums, wo er ausgebildet worden war, zur Einführung gelangt ist.

Im Italien des beginnenden 5. Jh. ist, was die weitere Umgebung von Rom betrifft, ähnlich wie zur Zeit des Bischofs Augustinus in Nordafrika, das Wort „missa“ im Sinn von (Meß-)Opfer unbekannt. So spricht Paulinus von Nola († 431) in seinen Schriften regelmäßig vom „laudis *hostiam* immolare“ (Ep. 49, 13; CSEL 29, 401) bzw. „placationis *hostiam* offerre“ (Ep. 42, 5; CSEL 29, 263). Auch der Verfasser von *De sacramentis* kennt „missa“ im angegebenen Sinn nicht; er spricht 5, 25 entsprechend vom „sacrificium offerre“⁶².

In Nordafrika wird seit der 2. Hälfte des 5. Jh. von „missas agere“ im Sinn von „die Messe feiern“ gesprochen. So erklärt der Vandalenkönig Hunerich (477—484) in einem Erlaß: Es steht euch frei, „in ecclesiis vestris missas agere“. In einem späteren Erlaß erhebt er Klage gegen Priester, die betroffen worden sind, „missas in sortibus Vandalorum egisse“⁶³.

Für Rom liegt ein Dekretale des Papstes Leo d. Gr. v. J. 445 vor, in dem „missa“ bereits im Sinn von Messe gebraucht wird: „Si unius tantum *missae* more servato *sacrificium* offerre non possint, nisi qui prima diei parte convenerint.“⁶⁴ Aus dieser Zeit kann also frühestens

die Wendung „*transacta sollemnia*“ hinsichtlich des „*missa acta est*“ für unsere These.

⁶⁰ Jungmann a. a. O. II, 537 Anm. 11.

⁶¹ Zu vgl. ist die dem Sinn nach ähnliche Entlassungsformel in der mozarabischen Messe: „*Sollemnia completa sunt in nomine domini nostri Iesu Christi.*“

⁶² Vgl. auch Ep. XXVI, alias 38 des Augustinus an Licentius: „Vade in Campaniam, disce Paulinum; disce quibus opibus ingenii *sacrificia laudis* offerat.“

⁶³ Victor von Vita, *Historia pers.* Vand. II, 2 (CSEL 7, 25); II, 13 (CSEL 7, 39).

⁶⁴ Ep. 9, 2 (PL 54, 627). Noch deutlicher ist eine spätere Stelle, auf die

die Entlassungsformel „Missa acta est“ stammen, falls sie dem (afrikanisch-)römischen und nicht dem gallischen Ritus angehört⁶⁵.

Vom 6. Jh. an setzt sich der Ausdruck „missa“ für Messe im Abendland fast allgemein durch, wobei die andere Bedeutung „missa“ = „dimissio“ immer mehr in Vergessenheit gerät. Bei Ivo von Chartres († 1116) finden wir „missa catechumenorum“ (Ep. 219; PL 162, 224 A) schon im Sinn von Vormesse (Lesegottesdienst). An der Wende zum 7. Jh. wird sowohl in Gallien (bei Gregor von Tours) als auch in Italien (bei Gregor d. Gr.) mit dem Ausdruck „missarum sollemnia“ regelmäßig die Pluralform von „missa“ gebraucht, auch wenn es sich nur um eine einzige Feier handelt⁶⁶.

3. missa = oratio (προσευχή)

In diesem 3. Kapitel sind verschiedene Bedeutungen von „missa“ zu behandeln, die sich alle unter dem Stichwort „missa“ = „oratio“ zusammenfassen lassen. So spricht schon das Konzil von Mileve v. J. 416 im Canon 12 ausdrücklich von „orationes seu missae“ (Mansi IV 330): „Placuit etiam et illud, ut preces vel orationes seu missae, quae probatae fuerint in concilio . . . ab omnibus celebrentur.“ Es wird demnach hier „missa“ mit „oratio“ (προσευχή) gleichgesetzt.

Jungmann ist nun der Ansicht, diese Bedeutung von „missa“ habe sich aus dem Segensgebet ergeben, das am Schluß der Gottesdienste über die zu Entlassenden gesprochen worden ist⁶⁷. Abgesehen davon, daß im Gegensatz zu den orientalischen Liturgien für die Liturgie Nordafrikas ein „missa“ (= Apolysis) genanntes Segensgebet bei der Entlassung nicht bekannt ist⁶⁸, kann die Deutung Jungmanns auch *Dölger* a. a. O. 106 f. hinweist; es ist der Bericht zweier Bischöfe aus dem Epirus v. J. 519, worin es unter Erwähnung der Diptychonlesung heißt: „celebratae sunt missae“, „missam celebravit“; vgl. Hormisdas, Ep. 59, 2 (CSEL 35, 2 672). Schwieriger zu deuten ist eine Stelle bei Papst Innozenz I (401–417), wo bezüglich der von Bonosus geweihten und nun reumütig zurückkehrenden Priester der Fall erwogen wird: „si non sacramenta confecit, si non populus tribuit, si missas secundum consuetudinem non complevit“; vgl. dazu *Jungmann*, *Gewordene Liturgie* 59.

⁶⁵ Leider wissen wir die gallikanische Entlassungsformel nicht mit Sicherheit; zu vermuten ist jedoch „Procedamus in pace“, das wir von der Mailänder Liturgie und vom Palmsonntagritus her kennen. Besser Bescheid wissen wir über die Entlassungsformeln für die Katechumenen; vgl. *P. Borella*, *La „missa“ o „dimissio catechumenorum“ nelle liturgie occidentali*, in: *Ephem. lit.* 53 (1939) 60–110.

⁶⁶ Eigenartig ist die Bezeichnung „ad missa publica“ — wie es scheint eine Neutrbildung — in der neapolitanischen Evangelienliste; vgl. *K. Gamber*, *Die kampanische Lektionsordnung*, in: *Sacris erudiri* 13 (1962) S. 338 Nr. 64; sowie die entsprechende Überschrift „ad missa“ (statt: „ad missam“) in einigen Sakramentar-Handschriften, sowie im *Cod. Vat. lat.* 5729, fol. 281v, wo es heißt: „Hymnus sci Ylarii ad missa.“

⁶⁷ *Jungmann*, *Gewordene Liturgie* 42–52.

⁶⁸ Nach der Predigt wurde zwar ein Gebet gesprochen, das Augustinus

halb nicht ganz befriedigen, weil die Möglichkeit übersehen wird, daß ähnlich wie bei „missa“ = „oblatio“ ein eigenes Wort vorliegt, das nicht von „missa“ = „dimissio“ abzuleiten ist und das nur zufällig gleichlautet.

Eine derartige Deutung, die möglicherweise aus lebendiger Tradition schöpft, gibt der Abt Smaragdus († 830), wenn er meint: „Orationes, id est collectae quae in fine cursus a sacerdote dicuntur, *missae*, id est deo transmissae, vocantur.“⁶⁹ Ob die Deutung „missae“ = „deo transmissae“ richtig ist, wissen wir nicht, doch ist von einem ἀναπέμπειν des Gebets zu Gott (vgl. die Doxologie der Chrysostomus-Liturgie: σοὶ τὴν δόξαν ἀναπέμπωμεν)⁷⁰ auch sonst öfters die Rede⁷¹.

Smaragdus erklärt an der eben zitierten Stelle den in der Regel des hl. Benedikt († 547) im Kapitel 17 mehrfach vorkommenden Begriff „missae“, wobei hier regelmäßig die Pluralform verwendet wird. Der Schluß der kleinen Horen wird so beschrieben: Nach Lesung und Versikel folgen „Kyrie eleison et *missas*“ bzw. „Kyrie eleison et *missae* sunt“. Vom Schluß der Vesper heißt es: „et oratione dominica fiant *missae*.“⁷²

Ähnlich spricht das Konzil von Agde v. J. 506 in Canon 30 (Mansi VIII, 330) von „*missae matutinales et vespertinae*“, womit ebenfalls Gebete gemeint sind, näherhin die kanonischen Horen des Stundengebets. Denselben Ausdruck „missa“ für „Hore“ finden wir auch bei dem Mönch Cassian von Massilia († um 435)⁷³. Dies läßt vermuten, daß „missa“ im Sinn von „oratio“ bzw. kanonische Hore vor allem bei den Mönchen gebraucht worden ist⁷⁴.

„Benedictiones“ nennt (serm. fragm. 3; PL 39, 1721) und mit den Worten „Conversi ad dominum“ beginnt, doch handelt es sich hier um ein Gebet, das über die Katechumenen und die zur Opferfeier zurückbleibenden Gläubigen gemeinsam gesprochen worden ist, also kein Apolysis-Gebet darstellt.

⁶⁹ Comment. in Reg. s. Bened. c. 17 (PL 102,837).

⁷⁰ Unmittelbar vor dem „Großen Einzug“; vgl. P. de Meester, Die Göttliche Liturgie unseres heiligen Vaters Johannes Chrysostomus (München 1932) 56.

⁷¹ Derselbe Gedanke liegt dem Ps. 140, 2 zugrunde: „*Dirigatur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo* ...“, wenn auch hier das Verbum „transmittere“ nicht gebraucht wird; vgl. weiterhin Hildebert von Mans (Expos. *missae*, PL 171, 1172): „... *missa est pro vobis oratio ad deum*“. Im einzelnen O. Rottmanner, Über neuere und ältere Deutungen des Wortes *missa*, in: Theol. Quartalschrift 71 (1889) 533 ff. ⁷² Vgl. Jungmann, Gewordene Liturgie 48.

⁷³ Cassian, De instit. III, 11 (CSEL 17, 44); II, 13 (ebd. 17, 17); III, 8 (ebd. 42); vgl. Jungmann, Gewordene Liturgie 39.

⁷⁴ So heißt es z. B. in der „Regula ad monachos“ des Caesarius von Arles: „*duos nocturnos faciunt et tres missas*“ (PL 67, 1102); vgl. M. Férotin, Le Liber mozarabicus sacramentorum (Paris 1912) 755 f.; weiterhin zu dieser Frage J. Pinell, Las „*missae*“, grupos de sanctos y oraciones en el oficio de la antigua liturgia hispana, in: Archivos Leoneses 8 (1934) 145–185.

Damit aber noch nicht genug! Ende des 4. Jh. bezeichnet Papst Damasus (366—384) mit „missa“ ein ganz bestimmtes Gebet, das beim Rekonziliationsritus der Pönitenten gesprochen worden ist und das damals, soweit es sich um den öffentlichen Rekonziliationsritus handelte, allein Sache der Bischöfe war. Er verbietet deshalb den Priestern „nec publice quidem *in missa* quemquam poenitentem reconciliare“ (Ep. V, Mansi III, 440). Ein ähnliches Verbot wurde für den Bereich der nordafrikanischen Kirche auf dem Konzil von Karthago v. J. 390 im Canon 3 (Mansi III, 693) erlassen: „... reconciliare quemquam *publica missa*“. Die fast gleiche Wahl der Worte legt eine Abhängigkeit vom Verbot des Papstes Damasus nahe⁷⁵.

Im Sakramentar von Angoulême aus dem Ende des 8. Jh. (ed. Cagin p. 38)⁷⁶ sind die beim Rekonziliationsritus gebrauchten Gebete verzeichnet; sie werden auch hier „missae“ genannt. Die volle Überschrift lautet: „Item miss(ae) ad reconciliandum poenitentem.“

Mit diesem zuletzt genannten Gebrauch des Wortes „missa“ sind die verschiedenen Bedeutungen dieses Terminus im abendländischen Gottesdienst angeführt. Wie wir sahen, finden sie sich alle bereits gegen Ende des 4. Jh., jedoch nicht überall in der gleichen Bedeutung. So wurde in Nordafrika (und in Spanien) „missa“ fast ausschließlich im Sinn von „dimissio“ gebraucht („missa fit catechumenis“), in Gallien dagegen im Sinn von „oblatio“ (am sprechendsten ist die Verbindung „immolatio missae“). Die Mönche wiederum verstanden unter „missae“ Gebete, so in der Benediktus-Regel das Schlußgebet einer Hore oder die Hore selbst („missae matutinae“ bzw. „vespertinae“). In Rom schließlich scheint „missa“ anfänglich nur im Sinn von Gebet beim Rekonziliationsritus gebraucht worden zu sein.

Schon früh begannen die genannten Verwendungsarten von „missa“ über die Grenzen, in denen sie ursprünglich heimisch waren, hinauszugehen. „Missa“ wurde so zu einem liturgischen „Allerweltswort“, wobei sich die jeweilige Bedeutung nicht mehr mit Sicherheit ausmachen läßt. Erst seit dem hohen Mittelalter wird mit „missa“ fast ausschließlich die Eucharistiefeyer bezeichnet, jedoch auch das dabei gebrauchte Formular⁷⁷ bzw. der kirchliche Festtag selbst (Mariä Lichtmeß, Christmas). In der Neuzeit ist das Wort „Messe“ schließlich zu „Markt“ säkularisiert worden, da die Festtage der Kirche überall zum Treffpunkt für Handel und Vergnügen wurden.

⁷⁵ „Publica missa“ heißt hier „durch einen öffentlichen Ritus“ und ist abhängig vom „publice . . . in missa“ bei Damasus. Es bestehen keine Beziehungen zur „missa publica“, die oben Anm. 66 genannt wird, wo der Gemeindegottesdienst gemeint ist; vgl. zur letzteren Bezeichnung den Can. 3 der Synode von Vaison v. J. 529, wo der Gesang des Trishagion „in omnibus missis“ angeordnet wird, und zwar „eo ordine quo modo ad *missas publicas* dicitur“ (Mansi VIII, 727). ⁷⁶ Vgl. dazu CLLA² Nr. 860 S. 393—394.

⁷⁷ So schon bei Gregor von Tours, Hist. Franc. II, 22: „... de *missis* ab eo *compositis*“.

Crux Vaticana Kaiser Justinus' II. Kreuz

Seine ursprüngliche Bestimmung im Lichte der jüngsten Forschungen

Von ANGELO LIPINSKY

Herrn Professor Giuseppe Agnello zum 80. Geburtstag
in freundschaftlicher Verehrung

Mit dem Erscheinen des immer noch lesenswerten Buches „De Cruce Vaticana“ des Prälaten Stefano Borgia im Jahre 1779 wurde erstmalig das silbervergoldete und edelsteinbesetzte Kreuz Kaiser Justinus' II. und seiner Gemahlin Sophia der Aufmerksamkeit der damaligen Gelehrtenwelt vorgestellt. Es ist dies nicht das einzige Werk frühbyzantinischer und hochbyzantinischer Goldschmiedekunst, das im 18. Jahrhundert seinen Eintritt in die offizielle Kunstgeschichte verzeichnen sollte. Der gleiche Prälat widmete sich später dem kleinen „Velletri-Kreuz“, während andere Zeitgenossen sich mit den Reliquiarien in Cortona und Venedig auseinandersetzten. Wenn auch die historischen Schlußfolgerungen dieser Forscher heute belächelt werden können, so bleibt diesen dennoch das unleugbare Verdienst, die Diskussion um diese Kunstdenkmäler überhaupt in Fluß gebracht zu haben¹.

Gerade um das Kreuz des Kaisers Justinus II. und seiner Gemahlin Sophia hat die neuere und jüngste Forschung, insbesondere aus den Ländern deutscher Zunge, weitgehend alle Aspekte dieses in jeder Hinsicht absolut einmaligen — und daher auch völlig „einsamen“ — Denkmals spätömischer und frühbyzantinischer Goldschmiedekunst ausgeleuchtet. Auch außerhalb dieser fast ausschließlich deutschen Spezialliteratur haben sich einige Stimmen vernehmen lassen².

Während die „Crux Vaticana“ in der Vitrine des II. Saales des „Tesoro della Patriarcale Basilica di San Pietro in Vaticano“ so aufgestellt ist, daß der durchschnittliche Besucher nur die edelstein-

¹ *Stephanus Borgia*, De Cruce Veliterna commentarius auctore Stephano Borgia Sac. Congreg. De Propagag. Fide a Secretis, Romae, Typis eiusdem Sac. Congregationis, 1780, Praesidium adprobatione.

Philippus de Venutis, De Cruce Cortonensi dissertatio, Firenze 1781, Typis Allegrini ad Crucem Rubram, Superiorum facultate.

Johannes Baptista Schioppalaba, In perantiquam sacram tabulam graecam insigni sodalitia Sanctae Mariae Charitatis Venetiarum ab Amplissimo Cardinali Bessarione dono datam, Dissertatio (Venezia 1767), reich ill., selten.

² Siehe Schrifttum: B — Das Justinus-Kreuz.

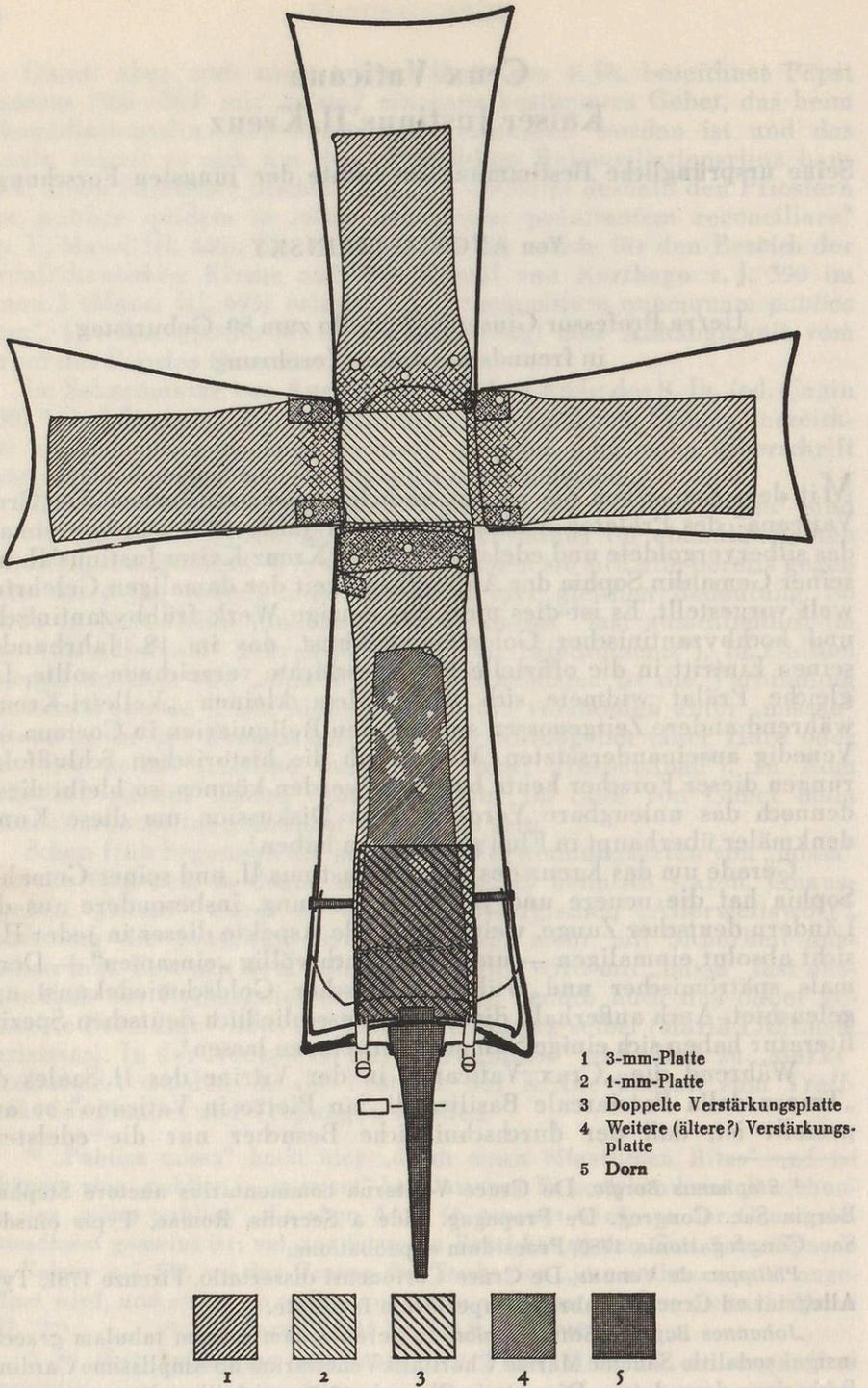


Fig. 1: Die Stützplatten im Innern des Justinus-Kreuzes (Röntgenbefund)

geschmückte Seite des Kreuzes mit der historischen Inschrift zu sehen bekommt, wobei die Reliquienkapsel mit rotem Seidendamast verdeckt ist, bekommt fast niemand die in Relief getriebene Rückseite zu Gesicht, es sei denn, daß die Domherren zu Sankt Peter ihre Einwilligung gewähren — meist nur zögernd.

Diese Einschränkung in der Sichtbarkeit sowie die Schwierigkeit, das kostbare Kunstdenkmal eingehend untersuchen zu können, haben zur Folge gehabt, daß die Forschungen lange Zeit völlig stagnierten. Man gab sich mit den wenigen überlieferten Daten und den kargen Ergebnissen autoptischer Untersuchungen zufrieden, so daß die Angaben über die „Crux Vaticana“ in vielen Handbüchern der christlichen Archäologie oder der frühbyzantinischen Kunst sich einfach wiederholen.

Diese Situation änderte sich radikal, als von höchstem Orte die ganz ungewöhnliche Genehmigung kam, das Justinus-Kreuz — gewissermaßen als geistigen Mittelpunkt — in der Ausstellung „Frühchristliche Kunst aus Rom“ der Stiftung Villa Hügel bei Essen im Herbst 1962 zu zeigen. Im Jahre 1963 wurde die Ausstellung auch in Wien gezeigt³.

Wohl schienen die autoptischen Untersuchungen anlässlich dieser Ausstellungen einige wesentliche neue Ergebnisse zu zeitigen, die in diesen Studien einen vorläufigen Abschluß hätten bedeuten können. Dann aber wurde der Wunsch rege, das Gemmenkreuz mit den modernsten elektronischen Hilfsmitteln für metallurgische Untersuchungen um seine letzten verborgenen Geheimnisse zu befragen. Die Erwartungen scheinen sich in jeder Hinsicht erfüllt zu haben, als man daranging, die unter Aufsicht einer ganzen Arbeitsgemeinschaft von Spezialgelehrten im Römisch-Germanischen Zentralmuseum zu Mainz ausgeführten Röntgenaufnahmen zu analysieren⁴.

Eine Frage freilich ist auch nach dieser Untersuchung ohne eine befriedigende Antwort geblieben. In ihrem so aufschlußreichen Bericht schreibt Frau Dr. Christa Belting-Ihm: „... es ist noch immer nicht geklärt, ob das Kreuz ursprünglich als Hängekreuz oder als Aufsteckkreuz konstruiert war ...“ Diese Frage überrascht eigentlich — denn die Antwort lag greifbar in der Röntgenaufnahme, in der technischen Zeichnung nach diesem Befund, in den Ergebnissen der Untersuchung der Struktur der Goldschmiedearbeit⁵ (Taf. 33 und Fig. 1).

Die Beweisführung vorwegnehmend, beantworte ich diese noch offengebliebene Frage: die ehrwürdige „Crux Vaticana“ war weder ein Aufsteckkreuz noch ein Hängekreuz, sondern ein Handkreuz! Es erscheint merkwürdig, daß diese dritte Möglichkeit in Mainz nicht erkannt worden ist, um so mehr als gerade diese Verwendung ikonographisch

³ Katalog, Frühchristliche Kunst aus Rom, 3. September bis 15. November 1962, Villa Hügel, S. 221, Nr. 463, Abb. auf den äußeren Umschlagseiten. — Die Ausgabe des Kataloges der Ausstellung in Wien ist mir bisher unzugänglich gewesen.

⁴ Schrifttum B, insbesondere die Arbeiten von V. E. Elbern und C. Belting-Ihm.

⁵ Belting-Ihm, op. cit. 143, Zeilen 2—3, Abb. 3. Taf. 36.

in monumentaler Form in der von feierlichem Hofzeremoniell beherrschten Szene in der Apsis von San Vitale zu Ravenna belegt ist: Erzbischof Maximianus erwartet Kaiser Justinian vor der Kirchentüre, ein kostbares Gemmenkreuz in der rechten Hand, das er dem Kaiser zum Kusse reichen wird (Taf. 34).

Die wohl als Hofkirche gedachte San Vitale wurde im Jahr 547 vom Erzbischof Maximianus eingeweiht — zwei oder drei Jahrzehnte später entstand das Kreuz Kaiser Justinus' II. (565—578). Die Zeremonie des Kreuzkusses muß sich sehr lange auch in der abendländischen Kirche erhalten haben: als Kaiser Karl V. im Jahre 1535 — auf dem Rückwege von seinem Feldzug gegen Tunis — nach Cosenza kam, reichte ihm der Erzbischof vor dem Dom ein kostbares Kreuz zum Kusse⁶.

Der Gebrauch eines Handkreuzes — der sich in der orthodoxen Kirche bis in die Gegenwart herein erhalten hat, wobei Patriarchen, Erzbischöfe und Bischöfe sowie auch die Archimandriten das mit einem kurzen Handgriff versehene Kreuz zum Kusse reichen — setzt seine Konstruktion in möglichst leichter Form voraus. Daß eine solche leichte Struktur dem Kreuze gefährlich werden konnte, beweist nicht nur das Justinus-Kreuz selber, sondern auch das sogenannte „Gemmen-Kreuz“ aus dem Schatze von Sancta Sanctorum, das vor einigen Jahren auf geheimnisvolle Weise aus dem „Museo Sacro“ der Vatikanischen Bibliothek verschwunden ist. Als P. Hartmann Grisar SJ im Jahre 1905 die Erlaubnis erhielt, den legendenumwobenen Schatz von kostbaren Reliquien und ihren noch wertvolleren Behältnissen dem Schrank unter dem Altar in der Kapelle Sancta Sanctorum zu entnehmen, fand er in einem kreuzförmigen Silberkasten mit der Widmungsinschrift des Papstes Paschalis I., auf einem Kissen gebettet, ein Gemmenkreuz in besonders subtiler Technik ausgeführt: es war eines Teiles seines Schmuckes beraubt, ein Arm war abgebrochen und lag daneben...⁷

Diese „Cruz gemmata“ aus Sancta Sanctorum war nicht als Vortragekreuz gedacht, weil auf den alten erhaltenen Fotografien nicht die geringste Spur einer solchen Konstruktion erkennbar ist; es sind auch keinerlei Reste einer eventuellen Aufhängevorrichtung zu erkennen. Es war ein kostbares Reliquiar des Heiligen Kreuzes, leicht, ja geradezu grazil gearbeitet, wobei die großen gemugelten Edelsteine „à jour“

⁶ Il segnalato e bellissimo apparato nella felicissima entrata di la Maestà Cesaria in la Nobil Città di Cosenza, facto con lo particular ingresso di essa Maestà ordinatamente descritto, impressum Neapoli die XV martii (1536); Mario Borretti, Il viaggio di Carlo V in Calabria (Cosenza 1939); Domenico Zangari, L'entrata solenne di Carlo V a Cosenza (Napoli 1940), mit Abdruck des Textes des ungewöhnlich seltenen, in Neapel 1536 gedruckten Büchleins. A. Lipinsky, La stauroteca di Cosenza e l'oreficeria siciliana nel secolo XII, in: Calabria Nobilissima IX, Nr. 26/27 (1955) 1—27, Abb.

⁷ P. Hartmann Grisar SJ, Die römische Kapelle Sancta Sanctorum und ihr Schatz (Freiburg i. Br. 1908) 82—100, Bild. 41.

gefaßt waren, was den an sich schon leichten Eindruck noch steigern sollte.

I. Nun hat die rein äußere aufmerksame Untersuchung des Justinus-Kreuzes einwandfrei ergeben, daß alle vier Arme einmal abgebrochen waren. Die Röntgenaufnahme hat nicht nur diesen Befund bestätigt, sondern auch den Nachweis erbracht, daß man bei der Restaurierung pietätvoll das Mittelrelief mit dem „Agnus Dei“ soweit als möglich zu retten versuchte, indem man es auf eine größere Scheibe auflötete, welche dazu diente, die Brüche zu überdecken. Auch das Medaillon am unteren Balkenende der Reliefseite mußte mit einem Plattenteil neu gearbeitet und angesetzt werden.

II. Die weitere Untersuchung hat erwiesen, daß keine Aufhängevorrichtung vorgesehen war. Eine festgenietete oder angelötete Ringöse hätte, auch nach ihrer Entfernung, einwandfreie Spuren hinterlassen. Also war das Justinus-Kreuz kein Hängekreuz, wohl aber mit Pendilien versehen.

Daß es aber auch nicht als Stand- oder Vortragekreuz geplant war, beweist klar und eindeutig der Befund nach der Röntgenaufnahme⁸.

Die kreuzförmige Verstärkung aus dünnen Kupferplatten erweist sich als ein mehr schlecht als recht ausgeführtes Stümperwerk. Weder entspricht diese Verstärkung der Kreuzesform noch bietet sie den äußeren Balkenden von innen her einen sicheren Halt. Schon die Tatsache, daß diese Verstärkung im unteren Balken mittels zweier aufeinander lagernder Bleche erzielt wurde, scheint mit ein sicheres Anzeichen dafür, daß diese Reparatur in einer Notzeit durchgeführt wurde, in der es schwierig gewesen zu sein scheint, eine Kupferplatte von 0,4 cm Dicke zu beschaffen und man sich wohl notgedrungen mit einem Blech von 0,1 cm und einem zweiten von 0,3 cm behelfen mußte. Dabei hätte man einer Kupferplatte von 0,9—1,0 cm bedurft — nämlich der Höhe der Zarge entsprechend, die ihrerseits der inneren Höhe im Leeren gemessen entspricht. Beim Festnieten der vier Kreuzesarme auf diese Unterlage mußten infolgedessen noch Verstärkungsplättchen eingeschoben werden: ein weiterer Beweis für Materialknappheit.

Nicht genug damit, wurde im unteren Kreuzesbalken noch eine weitere Verstärkungsplatte eingeschoben, die nicht ganz die Kreuzesmitte erreicht und im Röntgenbild durchgebrochen erscheint.

Ich halte es nicht für ausgeschlossen, daß die längere und ältere Verstärkungsplatte über den Kreuzesfuß hinaus in einen Dorn auslief, der bald abgebrochen sein muß, was bei der Verwendung von Kupfer nicht überrascht. Neigen doch Kupfer und andere Metalle dazu, bei wiederholtem Biegen an der gleichen Stelle zu brechen.

Der heutige Dorn in Silber mit dem Wappen der Peterskirche scheint unter Papst Pius IX. angefertigt worden zu sein, als man auch die Reliquienkapsel erneuern mußte, die 1798 — wohl wegen ihres kostbaren Perlenbesatzes — geraubt worden war.

⁸ *Belting-Ihm*, op. cit. Abb. 3 u. Taf. 36 (hier Fig. 1 u. Taf. 33).

All diese Einzelheiten ergeben ohne jeden Zweifel, daß der Gedanke, das Justinus-Kreuz in ein Stand- oder Vortragekreuz umzuwandeln, wohl erst anlässlich der notdürftigen Konstruktion eines Skelettes aus Kupferplatten entstanden sein muß. Dies noch um so mehr, als das Anbringen eines Dornes am völlig unversehrten Kreuz nicht hätte durchgeführt werden können, ohne den unteren Kreuzesbalken aufzubrechen.

Zur größeren Sicherung des Zusammenhaltens der Kupferplatten im unteren Kreuzesbalken wurde dann noch der Schuh angebracht, der aus einem hochmittelalterlichen Silberfragment ausgeschnitten und entsprechend zugerichtet werden mußte. Zur Frage nach der ursprünglichen Bestimmung des Silbergefäßes, das so geopfert wurde, läßt sich nichts sagen.

All diese am unteren Kreuzesbalken beobachteten Einzelheiten weisen klar darauf hin, daß die „Crux Vaticana“ in ihrer ursprünglichen Gestalt gar nicht dazu bestimmt war, auf einem Sockel aufgestellt oder auf eine Tragstange gesteckt zu werden, sondern — nachdem es mir als erwiesen scheint, daß es sich auch nicht um ein Hängekreuz handelt — ein Handkreuz war.

III. Bei den eingehenden Untersuchungen im Römisch-Germanischen Zentralmuseum in Mainz ist leider vergessen worden, das Justinus-Kreuz genau zu wiegen⁹. Dabei hätte sich ein annähernder Mittelwert für das Gewicht der Kupferplatten leicht errechnen lassen, nachdem deren Größe und Dicke ermittelt worden war¹⁰. Nach Abzug des Gewichtes des Kupfers hätte sich das ziemlich genaue Gewicht des silbervergoldeten Kreuzes ergeben. Auf Grund der übrigen ermittelten Maße glaube ich das ursprüngliche Gewicht in ungefähr 75—80 Kubikzentimeter Feinsilber, entsprechend annähernd 885 bis 890 Gramm berechnen zu können¹¹. Nimmt man das Gewicht der Steine sowie deren Fassungen hinzu, kommt man auf etwa ± 900 Gramm. Ein Gewicht, das für ein Handkreuz als ungewöhnlich günstig anzusehen ist, aber auch dessen Brüchigkeit völlig erklärt¹².

IV. Eine weitere Beobachtung, die an der Reliefseite hätte gemacht werden können, ist der in Mainz arbeitenden Arbeitsgruppe entgangen.

⁹ *Belting-Ihm*, op. cit. Tabelle auf S. 145.

¹⁰ Diese technischen Daten können in jedem größeren allgemeinen Lexikon gefunden werden.

¹¹ Ein Kubikdezimeter Feinsilber, gegossen, wiegt 10,5 kg. Ein Kubikdezimeter reines Kupfer, gegossen, wiegt 8,788 kg; gehämmert (verdichtet) 8,950 kg.

¹² Auf Grund der Maßskizze, *Belting-Ihm*, op. cit., Abb. 1, Maximal-Oberfläche der Seiten 631,82 cm², desgl. der Zarge 179,70 cm², zusammen 811,52 cm². Bei einer mittleren Blechstärke von 0,1 cm ergibt sich so eine Silbermasse von 81,152 cm³. Bei dem oben angegebenen Gewichtsverhältnis für Feinsilber ergibt sich so ein Gesamtgewicht von $\pm 0,892$ kg, ohne die Fassungen mit den Steinen und ohne die Pendilien.

Dabei hätte deren Ergebnis ein weiteres Beweiselement für die ursprüngliche Bestimmung der „Crux Vaticana“ als Hand- und Segenskreuz geliefert. Freilich ist diese Einzelheit nur am Original bei aufmerksamer Betrachtung, jedoch schwer bei künstlichem Licht und auf den Fotografien zu erkennen: alle höchsten Stellen über dem Reliefgrund der Medaillons, an den Kreuzesarmen sowohl als auch in der Kreuzesmitte, zeigen eine ungewöhnlich starke Abnützung oder Abreibung — fast eine Abplattung — auf.

Diese Abreibung kann nur entstanden sein, weil man eine sehr lange Zeit hinweg das Kreuz mit der Gemmenseite — also auch mit der Reliquie — nach oben hingelegt hat. Dies wohl auch schon deshalb, weil man die gemugelten Edelsteine und den ursprünglichen Perlenkranz — wie er noch auf dem Kupferstich im Buche des Kardinals Stefano Borgia zu sehen ist — besonders schonen wollte.

Eine solche Feststellung erlaubt aber auch, noch einen Schritt weiter auf der Suche nach der ursprünglichen Bestimmung des Justinus-Kreuzes zu kommen: das kostbare Kreuz, ein wirkliches Reliquiar des Heiligen Kreuzes, muß lange in einem besonderen Kasten, einer Staurothek im eigentlichen Sinne des Wortes, gelegen haben. Einer der vielen, oft sehr kostbar ausgestatteten Kästen, von denen viele noch erhalten geblieben, andere wenigstens urkundlich belegt, die meisten leider spurlos untergegangen sind.

Es genüge der Hinweis auf die „Staurothek Fieschi-Morgan“, jetzt im Metropolitan Museum in New York, wohl das älteste erhaltene Beispiel eines solchen Kastens — wohl noch in die vorikonoklastische Zeit zu datieren —, bei dem leider das Kreuz verlorengegangen ist. Das schönste und vollkommenste Beispiel ist jedoch die „Limburger Staurothek“ mit der langen Widmungsinschrift des Proedros Bardas, während auf dem Kreuz selber die Namen der Kaiser Konstantinos VII. Porphyrogenetos und Romanos zu lesen sind. Verlorengegangen ist der Kasten des prachtvollen Gemmenkreuzes im Domschatz zu Genua, dessen Widmungsinschrift erst neuerdings in einer Sylloge wiedergefunden wurde: Bardas „Kaiser“, Onkel und Regent Kaiser Michaels III. nach 867. Das Kreuz und der Kasten wurden vom Erzbischof von Ephesos Isaak (1260—1283) restauriert¹³.

¹³ Merkwürdigerweise ist die „Staurothek Fieschi-Morgan“ bisher noch nicht monographisch behandelt worden, obwohl sie es aus vielerlei Gründen durchaus verdiente. — Die „Limburger Staurothek“ ist anlässlich ihrer sorgfältigen Restaurierung Gegenstand eingehender Untersuchungen gewesen: *Jakob Rauch*, Die Limburger Staurothek; *Freiherr Schenk zu Schweinsberg*, Kunstgeschichtliche Probleme der Limburger Staurothek; *Johann Michael Wilm*, Die Wiederherstellung der Limburger Staurothek; alle zusammen, in: *Das Münster VIII* (1955) 201—240, 39 Abb., 1 Taf. Hier auch die ältere Literatur. — *Silvio Giuseppe Mercati*, Sulla croce bizantina degli Zaccaria nel Tesoro del Duomo di Genova, in: *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata, Nuova Serie XIII* (1959) 29—43 Abb.

Für die Geschichte der Kreuze mit Reliquie in der byzantinischen Goldschmiedekunst ist die Feststellung interessant, daß das immer noch ignorierte Prunkstück in Genua mit einer Aufhängevorrichtung versehen ist: eine fest mit dem Kreuz verbundene Öse und ein darin beweglicher kleiner Ring.

Außer diesen genannten Beispielen von Kreuzkästen byzantinischer Herkunft wären noch zahlreiche kleinere Staurotheken zu nennen, die besonders in Italien noch ungewöhnlich zahlreich sind¹⁴.

V. Will man das Auseinanderbrechen des Justinus-Kreuzes mit dem Handstreich der sarazenischen Seeräuber im 9. Jahrhundert in Verbindung bringen, so erscheint mir die Annahme gerechtfertigt, daß bei jener Gelegenheit der Schutzkasten untergegangen sein kann. Beschädigung des Kreuzes und Verlust des Kastens können auch erst im 15. Jahrhundert beim Einfall der Truppen des Königs von Neapel und der Plünderung des Peterssschatzes sich ereignet haben. Andererseits könnte man, entgegen den neuerdings vorgebrachten Widersprüchen, doch die von Onofrio Panvinio und Alfonso Ciacconio versuchte Identifizierung des Justinus-Kreuzes mit jenem anderen akzeptieren, das unter Papst Sergius I. (687—701) „in Sacratio Beati Petri Apostoli“ aufgefunden wurde: ein kostbares Gemmenkreuz mit einer Reliquie des Heiligen Holzes lag in einer vom Alter geschwärzten Silberkassette¹⁵. Wenn auch

¹⁴ In Italien noch vorhandene byzantinische Staurotheken: Barletta: Chiesa del Santo Sepolcro; Brescia: Duomo Vecchio; Cortona: Chiesa di San Francesco; Farneta (Lucca): Certosa; Genova: Duomo di San Lorenzo; Monopoli (Bari): Cattedrale di San Michele; Nonantola: Chiesa Abbaziale; Roma: San Giovanni in Laterano, San Pietro in Vaticano (drei Stücke!), Museo di Palazzo Venezia (aus Alba Fucens); Siena: Ospedale di Santa Maria della Scala; Urbino: Palazzo Ducale (Galleria Nazionale delle Marche); Venezia: San Marco (zwei Stücke).

¹⁵ *Belting-Ihm*, op. cit. 157, Anm. 38, gibt den Text aus der „Vita Sergii“. Man möchte versucht sein, jenes damals aufgefundene Heilig-Kreuz-Reliquiar doch mit dem Justinus-Kreuz zu identifizieren, insofern es durchaus möglich ist, daß bei den zahlreichen Prozessionen zwischen der alten Papstresidenz bei der Basilica Salvatoris, heute Laterankirche, und der Peterskirche dann doch einmal dieses Stück wieder in die Peterskirche zurückkam. Das Hindernis für diese Annahme ist die nicht erfolgte Erwähnung irgendeiner Inschrift. Dabei erscheint es mir höchst unwahrscheinlich, daß eine solche Staurothek — Kreuz und Kasten — aus dem 6./7. Jahrhundert, unkenntlich „ex nigridine transactae annositatis“, keinerlei Inschrift aufzuweisen hatte. Das angebliche Fehlen einer Inschrift könnte eine plausible technische Erklärung finden. Auf vielen frühen Denkmälern der liturgischen Silberschmiede-Arbeiten waren die Inschriften in Niello, also schwärzlich auf Silbergrund, ausgeführt. Bei der Neigung des Silbers, in rauchiger Atmosphäre — brennende Kerzen, Weihrauch, schlechte Lüftung! — „anzulaufen“ bzw. schwarz zu werden, mußten Niello-Inschriften unkenntlich werden. Der in alten Kirchen anzutreffende schmierige Staub mochte dann das seinige beitragen, einen so kostbaren alten

diese Identifizierung nicht erwiesen sein kann — der Verfasser der „Vita Sergii“ würde sicher nicht unterlassen haben, eine für die Identifizierung der Reliquie so wichtige Inschrift wenigstens zu erwähnen —, so ist es doch ein weiterer Hinweis auf den Brauch, solche kostbaren Kreuze in wertvollen Behältern zu bewahren.

Diesem Brauch blieb auch Papst Paschalis I. treu, als er für das Gemmenkreuz in Sancta Sanctorum eine reich gearbeitete kreuzförmige Kasette in Silber anfertigen ließ, während für das unvollständig erhaltene Emailkreuz ein rechteckiger Kasten mit reichen Treibarbeiten hergestellt wurde¹⁶.

Die fünf Punkte dieser Beweisführung abschließend zusammenfassend, glaube ich, daß mit größter Sicherheit die ursprüngliche Bestimmung der „Crux Vaticana“ — das Gemmen- und Reliquienkreuz Kaiser Justins II. und seiner Gemahlin Sophia — einzig und alleine die eines Handkreuzes mit eingefügter Reliquie des Heiligen Kreuzesholzes gewesen sein kann. Ein kostbares Kunstwerk, wie es Erzbischof Maximianus dem Kaiser Justinian entgegenbringt oder wie es der Erzbischof von Cosenza, 1000 Jahre später, dem Kaiser Karl V. zum Kusse reichte.

An dieser Stelle könnte die Untersuchung am Justinus-Kreuz und die über die Ergebnisse der Mainzer Arbeitsgemeinschaft hinausgehende Auswertung der vorgebrachten Einzelheiten als abgeschlossen gelten. Um so mehr, als die als Dilemma unbeantwortet gelassene Frage nach der ursprünglichen Bestimmung zwei weitere belegbare Bestimmungen zur Antwort gefunden hat, die beide in einem einzigen Gegenstand zum Ausdruck kommen sollten.

Der Bericht über die Untersuchungen des Römisch-Germanischen Zentralmuseums zu Mainz bietet jedoch den Anlaß, auch zu einigen anderen sich ergebenden Problemen Stellung zu nehmen, soweit Nachrichten und Tatsachen zu deren Diskussion beitragen können.

Zur Oranten-Haltung des Kaisers und der Kaiserin: Abgesehen vom Hinweis auf das Frömmigkeitsideal des byzantinischen Herrschers von der 2. Hälfte des 6. Jahrhunderts an, wohl auch in bezug auf die aktive Anteilnahme des „Basileüs Autokrator tôn Romaiòn“ an den zahlreichen Konzilien, glaube ich, daß auch ein biographisches Element der Beachtung wert erscheint. Aus den Geschichtsquellen ergibt sich, daß Kaiser Justinus II. viele Jahre schwer leidend war. Anstatt die Staatsgeschäfte einem Mitregenten zu übertragen, beteiligte er seine Gemahlin an verantwortungsvollen Entschlüssen¹⁷.

Gegenstand ganz unansehnlich werden zu lassen und eventuelle Niello-Inschriften zum Verschwinden zu bringen.

¹⁶ *Grisar*, op. cit. 80—82: (No) 5. Der Silberbehälter des Emailkreuzes und seine Reliefszenen: (No) 4. Der Silberbehälter des Gemmenkreuzes, ein Geschenk Paschalis' I. (817—824), S. 97—100.

¹⁷ *Borgia*, *De Cruce Vaticana* 19—28: Caput III. Qui ex duobus Iustinis, nempe an senior, vel iunior, Crucem nostram donaverit. Borgia zitiert den

Das nach Rom gesandte Gemmenkreuz könnte also sehr gut als ein „ex voto“ aufgefaßt werden, durch welches der Kaiser die Fürbitte der Heiligen für eine Genesung zu gewinnen hoffte. Diese besondere Bestimmung — für die vergleichsweise die Votivkronen mit Hängekreuzen des „Schatzes von Guarrazar“ und im Dom von Monza erwähnt zu werden verdienen —, also die Verkörperung einer Klage und eines flehenden „de profundis“, könnte schon die Oranten-Haltung Justinus' II. und Sophias rechtfertigen.

Zum Kaiserschmuck: Die festgestellten Anomalien bei der Wiedergabe des Kronjuwels und der Kleidung bedeuten vielleicht einen bewußten Verzicht auf die Darstellung des vollen Kaiserornates, wie ihn etwa Justinian auf dem Mosaik in San Vitale zu Ravenna trägt. Der Kaiser auf der „Cruce Vaticana“ ist ein Flehender, um Gesundheit und Leben Ringender. Ob die Darstellung ihn bewußt vielleicht auch als den Menschen zeigt, der auf die typischen Kaiserabzeichen — Diadem mit „Kataseista“ oder Pendilien und große Schulterfibel mit drei Pendilien — verzichtet, physisch und moralisch auf derselben Stufe wie der letzte armselige Untertan?

Dieses Bußelement steht für einen Kaiser nicht ganz alleine. Im Schatz von San Marco zu Venedig befindet sich eine Stauothek, auf der eine längere Widmungsinschrift in Versen zu lesen ist: Kaiserin Irene Doukaina, Witwe des Alexios Komnenos, von ihrem misratenen Sohne, Johannes II. Komnenos, verfolgt, in zweiter Ehe dem Andronikos I. Komnenos verbunden, ließ kurz vor ihrem Tode ihre Gedanken an Buße und Verzicht in Gold eingraben¹⁸.

Die Gewandung des Kaisers scheint mir auf „Hauskleidung“ abgestimmt zu sein — wenn man auch nicht ganz genau weiß, wie der Kaiser außerhalb der Hofzeremonien gekleidet war —, eine langärmelige, an den Handgelenken eng anliegende Tunika und darüber wohl eine Dalmatik mit reichgeschmücktem Kragen und zwei langen „clavi“.

Der Kopfschmuck der Kaiserin Sophia findet gewisse Parallelen, so zum Beispiel auf der Elfenbeinplatte im „Bargello“ zu Florenz (Sammlung Carrand). Eigentümlich sind die stark hervorgehobenen, bis auf die Brust reichenden Pendilien, wie sie auch Kaiserin Theodora auf dem Mosaik in San Vitale zu Ravenna trägt. Die sechsfach geriefte

Hofdichter Corippus. Dieser hat aber anscheinend die späteren Regierungsjahre nicht mehr erlebt. Die erhaltenen Schriften des Flavius Cresconius Corippus, in: *Monumenta Germaniae Historica, Auctores antiquiores III, 2* (1879) hrsg. von J. Patsch.

¹⁸ Verse 10—17: Deine Dienerin, die Basilissa Irene Doukaina, einst in Gold, jetzt mit Fetzen bekleidet, nun auf Lumpen, früher auf Byssos ruhend, liebte ich über den Purpur doch noch härenes Gewand. Den Purpurmantel abgeworfen, habe ich schwarze Gewänder angelegt, wie sie Dir gefallen. Du vermagst es: gewähre mir die Ruhe unter den Seligen und die ewige Freude unter den Erlösten.

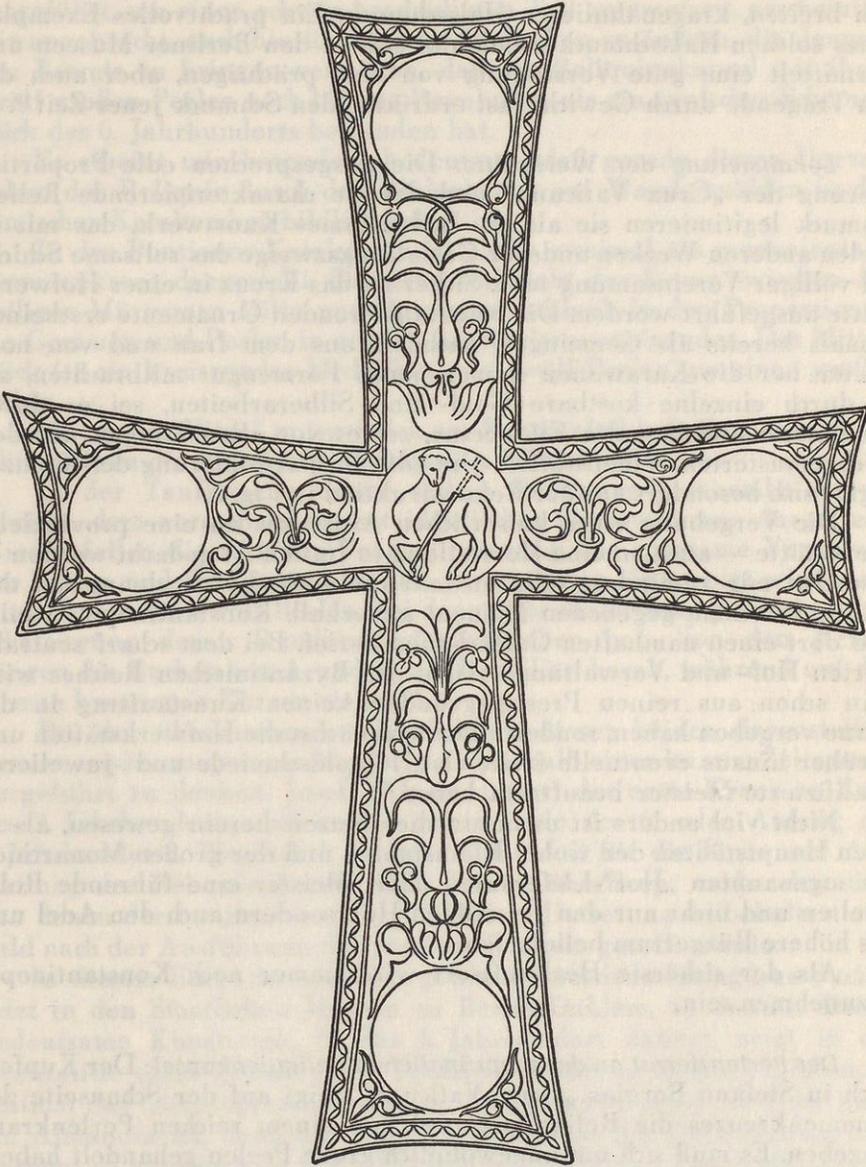


Fig. 2: Ursprünglicher Zustand der Reliefseite (Rekonstruktion Belting-Ihm)

Haube könnte unter Umständen ein ganz persönlicher Schmuck der Kaiserin gewesen sein. Auch sie trägt eine engärmelige Tunika, ein Übergewand, und darüber — wieder wie Theodora — einen ungewöhnlich breiten, kragenähnlichen Halsschmuck. Ein prachtvolles Exemplar eines solchen Halsschmuckes befindet sich in den Berliner Museen und vermittelt eine gute Vorstellung von dem prächtigen, aber auch die ihn Tragende durch Gewicht fast erdrückenden Schmuck jener Zeit¹⁹.

Lokalisierung der Werkstätte: Die ausgesprochen edle Proportionierung der „Crux Vaticana“ und der sie charakterisierende Reliefschmuck legitimieren sie als ein bedeutsames Kunstwerk, das mit so vielen anderen Werken anderer Gestaltungszweige das seltsame Schicksal völliger Vereinsamung teilt. Sicher ist das Kreuz in einer Hofwerkstätte ausgeführt worden. Die orientalisierenden Ornamente erscheinen damals bereits als Gemeingut, nachdem aus dem Iran und von noch weiter her die Karawanen immer neues Formengut mitbrachten, sei es durch einzelne kostbare Gold- und Silberarbeiten, sei es durch geschnitzte und bemalte Elfenbeine, sei es vor allen Dingen mit den reichgemusterten Seidenstoffen. Die edle Proportionierung des Kreuzes ergibt sich besonders aus der Rekonstruktion in Fig. 2.

Die Vergebung eines kaiserlichen Auftrages an eine provinzielle Werkstätte — auch an eine Herstellung in Italien ist gedacht worden — erscheint mir zumindest sehr unwahrscheinlich. Es sei denn, daß der Kaiser zu einem gegebenen Moment außerhalb Konstantinopels weilte und dort einen namhaften Goldschmied berief. Bei dem scharf zentralisierten Hof- und Verwaltungssystem des Byzantinischen Reiches wird man schon aus reinen Prestigegründen keinen Kunstauftrag in die Ferne vergeben haben, sondern immer zunächst die Hofwerkstätten und darüber hinaus eventuelle freie, als „Hofgoldschmiede und -juweliere“ qualifizierte Meister beauftragt haben²⁰.

Nicht viel anders ist es bis in die Neuzeit herein gewesen, als in allen Hauptstädten der vielen Kleinstaaten und der großen Monarchien die sogenannten „Hof“-Lieferanten oder -Meister eine führende Rolle spielten und nicht nur den jeweiligen Hof, sondern auch den Adel und das höhere Bürgertum belieferten.

Als der sicherste Herkunftsort wird immer noch Konstantinopel anzunehmen sein.

Der Perlenzierrat an der ursprünglichen Reliquienkapsel: Der Kupferstich in Stefano Borgias „Crux Vaticana“ zeigt auf der Schauseite des Gemmenkreuzes die Reliquienkapsel von einem reichen Perlenkranz umgeben. Es muß sich um ungewöhnlich große Perlen gehandelt haben, so daß sie die Habgier der Kommissare der Römischen Republik im aus-

¹⁹ Dieser Berliner Halsschmuck wurde in Syrien gefunden und gelangte zunächst in die Sammlung von Gams. Eine kritische Arbeit über spätrömischen Schmuck, insbesondere über seine Stellung in der Bekleidung, steht immer noch aus.

²⁰ *Belting-Ihm*, op. cit. 160, die letzten drei Zeilen.

gehenden 18. Jahrhundert reizen konnten. Nachdem mehrfach die Meinung vertreten worden ist, daß die gesamte Gemmenseite mit der historischen Inschrift möglicherweise erst eine mittelalterliche Arbeit sei, ausgeführt, um einen schwer beschädigten Teil zu ersetzen, erscheint es mir angebracht, auch hierüber einige Gedanken zu äußern, die dennoch den Beweis zu bringen vermögen, daß die Reliquienkapsel mit ihren zwölf großen Perlen noch bis zur Revolution als ein typisches Schmuckstück des 6. Jahrhunderts bestanden hat.

Es scheint mir besonders bedeutsam, daß gerade dieses Hervorheben der Reliquie durch den Perlenkranz auf Wandgemälden in den römischen Katakomben bildlich belegt ist.

In der Pontianus-Katakombe ist gleich zweimal ein monumentales Gemmenkreuz dargestellt. Das eine Mal steht das Kreuz zwischen den heiligen Märtyrern Milix und Pumenius: schlank in den Proportionen, die Gemmen und Perlen in großen Abständen voneinander. Das Mittelstück ist ein kreisrundes Medaillon, mit zwölf Perlen um einen großen Rubin.

Als „Arbor Vitae“ entsprossen am Kreuzesfuß belaubte Zweige mit Blüten, dazu die Beischrift „Indulgentia Abundans“²¹.

In der Taufkapelle dieser selben Pontianus-Katakombe ist ein zweites, dem vorstehenden fast identisches Gemmenkreuz dargestellt. Wieder fallen die schlanke Proportionierung, die sparsame Verteilung der Perlen und Edelsteine auf. Das Juwel in der Mitte zeigt wieder um einen Rubin die zwölf Perlen, bei denen der Maler sehr geschickt durch Schattierung deren Rundung wiedergegeben hat. Von den Armen hängen die Buchstaben A und Ω als Pendilien herab, während auf den Armen brennende Kerzen stehen²².

Bei der überraschenden Ähnlichkeit dieser beiden dargestellten Kreuze möchte man versucht sein, sie innerhalb einer kurzen Zeitspanne ausgeführt zu denken. Josef Wilpert datiert das erste Kreuz zu Ende des 5. Jahrhunderts, das zweite gegen Ende des 6. oder Anfang des 7. Jahrhunderts. Wesentlich ist jedenfalls, daß für die Form und Ausstattung der Reliquienkapsel diese Belege überhaupt vorhanden sind, von denen der zweite, wenn man Wilperts Datierung beibehalten will, bald nach der Ausführung des Justinus-Kreuzes gemalt wurde.

In diesem Sinne ist auch der goldene Buchdeckelbelag aus Syrien, jetzt in den Staatlichen Museen zu Berlin-Dahlem, zu deuten. Dieses bedeutsame Kunstwerk, in das 6. Jahrhundert datiert, zeigt in der Kreuzmitte einen großen roten Edelstein, während in der Umrahmung achtmal das Christogramm erscheint. Es ist unwesentlich, daß der Stein ein Almandin ist, denn die Alten ordneten die Edelsteine einzig nach Farben: so wurden alle roten Edelsteine als Rubine angesprochen und nur mehr oder weniger intensive Färbungen unterschieden. Im Falle des Rubins in der alten Gruppierung kannte man den Karbunkelstein

²¹ Giuseppe Wilpert, *Le pitture delle Catacombe romane* (Roma 1903) I, 454; II, Taf. 64.

²² Wilpert, *op. cit.* I, 454; II, Taf. 255 u. 259.

und den Balasch als „Varietäten“, denn die Hauptsache blieb, wie gesagt, die Farbe.

Dieser kostbare Bucheinband verdient auch deshalb hier besonders hervorgehoben zu werden, weil das Kreuz in seiner überaus harmonischen Proportionierung und in den aus Kegelschnitten abgeleiteten Kurven klare Beziehungen zur Gesamtform des Justinus-Kreuzes aufweist²³.

Es könnte hier der Einwand erhoben werden, daß am Justinus-Kreuz kein Rubin erscheint, Borgia hat ihn jedenfalls nicht erwähnt. Hier hilft meines Erachtens die spätantike und mittelalterliche Edelsteinsymbolik weiter: der Rubin ist ein königlicher Stein; bei Dante symbolisieren die Rubine die guten und gerechten Machthaber (Par. XX, 4—6); die Perlen einmal die nichtgehaltenen Gelöbnisse (Par. III, 13—15), dann aber auch die Seelen der Eifrigen, Tätigen (Par. VI, 127—129)²⁴.

Somit ergibt sich bei den gemalten Kreuzen die Bedeutung: um Christus König stehen die zwölf Apostel; bei der „Cruz Vaticana“ war die Anbringung des Rubins überflüssig, weil, kostbarer als alles Edelgestein, die Reliquie des Heiligen Kreuzes — zeitweiser Thron Christi — vorhanden, wiederum von den zwölf Aposteln, eben den Eifrigen, Tätigen, umgeben.

Einen sehr viel reicheren Perlenschmuck zeigt das strahlende Edelsteinkreuz — mit der Beischrift „Salvs Mvndi“ — in der Edelsteinkrone in der Apsis von Sant'Apollinare in Classe bei Ravenna. Hier befindet sich kein Rubin, weil Christus selber in halber Figur erscheint.

Auf dem sogenannten „Agilulfs-Kreuz“ in Monza — um 600 anzusetzen — sind um den großen Edelstein in der Mitte gleich vier Perlenreihen angebracht — freilich handelt sich nur um sogenannte „Saatperlen“. Hier ist der zentrale Stein ein Saphir — bei Dante Symbol

²³ Peter Metz — Viktor H. Elbern, *Bildwerke der christlichen Epochen*, von der Spätantike bis zum Klassizismus (München 1966), S. 37, Nr. 60, Abb. 5. — Der von V. H. Elbern vorgeschlagenen Deutung auf dem Wege über die Zahlen-Symbolik — 4 und 8 — ist meines Erachtens nichts Wesentliches zu entgegnen. Möglicherweise kann auch den 8 parallelen Flechtbändern eine noch zu ergründende symbolische Bedeutung unterlegt werden. Flechtbandmuster aus feinstem Golddraht sind in der Goldschmiedekunst des 5. und 6. Jahrh. keine Seltenheit, meist auf kleinen Arbeiten der spätrömisch-frühchristlichen Zeit. So das zierliche Reliquiendöschen in Gold mit aufgesetzter Granulation und Filigran aus Pola, jetzt im Kunsthistorischen Museum in Wien. Siehe: H. Svoboda, *Altchristliche Funde in Österreich*, in: *Römische Quartalschrift* II (1888) S. 87—88; ders., *Frühchristliche Reliquiarien des K. K. Münz- und Antiken-Cabinets (Pola)*, in: *Mittheilungen der K. K. Central-Commission Neue Folge*, XVI (1890) S. 1—22, 2 Tfln.

²⁴ P. Philipp Schmidt SJ, *Edelsteine, ihr Wesen und ihr Wert bei den Kulturvölkern* (Bonn 1948). — A. Lipinsky, *La simbologia delle gemme nella „Divina Commedia“ e le sue fonti letterarie*, *Atti del I° Congresso Nazionale di Studi Danteschi — Caserta Maggio 1961 (Firenze 1962)* 127—158. Hier eine umfangreiche Bibliographie.

für den 8. Himmel, Aufenthalt der zur größten Seligkeit Aufgestiegenen (Par. XXIII, 100—101)²⁵.

Ausdrücklich möchte ich darauf hinweisen, daß die Kastenfassungen der Edelsteine am Agilulf-Kreuz — wenige Jahrzehnte nach der „Crux Vaticana“ ausgeführt — jenen des Justinus-Kreuzes auffallend ähnlich sind, also eine damals verbreitete Technik bezeugen. Sie war auch im westgotischen Spanien gebräuchlich, wie die Fassungen an einigen der Kronen aus dem „Guarrazar-Schatz“ beweisen.

Die Widmungsinschrift des Justinus-Kreuzes: Bei den Untersuchungen im Römisch-Germanischen Zentralmuseum wurde die Widmungsinschrift nicht zur Diskussion gestellt, sondern lediglich paläographische Eigentümlichkeiten — bei einer solchen Goldschmiedearbeit könnte man ruhig von Eigenwilligkeiten des Meisters sprechen — in einer besonderen Abbildung (Abb. 6) zusammengestellt. Hier möchte ich nur versuchen, aus dem Wortlaut Hinweise auf den ursprünglichen Bestimmungsbzw. Aufbewahrungsort der „Crux Vaticana“ herauszulesen:

† LIGNO QUO CHRISTUS HUMANUM SUBDIDIT HOSTEM
DAT ROMAE IUSTINUS OPEM ET SOCIA DECOREM.

In der älteren Literatur über den Schatz der St.-Peters-Kirche und das Justinus-Kreuz wird immer wieder die Meinung vertreten, daß es direkt von Konstantinopel nach Rom gebracht und am Grabe des heiligen Petrus niedergelegt worden ist. Eine an sich einleuchtende Hypothese, die aber sofort hinfällig wird, wenn man Weihinschriften auf frühchristlichen und byzantinischen liturgischen Geräten liest.

Solche Inschriften sind immer ganz präzise formuliert und nehmen Bezug auf den Patronatsheiligen der Kirche, in welche solche Kostbarkeiten gestiftet wurden. Einige Beispiele mögen diesen Brauch erläutern:

Die seltsame, noch immer wenig beachtete Elfenbein-Staurothek in S. Francesco zu Cortona, mit dem Namen des Kaisers Nikephoros Phokas, wurde „dem Kloster bei der Großen Kirche der Weisheit Gottes“ zwischen 963 und 969 gestiftet²⁶. — Die ebenfalls wenig be-

²⁵ A. Lipinsky, Der Theodelinden-Schatz aus dem Dom zu Monza, im Sommer 1960 auf der Ausstellung „Bayerische Frömmigkeit“ in München, in: Das Münster XIII (1960) 146—173, bes. Abb. 2. — Ders., Il Tesoro di Teodelinda, in: Arte Cristiana L, N° 500/3 (1962) 43—80, Abb. S. 52. — Augusto Merati, Il Tesoro del Duomo di Monza (Monza 1963) Text S. 39, Abb. S. 38. — Angelo Paredi — David Talbot Rice — Angela Ottino Della Chiesa — Mercedes Viale Ferrero, Il Tesoro del Duomo di Monza, a cura di Lamberto Vitali (Milano 1966) S. 34, Tfl. 58—59.

²⁶ Philippus de Venutis, De Cruce Cortonensi dissertatio (Florentiae MDCCLXXXI [1781]), Typis Allegrini ad Crucem Rubram, Superiorum facultate. Im Kolophon: Editio altera, prima Florentina post Liburnensem anni MDCCLI. — David Talbot Rice, Kunst aus Byzanz (München 1959) Tfl. 120 und 121. — A. Lipinsky, Le grandi stauroteche dei secoli X—XII, in: Felix Ravenna, Terza Serie, Fasc. 44° (XCV) (1967) 95—112, Fasc. 45°, 95—112 (hier auch Cortona).

kannte, üppig mit Edelsteinen und Perlen verzierte Staurothek im Dom San Lorenzo zu Genua, die sogenannte „Croce degli Zaccaria“, lag einst in einem kostbaren Kasten, dessen Stifter Bardas Kaisar (nach 860) war. Der Bestimmungsort war „die Kirche des Theologen“, nämlich des heiligen Johannes Evangelist, zu Ephesus²⁷.

Zu Ende des 4. Jahrhunderts stiftete eine „Ancilla“ eine silberne Hängelampe „dem heiligen Sylvester“, nämlich der Kirche der heiligen Sylvester und Martin, heute San Martino ai Monti zu Rom²⁸. — Der chronologisch noch diskutierte „Kelch von Lamòn“ — 5., 6., 8./9. Jahrhundert? — wurde vom Diakon Ursus „den heiligen Petrus und Paulus“, also wieder eine Kirche, gestiftet²⁹. — Den ungewöhnlich kostbaren Evangeliar-Buchleinband, den sie von Papst Gregor dem Großen erhalten hatte, stiftete Königin Theodelind dem heiligen Johannes dem Täufer „in der Kirche, die sie zu Monza neben ihrem Palaste von Grund auf erbauen ließ“³⁰.

²⁷ G. L. Oderico, *Dissertazione sopra un' antica croce che si venera nella Cattedrale di Genova*, in: *Saggi di dissertazioni accademiche lette nell' Accademia Etrusca di Cortona VII* (Roma 1783) 269—282. — *Ders.*, *Dass.*, in: *Saggi di dissertazioni usw. IX* (Firenze 1791) 269—282. — A. Sanguineti, *Iscrizioni greche della Liguria*, in: *Atti della Società Ligure di Storia Patria XI* (Genova 1876) 322—338, Nr. 11. — L. A. Cervetto, *Il Tesoro della Metropolitana* (Genova 1892) passim. — G. Schlumberger, *La croix byzantine dite des Zaccaria*, in: *Monuments Piot II* (Paris 1895) 131—136, Tfl. — *Ders.*, *Dass.*, in: *Melanges d'archéologie byzantine* (Paris 1895) 275—280, Tfl. — O. Grosso, *Il tesoro della Cattedrale di Genova*, in: *Dedalo V* (Milano—Roma 1924/1925) 560—561, Abb. — S. G. Mercati, *Sulla croce bizantina degli Zaccaria nel Tesoro del Duomo di Genova*, in: *Annuario della Scuola Archeologica di Atene e delle Missioni Italiane in Oriente, Nuova Serie, XIII* (1959) 29—43, 2 Abb. — A. Lipinsky, *Oreficerie bizantine dimenticate in Italia, II: La stauroteca degli Zaccaria*, in: *Atti del I° Congresso Nazionale di Studi Bizantini — Ravenna, Maggio 1965* (Ravenna 1966) 94—107, Tfl. XXIX—XXX.

²⁸ P. Filippini, *Ristretto di tutto quello che appartiene all' antichità della Chiesa dei Ss. Silvestro e Martino* (Roma 1639). — Angelo Silvagni, *La basilica di S. Martino ai Monti, l'Oratorio di S. Silvestro e il titolo costantiniano di Equizio*, in: *Archivio della R. Società Romana di Storia Patria XXXV* (Roma 1912). Auch im Auszug, 117 Ss. und 10 Abb.

²⁹ Giovanni Battista de Rossi, *Lamòn, Tirolo Italiano, calice d'argento dedicato ai Ss. Pietro e Paolo*, in: *Bulletino di archeologia cristiana, Serie III, III* (Roma 1878) 154—162 u. Tfl. XII. — A. Lipinsky, *Il più antico calice d'Italia*, in: *L'Osservatore Romano, 3/4 Giugno 1940, S. 3, Abb.* — *Ders.*, *Dass.*, in: *L'Orafo Italiano IX* (Milano 1955) Nr. 2, S. 26—28, Abb. — *Ders.*, *Oreficerie e gioielli nei mosaici ravennati e romani*, in: *IX° Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina* (Ravenna 1962) 380. — Victor H. Elbern, *Der eucharistische Kelch im frühen Mittelalter*, in: *Zeitschrift des Deutschen Vereins für Kunstwissenschaft XVII* (1963) 1—76 und 117—188, mit Abb. — *Ders.*, *Dass.* (Berlin 1964) 16—17, Abb. 8, 71, Nr. 18.

³⁰ A. F. Frisi, *Memoria storiche di Monza, 5 Bde.* (Milano 1774—1784). —

Diese Beispiele könnten „ad libitum“ fortgesetzt werden. Immer wieder bestätigt sich das in der christlichen Spätantike und auch später befolgte Prinzip der genau formulierten Bestimmungsstätte, was bei großen Städten mit ihren oft unwahrscheinlich zahlreichen Kirchen ohnehin sich von selber ergeben mußte.

Unter diesen Voraussetzungen erhellt eine neue Sinnbeziehung die Widmungsinschrift, die Kaiser Justinus und seine Gemahlin Sophia auf die „Crux Vaticana“ setzen ließen: das Kreuz ist „Rom gegeben“, was nichts anderes heißen kann, als daß nur der dort amtierende Bischof es in Empfang nehmen konnte — oder der „Praefectus Urbi“, was weniger wahrscheinlich ist; es sei denn, daß man ihm eine Vermittlerstellung einräumen könnte, etwa als Vertreter des Kaisers. Aber wie waren die Zustände im damaligen Rom unter Papst Johannes III. und Benedikt I. nach den Wirren des Gotenkrieges? Man weiß es nicht . . .

Daß dieses einmalige Kunstwerk schließlich in den Schatz von Sankt Peter gelangen konnte, ist nur dadurch erklärbar, daß es zunächst in die Hände des Papstes in seinem Amtssitz auf dem Coelius, im Palast der Laterani bei der Kirche des Erlösers, gelangte. Anlässlich einer der Prozessionen, bei welchen kostbare Reliquiare mit ihrem ehrwürdigen Inhalt mitgeführt wurden, ist das Justinus-Kreuz dann doch in der Sankt-Peters-Kirche geblieben — vielleicht jenes einmal „vergessene“ Kreuz in der „ex nigridine transactae annositatis“ unkenntlich gewordenen Kassetten, die unter Sergius I. wiedergefunden wurde?

So scheint mir festzustehen, daß der kranke Kaiser nicht die Fürsprache eines bestimmten Heiligen im Sinne hatte, vielmehr jene des Bischofs von Rom, des Papstes, der das christliche Rom verkörperte.

Ist das „dat Romae“ in diesem Sinne zu verstehen, so ergibt sich daraus auch die im 6. Jahrhundert allenthalben innerhalb der Reste des römischen Imperiums und der jungen Völkerwanderungsstaaten, die auf seinen ehemaligen Territorien aufblühten, erfolgte Anerkennung des Primates des Bischofs von Rom.

Im Zeitalter des Gedankens einer christgläubigen Ökumene, wie er

F. X. Barbier de Montault, Inventaires de la basilique de Monza, in: Bulletin Romain XLVII (Roma 1880) 615 und ff. — *F. Malaguzzi Valeri*, Il Tesoro del Duomo di Monza, in: Rassegna d'arte (1910) 83—89, m. Abb. — *L. Modorati*, Il Duomo di Monza, notizie sul Tesoro (Monza 1915). — *A. Fermini*, Il Tesoro della basilica di S. Giovanni di Monza, in: L'Illustrazione Vaticana VII (Città del Vaticano 1936) 539—562, Abb., 564—568, Abb. — *A. Lipinsky*, Der Theodelindenschatz aus dem Dom zu Monza, in: Bayerische Frömmigkeit — 1400 Jahre christliches Bayern — Ausstellung anlässlich des eucharistischen Weltkongresses, München 1960 (Katalog) 141—150, Tfln. 8—16. — *Ders.*, Dass., in: Das Münster XIII (München 1960) 146—173, 18 Abb. — *Ders.*, Il Tesoro di Teodelinda, in: Arte cristiana (Milano 1962) Nr. 500/3, 43—80, 30 Abb. — *A. Paredi* — *D. Talbot Rice* — *A. Ottino della Chiesa* — *M. Viale Ferrero*, Il Tesoro del Duomo di Monza (Milano 1966) 30—31, Tfl. 45—48. — *Frauke Steenbock*, Der kirchliche Prachteinband im frühen Mittelalter — von den Anfängen bis zum Beginn der Gotik (Berlin 1965) 78—80, Nr. 12, Abb. 18—19.

seit dem II. Vatikanischen Konzil die ganze Welt in Erregung hält, gewinnen diese beiden Worte — „dat Romae“ — eine neue Klangfarbe und verleihen der ganzen Inschrift die Bedeutung einer Vorahnung...

Schrifttum

A — Inventare des Schatzes der St. Peterskirche

Inventarium Sacristie, MS vom Jahre 1436, Archivio Capitolare, jetzt Archivio Segreto Vaticano.

Jacobus Grimaldi, Catalogus reliquiarum Almae Vaticanae Basilicae, MS vom Jahre 1617, ebendort.

R. Sindone, Descriptio historica altarium et reliquiarum Basilicae Vaticanae, scriptorum & monumentis Archivi Capitularis illustrata (Roma 1744). Sehr selten!

Anton de Waal, Die antiken Reliquiare der Peterskirche, in: Römische Quartalschrift VII (1893) 245—262, Taf. XVI—XVIII.

Ders., Gli antichi tesori sacri della Basilica Vaticana, in: Dissertazioni dell'Accademia Romana di Archeologia 2. a Ser V (1894) 18 u. ff.

Eugène Müntz — *A. L. Frothingham*, Il Tesoro della basilica di San Pietro in Vaticano dal XIII° al XV° secolo (Roma 1883). Sehr selten!

A. L. Frothingham, Inventory of the artistic treasures of St. Peter's in Rome, in: American Journal of Archaeology IV (1888).

François Xavier Barbier de Montault, Inventaires de la Basilique de Saint Pierre, in: Revue de l'art chrétien VI (1888) 352.

Giuseppe Cascioli, Guida al Tesoro di S. Pietro (Roma 1925).

Angelo Lipinsky, The treasures of St. Peter's in Rome, in: Goldsmith's Journal XXIII (1931) 686—689, Abb.

Ders., Oreficerie medievali nel Tesoro di San Pietro in Vaticano, in: Illustrazione Vaticana IV (1933) 205—207, 502—504, 983—984, Abb.

A. Lipinsky, Il Tesoro di S. Pietro — Guida-inventario (Città del Vaticano 1950).

F. S. Orlando, Il Tesoro di San Pietro (Milano 1958), weitgehend der vorher zitierte Text ausgeschrieben!

B — Das Justinus-Kreuz

Stephanus Borgia, De Cruce Vaticana ex dono Iustini Augusti in Parasceve maioris hebdomadae publicae venerationi exhiberi solita, commentarius cui accedit ritus salutationis Crucis in ecclesia Antiochena Svrorum servatus, nunc primum syriace, & latine editus adnotationibusque illustratus, auctore Stephano Borgia Sacrae Congregationis de Propaganda Fide a Secretis, Romae 1779, ex typographia eiusdem Sacrae Congregationis, Praesidium facultate. Selten!

F. X. Barbier de Montault, La croix de l'empereur, Justin, VI^e siècle, in: Annales archéologiques Didron XXVI (1869) 272—276, 1 Taf.

Ders., La croix de Justin II, in: Revue de l'art chrétien XXII (1876) 215 u. ff., Taf.

Charles de Linas, La croix de l'empereur Justin II, Ebd. XXII (1876) 216 u. ff.

A. Lipinsky, Le stauroteche bizantine di S. Pietro: La „Crux Vaticana“ di Giustino II ed altre croci gemmate tardo-romane, in: *Fede e Arte* VI (1958) 235—246, Abb.

Viktor E. Elbern, Das Kreuz des Kaisers Justinus in St. Peter zu Rom, in: *Jahrbuch der Berliner Museen* VI (1964) 44 u. ff.

Ders., in: *Archäologischer Anzeiger* IV (1965) col. 935—936.

Christa Belting-Ihm, Das Justinuskreuz in der Schatzkammer der Peterskirche zu Rom = Bericht über die Untersuchungen des Römisch-Germanischen Zentralmuseums zu Mainz, in: *Jahrbuch des Römisch-Germanischen Zentralmuseums Mainz* XII (1965) 142—166, 7 Abb., Taf. 34—48.

C — Reliquien und Reliquiare des Heiligen Kreuzes

Alphonsus Ciacconius, De signis Sanctae Crucis (Romae 1591).

Angelus Rocca, De particula ex praetioso et vivifico Ligno Sacratissimi Crucis Salvatoris Jesu Christi (Romae 1609).

Comte de Riant, Exuviae sacrae constantinopolitanae (Genève 1878).

Ders., Les dépouilles religieuses enlevées à Constantinople au XIII^e siècle par les Latins (Paris 1880).

F. de Mely, Reliques de Constantinople, in: „*Revue de l'art chrétien*“ 4^e Sér., XLII (1899) 91—103, 208—212, 318—324, 478—490; XLIII (1900) 102—115, 218—230, 393—409, reich ill.

F. de Mely, Exuviae sacrae constantinopolitanae (Paris 1904).

Francesco Zoara, Le reliquie della Passione (Trento 1935).

A. Lipinsky, La „crux gemmata“ e il culto della Santa Croce nei monumenti superstiti e nelle raffigurazioni monumentali, in: VII^o Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina (Ravenna 1960) II, 139—189, Abb.

Ders., Le grandi stauroteche dei secoli X—XII, in: *Felix Ravenna*, Terza serie, fasc. 44 (XCV) (1967) 95—112, fasc. 45/XCVI, 15—112, Abb.

A. Frolov, La reliquie de la Vraie Croix (Paris 1961).

Ders., Les reliquaires de la Vraie Croix (Paris 1965).

Nachdem das Justinus-Kreuz durch eine Reihe moderner Veröffentlichungen über frühchristliche Kunst als weitgehend bekannt vorausgesetzt werden kann, glauben Schriftleitung und Verfasser auf eine nochmalige Wiedergabe verzichten zu können. — Schriftleitung und Verfasser danken Herrn Dr. H. Menzel von der Direktion des Römisch-Germanischen Zentralmuseums in Mainz für freundliche Bereitwilligkeit bei der Überlassung der Bildvorlagen für Fig. 1 und 2 sowie Taf. 33 aus dem Aufsatz von Frau Dr. Christa Belting-Ihm.

Rezensionen

OLIVIER DE LA BROSSE: *Le Pape et le Concile. La comparaison de leurs pouvoirs à la veille de la Réforme.* — Paris: Éditions du Cerf 1965. 350 Seiten. = Unam Sanctam 58.

Die Ansichten Cajetans über Kirche und Konzil sind in den letzten Jahren verschiedentlich dargestellt worden. Nachdem bereits 1925 Friedrich Lauchert Cajetans ekklesiologische Hauptschrift, *De Divina Institutione Pontificatus Romani Pontificis* (1521), im *Corpus Catholicorum* Nr. 10 veröffentlicht hatte, gab 1936 V. M. J. Pollet das Werk Cajetans „*De Comparatione auctoritatis Papae et Concilii*“ und seine „*Apologia*“ gegen die Verteidiger des Konzilsversuchs von Pisa heraus. Auf die Bedeutung Cajetans für die Ekklesiologie des 16. Jahrhunderts hat Hubert Jedin in den letzten Jahren verschiedentlich hingewiesen, zuletzt in seinem Aufsatz: „Zur Entwicklung des Kirchenbegriffs im 16. Jahrhundert“, in: *Kirche des Glaubens, Kirche der Geschichte* II (Freiburg i. Br. 1966) 7 ff.

Brosse holt in seiner Untersuchung weit aus. Er beginnt mit einer Darstellung über das Verhältnis von Papst und Konzil am Vorabend der Reformation, bei der besonders das Verhältnis der Kirche von Frankreich zum Heiligen Stuhl in den ersten Jahren des 16. Jahrhunderts Berücksichtigung findet. Nach einer kurzen Einführung in die Geschichte des Konzilsversuchs von Pisa von 1511 weist er auf die bedeutsame diplomatische und juristische Aktivität hin, die der Konzilsberufung der Kardinäle vorausging. Er behandelt den Inhalt des Berufungsschreibens und erwähnt in diesem Zusammenhang einige Schriften, die zur Rechtfertigung dieses Konzilsversuchs verfaßt wurden. Eingehend erörtert er die Kontroverse zwischen Kardinal Cajetan und dem Pariser Theologen J. Almain.

In einem zweiten Teil schildert der Verfasser die Ausformung der konziliaren Idee, die Konstanzer Dekrete „*Haec sancta*“ und „*Frequens*“ und skizziert anschließend die Grundzüge der Ekklesiologie von Johannes Gerson. In einem Excurs wird die Frage der Absetzbarkeit des Papstes und die Ansichten der damaligen Kanonisten über dieses Problem angeschnitten.

Den Auffassungen von Gerson stellt er die Lehre Cajetans über die Kirche und ihre Gewalt gegenüber. Eine eingehende Darlegung finden die Ansichten Cajetans über das Verhältnis von Papst und Konzil, besonders über die Frage der Konzilsberufung.

Der dritte Teil ist speziell der Kontroverse zwischen Cajetan und

Almain gewidmet. Er zeichnet die gegenseitigen Positionen auf. Bei der Auseinandersetzung nahmen der Schriftbeweis, aber auch die Argumente aus dem göttlichen Recht, dem Naturrecht, dem positiven Recht, nicht zuletzt aus der Konziliengeschichte, einen entscheidenden Platz ein. Almain berief sich auf die Konstanzer Dekrete, für Cajetan bildete das Florentinum das Hauptargument aus der Konziliengeschichte. In der Beurteilung des Konstanzer Konzils ist Cajetan von Johannes von Torquemada und seiner Summa de ecclesia abhängig. Überraschenderweise geht jedoch O. de la Brosse auf diese Abhängigkeit nicht ein.

Zusammenfassend würdigt er abschließend die Ansichten Cajetans über die Gewalt des Papstes, der Bischöfe, des Konzils und der Kirche. Ihnen stellt er die Ansichten Almain's gegenüber und nennt als positive Aspekte seines gallikanischen Denkens: Die organische Verbindung von Papst und Konzil, die dienende Funktion der päpstlichen Gewalt und die Ansätze einer Theologie der Kollegialität.

Schon aus dieser Inhaltsangabe wird deutlich, daß der Rahmen der Studie von O. de la Brosse weit gespannt ist. Eine stärkere Beschränkung auf die Ansichten Cajetans und seiner zeitgenössischen Gegner wäre vielleicht fruchtbarer gewesen und hätte eine eingehendere Behandlung der zahlreichen anstehenden Probleme ermöglicht. Angesichts der Fülle der in den letzten Jahren erschienenen einschlägigen Literatur ist es verständlich, daß der Verfasser die neueren Forschungsergebnisse nur zum Teil verarbeitet hat. So vermißt man bei seinen Darlegungen über die Ekklesiologie von Gerson eine Auseinandersetzung mit A. Combes, *La theologie mystique de J. Gerson*, 2 Bde. (Rom 1963—65), mit den Untersuchungen von P. Glorieux, besonders aber eine Verwertung seiner Ausgabe der Werke von Gerson. Es fehlt ferner eine Verarbeitung des Sammelwerkes „Das Konzil von Konstanz“, hrsg. von A. Franzen - W. Müller (Freiburg i. Br. 1964). Auch der erste Band der Geschichte des Konzils von Trient von Hubert Jedin ist nicht benutzt, was um so überraschender erscheint, da der Verfasser kritisiert, Jedin habe in seiner „Kleinen Konziliengeschichte“ den Ausspruch von Jakob von Jüterbog: „Niemals werde die Kirche durch den Papst allein reformiert werden“, nicht belegt. Ein Blick in die Geschichte des Konzils von Trient und sein Register hätten den Verfasser vor dieser Kritik bewahren können. Die Arbeiten von Paul de Vooght sind zwar angeführt, aber nicht verwertet. Aus Franciscus Poggius wird regelmäßig Poppio gemacht.

Eine wertvolle Ergänzung zu der Arbeit von de la Brosse bietet die Dissertation von G. Hennig, *Cajetan und Luther* (Stuttgart 1966), die jedoch die Arbeit von Brosse noch nicht verarbeitet. Nach Hennig hat Cajetan die kirchenpolitische Frage nach dem Verhältnis von Papst und Konzil mit einem großartig klaren und geschlossenen Entwurf thomistischer Ekklesiologie beantwortet.

Ergänzend sei noch hingewiesen auf den Aufsatz von Angelus Walz, *Von Cajetans Gedanken über Kirche und Papst*, in der Festschrift für Josef Höfer: *Volk Gottes. Zum Kirchenverständnis der katholischen*,

evangelischen und anglikanischen Theologie, hrsg. von Remigius Bäumer und Heimo Dolch (Freiburg i. Br. 1967) 336—360.

Die theologische Größe Cajetans ist durch die neuen Untersuchungen über seine Ekklesiologie wiederum deutlich geworden. Wenn die Verhandlungen zwischen Cajetan und Luther in Augsburg 1518 zu keinem Übereinkommen führten, so war das nicht in einer menschlichen oder theologischen Fehlleistung Cajetans begründet, sondern in der Tatsache, daß Luther sich Oktober 1518 bereits zu stark der Lehre der Kirche entfremdet hatte. Von dieser Sicht her gewinnen die neueren Untersuchungen von O. de la Brosse, G. Hennig und A. Walz zugleich eine aktuelle Bedeutung für das ökumenische Gespräch der Gegenwart.

Remigius Bäumer

KLAUS RISCHAR: *Johann Eck auf dem Reichstag zu Augsburg 1530.* — Münster: Aschendorff 1968. XXVI u. 142 Seiten. = Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 97.

Unter den katholischen Kontroverstheologen der Reformationszeit ist keiner so bekannt und so berüchtigt wie Johannes Eck. Erst jüngst hat Joseph Lortz ihn als den „Urtyp des sturen Neinsagers“ bezeichnet, der geradezu darauf versessen gewesen sei, Luther der Häresie zu überführen. Klaus Rischars Untersuchung weist in die gleiche Richtung. Schon in der Leipziger Disputation von 1519 hatte der Ingolstädter Theologe und Pfarrer Luther gegen seinen Willen zur Verteidigung des Johannes Hus gedrängt und ihn dadurch in den bewußten Gegensatz zur Kirche gebracht. In der Folgezeit hat er diesen Kurs mit „einer geradezu grausam zu nennenden Folgerichtigkeit“ (Lortz) weiterverfolgt. Auf dem Augsburger Reichstag 1530, den Karl V. zur Überwindung der Kirchenspaltung einberufen hatte, erblickte Johannes Eck seine Hauptaufgabe darin, die Häresie der Gegner klar herauszustellen und entsprechend anzuprangern.

In einem einleitenden Kapitel untersucht der Verfasser die Voraussetzungen des Reichstages. Die geistige Gestalt Ecks tritt dabei eindringlich hervor. Ihm standen nicht nur eine umfassende theologische Bildung (in der „via antiqua“ wie auch in der „via moderna“), ein scharfer Verstand und ein nie versagendes Gedächtnis zur Verfügung, sondern auch eine ausgesprochen rhetorische Begabung und eine vielfach erprobte Disputierkunst, die alsbald die schwachen Punkte des Gegners zu entdecken und ihn in die Enge zu treiben imstande war. Aber diese formalen Voraussetzungen allein erklären seine Haltung nicht ganz. Er bekämpfte Luther und die Reformation auch und vor allem aus seiner inneren Überzeugung heraus, daß sie auf Häresie und Glaubensabfall hinausliefen. Wo die göttliche Wahrheit auf dem Spiele stand, gab es für ihn keine Toleranz und keinen Kompromiß. Die Härte der Wahrheit erforderte die furchtlose Entlarvung des Irrtums. Darum war er stets darauf aus, den Trennungsstrich zu ziehen und die Häresie zu verurteilen. Luther dachte übrigens nicht anders, während er von der Festung Koburg aus die Ereignisse in Augsburg beobachtete.

Aber die Mehrheit des Reichstages war vom irenischen Geiste des Erasmus beseelt und wollte den Ausgleich. So kam es zu dramatischen Spannungen unter den Theologen. Der Verfasser behandelt in drei Hauptteilen die Auseinandersetzungen mit den Lutheranern (I.), mit Zwingli (II.) und mit den Straßburger Reformatoren Butzer und Capito (III.). Dabei schickt er jeweils die Schilderung des äußeren Ablaufes voraus und geht dann der Reihe nach die Sachthemen an: Die Lehre von der Erbsünde, von der Rechtfertigung, von der Kirche, von den Sakramenten usw. Methodisch ist dieses Vorgehen geschickt und erleichtert das Verständnis.

Es kann nicht unsere Aufgabe sein, in die Einzelproblematik tiefer einzusteigen. Nur allgemein ist festzustellen, daß man sich im theologischen Bereiche oft eine intensivere Durcharbeitung der Probleme gewünscht hätte, die vor allem unserem heutigen Forschungsstand mehr angepaßt ist. Statt dessen werden oft Thesen und Formulierungen gebracht, die der älteren Literatur entnommen sind und wenig kritisch verwandt werden. Wenn der Verfasser Ecks theologischem Wollen auf diese Weise vielfach nicht gerecht wird, so liegt dies, wie mir scheint, mehr daran, daß er sich von der älteren, vielfach noch polemisch arbeitenden Literatur nicht frei gemacht hat. Ein letztes Wort über die Theologie Ecks und über Eck als Theologen und Gesamtpersönlichkeit steht noch aus. Ein solches Urteil wird sich auf viel umfassendere Studien gründen müssen.

In Rischars Darstellung der Ereignisse von Augsburg 1530 erscheint Johannes Eck durchweg als der eigentliche Scharfmacher, an dessen Weigerung nicht nur die Unionsversuche letzten Endes gescheitert sind, sondern der auch vor bewußter Kriegstreiberei nicht zurückschreckte. Dieses ungünstige Urteil wird — das sei hier ausdrücklich erwähnt — auch von J. Lortz geteilt, der Eck vorwirft, daß er „ein Leben lang diese unfruchtbare und reichlich primitive Methode“¹ des sturen Verneinens gegenüber Luther und der Reformation angewandt habe. Es gehört bekanntlich zur Tragik der frühen katholischen Antwort auf die reformatorischen Fragen, daß sie nicht bereit oder nicht fähig war hinzuhören, sondern in einer gefährlichen Unterschätzung der Gegner eine periphere Polemik betrieb. Eck zählt zu dieser ersten Generation katholischer Kontroverstheologen des Reformationszeitalters. Sein „*Enchiridion locorum communium adversus Ludderanos*“ (Landshut 1525) hat über 90 Auflagen oder Übersetzungen erlebt und eine gewaltige Wirkung gehabt. Zumindest hat er in einer Zeit humanistisch-erasmianischer Verflachung die Aufgabe gehabt, klärend zu sein und einem allgemeinen Trend zur Verwischung der tatsächlich vorhandenen Gegensätze entgegenzuwirken. So war es gerade in Augsburg 1530 sein Schicksal, einem faulen Kompromißdenken die Stirne bieten zu müssen.

¹ J. Lortz, Wert und Grenzen der kath. Kontroverstheologie in der ersten Hälfte des 16. Jh., in: A. Franzen, Um Reform und Reformation (KLK 27/28) (Münster 1968) S. 12.

Seit Theodor Wiedemanns Eck-Biographie (1865) hat sich niemand mehr an eine Gesamtdarstellung des umstrittenen Mannes gewagt. Gewiß sind noch zahlreiche Einzeluntersuchungen nötig. Als Mosaikstein auf dem Wege zu einer solchen Biographie ist auch die vorliegende Darstellung von großem Wert.

A. Franzen

WOLFGANG REINHARD: *Die Reform in der Diözese Carpentras unter den Bischöfen Jacopo Sadoletto, Paolo Sadoletto, Jacopo Sacrati und Francesco Sadoletto 1517—1596.* — Münster: Aschendorff 1966. XX u. 283 Seiten. = Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 94.

Reform und Reformation im 16. Jh. bilden ein so komplexes Geschehen, daß jedes Mosaiksteinchen von Bedeutung ist, das in das Gesamtbild eingefügt werden kann. Viel wertvolles Quellenmaterial liegt noch unerschlossen in den kirchlichen Archiven. Der Verfasser ist durch R. Douglas' Sadolet-Biographie (Jacopo Sadoletto, 1477—1547, Humanist and Reformer, Cambridge Mass. 1959) auf die reichen Bestände des Bistums Carpentras aufmerksam geworden. Die kirchliche *Reformtätigkeit* des Kardinals Jacopo Sadoletto und seiner drei Neffen, die nacheinander von 1517—1596 den Bischofsstuhl von Carpentras innehatten, reizte ihn dabei ebenso sehr wie die *Persönlichkeiten* dieser Bischöfe und die *Eigenart des Bistums*, das zur Grafschaft Venaissin, einer Enklave des Kirchenstaates in Südfrankreich, gehörte. In einer kurzen Einführung schildert er die päpstliche Herrschaft im Comtat Venaissin, den Graf Raymond VII. von Toulouse im Frieden von Paris 1229 dem Papste abtreten mußte. Seit der Rückkehr der Päpste aus Avignon residierte in Carpentras, der Hauptstadt der Grafschaft Venaissin, ein Rektor als päpstlicher Statthalter, der dem päpstlichen Legaten in Avignon unterstellt war.

Die Diözese Carpentras war nicht nur klein, sondern auch arm. Im 16. Jh. zählte sie kaum 20 000 Seelen. Der Papst ernannte den Bischof nach freiem Ermessen, spätestens seit dem Ende des 15. Jh. Das erklärt, warum im 16. Jh. einflußreiche Kuriale den Bischofssitz innehatten. Der bedeutendste unter ihnen ist Kardinal Jacopo Sadoletto (1517—1547), dessen Name als Humanist und Reformer weit über Carpentras hinaus bekannt geworden ist.

Der zweite Abschnitt befaßt sich mit den Bischofspersönlichkeiten. In kritischen Kurzbiographien zeichnet der Verfasser ihr Leben nach; besondere Beachtung verdient die Schilderung Jacopo Sadoletos: Zwischen 1510 und 1525 vollzieht sich ein Wandel im Denken des Humanisten, er wendet sich mit Energie und Konsequenz theologischen Aufgaben zu. Seit 1527 läßt er sich dauernd in Carpentras nieder und greift mit seinen Schriften und Briefen in die allgemein-kirchlichen Belange ein. Vorübergehend folgt er einem Rufe des Papstes nach Rom, um — von Paul III. 1536 zum Kardinal ernannt und in die Reformkommission berufen — an der Ausarbeitung des „Consilium de emendanda ecclesia“ mitzuwirken. Nach seiner Rückkehr aus Rom (1538) widmet er sich auch in Carpentras stärker der Reformtätigkeit, bezeichnender-

weise insbesondere der Klerusbildung und Predigtreform. Doch während Jacopo immer noch der Humanist blieb, der sich seiner Schriftstellerei hingab und die Diözese durch seinen Generalvikar verwalten ließ, war es seinem Neffen und Nachfolger Paolo Sadoletto (1547—1572) vorbehalten, die Reform in der *Praxis* entscheidend voranzutreiben. Auch er ist als Humanist an der römischen Kurie hochgekommen. Er zeigte indes von vornherein mehr Interesse an den Verwaltungsarbeiten, und seine Maßnahmen zeichneten sich „durch auffallende Wirklichkeitsnähe“ aus. Eine rege Synodaltätigkeit zeugt von seinem energischen Willen zur Reform. Die Dekrete des Trienter Konzils hat er unmittelbar nach dessen Abschluß in seiner Diözese publiziert und in der Folgezeit konsequent durchzuführen sich bemüht. Der eigentliche Reformator im Sinne der nachtridentinischen katholischen Erneuerung wurde Jacopo Sacrati (1572—1593), der — von Hause aus ebenfalls humanistisch gebildeter Kuriale — mit tiefer religiöser Verantwortung die Reform überall in seinem Sprengel zur Geltung gebracht hat. Francesco Sadoletto (1593—1596) setzt das Werk fort. Die Grafschaft Venaisin wird vor allem nach dem Ende der Hugenottenkriege (1598), die auch das päpstliche Territorium stark in Mitleidenschaft gezogen haben, zu einem Strahlungszentrum der katholischen Erneuerung im Süden Frankreichs.

In diesen Rahmen stellt der Autor in seinem dritten und weitaus umfangreichsten Abschnitt die tägliche Kleinarbeit, die auf den Diözesansynoden mit ihren zahllosen Reformbestimmungen auf allen Gebieten des kirchlichen Lebens geleistet wurde (I.). Er untersucht die Tätigkeit der zentralen Institutionen, insbesondere der Generalvikare und Generalprokuratoren (II.), und der bischöflichen Funktionen in der Ehegerichtsbarkeit, in der Ausübung der Weihegewalt (III.) u. a. m. Von besonderem Wert ist zweifellos der V. Teil, der auf Grund eines reichen Quellenmaterials der Frage nachgeht, ob und inwieweit die erlassenen Bestimmungen auch in die Praxis umgesetzt worden sind. Denn hier erst zeigt sich der Ernst der ganzen Reformarbeit. Eine erstaunlich reiche Visitationstätigkeit hat sich in den Akten niedergeschlagen und bietet ein lebendiges Anschauungsmaterial. Dabei tritt auch die Verbreitung häretischer Bewegungen hervor. Die Waldenser Südfrankreichs hatten schon früh ihr Augenmerk auf die reformatorische Entwicklung in Deutschland gerichtet und Verbindung gesucht. Unter dem berühmten Inquisitor Jean de Roma kam es 1528—33 zur Verfolgung der Waldenser in der Grafschaft Venaisin und in der Provence. Weihnachten 1533 sandte Sadoletto den Dominikanerprior von Carpentras nach Murs, um gegen die Häresie zu predigen, und ging auch sonst gegen die Irrlehrer vor. Vor allem aber, und das ist eine wichtige Feststellung des Verfassers, ließ er sich durch die aufbrechende antikirchliche Flut der Reformation zu eigenen Reformen in seiner Diözese anregen. Der Papst aber bestellte ihn durch Breve vom 5. 6. 1539 zum obersten Inquisitor für den ganzen Bezirk Venaisin und Avignon. Wenn auch Jacopo Sadoletto als Humanist aller Gewaltanwendung

gegen die Häretiker abhold war, so beweist das vom Verfasser vorgelegte Quellenmaterial eindeutig, daß doch auch die bis in die neueste Zeit hinein überlieferte Auffassung, er sei dem Luthertum aufgeschlossen und sogar ein Protestantenfreund gewesen, eine reine Konstruktion und Legende ist. Vielmehr ergibt sich, daß „Sadoletto stets von integer kirchlicher, in mancher Hinsicht geradezu kurialer Denkart gewesen ist, nie bereit, von der römischen Position auch nur einen Fußbreit aufzugeben“ (S. 203).

Es kann nicht unsere Aufgabe sein, auf die einzelnen Reformmaßnahmen einzugehen. Nur auf ein Problem sei hier noch hingewiesen, das zugleich von überlokaler, allgemeinkirchlicher Bedeutung ist: auf die Tatsache, daß die Diözese Carpentras von 1517—1596, also fast 80 Jahre lang, im ununterbrochenen Besitz der Familie Sadoletto geblieben ist. Der Verfasser geht dem von den Sadoletti mit allem Fleiß betriebenen Nepotismus nach (S. 46—71, u. ö.) und entwickelt auf Grund eines umfangreichen Quellenmaterials höchst bemerkenswerte und aufschlußreiche Gedanken, um dieses in unseren Augen so abträgliche Phänomen zu erklären und aus der Zeit heraus verständlich zu machen. Die Familien- oder Solidaritätspatronage, wie der Verfasser sie nennt, hat ihre Wurzeln in einer weitverbreiteten Zeiterscheinung, die mit dem kirchlichen Benefizialwesen verknüpft ist. Humanisten wie Kuriale waren als Familiare vielfach dem Hofe oder Gefolge eines weltlichen oder kirchlichen Großen verbunden; sie bildeten gleichsam dessen Großfamilie. Man tauschte in diesen Kreisen nicht nur Schriften aus, sondern empfahl sich auch bestimmte Familiare und leistete sich gegenseitig mancherlei Dienste. Dabei rechnete man auf die Zuverlässigkeit und Solidarität dieser Familiaren, die man auf diese Weise protegierte. Daß man sich zugleich die Benefizien zuschob oder auf dem Wege über einflußreiche Patrone einträgliche Stellen an sich zu bringen trachtete, lag im Zuge des kirchlichen Benefizialwesens (*Th. Eschenburg, Ämterpatronage* [Stuttgart 1961]). War es nur Korruption? Der Verfasser verneint — abgesehen von Exzessen — diese Frage. In einer Zeit allgemeiner Unsicherheit brauchten nicht nur die Päpste, sondern auch Bischöfe und andere Große in ihrer Umgebung Leute, die sich mit ihnen solidarisch fühlten. Eine globale Verurteilung der Solidaritätspatronage, wie sie die Sadoletti betrieben, ist nach der Überzeugung des Verfassers unmöglich. Mit gutem Recht!

Der Anhang bietet neben einigen Quellenstücken noch einen kurzen Exkurs, der neues Licht auf Jacopos Briefe an Melanchthon und Sturm wirft. Insgesamt ist die Arbeit ebenso material- wie aufschlußreich und allen Lobes wert.

A. Franzen

RUDOLF REINHARDT: *Die Beziehungen von Hochstift und Diözese Konstanz zu Habsburg-Osterreich in der Neuzeit*. Zugleich ein Beitrag zur archivalischen Erforschung des Problems „Kirche und Staat“. — Wiesbaden: Steiner 1966. XXXI u. 354 Seiten. = Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit 2.

Das Buch des Bamberger Kirchenhistorikers — ursprünglich seine Tübinger Habilitationsschrift bei K. A. Fink — verdient aus drei Gründen besondere Beachtung. 1. Mit dieser Veröffentlichung wird nach sechsjähriger Pause das Unternehmen der „Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit“ wieder aufgenommen. „Dem Verhältnis von Kirche und Staat, den Beziehungen der geistlichen Fürsten zur römischen Kurie und den Nuntiaturen, wie auch zu Kaiser und Reich, dem Problem Adel und Reichskirche, der Säkularisation und dem Reichsende, den geistigen Strömungen und den künstlerischen Bestrebungen in der *Germania Sacra*“ gilt die besondere Aufmerksamkeit der Herausgeber. Im Rahmen dieses weiteren Zusammenhangs soll das Febroniusproblem seine Berücksichtigung finden, das einst für Leo Just im Mittelpunkt gestanden hatte (S. V f.). Daß die Herausgeber keineswegs zugunsten ihres Gegenstandes voreingenommen sind, zeigt sich daran, daß die Forschungen des Verfassers zu Konstanz ein nicht sehr erfreuliches Bild reichskirchlicher Verhältnisse ergeben.

2. Die Geschichte der Diözese Konstanz von der Mitte des 17. Jahrhunderts bis in die Zeit Wessenbergs war fast gar nicht und die vorderösterreichische Geschichte des Zeitraums nur unzureichend erforscht. Es ist ein weiteres Verdienst des Reinhardtschen Buches, daß hier eine Lücke geschlossen und weiterer Forschung durch Hinweis auf die betreffenden Archivalien der Weg geebnet wird.

3. Die Gesichtspunkte „Reichskirche“ und „kirchliche Landesgeschichte“ mögen zunächst nur die Spezialforschung interessieren, die im Untertitel angedeutete Grundthese des Autors und die Methode ihrer Erarbeitung jedoch — beide aus dem Besonderen der Konstanzer Geschichte ins Allgemeine erhoben — fordern jeden Historiker zur Auseinandersetzung, der sich mit dem Problem „Kirche und Staat“ und besonders mit dem Josephinismus beschäftigt. Unser Geschichtsbild kennt drei „kritische Epochen im Verhältnis von Staat und Kirche“: das frühe Mittelalter bis zur gregorianischen Reform, das Zeitalter der Reformation und das ausgehende 18. Jahrhundert. Hier hatte jeweils ein Vordringen des „Staates“ die Kirche in den ihr zustehenden Rechten beschränkt. In mühsamen Auseinandersetzungen mußte die Kirche den „ursprünglichen“ Zustand „wieder“-herstellen, ihre Rechte „wieder“-erringen. Der Josephinismus gilt als der Höhepunkt staatlicher Anmaßung; damit werden natürlich ihm entsprechende Erscheinungen in der österreichischen Geschichte vor Joseph II. automatisch als „Frühjosephinismus“ abgestempelt. — Demgegenüber stellt Reinhardt fest: „Die ‚Kirche‘ ist seit der Christianisierung der germanischen Völker . . . auf dem Weg zu immer größerer Freiheit und Unabhängigkeit. Der Josephinismus ist nicht Höhepunkt, er ist bereits Ausklang und Übergang. Der Josephinismus ragt mit seinen Ausläufern in das 19. Jahrhundert herein, das allenthalben die Trennung von Staat und Kirche bringen oder wenigstens unmittelbar einleiten sollte. Feststellungen wie: ‚Blicken wir zurück auf die Beziehungen von Staat und Kirche seit dem Mittelalter, so gewahren wir ein ununterbrochenes Vordringen des

Landesfürstentums gegen die Kirchengewalt' (Srbik, Die Beziehungen von Staat und Kirche während des Mittelalters, S. 1) sind nicht richtig. — Dieser Weg zur wachsenden Freiheit der Kirche von der weltlichen Gewalt verlief auf zwei Ebenen, einer theoretisch-doktrinären und einer real-praktischen. Die theoretische Abklärung war der Praxis jeweils um Jahrhunderte voraus; sie hatte weniger Widerstände zu überwinden, . . ." (S. 4 f.).

Wie kommt es aber zur oben geschilderten, vom Verfasser für falsch erklärten Auffassung der Entwicklung des Verhältnisses von Kirche und Staat? Nach Reinhardt hat die Forschung die neueren Erkenntnisse über das Wesen mittelalterlicher „Staatlichkeit“ noch nicht auf das Problem „Kirche — Staat“ angewandt, sie arbeitet mit einem Staatsbegriff und dem korrespondierenden Kirchenbegriff aus dem 19. Jahrhundert, d. h. der Vorstellung von unabhängigen und abgegrenzten Organisationen. Daß ein solcher Staatsbegriff für das Mittelalter einen Anachronismus darstellt, ist bekannt, weniger, daß Entsprechendes auch für die Kirche gilt. Sowenig wie der Herrscher und seine „Beamten“ alleinige Träger der „öffentlichen Gewalt“ waren die Kirche oder besser die Hierarchie alleiniger Träger des Geistlich-Sakralen. Man bedenke nur den sakralen Charakter des Königtums. Also auch das Begriffspaar „Kirche — Staat“ selbst stellt im Grunde bis in die Neuzeit hinein einen Anachronismus dar. Die Besetzung der hohen Pfründen der Reichskirche war selbstverständliche Ausübung „staatlicher“ Herrschaft. Die „Eigenkirche“ der auf „vorstaatlicher öffentlicher Gewalt“ basierenden kleinen Herrschaft gehörte selbstverständlich zu deren Bereich wie Gericht oder Mühle. „Das ‚staatliche Aufsichtsrecht‘ des neben Kirche und Pfarrhof hausenden Potentaten war schlechthin unbeschränkt. Dazu kam noch die Möglichkeit, die Pfründen durch ein Pfarrektorat mit einem Angehörigen zu besetzen, wiederum eine Form des unbegrenzten ‚Staatskirchentums““ (S. 11). Das Kirchenregiment dieser Herren, das sich mancherorts bis ins 18. Jahrhundert halten konnte, war undoktrinär und unbürokratisch, dafür aber um so gewalttätiger. Die Forschung hat sich täuschen lassen: einmal durch die Aktenflut zur Frage des josephinischen Staatskirchentums (doch bestimmt im Vergleich mit früheren Epochen nicht die Menge der Quellen das Gewicht des Gegenstandes!), dann durch eine zu wörtliche Annahme der Quellenaussage. In Wirklichkeit spiegeln viele der Quellen, besonders jene, die über staatliche Anmaßung klagen, weniger die wirkliche Bedeutung der Vorgänge mit Bezug auf den vorherigen Zustand wider, sondern nur das Bewußtsein ihrer Urheber, d. h. des Klerus und der besonders betroffenen Orden. Seit der Gegenreformation aber empfand der Klerus je länger desto mehr seine Stellung unter dem weltlichen „Joch“ als unwürdig. Die Kanonistik, dank der besseren Klerusbildung rezipiert bis in die Kreise der Pfarrer, bot einen Index kirchlicher Rechte, ein Programm für das allein richtige Verhältnis von Staat und Kirche. So ist es weithin die Ausweitung des geistlichen Bereichs, die zum Zusammenstoß mit

der weltlichen Gewalt führt: der Vorstoß der Kanonistik gegen das „Herkommen“.

Reinhardt sucht die geschilderten methodischen Mißgriffe zu vermeiden durch eine Bevorzugung des Längsschnitts, der der Gefahr isolierender Quelleninterpretation weniger ausgesetzt ist als der Querschnitt. Hauptkennzeichen seiner Arbeit aber ist ihre Fundierung auf Archivforschungen von bewundernswertem Umfang. Er möchte ja ausdrücklich vermeiden, das Problem nur auf der Grundlage von Archivalien kirchlicher Provenienz zu behandeln. Besonders aber kommt es ihm darauf an, neben die beliebte Geschichte der Doktrin eine Geschichte der Realisierung der Ideen im Alltag der Verwaltung zu stellen. So gewinnt er auf dem umständlichen Weg über die Archive ein Bild, das unsere bisherigen Vorstellungen, die einseitig an der Doktrin und an den Vorgängen in den politischen Zentren orientiert waren, grundlegend korrigiert. Immer mehr ist die Landesgeschichte aus einem Kuriositätenkabinett zu einem Weg geworden, durch die Sicht „von unten“ ein wirklichkeitstreuendes Bild der Gesamtgeschichte zu gewinnen.

Im 1. Kapitel untersucht der Verfasser „Die politischen Beziehungen zwischen Österreich und Konstanz, hauptsächlich im Lichte der Bischofswahlen“ (S. 17—251). Obgleich sich zunächst ein je nach den Beziehungen Österreichs zur Eidgenossenschaft, später dann zu Frankreich wechselndes und anscheinend regelloses Bild bietet, vermag Reinhardt doch aus der Haltung der Bischöfe und ihrer Mitarbeiter wesentliche Gesichtspunkte zur Entfaltung seiner These zu gewinnen. Besonders wichtig sind dabei Vorgeschichte und Geschichte der Konkordate zwischen Konstanz und Österreich von 1498 und 1629 sowie des entsprechenden Dekrets Maria Theresias 1756 (sämtliche S. 315—37 abgedruckt). Das Konkordat von 1629 war zunächst für den Bischof sehr günstig gewesen, blieb aber durch die Ausweitung der Doktrin mit der Zeit weit hinter den kirchlichen Forderungen zurück. Was vorteilhaft gewesen war, hemmte als Vertrag die weitere Expansion. Darum wurde das Konkordat von Konstanz als Privileg des Bischofs für den Landesherren interpretiert. Die Regierung antwortete mit der These vom landesherrlichen Privileg für den Bischof. Da sie über die Macht verfügte, konnte sie ihre Auffassung durchsetzen.

Das 2. Kapitel gilt den „Beziehungen im ‚Forum Mixtum‘“ (S. 232 bis 308). Auf diesen Untersuchungen baut die These des Autors eigentlich auf. Mit einer zeitlichen Phasenverschiebung gegenüber den Ereignissen um Gregor VII. und Heinrich IV. bzw. Bonifaz VIII. und Philipp d. Schönen folgt auch in Konstanz auf den Investiturstreit der Immunitätsstreit. Erst kurz vor Abschluß des Konkordats von 1629 hatte die freie Investitur der Geistlichen durch den Bischof endgültig gesichert werden können. Ein Nachspiel, die Auseinandersetzung um die Bestellung der Mesner, zieht sich bis ins 18. Jahrhundert hin. Der Konstanzer Immunitätsstreit hingegen dauert während des ganzen 17. und 18. Jahrhunderts an. In Fragen der Verwaltung des Kirchengutes und der

Immunität im engeren Sinn, besonders des Obsignations- und Asylrechts, vermochte sich der Bischof gegen die traditionellen staatlichen Ansprüche kaum durchzusetzen. Aber schon 1592 wurde das tridentinische Alleinverfügungsrecht des Bischofs über das Kirchengut aufs schärfste formuliert. Im Streit um die geistliche Gerichtsbarkeit beanspruchte Konstanz unter anderem das Recht, zu entscheiden, ob ein Fall vor das geistliche oder das weltliche Gericht gehöre, d. h. von sich aus die Grenzen zwischen kirchlicher und staatlicher Gewalt festzulegen. Die Konsequenz daraus wäre die Hierokratie. Der in Vollendung begriffene moderne Flächenstaat, damit beschäftigt, die auf vielfältigen Privilegien aufgebaute politische Ordnung durch ein einheitliches Untertanenvolk zu ersetzen, mußte mit einer derartigen Auffassung zusammenstoßen. In Konstanz unterlag die Kirche.

Der Autor ist weit entfernt davon, die Tatsache zu leugnen, daß die Kirche im Zeitalter des Josephinismus einer einheitlicheren und stärkeren Staatsmacht gegenüberstand als je zuvor und daher trotz ihrer eigenen inneren Stärkung ihre Ansprüche nicht durchsetzen konnte. Dennoch aber ist der Josephinismus für Reinhardt nur „ein später, systematisierter Ausläufer eines uralten Systems“ (S. 313). Es wird dann auch im einzelnen gezeigt — m. E. besonders eindrucksvoll bei der Behandlung der „Glaubenssorge des Staates“ (S. 295—304) —, daß kaiserliche Maßnahmen, die von der zeitgenössischen kirchlichen Auffassung zu einmaligen Ausschreitungen gestempelt wurden, einer uralten Tradition herrschaftlichen Verhaltens entsprechen. Auch Maaß schreibt ja: „Das österreichische Staatskirchentum ist keine Schöpfung der Neuzeit. Maria Theresia und Joseph II. haben an staatskirchliche Einrichtungen angeknüpft, die schon mehrere hundert Jahre alt waren. Bereits die Babenberger hatten . . . die Besetzung der umliegenden Diözesen in den Dienst ihrer Hauspolitik gestellt“ (Josephinismus I, S. 11). Es hat den Anschein, als genüge eine Beseitigung der „schon“, „bereits“ usw. in den Maaßschen Ausführungen über die Vorgeschichte des Josephinismus (ebd. S. 11—18), um den Text zu einer Stütze der Reinhardtschen These zu machen! Reinhardt stellt zu Recht die altkaiserlichen Vorstellungen in der Gedankenwelt Josephs II. heraus: wie Karl d. Gr. fühlte er sich als Vogt der Kirche, erwoh die Einberufung von Synoden und spielte mit dem Gedanken eines Schismas in der Art mancher Kaiser des Mittelalters. Das josephinistische Staatskirchentum beruht also nicht nur auf den Gedanken der Aufklärung, sondern ebenso auf den im Grunde überholten Vorstellungen vom sakralen Herrschertum. Ellemunter hat diesem traditionalistischen „Josephinismus“ den doktrinär-aufklärerischen „Kaunitzianismus“ (welch schönes Wort!) der Minister gegenübergestellt. Wie dem auch sei — für Reinhardt sind beide zum Scheitern verurteilt, denn die Entwicklung lief auf die Trennung von Staat und Kirche hinaus, die Idee „lag bereits in der Luft“ (S. 15).

Leider ist das 2. Kapitel des Buches sehr cursorisch gehalten, mit besonderer Betonung der Grafschaft Hohenberg. Eine umfassendere

Darstellung hätte noch weitere Jahre Archivarbeit gefordert. So beabsichtigt der Verfasser mit seinem Buch die These erst einmal zur Diskussion zu stellen. Er wird um so eher Widerhall finden, als das Werk lebendig geschrieben und manchmal durch erfrischende Polemik gewürzt ist (z. B. S. 14, 248, 299). Das Register ist ausführlich und zuverlässig. Ein sehr bedauerlicher Mangel ist das Fehlen von ein oder zwei Karten des Hochstifts, der Diözese und der territorialen Gliederung des SW des alten Reiches. Geschichte spielt sich ja nicht nur in der Zeit, sondern auch im Raume ab, und unter Fachhistorikern dürften nur Kenner der südwestdeutschen Landesgeschichte mit der Landvogtei in Schwaben, der Herrschaft Schramberg oder der Propstei Sölden konkrete Vorstellungen verbinden.

Zum Schluß sei der Hinweis auf einige Druckfehler gestattet: S. XXI Hierarchie, richtig: Hierarchia; S. XXII Prolegomenna, richtig: Prolegomena; S. 5, Anm. 20 fehlt die Klammer am Ende; S. 233, Anm. 2 und S. 280, letzter Abschnitt ist der Druck fehlerhaft.

Wolfgang Reinhard

HUBERT JEDIN: *Vaticanum II und Tridentinum*. Tradition und Fortschritt in der Kirchengeschichte. — Köln und Opladen: Westdeutscher Verlag 1968. 59 Seiten. = Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissenschaften, Heft 146.

Hubert Jedin, der Geschichtsschreiber des Konzils von Trient und Sachverständiger auf dem 2. Vatikanischen Konzil, bietet in der vorliegenden Schrift — einem Vortrag bei der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen in der 137. Sitzung am 17. Januar 1968 in Düsseldorf — einen aufschlußreichen Vergleich zwischen dem Vaticanum II und dem Tridentinum. Er erläutert daran das Problem: Tradition und Fortschritt in der Kirchengeschichte. Auf einen Unterschied zwischen den beiden Konzilien macht er besonders aufmerksam: Das 2. Vaticanum habe in keinem seiner Dekrete eine abweichende Lehre ausdrücklich verurteilt. In Trient sei es anders gewesen. Als den Nerv der Trienter Lehrdekrete bezeichnet Jedin die Canones, die bestimmte, in kurze Sätze gefaßte Lehren mit dem Anathem belegten. Trient stehe damit in der Tradition fast aller früheren Konzilien. Es gehe nur insofern über diese Tradition hinaus, als es an besonders wichtigen Punkten, so bei der Lehre von der Rechtfertigung, vom Meßopfer, von der Eucharistie, dem Buß- und Weihesakrament, den Canones eine „doctrina“ vorausschicke, d. h., Lehrkapitel, in denen die katholische Lehre positiv dargelegt werde. Das Primäre seien die Canones, die bestimmte Lehrsätze verurteilten und ein Verbot aussprächen, so über bestimmte Glaubenswahrheiten zu sprechen. Sie beschränkten sich darauf, ganz bestimmte Lehren zurückzuweisen. Jedin stellt die Frage: War eine so schroffe und scharfe Verurteilung notwendig? Hätte man nicht, wie Erasmus in seiner „Concordia“ vorschlug, sich mit der Anerkennung des gemeinsamen Lehrgutes, wie es etwa im Apostolicum oder im Nicaeno-Constantinopolitanum nieder-

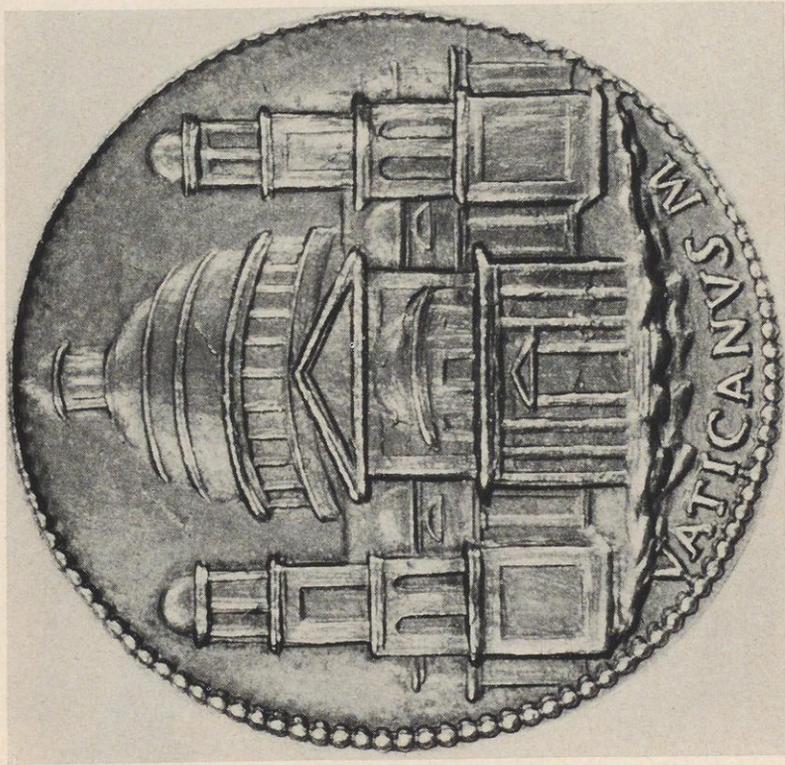
gelegt war, begnügen und alle anderen Kontroversfragen der theologischen Auseinandersetzung überlassen können? Eine solche Lösung bezeichnet Jedin mit Recht als unmöglich. Denn der damalige Streit ging eben nicht um theologische Streitfragen, sondern um fundamentale Glaubenslehren, wie die Rechtfertigung, den Sakramentsbegriff und den Opfercharakter der Messe.

Das zweite Vaticanum habe das Trennende nicht gelehnet, wohl aber im Dekret über den Ökumenismus alles das zusammengestellt, was die katholische Kirche mit den Ost- und Reformationskirchen im Glauben verbinde. Wenn es im 16. Jahrhundert notwendig gewesen sei, die Grenzen abzustecken, so heute, sich des Gemeinsamen bewußt zu werden. Das Vaticanum II sehe den gleichen Tatbestand wie das Tridentinum, aber von einer anderen Seite und in einer anderen Perspektive. Dementsprechend mache es neue Aussagen und ändere seine praktische Einstellung. Man könne diesen Wandel, der sich vollzogen habe, auch in anderen Dekreten verfolgen. Aber stets stelle man fest: Die Aussage sei anders, jedoch nie entgegengesetzt. Als die am meisten in die Augen springende und am schwersten ins Gewicht fallende Neuaussage des Vaticanum II bezeichnet Jedin die Konstitution über die Kirche. Hier habe das Vaticanum II sowohl das Tridentinum, das keine zusammenhängende Lehre von der Kirche gegeben habe, wie das Vaticanum I ergänzt, wiederum aber nicht revidiert. Die Lehrentscheidungen von Tridentinum und Vaticanum II stünden nicht im Gegensatz zueinander, wohl aber bestehe zwischen ihnen eine Spannung. Ein Vergleich der beiden Konzilien bringe zum Bewußtsein, wie tief die Kirche in Aussage und Haltung in die menschliche Geschichte eingebettet und mit ihr verflochten sei.

Als Ergebnis seines Vergleichs zwischen den zwei Konzilien faßt Jedin zusammen: Der Wandel der Formen vollziehe sich in der katholischen Kirche nicht durch Bruch mit der Tradition, also nicht durch Revolution, sondern durch Reform. Die Kirchengeschichte lehre, daß die katholische Kirche niemals einen vollständigen Bruch mit ihrer Tradition zugelassen, vielmehr sie stets weiterentwickelt habe. Tradition und Fortschritt seien nicht unvereinbare Gegensätze wie Wasser und Feuer, sondern unentbehrliche Komponenten ihres Lebensprozesses.

Eine eingehende, aufschlußreiche Diskussion, an der sich u. a. die Professoren Lausberg, Rahner, Rengsdorf, Kötting, Ratzinger, Diemer, Scheuner, Steiner, Lenzenweger beteiligten, schloß sich an. Sie bestätigte, welche aktuellen und anregenden Probleme Jedin aufgegriffen hatte.

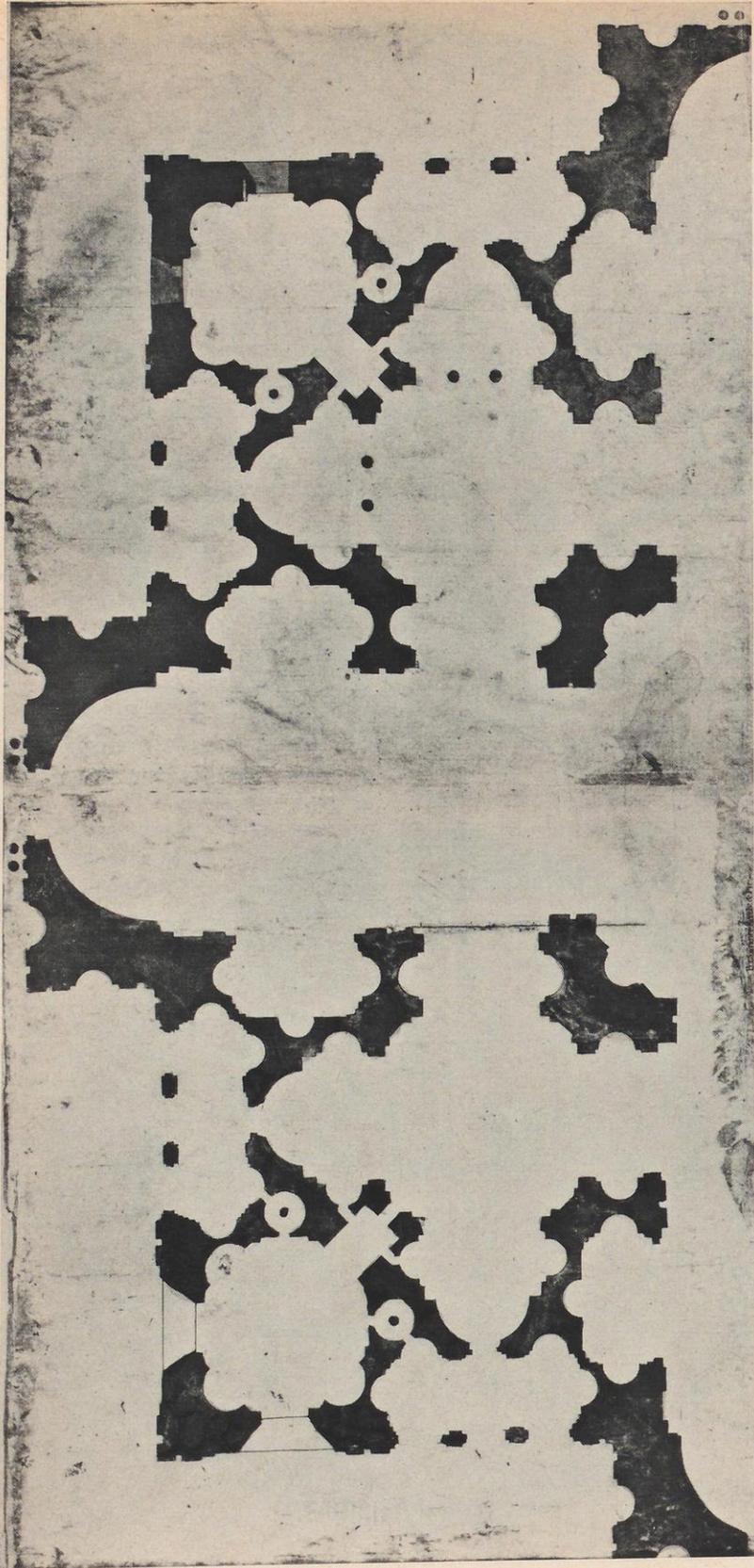
Remigius Bäumer



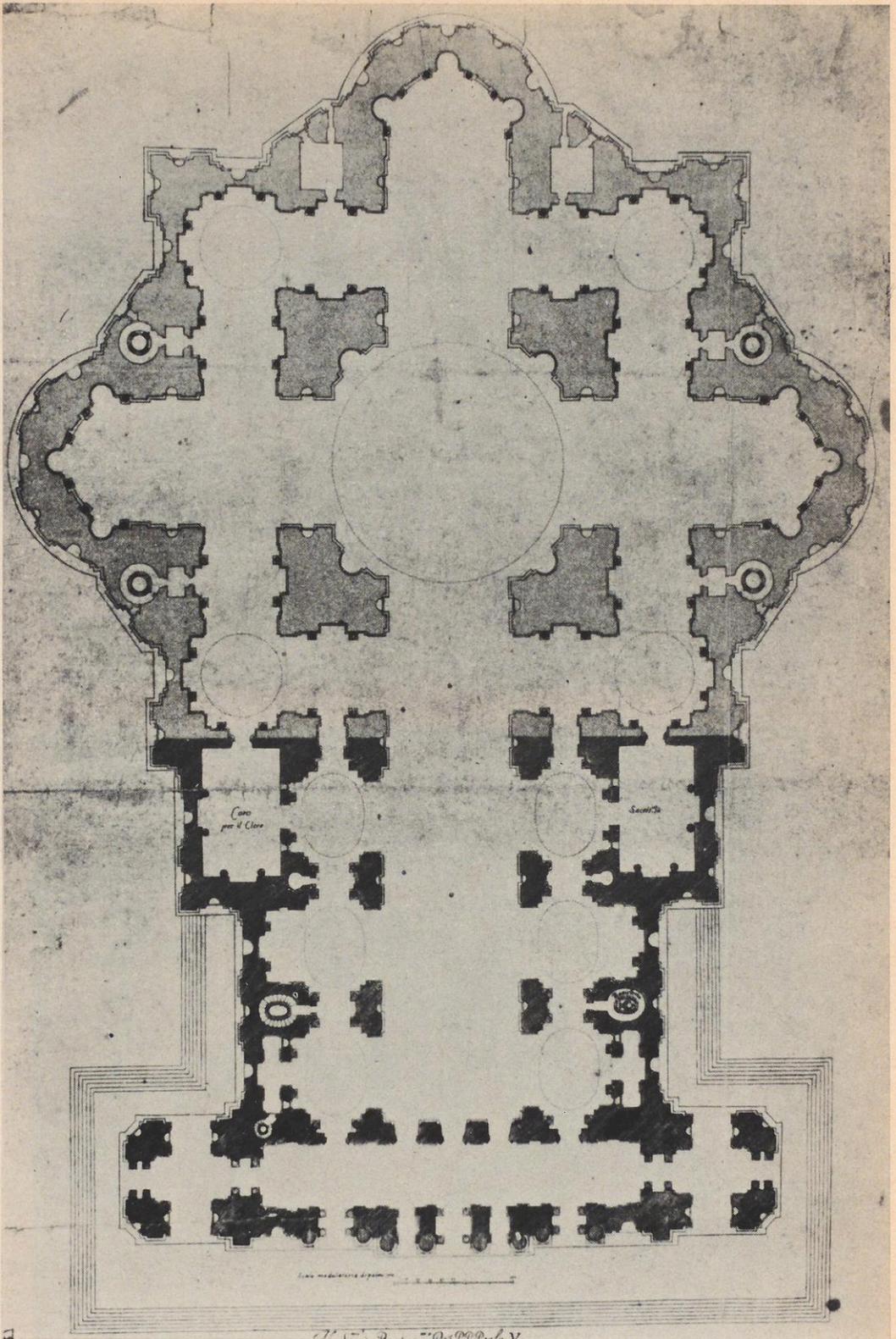
a) Bramantes Plan für St. Peter, Münze von Caradosso



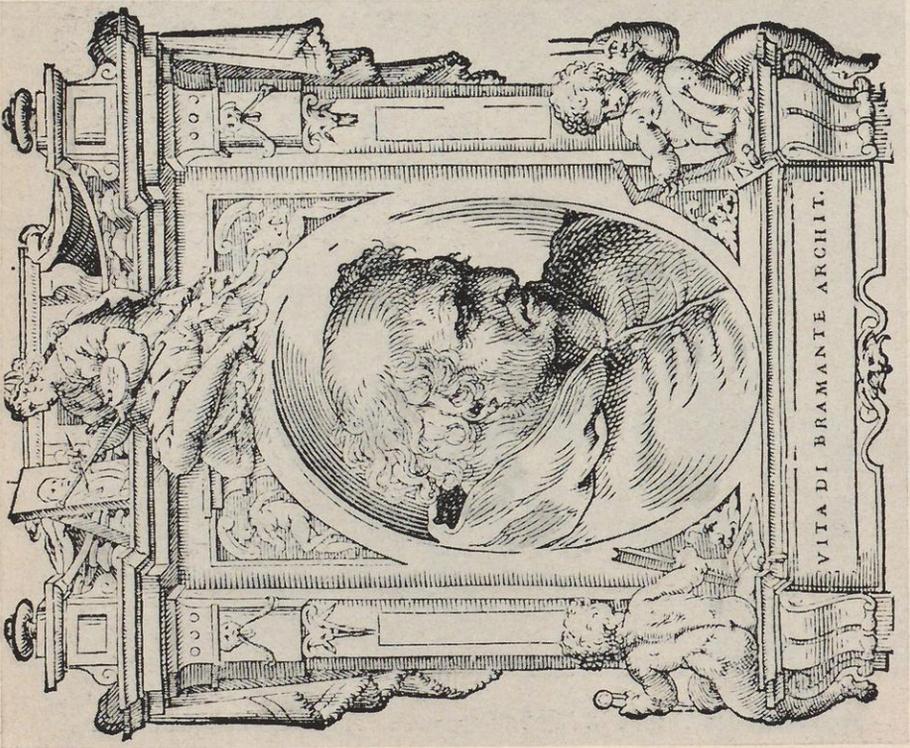
b) Porträt Bramantes, Münze von Caradosso



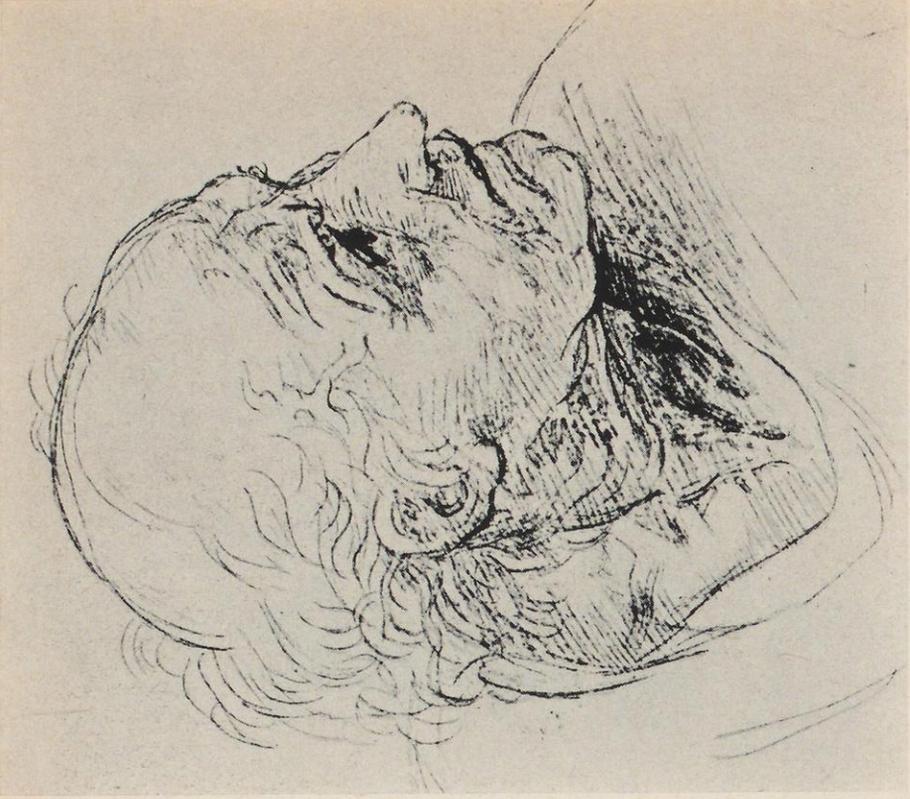
Bramantes erster Grundrissentwurf für St. Peter in den Uffizien zu Florenz



Michelangelos Grundriß für St. Peter mit dem Langhaus Madernos



a) Porträt Bramantes aus der Biographie Vasaris



b) Raphaels Skizze für einen Kopf in der Disputa



a) Kopf eines Mathematikers aus Raphaels Schule von Athen



b) Kopf des Propheten Joel aus der Sixtinischen Decke Michelangelos



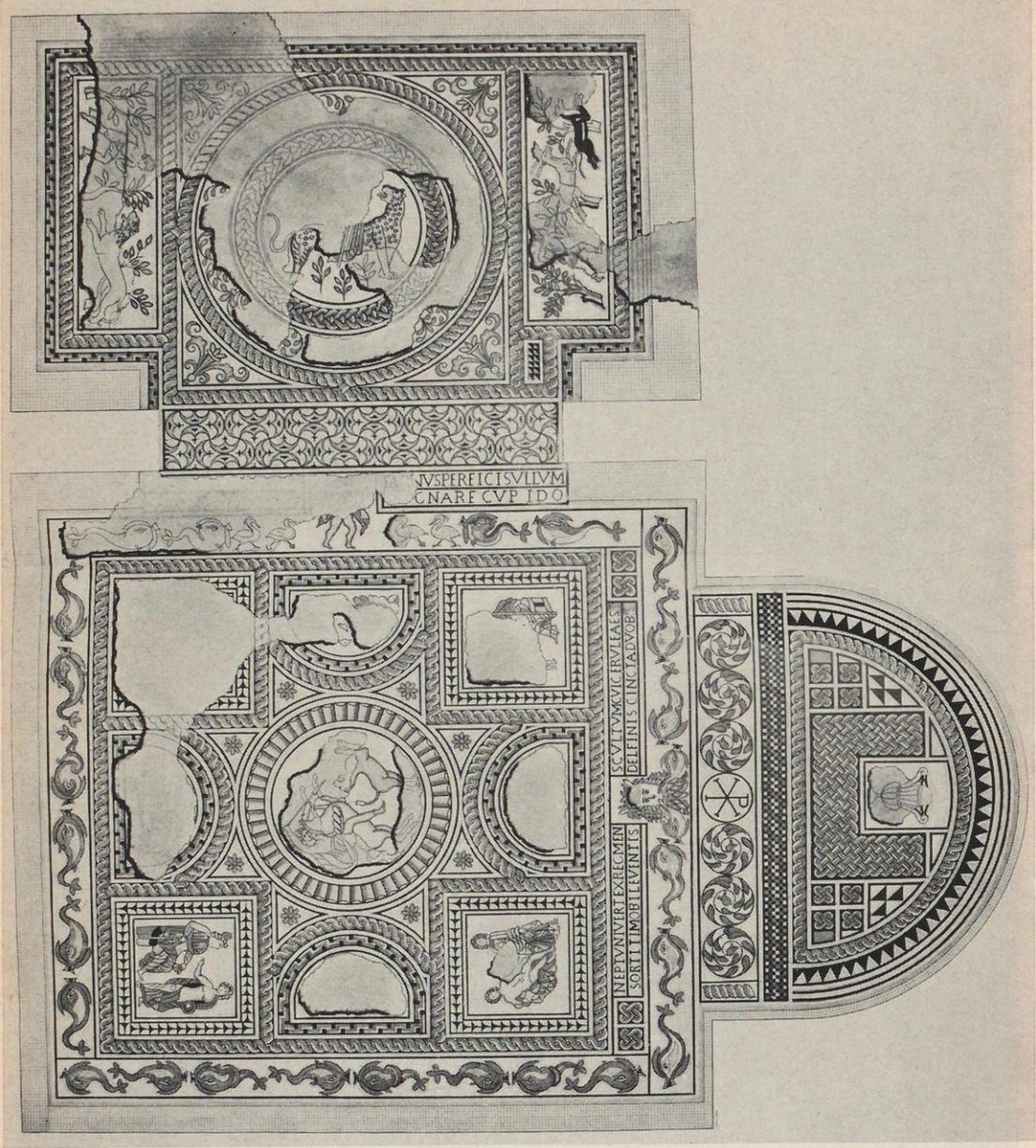
a) Gruppe aus Raphaels Disputa



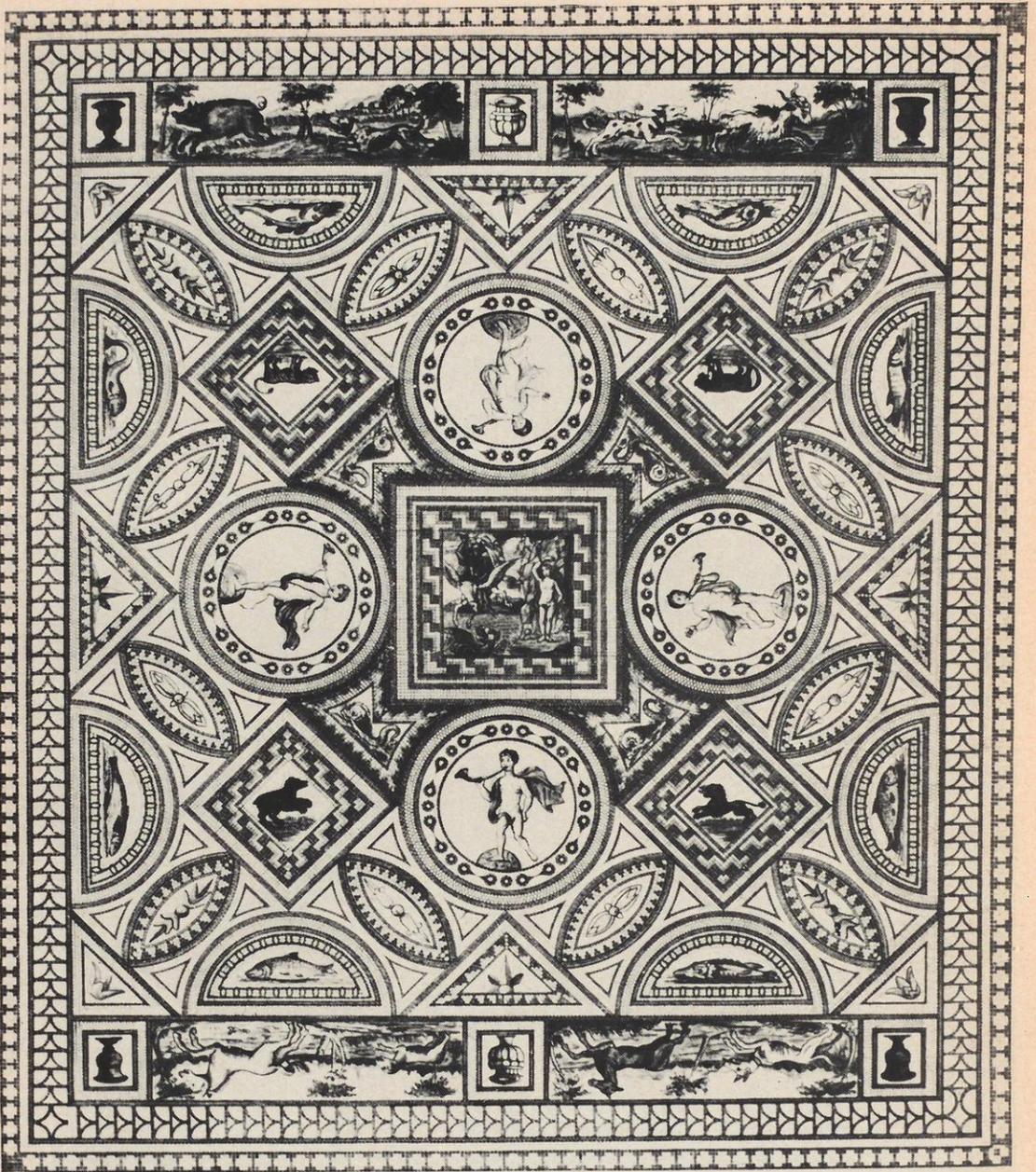
b) Die legendäre Gründung der Peterskirche durch Konstantin, Fresko im Vatikan



Mosaik aus Hinton St. Mary, England. London, British Museum (by Courtesy Trustees of the Brit. Mus.)



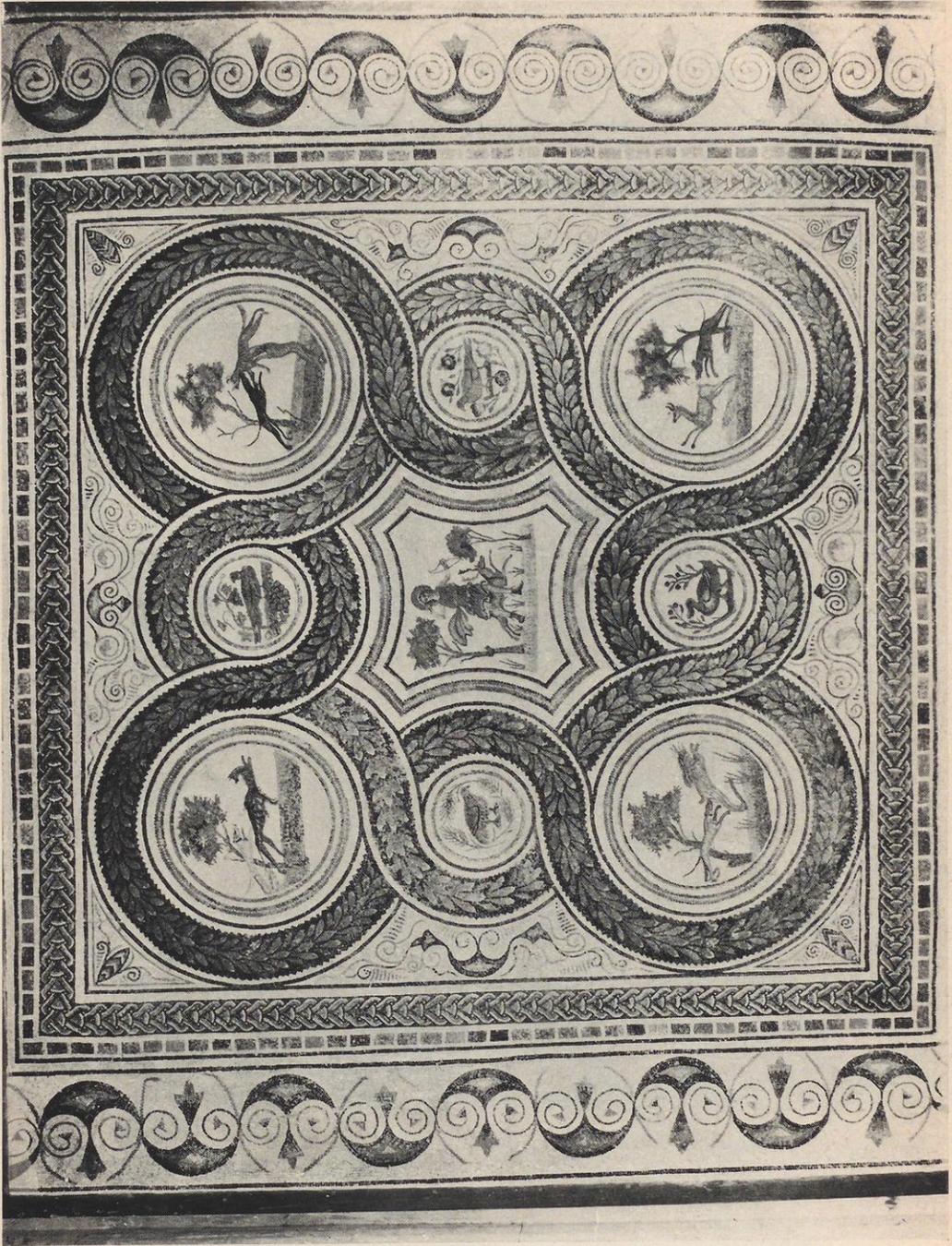
Mosaik aus Frampton, England
 (Reproduktion nach S. Lysons,
 Reliquiae Romano-Britannicae
 1 [1815] Tafel 5)



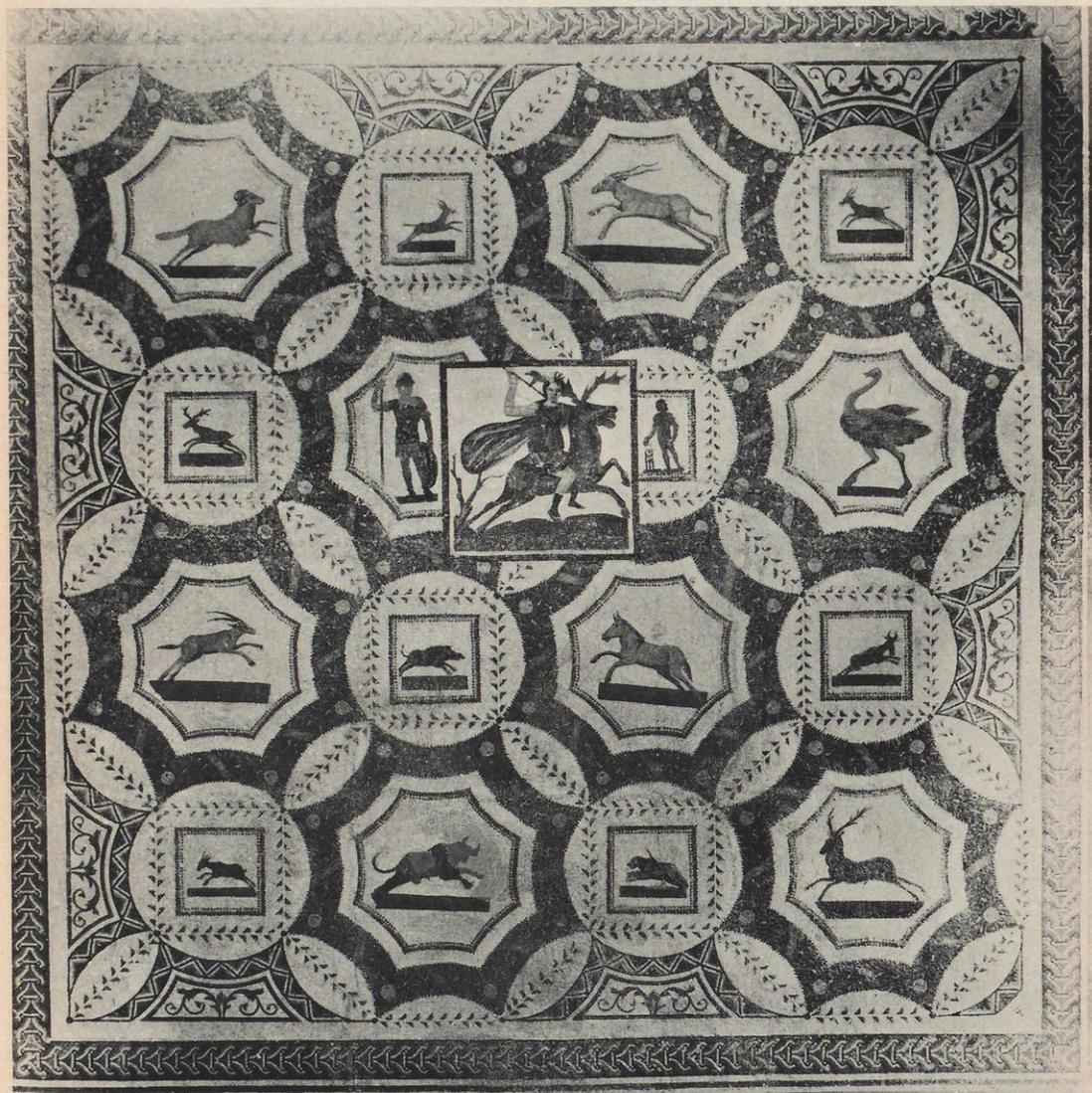
Mosaik aus Avanches, Schweiz (Reproduktion nach V. v. Gonzenbach, *Die römischen Mosaiken der Schweiz* [1961] Tafel 70)



Mosaik aus Lullingstone, England (by Curtesy University of London, Warburg Institute)



Mosaik aus El Djem, Tunesien. Tunis, Bardo-Museum (Inst. Neg. 63.542)

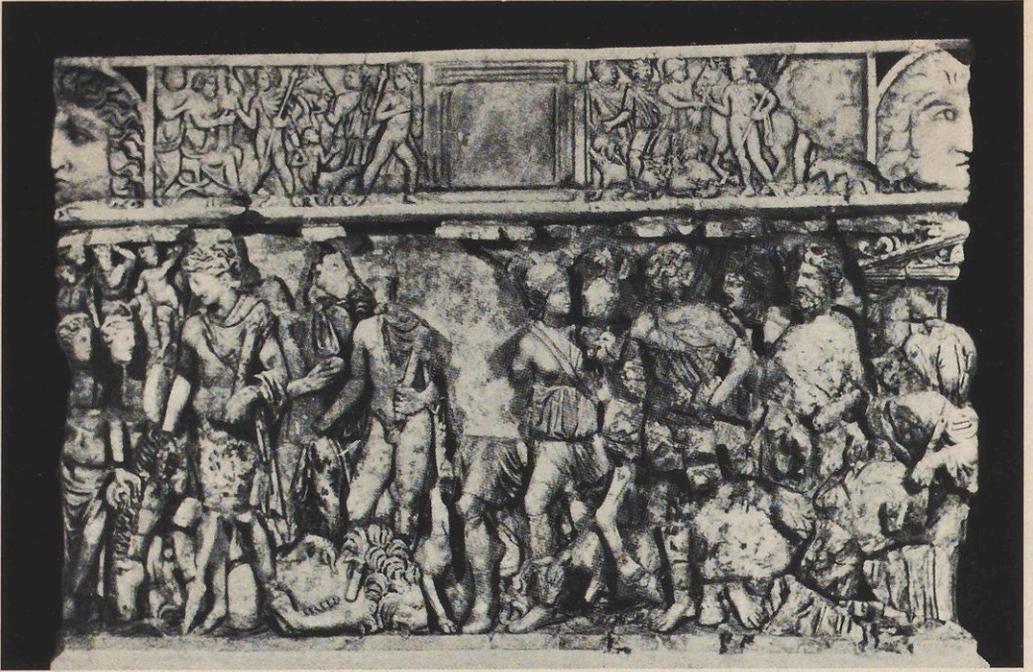


Mosaik aus Thuburbo maius, Tunesien. Tunis, Bardo-Museum (Inst. Neg. 61.562)



32 · Rom, V. Pamphili

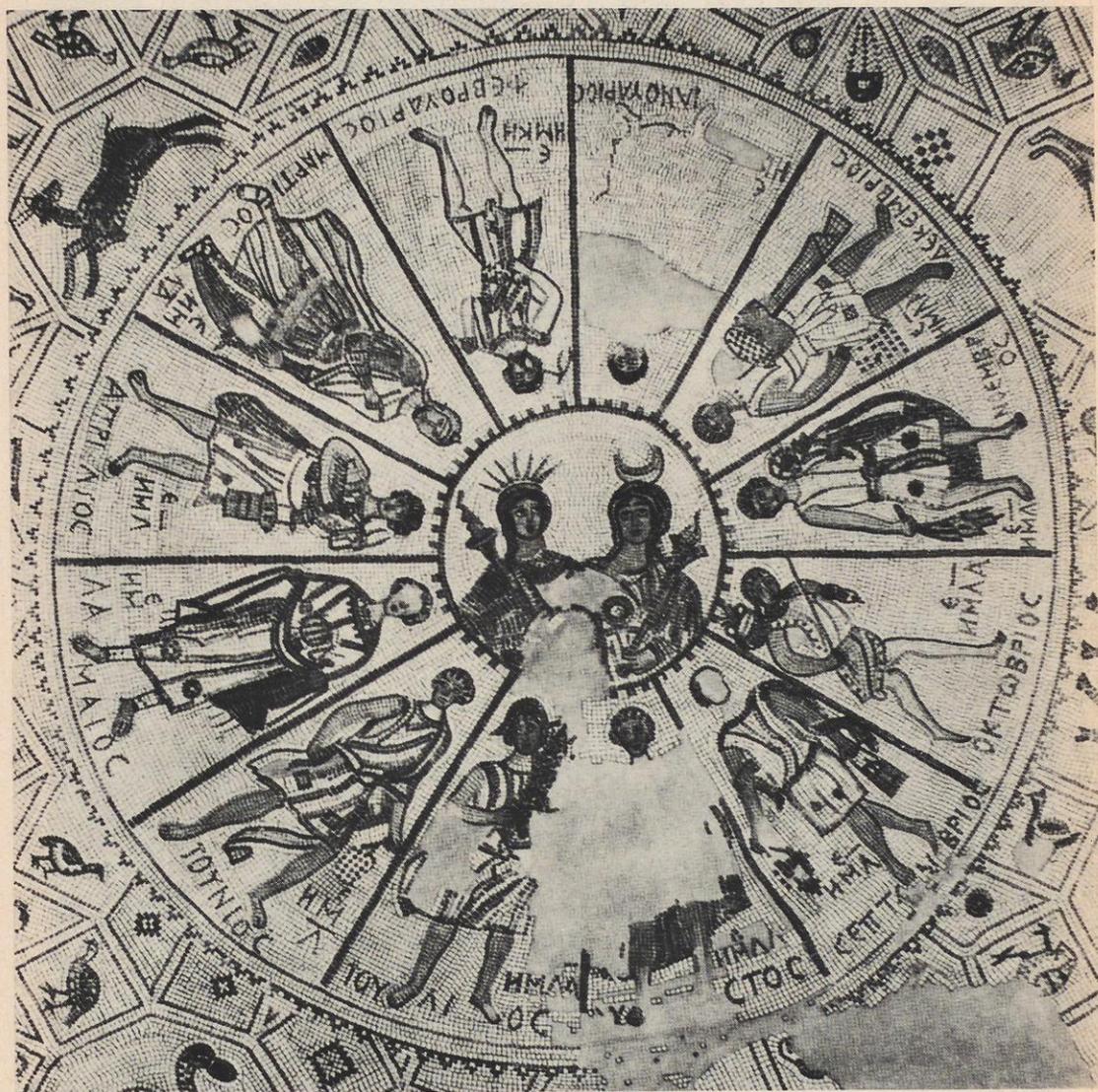
Sarkophag Pamphili, Rom, Villa Pamphili (Reproduktion nach C. Robert,
Die antiken Sarkophagreliefs 3, 1 [1897] Tafel 8)



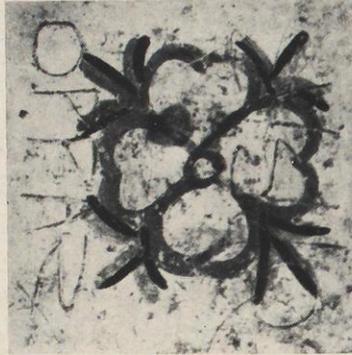
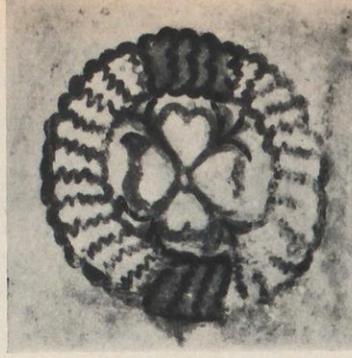
a) Bellerophon-Sarkophag. Algier, Museum (Reproduktion nach J. Aymard in: *Mél. d'archéol. hist.* 52 [1935] 143 ff.)



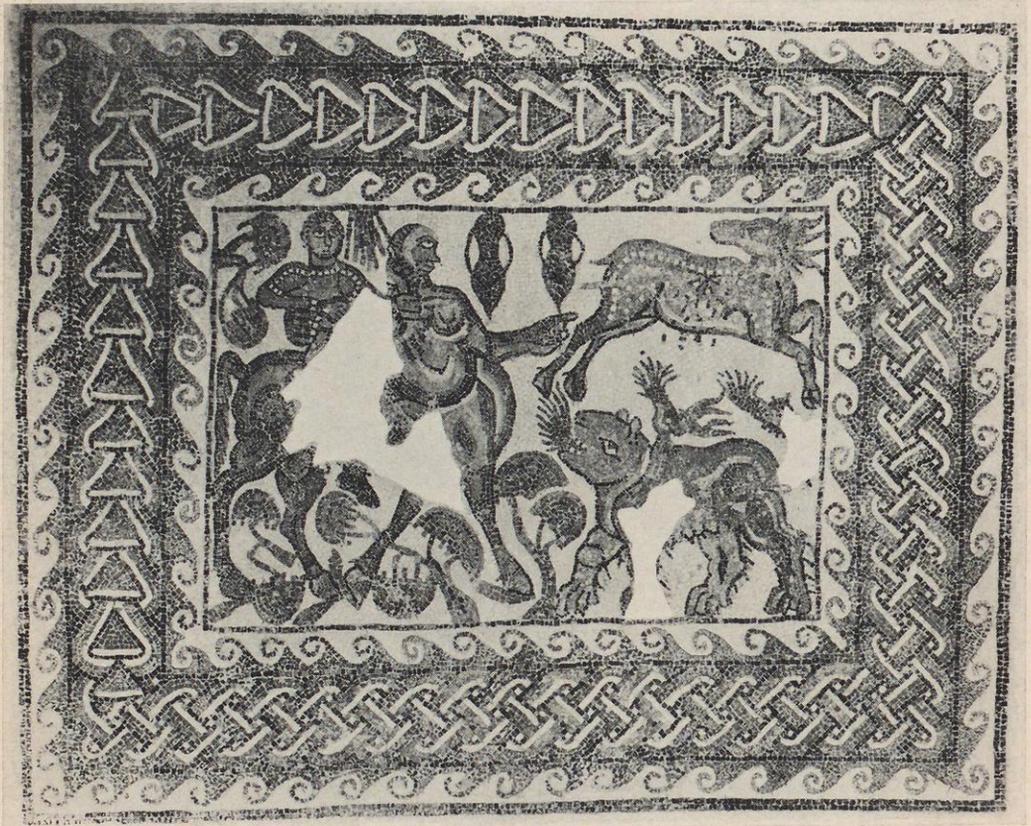
b) Jagdsarkophag, Rom, Catacomba di Pretestato, Museo (Aufnahme des Verfassers)



Mosaik aus Beth-Shan, Palästina (Reproduktion nach G. M. Fitzgerald, A Sixth Century Monastery at Beth-Shan Philadelphia [1939] Frontispice)



a) Bemalte Decken-
ziegel, Dura, Synagoge
(Reproduktion nach
C. Kraeling,
The Synagoge = Excav.
Dura, Final Rep.
[New Haven 1956]
Tafel 12/13)



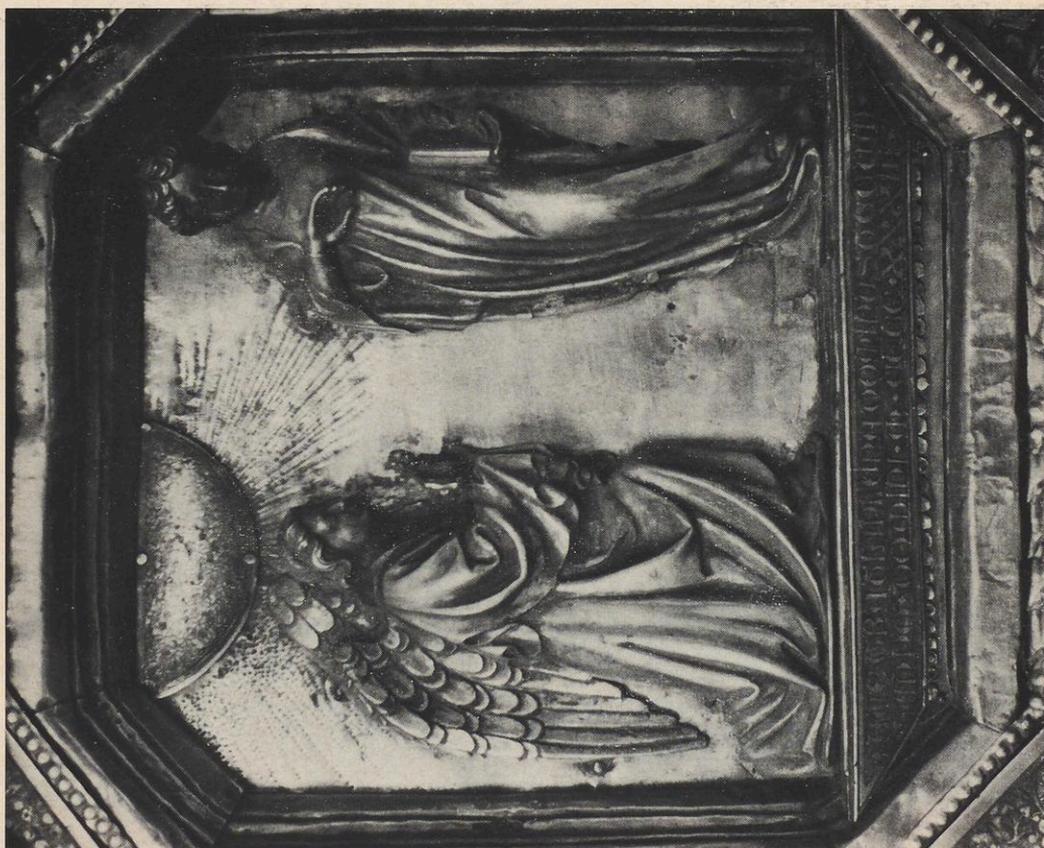
b) Mosaik aus Tunesien, Tunis, Bardo-Museum (Inst. Neg. 65.354)



Mosaik aus El Djem, Tunesien. Tunis, Bardo-Museum (Inst. Neg. 61.521)



Mosaik aus Djebel Oust, Tunesien (Inst. Neg. 66.801)



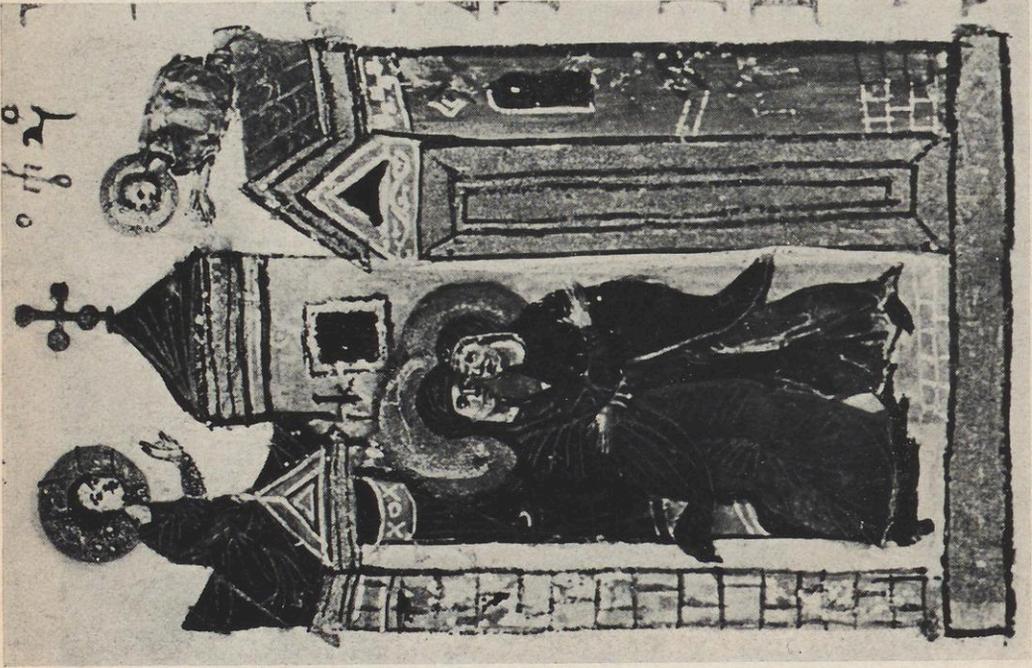
a) Silberrelief vom Paliotto der Kathedrale in Teramo, 1453/48



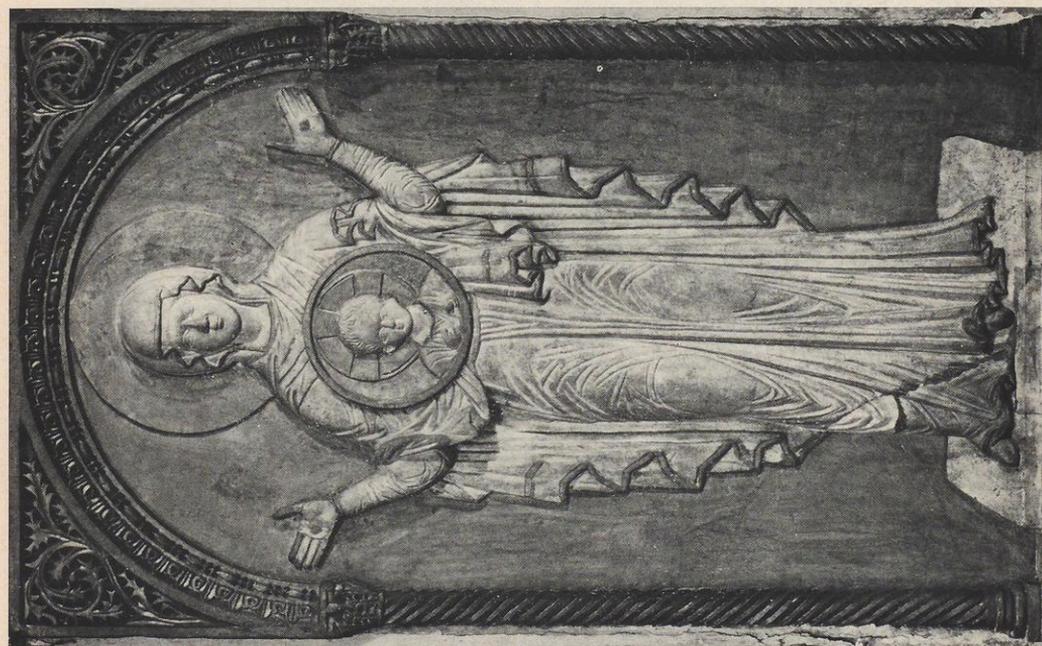
b) Silberrelief vom Paliotto der Kathedrale in Teramo, 1453/48



b) Rhazüns, St. Georg. Spätes 14. Jh.



a) Griechischer Psalter. Um 1092



a) Maria Platytera. 15. Jh.



b) Nowgoroder Ikone. 12. Jh.



a) Pacino di
Bonaguida.
Um 1306

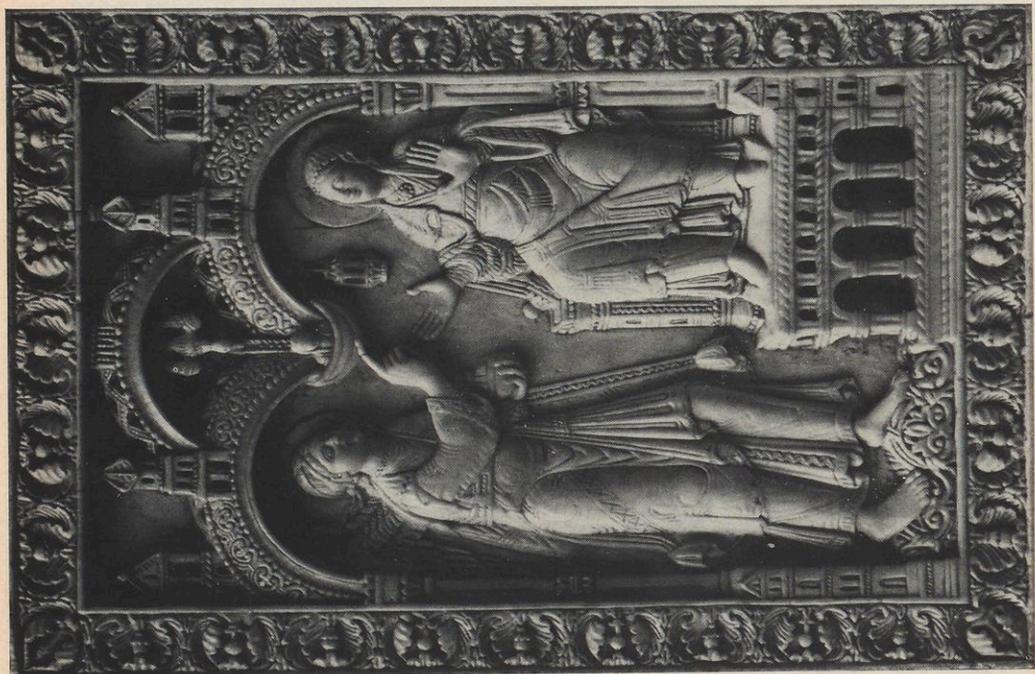


b) Pacino di Bonaguida. Um 1306

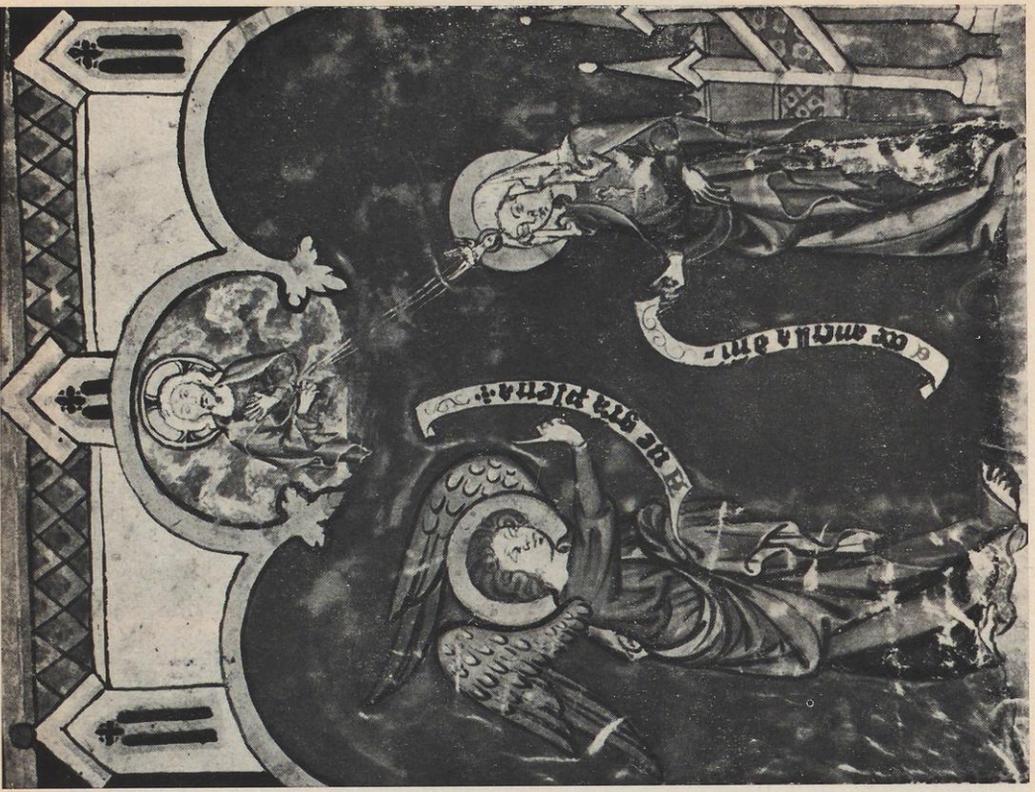
a) Bartolo di Fredi (?).
Um 1360



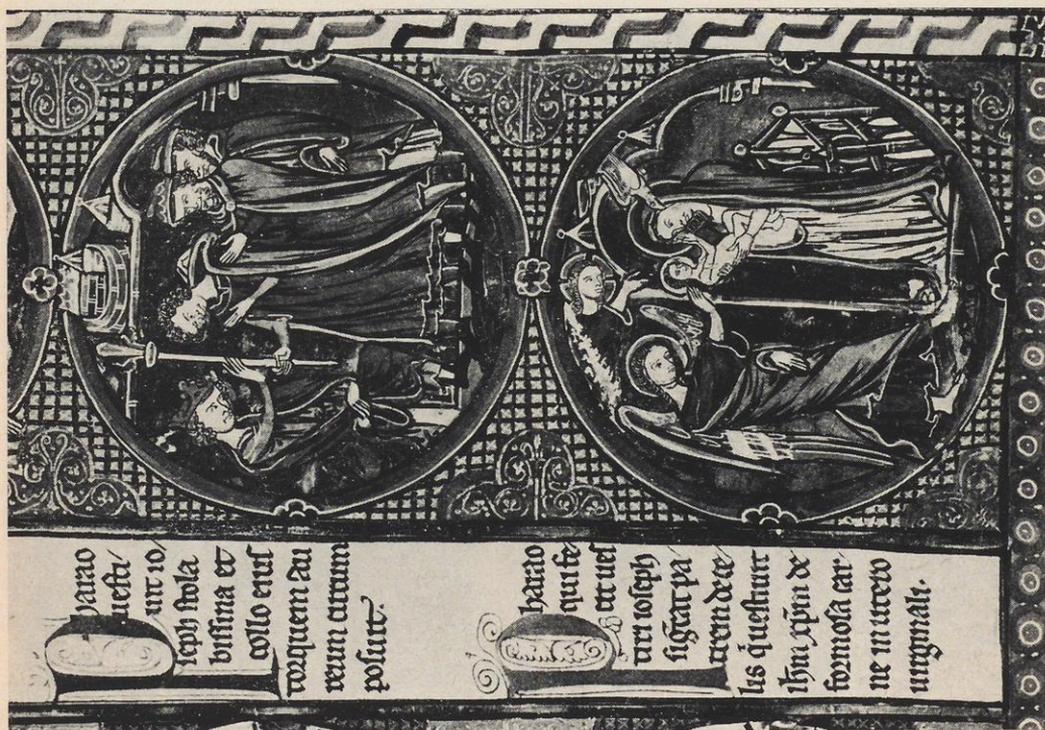
b) Liber viaticus. Um 1355/60



a) Niederrheinisches Elfenbein. Anfang 12. Jh.



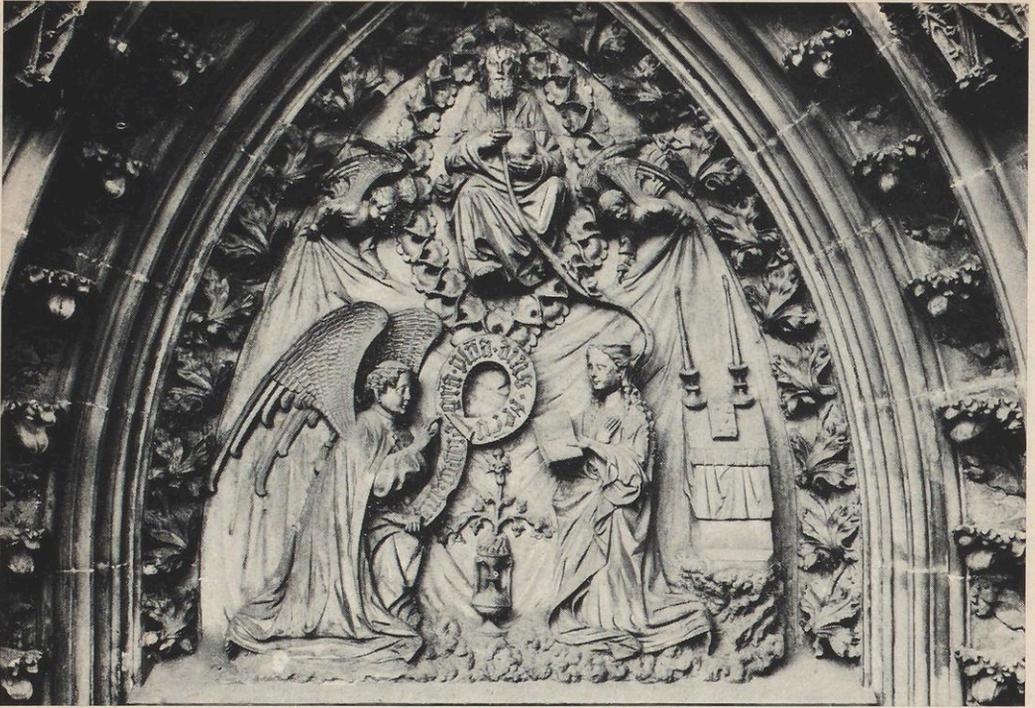
b) Österreichische Armenbibel. Um 1530



a) Bible moralisée. Zwischen 1230/50



b) Bible moralisée. Zwischen 1230/50



a) Tympanonrelief vom Nordportal der Würzburger Marienkapelle.
Um 1410/20



b)



c)

b) - c) Tympanonrelief vom Nordportal der Würzburger Marienkapelle.
Um 1410/20



Inapit missale secundū
 vsum ecclesie parisiē.
 Communica prima adue-
 tus. Ad missā. Introitu.

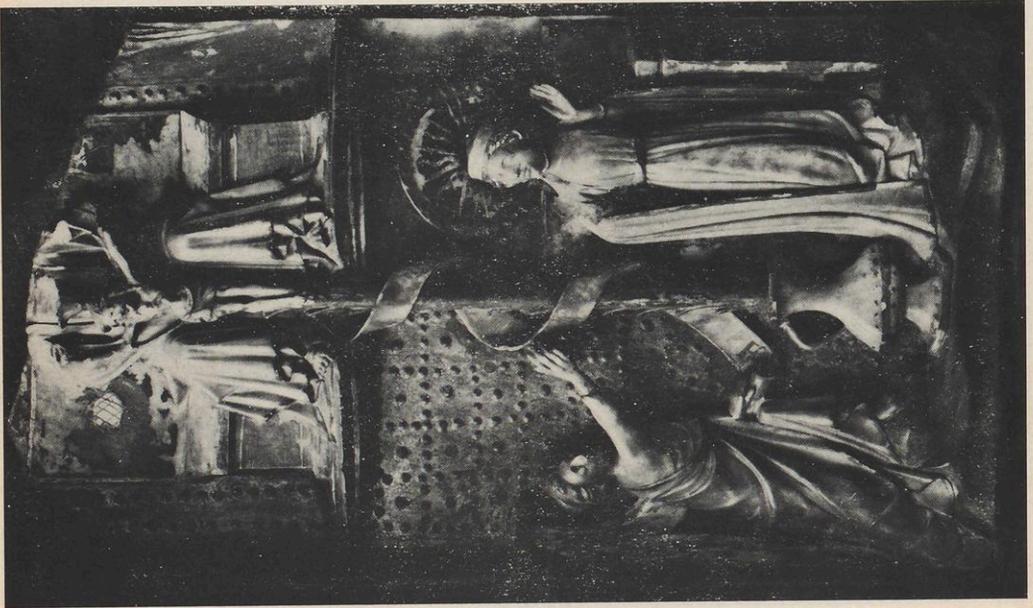


De leuam
 animā meā
 deus meus in
 te confido nō
 conturbem. neq; uti deat me
 iūua mei. et enī vniuersi

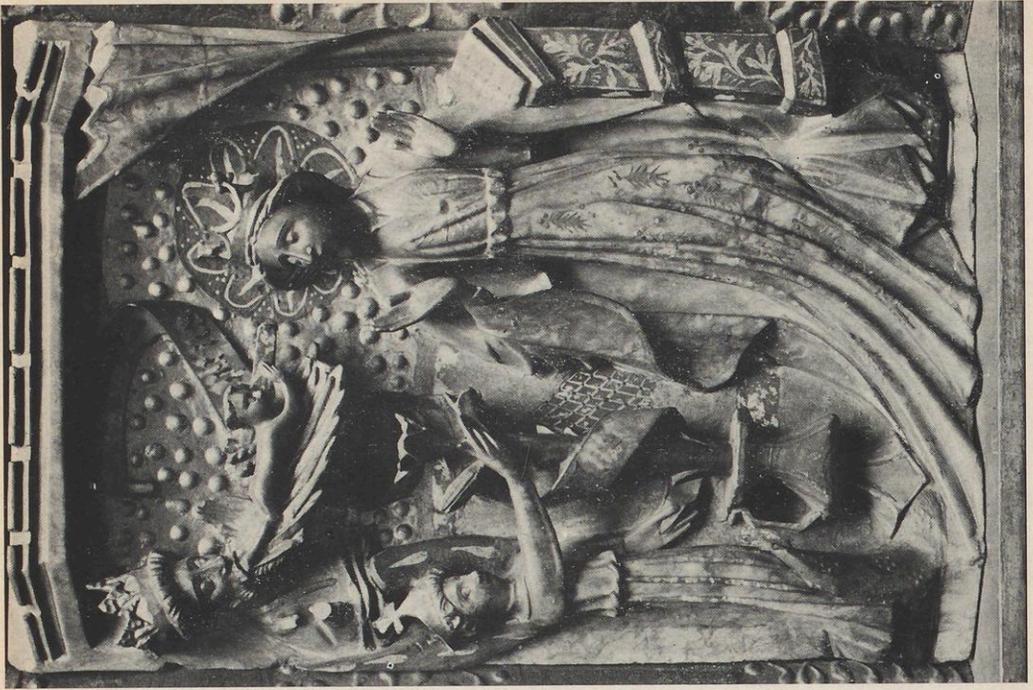
qui te expectant non confū-
 dentur. ps. Vias tuas dñe
 demonstra michi. et semi-
 tas tuas edoce me. Gloria.
 Non dicat. Glia in excel-
 sis vsq; ad natiuitatē dō-
 qñ fit de tēpore. Oratio.

Quata quesumus
 domine potētia
 am tuam et veni. vt ab





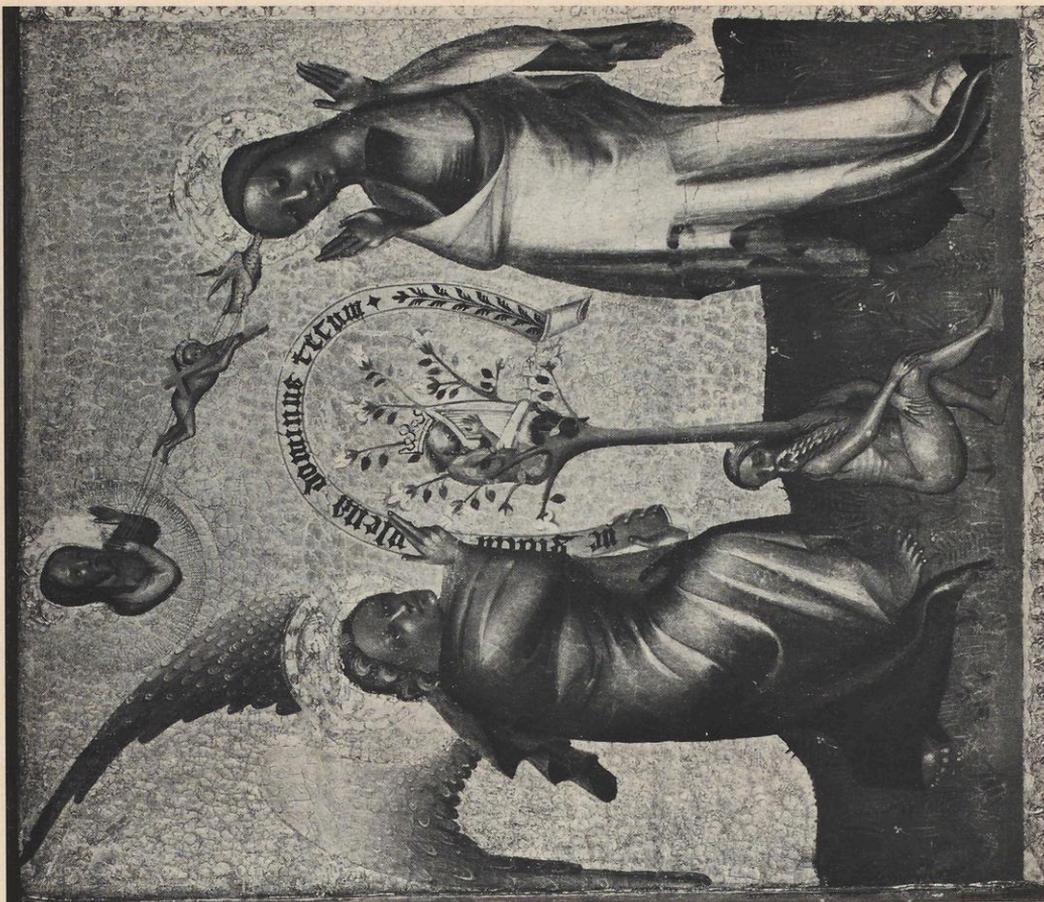
a) Englisches Alabasterrelief. Um 1375



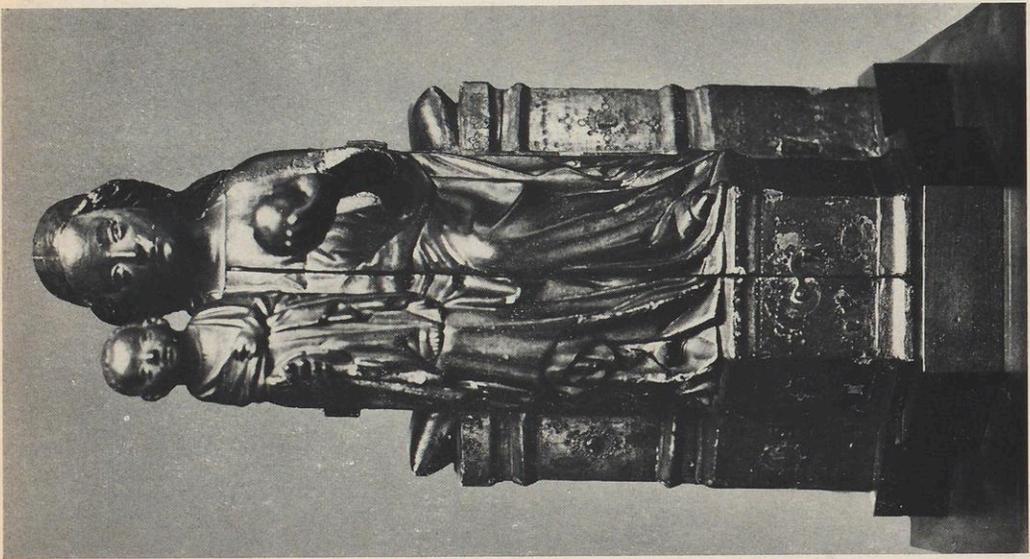
b) Englisches Alabasterrelief. Anfang 15. Jh.



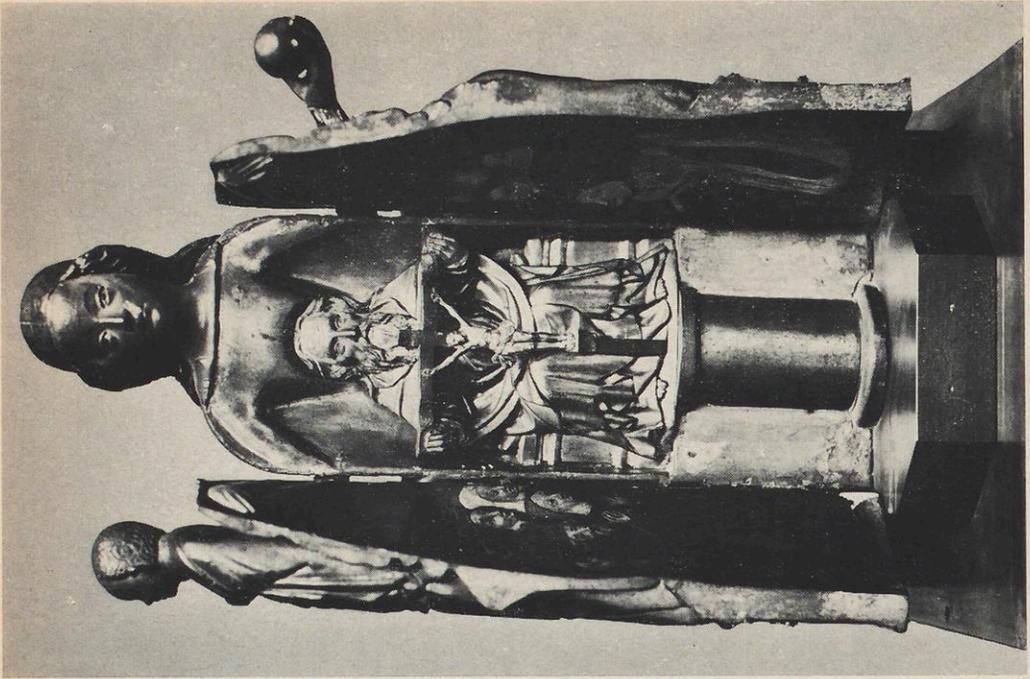
a) Lorenzo Veneziano. 1371



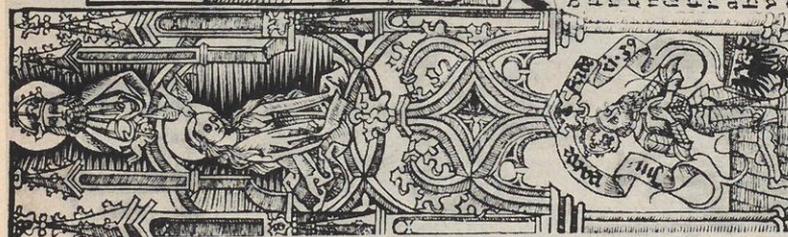
b) Altartafel aus Netze. Um 1570/80



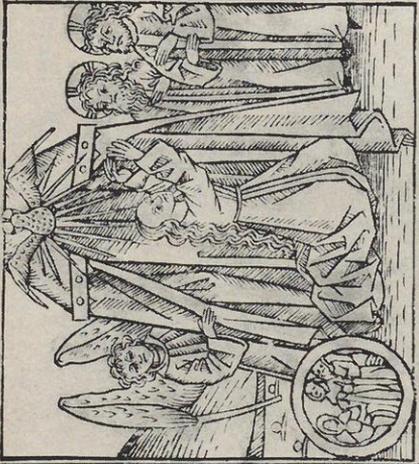
a) Schreinmadonna aus Westpreußen,
geschlossen. Um 1400



b) Schreinmadonna aus Westpreußen, geöffnet.
Um 1400



Quoniam in hoc miraculo adoro quoniam in me figuratus apostolus te vultu volent benigno.



DEI Conspicit ergo in te omnes devotio cordis oculus quo tota trinitas de celestibus innotuit bina transiens venit vltiqz ad thalamum virginis et qualiter dulciter amicus legit referre biam vultu sua suam ipso iam placens manibus ostendit in celis innotuit eam et sola sedente referendo dicitur Quia albertus magnus super missas est in q. xviij. dicit per antonomastice dicitur et angelus q. tota trinitas in incarnatione filij dei innotuit debuit per hoc q. dicit spiritus sanctus venit in te et virtus altissimi obulabat tibi vbi tres persone tanquam per virtutem filius per altissimi pater ipse innotuit ponit in littera. Quia in incarnatione virginis etiam apparuerit tres viri tres videlicet dei. xviij. sic hic tota trinitas plene et in exemplis de tribus indumentis vniuersi de sanctis omnes simul vnum faciunt opus et quoniam quid facit vis facit et alius non in innotuit nisi vniuersi anguliter



filij israel non potuerunt bibere aquas in marath eoqz essent amare



Quia in hoc miraculo adoro in cuius vultu pto na trinus essentis anali corpale diuinitatis color.

DEI Sup hoc rursus angelus sicut in veritate est vniuersa plonia et tres essentia eterne scilicet veritas. aia et caro. hoc est notum et antiquum veritas eterna. aia innotuit. caro antiqua q. ab zaida spargata et sic in natura diuinitatis est spiritus sanctus innotuit creatus in carne factus sic dicit triples vno in ipso scilicet in veritate ad aia et adnoterit ac veritatis ad carne et sicut in carne tunc placet apparuerit tres viri et tunc vniuersi adnoterit sic q. et te nascit non erit tres filij si quis bina subie et sancti vocabitur filij dei. hoc ille dicit. appereat sanctus sanctus ter dicit et carnis in missa ipse bina rursus subnoterit. et leg alid quod dicit et. aliud et. ille sit. in notum innotuit filius. h. vniuersi vtriusqz filij eius erit sic q. non dicitur magis dei filius q. tu benedicere vbi spiritus Bernardus de dicitur qualiter angelus cum tenet in terra vultusqz placito diuam suam reuerentem induit et c.



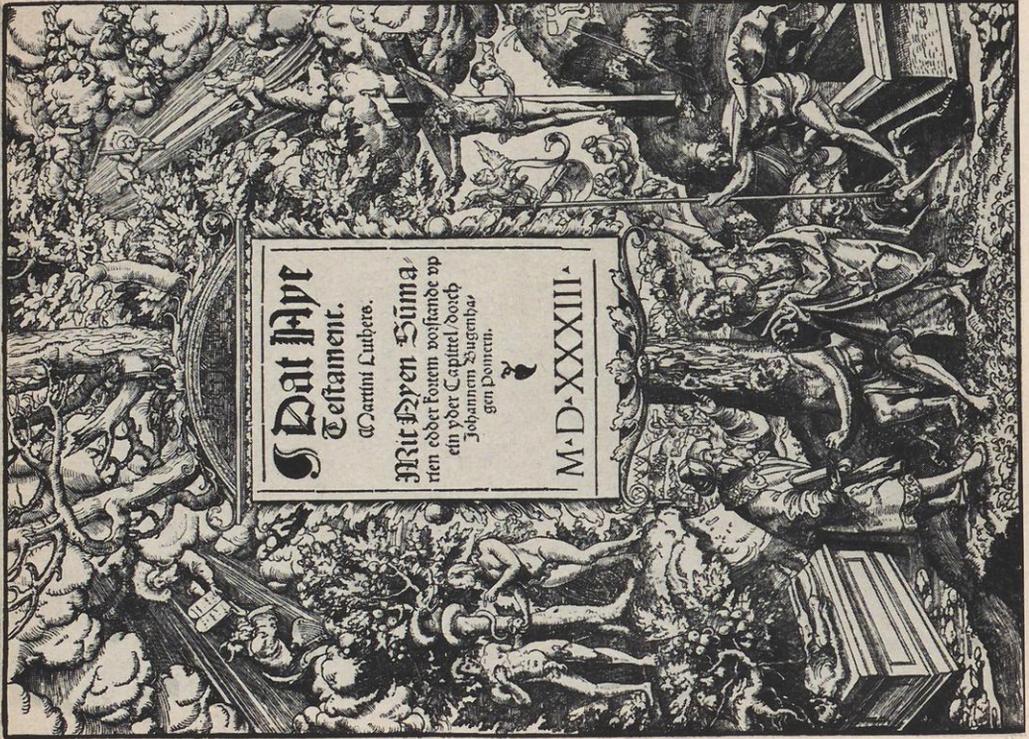
per abantia filia per totas veritas ad fontem per beatus vite infra sub pernitiqua imagine

a) Mariensalter für Kaiser Maximilian. 1495

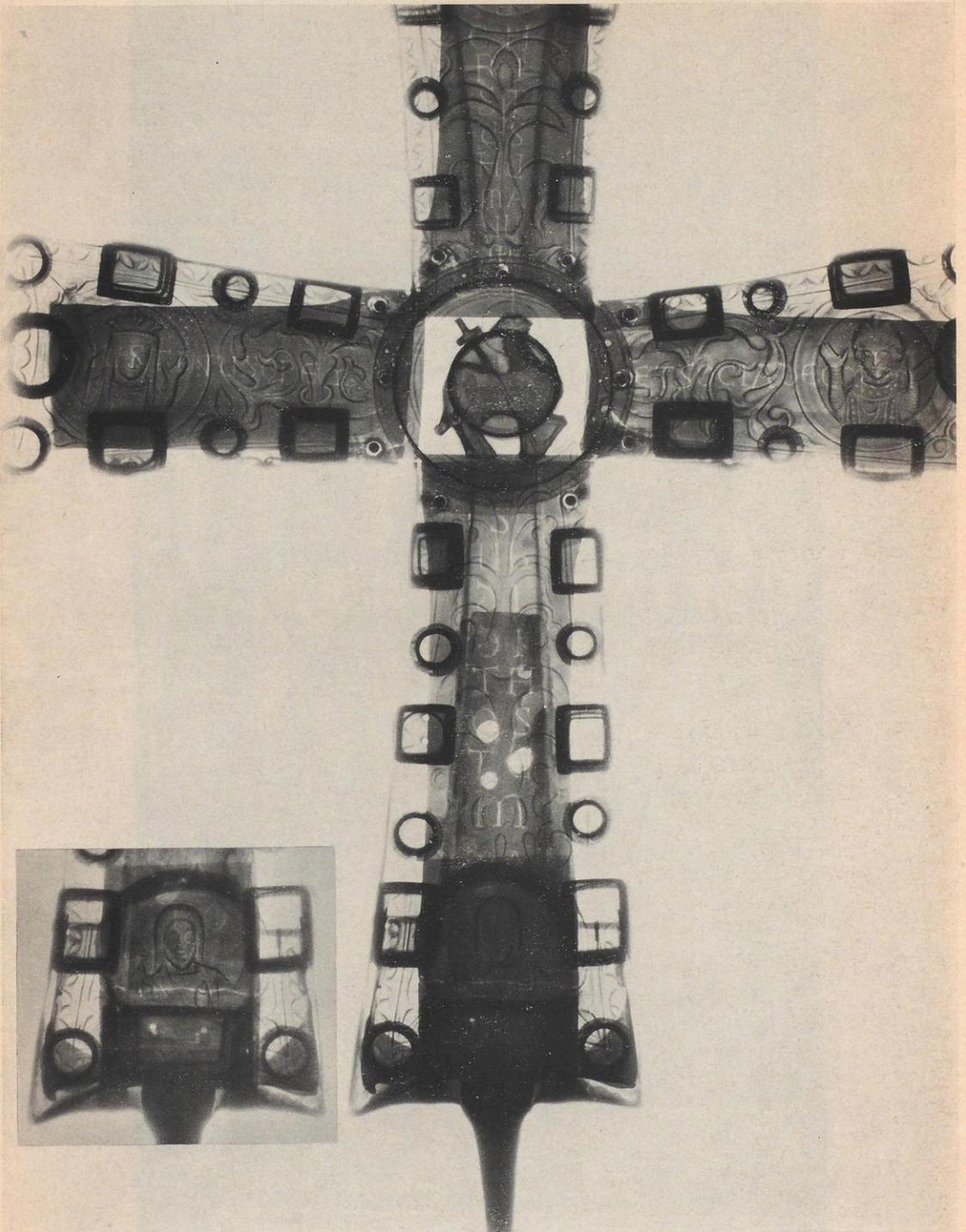
b) Mariensalter für Kaiser Maximilian. 1495



b) Federico Zuccari. Vor 1566



a) Erhard Altendorfer. 1533



Wiedergabe der Original-Röntgenaufnahme des Justinus-Kreuzes
(Foto Römisch-Germanisches Zentralmuseum, Mainz). Siehe hierzu auch Fig. 1



Ravenna, San Vitale: Kaiser Justinian und Bischof Maximianus bei der Kirchweihe im Jahre 547 (Foto Alinari, Florenz)

35. Ich

fu

2 68/5106 AL

28. OKT. 1969

8. 12. 69

25. 2. 71

27. OKT. 1971

8. 6. 72

29. OKT. 1972

4. JUNI 1973

18. OKT. 1974

13. NOV. 1974

5. AUG. 1975

28. OKT. 1975

19. 12. 75

5. 8. 76

22. 11. 77

8. MAI 1979

2. OKT. 1978

22. OKT. 1982

