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

Heinrich Chantraine, Erwin Iserloh, Paul Mikat, Konrad Repgen,
Theodor Schieffer, Walter Nikolaus Schumacher, Alfred Stuiber,
Ernst Walter Zeeden

HERAUSGEGEBEN VON

Erwin Gatz, Hermann Hoberg, Bernhard Kötting

BAND 71 HEFT 1-2

1976

HERDER
ROM FREIBURG WIEN

Gh 2934

INHALT

ERNEST NASH, Convenerunt in domum Faustae in Laterano S. Optati Milevitani I, 23 (Tf. 1) 1

PAUL KÜNZLE – JOSEF FINK, Das Petrusreliquiar von Samagher (Tf. 2–4) 22

YVES CHRISTE, Apocalypse et „Traditio legis" 42

KLAUS WITTSTADT, Die Instruktion für Coriolano Garzadoros Sondermission nach Köln im Jahre 1593 56

ERWIN GATZ, Zur Neubesetzung der Bistümer Limburg und Fulda 1885–1887 78

REZENSIONEN

Concilium Tridentinum (Klaus Ganzer) 113

GEORG SCHMITZ-VALCKENBERG: Grundlehren katharischer Sekten des 13. Jahrhunderts (C. Vansteenkiste OP) 117

Catalogue of the Byzantine and Early Mediaeval Antiquities in the Dumbarton Oaks Collection (E. Lucchesi Palli) 121

N. HIMMELMANN: Typologische Untersuchungen an römischen Sarkophagreliefs des 3. und 4. Jahrhunderts n. Chr. (E. Lucchesi Palli) 126

KARL HENGST: Kirchliche Reformen im Fürstbistum Paderborn unter Dietrich von Fürstenberg (Peter Lang) 129

Die „Römische Quartalschrift" erscheint in der Regel jährlich in zwei Doppelheften. Umfang eines jeden Doppelheftes ca. 124 Seiten. Preis pro Doppelheft 48,– DM, Jahrgang 96,– DM. Manuskripte und Rezensionsexemplare an die Redaktion der „Römischen Quartalschrift", Via della Sagrestia, 17, I-00120 Città del Vaticano. 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: Druckhaus Rombach + Co GmbH, 78 Freiburg i. Br.
Bestellnummer 001 60

RÖMISCHE QUARTALSCHRIFT

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
Heinrich Chantraine, Erwin Iserloh, Paul Mikat, Konrad Repgen,
Theodor Schieffer, Walter Nikolaus Schumacher, Alfred Stuiber,
Ernst Walter Zeeden

HERAUSGEGEBEN VON
Erwin Gatz, Hermann Hoberg, Bernhard Kötting

71. BAND

1976

HERDER

ROM FREIBURG WIEN

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

Die „Römische Quartalschrift" erscheint in der Regel jährlich in zwei Doppelheften. Umfang eines jeden Doppelheftes ca. 124 Seiten. Preis pro Doppelheft 45,– DM, Jahrgang 90,– DM. Manuskripte und Rezensionsexemplare an die Redaktion der „Römischen Quartalschrift", Via della Sagrestia, 17, I–00120 Città del Vaticano. 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: Druckhaus Rombach+Co GmbH, 78 Freiburg i. Br.

Bestellnummer 001 60

Gh 2934

INHALT DES 71. BANDES

AUFSÄTZE

ERNEST NASH, Convenerunt in domum Faustae in Laterano S. Optati Milevitani I, 23 (Tf. 1) 1

PAUL KÜNZLE – JOSEF FINK, Das Petrusreliquiar von Samagher (Tf. 2–4) 22

YVES CHRISTE, Apocalypse et „Traditio legis" 42

KLAUS WITTSTADT, Die Instruktion für Coriolano Garzadoros Sondermission nach Köln im Jahre 1593 56

ERWIN GATZ, Zur Neubesetzung der Bistümer Limburg und Fulda 1885–1887 78

GÜNTER PAULUS SCHIEMENZ, Herr, hilf deinem Knecht – Zur Frage nimbierter Stifter in den kappadokischen Höhlenkirchen . 133

WILHELM IMKAMP, „Fervens ad laborandum . . .!" – Die römischen Studienjahre des Dr. Carl Sonnenschein 175

NORBERT TRIPPEN, Albert Erhard – ein „Reformkatholik"? . . 199

REZENSIONEN

Concilium Tridentinum (Klaus Ganzer) 113

GEORG SCHMITZ-VALCKENBERG: Grundlehren katharischer Sekten des 13. Jahrhunderts (C. Vansteenkiste OP) 117

Catalogue of the Byzantine and Early Mediaeval Antiquities in the Dumbarton Oaks Collection (E. Lucchesi Palli) 121

N. HIMMELMANN: Typologische Untersuchungen an römischen Sarkophagreliefs des 3. und 4. Jahrhunderts n. Chr. (E. Lucchesi Palli) 126

KARL HENGST: Kirchliche Reformen im Fürstbistum Paderborn unter Dietrich von Fürstenberg (Peter Lang) 129

Inscriptiones Christianae Urbis Romae (Josef Fink) 231

ALDO NESTORI: Repertorio topografico delle pitture delle catacombe romane (Josef Fink) 233

ENGELBERT KIRSCHBAUM SJ: Die Gräber der Apostelfürsten (Jiří Maria Veselý) 235

Lexikon der christlichen Ikonographie (L. Voelkl) 236

JOSEF LENZENWEGER: Acta Pataviensia Austriaca (Hermann Hoberg) 240

ALBERT ILIEN: Wesen und Funktion der Liebe bei Thomas von Aquin (C. Vansteenkirste) 242

Das Visitationsbuch der Hamburger Kirchen. 1508, 1521, 1525 (Hansgeorg Molitor) 246

ENGELBERT MAXIMILIAN BUXBAUM: Petrus Canisius und die kirchliche Erneuerung des Herzogtums Bayern, 1549–1556 (Pierre Surchat) 249

FRANZ SCHRADER: Reformation und katholische Klöster (Pierre Surchat) 250

HUBERT JEDIN: Geschichte des Konzils von Trient (Klaus Ganzer) 251

HUBERT JEDIN: Die Erforschung der kirchlichen Reformationsgeschichte seit 1876 – REMIGIUS BÄUMER: Die Erforschung der kirchlichen Reformationsgeschichte seit 1931 (Pierre Surchat) 256

MICHELE MONACO: Le finanze pontifivie al tempe di Paolo V (1605–1621) (Wolfgang Reinhard) 258

ANGELO GAMBASIN: Religione e società dalle riforme napoleoniche all'età liberale (Ambrosius Eßer) 260

AUGUST FRANZEN: Die Katholisch-Theologische Fakultät Bonn im Streit um das Erste Vatikanische Konzil (Herman Schwedt) . 264

H. J. POTTMEYER: Unfehlbarkeit und Souveränität – K. SCHATZ: Kirchenbild und päpstliche Unfehlbarkeit bei den deutschsprachigen Minoritätsbischöfen auf dem 1. Vatikanum (Erwin Gatz) . . 268

Convenerunt in domum Faustae in Laterano S. Optati Milevitani I, 23

Von ERNEST NASH* †

1. Das Gericht des Papstes Miltiades im Donatistenstreit

Das Ende der Christenverfolgung Diokletians hatte eine tiefe Spaltung in der afrikanischen Kirche zur Folge, die durch mehrere Jahrhunderte hindurch wilde Feindschaften und Kämpfe hervorrief. Eine fanatisch strenge Richtung, die sich die „Kirche der Reinen" (ecclesia sanctorum) nannte, verfolgte unter der Führung eines jungen Priesters Donatus und einer wohlhabenden Matrone Lucilla alle „traditores", d. h. diejenigen, die während der Verfolgung heilige Schriften, Abendmahlsbecher oder sonstige Kirchengeräte an die staatlichen Behörden ausgeliefert hatten. – Zu Anfang des Jahres 307, nach dem Regierungsantritt des Maxentius, trat in Karthago eine Synode zusammen, die Caecilianus auf den seit einiger Zeit unbesetzten Bischofsstuhl seines Vorgängers Mensurinus berief. Die etwas voreilige Wahl, die in Anwesenheit nur weniger Bischöfe stattfand, wurde von Donatus, Lucilla und ihrer Gefolgschaft nicht anerkannt, und eine neue Synode wählte Majorinus, einen Parteigänger des Donatus, der für das Bischofsamt offenbar noch zu jung war, zum Bischof von Karthago, ohne daß Caecilianus auf sein Amt verzichtete. Als fünf Jahre später Konstantin Rom erobert hatte und schon während seines kurzen Aufenthaltes in der Hauptstadt die christliche Kirche mit zahlreichen Gunstbezeigungen und Geschenken bedachte, wies er auch der afrikanischen Kirche eine bedeutende Geldsumme zu, die von Caecilianus, dem in den Augen des Kaisers rechtmäßigen gewählten und geweihten Bischof, verteilt werden sollte [1]. Wenig später verfügte Konstantin, daß nur die dem Caecilianus treugebliebenen Priester von Munizipalsteuern ausgenommen sein sollten [2].

---

* Dieser Aufsatz stammt aus dem Nachlaß Ernest Nash. Der Tod hinderte ihn, das Manuskript fertigzustellen. So erklärt sich auch, daß die neuen Ausgrabungen an der Via Amba Aradam noch nicht von ihrer archäologischen Seite voll ausgewertet sind.

Nur geringfügige Ergänzungen wurden vorgenommen, da auch diese Arbeit dokumentiert, wie selbständig Ernest Nash, der sich als Topograph des antiken Roms einen Namen gemacht hat, die historischen Probleme behandelt.

1 *H. v. Soden,* Urkunden z. Entstehungsgeschichte des Donatismus (²1950) p. 10 f. Nr. 8 Vgl. *O. Seeck,* Geschichte des Untergangs der antiken Welt III (1921) p. 328, Anhang p. 512, 26.

2 *Soden,* l. c., p. 11 f., Nr. 9.

Diese kaiserlichen Verfügungen wurden im Februar 313 in Karthago bekanntgegeben, worauf Donatus an der Spitze einer Volksmenge zum Proconsul Anullinus zog und ihm eine Anklageschrift der donatistischen Bischöfe gegen Caecilianus mit der Bitte um Weiterleitung an den Kaiser überreichte, der zugleich gebeten wurde, Richter aus Gallien zu bestellen, um über das Anliegen der Donatisten zu entscheiden [3]. Konstantin, dem an der schnellen Beilegung des Streites in der afrikanischen Kirche sehr gelegen war, bestimmte als Richter die Bischöfe aus der Provinz Gallien, Recticius von Autun, Maternus von Köln und Marinus von Arles, die zusammen mit Miltiades, dem Bischof von Rom, den Streitfall untersuchen und entscheiden sollten. Zu diesem Zwecke sandte er die ihm von seinem Statthalter Anullinus übermittelten Dokumente an die drei gallischen Bischöfe und ließ sie umgehend die Reise nach Rom antreten. Diese Maßnahmen des Kaisers ergeben sich aus einem an Miltiades gerichteten Brief, den der Kaiser den Bischöfen zusammen mit den Dokumenten auf den Weg nach Rom mitgab. Der Wortlaut des Briefes ist von Eusebius in seiner Kirchengeschichte (Eccl. Hist. X, 5) in griechischer Fassung wiedergegeben.

Der Brief enthielt ferner die Anweisung an Miltiades, Caecilianus selbst und zehn Bischöfe aus der Zahl seiner Ankläger nach Rom kommen zu lassen sowie zehn weitere Bischöfe, falls er diese für seine Verteidigung als notwendig ansehen sollte [4].

Inzwischen war in Karthago der Gegenbischof Majorinus gestorben, und Donatus war von der „Kirche der Reinen" zum Nachfolger gewählt worden [5].

Miltiades entledigte sich des ihm von Konstantin erteilten Auftrages, indem er zur Untersuchung und Aburteilung des Falles außer den vom Kaiser ernannten vier „iudices" 15 weitere Bischöfe aus Italien hinzuzog, so daß das Gericht aus 19 Beisitzern, einschließlich des Vorsitzenden Miltiades, bestand [6]. Nach der Anweisung Konstantins nahmen am Verfahren noch teil: Caecilianus, 10 Bischöfe aus der Zahl seiner Ankläger und 10 aus dem Kreis seiner Verteidiger [7], im ganzen 40 Personen.

Das Gericht trat am 2. Oktober 313 zusammen, und nach drei Sitzungen wurde das Urteil verkündet. Das Verfahren fand „im Hause der Fausta auf dem Lateran" statt. „Convenerunt in domum Faustae in Laterano . . ." [8] Dieser Satz des Optatus aus seinem Buch über den

---

3 Optatus Milev. I, 22: „petimus, ut de Gallia nobis iudices dari praecipiat pietas tua." Die Bittschrift vom 15. 4. 313 ist unterzeichnet „episcopi partis Donati".

4 *Soden*, l. c., p. 13 f., Nr. 12.

5 *Seeck*, l. c., III, p. 329.

6 Optatus Milev. I, 24: „His decem et novem consedentibus episcopis causa Donati et Caeciliani in medium missa est."

7 S. Brief Konstantins an Miltiades, Eusebius E.H. X, 5, 18–20.

8 Optatus Milev. I, 23.

Donatistenstreit ist die einzige Quelle, die es für die Existenz einer domus Faustae in Rom gibt.

Optatus war Bischof von Mileve in Numidien, einer Stadt westlich von Cirta, dem späteren Constantina. Um 365 n. Chr. schrieb er 6 Bücher gegen den donatistischen Bischof Parmeneanus, denen er um 385 anläßlich einer 2. Auflage des Werkes ein 7. Buch und eine zwischen 330 und 347 entstandene Urkundensammlung des Donatistenstreites hinzufügte [9]. Die einzige Erwähnung einer domus Faustae als Sitzungssaal für das Gericht des Miltiades im Donatistenstreit geht mithin auf die Zeit um 365 n. Chr. zurück. Seitdem hat für Jahrhunderte kein Schriftsteller die Mitteilung des Optatus über den Tagungsort aufgegriffen oder wiederholt. Das Haus lag in „Laterano", das erste Zeugnis dafür, daß der östliche Teil des Caelius mit „Lateranus" bezeichnet wurde [10].

Diese Ortsbezeichnung ist von der Domus Laterani [11] abgeleitet, einem Gebäudekomplex, der spätestens von der Mitte des 1. Jh.s n. Chr. bis mindestens zum Ende des 4. Jh.s durch Größe und Pracht seine Umgebung beherrschte, so daß nicht nur sein Name in diesem Zeitraum wiederholt erwähnt wird, sondern auch die Lage anderer Gebäude und Monumente durch Hinweis auf die Nachbarschaft (iuxta aedes Laterani) [12].

Unmittelbar nach der Schlacht am Pons Milvius am 28. Oktober 312 n. Chr. entschloß sich Konstantin, den Christen Roms eine prächtige Kathedrale zu bauen, und bestimmte für ihren Standort den Platz der Kaserne der Equites singulares, der berittenen Leibgarde der Kaiser, die nach Auflösung der Truppe in Verfolg des Sieges über Maxentius sofort niedergerissen wurde [13]. Ihre Reste wurden 1934–38 unter S. Giovanni in Laterano aufgedeckt [14]. Mit dem Bau der Kirche wurde wahrscheinlich schon 313 begonnen, und sie wurde vermutlich 318 geweiht [15]. Als „Basilica Constantiniana" steht sie an erster Stelle unter den Kirchenbauten und sonstigen Schenkungen Konstantins an die Kirche im Liber Pontificalis in der Vita des Papstes Sylvester (314–335). Die erste Redaktion des Liber

---

9 *E. Dinkler* R. E., Optatus Afer (1939) coll. 765–771; *Duchesne*, Mél. X (1890) pp. 589–650; *K. Ziegler* und *W. Sontheimer*, Kl. Pauly (1972) coll. 320.

10 *L. Duchesne*, Histoire Ancienne de l'église II (1907) p. 110, Anm. 3.

11 F. Gregorovius spricht von den „Häusern der Familie Lateranus, eines alten römischen Geschlechts, dessen Name nicht durch Taten, sondern durch den Besitz eines umfangreichen Palastes unsterblich geworden ist" (Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter I, 1, Kap. 4).

12 Über die Schicksale und die mutmaßliche Lage der Domus Laterani s. unten S. 15.

13 Zosimos II, 17; Corpus Script. Historiae Byzantnae (Bonn 1837) p. 81.

14 *Colini*, Storia e Topografia del Celio nell'antichità, Mem. Pont. Acc. VIII (1955) pp. 353–359; *E. Nash*, Pictorial dictionary of ancient Rome. Rev. ed. vol. 1. 2 (London 1968) I, pp. 214–218.

15 *R. Krautheimer*, Dumbarton Oaks Papers XXI (1967) p. 119; Vortrag Acc. dei incei 15. 12. 73; Sympos. *E. Nash* 22. 10. 1973.

Pontificalis geht vielleicht auf das Pontifikat Bonifacius' II. (530–32) zurück [16], rund 200 Jahre nach dem Bau der Lateranbasilika.

2. *Die Legende von der Schenkung eines Palastes durch Konstantin*

Unter den zahlreichen Kirchenbauten, Schenkungen und Dotationen, die darin zur Zeit des hl. Sylvester während der Regierung des Papstes (bis 335) und des Kaisers (bis 337) diesem zugeschrieben werden, fehlt der kaiserliche Palast, den Konstantin angeblich ganz oder zum Teil dem Papst als Sitz geschenkt haben soll.

Auch in zeitgenössischen und beinahe zeitgenössischen Quellen des 4. und 5. Jahrhunderts ist weder diese Schenkung noch ein kaiserlicher Palast „in Laterano" erwähnt. Schon Ph. Lauer hat in seinem fundamentalen Werk „Le palais de Latran" (1911) die Schenkung eines Palastes an den Papst durch Konstantin mangels zeitgenössischer Zeugnisse als Legende bezeichnet [17].

Die Legende der Konstantinischen Schenkung eines Palastes an den Papst, die in der historischen Literatur nicht vor dem „Constitutum Constantini", der Fälschung des 8. Jahrhunderts, feststellbar ist, identifiziert den Palast mit der in der antiken Literatur mehrfach erwähnten Domus Laterani, einem besonders prächtigen Haus, das zunächst einem Plautius Lateranus gehörte, unter Nero konfisziert und unter Septimius Severus einem Sextius Lateranus geschenkt wurde [17a]. Von diesem Haus wurden 1595 Wasserleitungsrohre mit Namensinschrift „prope ecclesiam" gefunden [18]. Danach soll das Haus wieder kaiserliches Eigentum gewesen sein [19], eine Annahme, die nur auf der unbewiesenen und undokumentierten Behauptung beruht, Konstantin habe die Domus Laterani dem Papst Miltiades oder Sylvester geschenkt [20]. Wenn in Platner-Ashbys „Topographical Dictionary of Ancient Rome" die Behauptung aufgestellt wird, Konstantin habe die Domus Laterani im Jahre 313 dem Papst Miltiades geschenkt, so ist die einzige Quelle dafür, die auch unter dem Stichwort „Domus Faustae" (p. 179) zitiert wird, die Darstellung des Optatus, daß das Gericht im Donatistenstreit in der Domus Faustae zusammentrat.

---

16 *R. Valentini – G. Zucchetti*, Cod. Top. d. Città di Roma, II (1942) p. 216.

17 *Ph. Lauer*, Le palais de Latran (1911) p. 36: „Y a-t-il eu donation de la part de Constantin, au sens juridique du mot, comme le veut la légende? L'absence de documents contemporains nous empêche le la savoir."

17a *G. Lugli*, Fontes III (1955) p. 106 f.

18 *Colini*, Celio, p. 372.

19 *H. Jordan*, Topographie der Stadt Rom im Altertum I, 3, bearbeitet von Chr. Hülsen (1907) p. 243.

20 *S. B. Platner – Th. Ashby*, A Topographical Dictionary of Ancient Rome (1929) p. 183: „Although ordinarily called domus Laterana, it must have fallen again into imperial hands, for Constantine presented it to Pope Miltiades in 313 A.D., after which time it continued to be the official residence of the popes ..."

3. *Der Palast der Kaiserin Fausta*

Soweit in der kirchlichen und profanen Geschichtsschreibung die Domus Faustae in Laterano erwähnt wird, ist ihre Identifizierung mit der Domus Laterani bzw. mit dem Palast, den Konstantin angeblich dem Papst Miltiades oder Sylvester schenkte, allgemein anerkannt. Unstimmigkeiten bestehen nur hinsichtlich der Frage, ob die Schenkung des ganzen Palastes schon bei Konstantins Anwesenheit in Rom Oktober 312 – Januar 313 [21] oder erst aus Anlaß der Synode des Miltiades im Oktober 313 [22] erfolgte, oder ob ein Teil des Palastes der kaiserlichen Familie verblieb und ein anderer Teil dem Papst als Sitz zugewiesen wurde [23].

Fast alle Historiker [24] haben die von Optatus erwähnte Fausta mit der Gattin Konstantins identifiziert, offenbar um damit eine Klärung der Frage zu versuchen, wie Konstantin, der Rom am 29. Oktober 312 zum ersten Mal in seinem Leben betrat, dort einen Palast sein eigen nennen konnte. Die Kaiserin Flavia Maxima Fausta war bei der Eroberung Roms durch Konstantin 14 Jahre alt, und es ist unwahrscheinlich, daß sie ihren Ehemann auf dem Feldzug gegen ihren Bruder Maxentius, dessen Ausgang für den Kaiser keineswegs gewiß war, von Trier nach Rom begleitet hat. Sie war 298 in Rom geboren [25], als ihr Vater Maximianus Herculius zum ersten Mal in Rom weilte. Maximianus hatte seine Residenz in Mailand, nachdem er vorher bis 293 n. Chr. in Trier residiert hatte. Zur westlichen Reichshälfte, deren „Augustus" er war, gehörte auch Afrika, wo seit

---

21 *G. B. De Rossi,* Bull. Arch. Cr. (1863) 1, p. 53; *E. Caspar,* Geschichte des Papsttums I (1930) p. 124; *Pio Franchi De' Cavalieri,* Constantiniana (Studi e Testi 171) (1953) p. 118 f.; *J. Vogt,* RAC III (1957) col. 326; *ders.,* Constantin der Große und sein Jahrhundert (²1960) p. 166.

22 *L. Duchesne,* Lib. Pont. I, p. 191.

23 *Colini,* Celio, p. 170; *L. Voelkl,* Der Kaiser Konstantin (1957) pp. 57, 156; *M. Guarducci,* Mem. Linc. 8, XVI (1972) p. 320 f.

24 Die herrschende Meinung mag an zwei Beispielen dargetan werden: *E. Caspar,* Gesch. des Papsttums I (1930) p. 124: „Schon in den ersten römischen Aufenthalt Konstantins d. Gr. i. J. 312 fiel wohl eine sehr opulente und für die Repräsentation des römischen Bischofs wichtige Schenkung, nämlich die Überweisung der Domus Faustae, des Laterans, zur bischöflichen Residenz; denn dieser Palast der kaiserlichen Gemahlin war bereits wenige Monate später das Sitzungslokal der römischen Synode vom Jahre 313. – *H. Lietzmann,* Geschichte der alten Kirche III (1953) p. 72: „Ende September 313 trat die Synode zusammen. Für die Sitzungen hatte der Kaiser den einst der Familie Laterani gehörigen, jetzt im Besitz der Krone befindlichen Palast der Kaiserin Fausta zur Verfügung gestellt: doch wohl denselben, den er später der Kirche schenkte und auf dessen Mauern heute noch der Gebäudekomplex des Lateran steht." Zu den wenigen Ausnahmen, die zwar auch die domus Laterani mit der von Optatus erwähnten domus Faustae gleichsetzen, aber offensichtlich absichtlich vermeiden, diese Fausta mit der Gemahlin Konstantins zu identifizieren, gehören: *Duchesne,* Lib. Pont. I, p. 191, Histoire ancienne de l'Eglise II (1907) p. 110; *Jordan-Hülsen,* Top. d. Stadt Rom III (1907) p. 243 f.; *Platner – Ashby,* Top. Dict. of Ancient Rome (1929) p. 179.

25 *Iulianus,* Or. I, 9 b.

einiger Zeit der Volksstamm der Quinquegentanei rebellierte und die römischen Stützpunkte und Munizipien bedrohte. Maximianus brach zur Befriedung der Provinz im März 297 mit einem Heere auf, gelangte nach Kämpfen in Spanien nach Afrika, unterwarf die Aufständischen und befand sich im Mai 298 nach Beendigung des Feldzugs in Karthago. Im Herbst des gleichen Jahres besuchte er auf dem Rückwege nach Mailand Rom [26]. Während dieses Aufenthalts („rediens ex Africa" CIL VI, 1130, 31242) begann er den Bau der Diokletiansthermen, und im Herbst 298 muß auch Fausta geboren sein, denn Julianus bezeugt in seinem Panegyrikus auf Constantin II. [27], daß dessen Mutter Fausta in Rom geboren sei.

Maximianus war ein zweites Mal erst i. J. 303 wieder in Rom zur Feier der Dezennalien mit Diokletian [28]. Fausta aber wohnte mit ihren Eltern in Mailand bis zum 1. Mai 305, als Maximianus als Augustus abdankte und sich nach Lucanien oder nach Piazza Armerina zurückzog [29]. Am 28. Oktober 306 bemächtigte sich Maxentius der Herrschaft in Rom, und nur wenig später eilte Maximianus dorthin, um seinem Sohn zur Seite zu stehen und selbst an der Herrschaft teilzuhaben.

Zu Beginn seiner Regierung hatte Maxentius zwei Angriffe auf Rom abzuwehren. Auf Veranlassung des Augustus des Ostens, Galerius, brach Severus, der in Mailand residierende Caesar des Westens, mit einem Heer gegen Rom auf. Vor Rom ließ ihn der größte Teil seiner Truppen im Stich und lief zu Maxentius und Maximianus über. Severus zog sich nach Ravenna zurück, wo ihn Maximianus im Februar 307 zur Übergabe überredete. Kurz darauf brach Maximianus mit seiner nun neunjährigen Tochter Fausta nach Trier auf, wo am 31. März 307 die Vermählung mit Konstantin stattfand. Daß während der Machtergreifung des Maxentius und der politisch-militärischen Aktivität des Maximianus in den ersten drei oder vier Monaten der Herrschaft weder eine Veranlassung noch eine Möglichkeit bestand, für die bei ihrer Mutter im Süden Italiens lebende Fausta in Rom einen Palast zu bauen oder wohnbar zu machen, bedarf keiner weiteren Erörterung.

Seit dem Frühjahr 307 teilte Fausta nach den Regeln des römischen Rechts den Wohnsitz ihres Ehemanns [30]. Konstantin selbst hat niemals in Rom einen Wohnsitz begründet [31]. Seine Residenzen waren Arles, Trier,

---

26 *P. Romanelli*, Storia delle province dell'Africa (1959) pp. 502–505.

27 S. Anm. 25.

28 *Seeck*, l. c., I, p. 22.

29 *S. Mazzarino*, Rend. Linc. 9, VIII (1953) pp. 417–421; *P. L'Orange*, Studi i. o. di Calderini e Paribeni III (1956) pp. 593–600.

30 Inst. I, 9, 1; D. 23, 2, 1; *Sohm*, Institutionen des röm. Rechts (17. ed. 1929) § 82, p. 512.

31 *J. Vogt*, Const. d. Gr., p. 171: „Der Besitz Roms war unvergleichlicher Gewinn für Constantin, doch der Sieger ließ sofort erkennen, daß er nicht gesonnen war, in Rom zu residieren." – Die Überlieferung von einem Lateranpalast des Kaisers Konstantin taucht erst-

Sirmium, Serdica (Sofia), Nicomedia und Konstantinopel. Möglicherweise befanden sich sein Hofstaat und der Sitz der Verwaltung für längere Zeitabschnitte auch in Ticinum (Pavia), Sisca und Aquileia [32]. In Rom ist Konstantin nur dreimal gewesen: vom 29. Oktober 312 bis etwa Mitte Januar 313, vom 21. Juli bis zum 27. September 315 und vom 18. Juli bis 3. August 326 [33].

Während des letzten Aufenthalts im Jahre 326 hat Konstantin die Tötung seines Sohnes Crispus, der in Pola umgebracht wurde, und seiner Gemahlin Fausta angeordnet. Wo Fausta hingerichtet wurde, ist aus den Quellen nicht mit Sicherheit festzustellen. Nur soviel ist bekannt, daß sie nicht in Rom gestorben ist. Über einen römischen Aufenthalt Faustas anläßlich des zweiten Besuchs Konstantins im Jahre 315 ist nichts bekannt, und es ist, wie schon bemerkt wurde, unwahrscheinlich, daß sie während des Feldzuges gegen Maxentius und bei der Eroberung Roms im Jahre 312 zugegen war. Es liegt daher nahe anzunehmen, daß Fausta außer zum Zeitpunkt ihrer Geburt niemals wieder in Rom gewesen ist [34]. Die wenigen bekannten Daten ihres Lebens lassen jedoch erkennen, daß sie nicht nur de iure, sondern auch de facto den Wohnsitz und die Residenz Konstantins

---

malig in dem Constitutum Constantini auf. Die Fassung B 1 der *Actus Silvestri*, deren Fassung A um 500 in Rom bekannt war *(Wilhelm Levison*, Konstantinische Schenkung und Silvesterlegende, in: Miscellanea Francesco Ehrle, vol. II [Studi e Testi 38] [Roma 1924] 159–246; 182), ja dortselbst in der 2. Hälfte des 5. Jh.s entstanden war (a. a. O. 186), erwähnt noch keinen Palast des Kaisers in Rom, sondern nur ein „cubiculum": „Tunc Silvester episcopus dixit: ‚Exige a te ipso in hac una ebdomada ieiunium et, deposita purpura, intra in cubiculum tuum ibique in veste humili prosterne cilicium et sanctos Dei te per ignorantiam occidisse paenitere' . . ." (a. a. O. 241). Dagegen sagt das Constitutum Constantini § 9: „Ad haec beatissimus isdem *Silvester* pater noster, urbis Romae episcopus, *indixit* nobis *penitentiae* tempus *intro* palatium nostrum Lateranense *in* uno *cubiculo* in *cilicio* . . ." (a. a. O. 241). Hier wird zweierlei deutlich: einmal die Annahme einer Art von Wohnsitz Konstantins aufgrund der Annahme, er sei in Rom getauft worden, zum anderen baut das von den Actus Silvestri, Version B I, hier abhängige Constitutum Constantini das „cubiculum" zum „palatium" aus, in dem das „cubiculum" sich befindet. Da Konstantin sich später nach Konstantinopel-Byzanz zurückzieht, um dem Papst die Stadt Rom zu überlassen, schenkt er diesem logischerweise seinen „ehemaligen Palast" (vgl. *Horst Fuhrmann*, Das Constitutum Constantini (Konstantinische Schenkung), Text [Hannover 1968] 121, § 9, 189–190, § 13, 219, § 14, 261–263, § 17), nachdem er dem römischen Bischof noch innerhalb des Palastes die Lateranbasilika hatte errichten lassen.

32 *P. Bruun*, Studies in Constantinian Chronology (Numismatic Notes and Monographs, Nr. 146) (New York 1961) pp. 102–104; für Aquileia s. a. *M. Bonfioli*, Antichità Altoadriatiche IV (1973) p. 134 f.

33 *O. Seeck*, Regesten der Kaiser und Päpste (1919) Anni 312, 315, 326. – *H. v. Schoenebeck*, Beiträge zur Religionspolitik des Maxentius u. Constantin (Klio, Beiheft 43) (1939) p. 89.

34 Schon damit entfallen die aus der Erwähnung einer „domus Faustae in Laterano" gezogenen Folgerungen, daß die Kaiserin Fausta eine eigene persönliche Residenz und Hofhaltung in Rom gehabt habe; vgl. *Colini*, Celio, pp. 370, 176; *Voelkl*, Der Kaiser Konstantin (1957) p. 49; *V. Santa Maria Scrinari*, Rend. Pont. Acc. XLIII (1970/71) pp. 217–222; *J. Holland Smith*, Constantine the Great (1971) p. 114.

teilte. Ihr ältester Sohn Konstantin wurde 316 in Arles geboren und der zweite, Konstantius, 317 in Sirmium, mithin in Städten, die als Residenzen Konstantins erwiesen sind.

4. Die Bautätigkeit des Maxentius und der Lateran

Trotz der Identifizierung der domus Faustae mit der domus Laterani blieb noch immer die Frage ungeklärt, wie die minderjährige Fausta, die bis zu ihrer Verheiratung mit Konstantin nie in Rom gelebt hatte, dort einen Palast besitzen konnte, der mit dem Einzug in Rom 312 in die Verfügungsgewalt ihres Ehemanns überging. Noch 1897 bekannte Rodolfo Lanciani: „It (the palace) remained (state property) until the time of Constantine, who offered part, or perhaps the whole, of it to Pope Miltiades in 313; this, at least, is the date of a council of bishops convened in the palace under the presidency of the pope. Perhaps it was only a case of a loan, as we find the palace called ‚Domus Faustae', the house of Fausta, at a later date. I do not yet understand dearly myself what happened in those days, how the transference of property from the Crown to the Church was made, and which portion was transformed into a Christian basilica." [34a] In einem späteren Buch (Wanderings through ancient Roman churches, 1924) gibt er die Erklärung, Maximian hätte den Palast dem Konstantin anläßlich der Hochzeit mit Fausta gegeben [35].

Die neueste Forschung schreibt die Bereitstellung und Einrichtung eines Palastes als Residenz der Kaiserin Fausta der Bautätigkeit ihres Bruders Maxentius während dessen sechsjähriger Herrschaft in Rom zu [36], wobei davon ausgegangen wird, daß zu seiner Zeit von den namentlich bekannten Privatvillen auf dem östlichen Hügel des Caelius, dem Lateran, viele in kaiserliches Eigentum übergegangen waren [37]. Von Privathäusern sind auf diesem Teil des Caelius außer der Domus Laterani unter anderen bekannt: die domus Valeriorum (CIL VI, 1684–1694) [38]; domus Vectiliana [39]; das Haus des Annius Verus „iuxta aedes Laterani", wo Mark Aurel aufwuchs [40], und die Villa der Mutter des letzteren, Domitia Lucilla (Horti Domitiae Lucillae) [41].

34a The Ruins and Excavations of Ancient Rome, p. 339.

35 P. 176 (The estate) remained state property until the time of Maximian, who gave it to Constantine on the occasion of his marriage with Maximian's own daughter Fausta. Hence the name of „domus Faustae" ...

36 *M. Cagiano De Arevedo,* La Dea Barberini, Riv. Ist. Naz. d'Archeologia e Storia dell'Arte, n. s. III (1954) p. 136; *V. Santa Maria Scrinari,* B. d'Arte (1965) p. 42; *ders.,* Egregiae Lateranorum aedes, fascicolo uscito nell'ottobre 1967 a cura dell'Ufficio Stampa dell' I.N.P.S., p. 23; *M. Guarducci,* Mem. Linc. 8, XVI (1972) p. 319 f.; *G. Pelliccioni,* Mem. Pont. Acc. XII, 1 (1973) p. 92.

37 *Colini,* Celio, pp. 76, 376.

38 *Platner-Ashby,* Top. Dict., p. 196; *Lanciani,* Storia III, pp. 69–72.

39 *Platner-Ashby,* p. 197; *Lanciani,* Ruins, p. 344; Hist. Aug. Comodus XVI.

40 Hist. Aug. Marc. Aurel. I.

41 *Colini,* Celio, p. 374; *Platner-Ashby,* Top. Dict., p. 267.

Mark Aurel verließ das Besitztum der Mutter und das Haus des Großvaters, als er 138 n. Chr. von Antoninus Pius adoptiert wurde und in das Privathaus Hadrians zog [42]. Auch als er 161 n. Chr. Kaiser wurde, verblieben die Besitzungen der Annii Privateigentum der Familie [43].

Andere Privathäuser werden dem Memmius Virius Orfitus (CIL VI, 1739–1741) und M. Dasumius (CIL VI, 1400) zugeschrieben [44].

Die Dokumentierung als kaiserliches oder öffentliches Eigentum auf dem Lateran bleibt dagegen auf das Gebiet der domus Laterani beschränkt. Es gibt kein Zeugnis literarischer, epigraphischer oder archäologischer Art für solches Eigentum außerhalb dieses Geländes, das heute von der Lateranbasilika, dem Lateranpalast, dem Baptisterium und dem Geländestreifen eingenommen wird, der zwischen der Basilika und der alten Via Tusculana liegt (Fig. 2). Die Überführung in kaiserliches oder öffentliches Eigentum ergibt sich aus der 10. Satire des Juvenal, in der dargestellt wird, daß auf Befehl Neros die „egregiae Lateranorum aedes" gewaltsam von Militär besetzt, d. h. sequestriert wird. Der größere Teil der Vorstadtvilla, die nun öffentliches Eigentum war, wird zwischen 193 und 197 zur Kaserne der equites singolares umgebaut [45], während ein kleinerer bewohnbarer Teil, der stets den Namen domus Laterani behalten hat, von Septimius Severus dem T. Sextius Lateranus geschenkt wird [46].

Bis zur Zerstörung der Kaserne unmittelbar nach der Schlacht am Pons Milvius am 28. Oktober 312 gibt es kein weiteres Zeugnis über kaiserliches oder öffentliches Eigentum auf dem Lateran. Die Dokumentierung der Bauten des Maxentius, die insbesondere in der Chronica Urbis Romae, dem Chronographen von 354, enthalten ist, läßt nicht auf eine Bautätigkeit dieses Kaisers auf dem Lateran schließen. Die Bauten, die er in den sechs Jahren seiner Herrschaft in Rom ausgeführt hat, sind im wesentlichen durch literarische Zeugnisse und archäologische Forschung bekannt. Sein erstes Anliegen war, die Stadt in verteidigungsfähigen Zustand zu setzen, und zu diesem Zweck mußte die vor wenig mehr als 20 Jahren in aller Eile fertiggestellte Aurelianische Mauer erhöht und verstärkt werden. Ein

---

42 Hist. Aug. Marc. Aurel. V.

43 In der Katakombe des Praetextatus, der Begräbnisstätte der Christen vom Caelius *(G. B. de Rossi,* Roma sotterranea III, p. 516), sind auch Grabsteine von Familienmitgliedern der Annii aus dem 3. Jh. gefunden worden *(E. Josi,* Riv. Arch. Crist. XIII [1936] pp. 18–24, ICVR V, 1971, nn. 14016, 14017). Die Annahme, daß Mark Aurel und sein Nachfolger weiter über die Häuser der Annii und der Domitia Lucilla als kaiserliches Eigentum verfügte *(V. Santa Maria Scrinari,* Rend. Pont. Acc. XLI [1968/69] p. 183 f.), ist unvereinbar mit dem ausdrücklichen Hinweis in der Hist. Aug. (Marc. Aurel. V, 5), daß Mark Aurel mit der Adoption durch Antoninus Pius aus der Familie der Annii ausschied und Familienmitglied der Aurelii wurde: „Tunc primum pro Annio Aurelius coepit vocari, quod in Aureliam, hoc est Antonini adoptionis iure transissit."

44 *E. Stevenson,* Ann. Inst. XLIX (1877) pp. 370–372.

45 *Platner-Ashby,* Top. Dict., p. 105; *E. Nash,* Pict. Dict. I, pp. 214–218 mit Bibl.

46 *Colini,* Celio, pp. 372–375.

großangelegtes Projekt mit völliger Erneuerung der Porta Appia und Porta Asinaria [47] muß wenigstens das erste Jahr seiner Herrschaft voll beansprucht haben, als sich der erste Angriff auf Rom durch Severus vor den Mauern Anfang 307 zerschlug, und als im Sommer des Jahres der von Saloniki mit einem starken Heer herbeigeeilte Galerius vor der stark befestigten Stadt umkehren mußte. Am Forum Romanum begann Maxentius den Bau der Basilica Nova, die von Konstantin vollendet wurde, ebenso wie den des daneben errichteten, sogenannten Tempels des Divus Romulus, möglicherweise ein Gedenkbau für seinen 309 verstorbenen Sohn. Außerdem stellte er den durch Feuer zerstörten, von Hadrian erbauten Tempel der Venus und Roma wieder her. An der Via Appia baute er einen Zirkus, ein Mausoleum für den frühverstorbenen Sohn Romulus und eine Vorstadtvilla für sich selbst [48]. In der Stadt bewohnte er den Kaiserpalast auf dem Palatin, wo er neue Thermen baute [49], von denen bisher keine Spur gefunden wurde. Für die bevorstehende Auseinandersetzung mit Konstantin wandte er sich offenbar noch einmal dem Ausbau der Befestigung Roms zu, indem er mit dem Bau eines Grabens vor der Mauer begann, der jedoch nicht mehr fertiggestellt wurde [50]. In der recht ausführlichen Dokumentierung der Bautätigkeit des Maxentius ist der Lateran nicht erwähnt, und es ist kein Anlaß ersichtlich, der Maxentius hätte bewegen können, seine Bautätigkeit dorthin auszudehnen.

Es ist dargelegt worden, daß Fausta, die Frau Konstantins, rechtlich keine eigene Residenz oder Hofhaltung in Rom haben konnte, daß sie tatsächlich ebenso wenig wie Konstantin jemals eine Residenz in Rom hatte, daß sie wahrscheinlich außer im Zeitpunkt ihrer Geburt niemals wieder in Rom gewesen war.

Daher erübrigt es sich, näher auf die Behauptung einzugehen, Maxentius habe für seine Schwester und seinen Schwager eine würdige Bleibe schaffen wollen für den Fall, daß sie nach Rom kämen [51]. Diese Ansicht, für die es weder eine Quelle noch eine Dokumentierung gibt, verkennt offenbar das Verhältnis zwischen Maxentius und Konstantin, wie es sich von 307 bis zum 28. Oktober 312 entwickelt hat. Als Maximian im März 307, noch bevor Galerius in Italien gelandet war, die neunjährige Fausta nach Trier brachte,

---

47 *J. A. Richmond,* The City – Wall of Imperial Rome (1930), pp. 251–256.

48 *A. Frazer,* Art Bulletin XLVIII (1966), pp. 385–392.

49 Chronica Urbis Romae (Cod. Top. I, p. 280).

50 Chronica Urbis Romae (Cod. Top. I, p. 281).

51 *M. Guarducci,* Mem. Linc. 8, XVI (1972), p. 319 f.: „Sta di fatto che dopo la vittoria presso il Ponte Milvio il Palazzo Lateranense si chiamava Domus Faustae. E certo poi che ancora prima del 28 ottobre 312 esso doveva essere compiute e perfettamente attrezzato; se no, non avrebbe potuto accogliere – subito dopo quel giorno – la giovane imperatrice e con essa Costantino." Ähnlich *V. Santa Maria Scrinari,* Egregiae Lateranorum Aedes, p. 23: „La storia dice infatti che Massenzio rifece le belle case dei Laterani per donare una sede degna alla sorella Fausta che andava sposa a Costantino."

um sie mit Konstantin zu vermählen, erwartete Maxentius sicher eine Unterstützung Konstantins im Kampfe gegen Galerius. Ob Maxentius jemals selbst Verbindung mit dem Schwager aufgenommen hat, ist nicht erwiesen. Dagegen spricht die Tatsache, daß der anonyme Festredner bei der Hochzeit Konstantins mit Fausta nicht einmal den Namen des Maxentius nannte [52]. Konstantins Neutralität im Kampfe mit Galerius und seine Weigerung, dem von Rom zurückweichenden Galerius im Spätsommer 307 in den Rücken zu fallen [53], mögen die erste Trübung in dem guten Verhältnis zwischen Maxentius und Konstantin herbeigeführt haben. Der endgültige Bruch erfolgte im Frühjahr 308, als Maximian nach dem Zerwürfnis mit Maxentius aus Rom flüchten mußte und bei Konstantin Zuflucht fand [54] – viereinhalb Jahre vor der Schlacht am Pons Milvius.

5. *Domus Laterani*

Die angebliche Schenkung eines Palastes an den Bischof von Rom durch Konstantin hat jahrhundertelang die Topographie des Laterans in Verwirrung gebracht und eine vorurteilslose Erforschung der Geschichte des Palastes der Päpste, des Patriarchium, verhindert.

Das Objekt der Schenkung, die domus Laterani, lag an einer anderen Stelle (Fig. 1) als der mittelalterliche Papstpalast und existierte weiter, mindestens bis zum Ende des 4. Jahrhunderts, wie die späte Grabinschrift in der Praetextatkatakombe eines „lactearius ... qui fuit de domum Laterani“ [55] beweist (Tf. 1a).

Es dürfte kaum zweifelhaft sein, daß die Päpste zu dieser Zeit, im letzten Jahrzehnt des 4. Jahrhunderts, bereits ein eigenes Gebäude, unmittelbar anstoßend an ihre 318 n. Chr. im wesentlichen fertiggestellte Kathedrale, besaßen. Die topographische Diskrepanz zwischen der angeblich von Konstantin geschenkten domus Laterani und dem mittelalterlichen Papstpalast ist schon von Famiano Nardini, Roma Antica, 1666, p. 102 vermerkt worden: „il sito suo (casa di Laterano) esser stato fra la Sagrestia, la Chiesa, e le mura della Città ... Fu perciò Palazzo diverso dall'altro Patriarchio Lateranense, che era a tempo de' nostri avi, dove Sisto Quinto ha fatto il moderno.“

Die mutmaßliche Lage des Palastes, der der ganzen Gegend den Namen gab, ist nur anhand der vorhandenen geschichtlichen Quellen im Zusam-

---

52 *Seeck*, l. c., I, p. 91; *Galletier* II (1952), Panegyricus VI.

53 Zosimos II, 10, 6; *E. Stein*, Histoire du Bas-Empire I, 2, p. 454; *J. Vogt*, Constantin der Große und sein Jahrhundert, p. 156 f.

54 *Lactantius*, De mort. pers. 28, 1–4; *Zonaras* 12, 33; *R. Andreotti* in: De Ruggiero Dict. Epigr. IV, fasc. 31–33, p. 982; *P. Bruun*, Studies in Constantinian chronology (1961), p. 3.

55 ICUR, n. s. V (1971), 14583; *E. Josi*, R.A. Crist. XIII (1936), p. 17 f.; für das Alter der Inschrift: *A. M. Colini*, Celio, p. 372, n. 136.

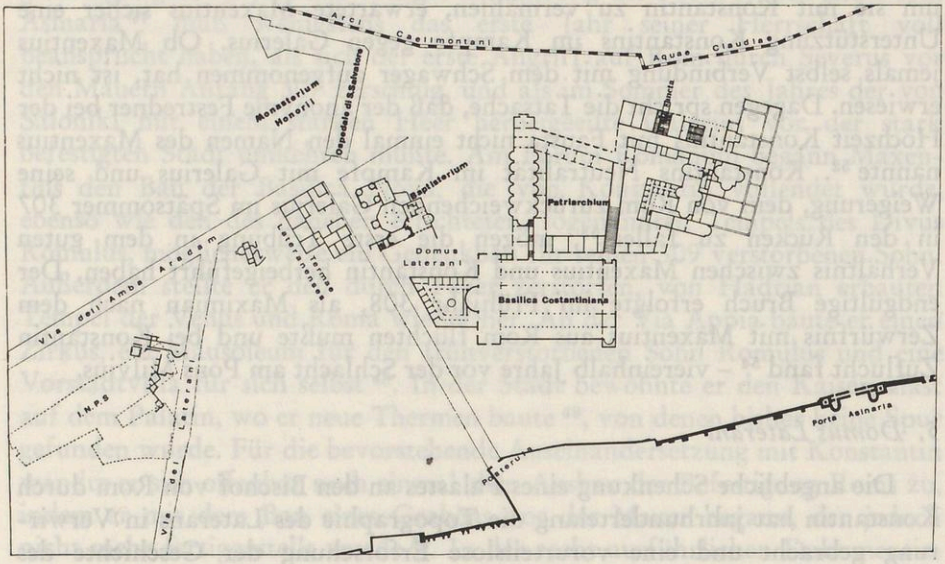


Fig. 1: Lage der domus Laterani bis zum Ende des 4. Jh.s

menhang mit einer Reihe archäologischer Zufallsfunde zu ermitteln. Er wird zum ersten Mal in der X. Satire des Juvenal erwähnt als „egregiae aedes Lateranorum" im Zusammenhang mit der mißglückten Verschwörung des Piso gegen Nero, dem der consul designatus für das Jahr 65 n. Chr., Plautius Lateranus, zum Opfer fiel [56]. Die Schilderung Juvenals von der gewaltsamen Besetzung der aedes [57] ist allgemein dahin ausgelegt worden, daß nach der Hinrichtung des Plautius Lateranus seine Besitzungen konfisziert wurden und in kaiserliches Eigentum übergingen [58]. In der vita des Marcus Aurelius in den Scriptores Historiae Augustae (Julius Capitolinus) findet sich zum ersten Mal eine Andeutung über die Lage des Hauses der Laterani: „Educatus est (Marcus Aurelius) in eo loco quo natus est et in domo avi sui Veri iuxta aedes Laterani" [59] (Fig. 2). Geboren aber war er in der Villa (in „hortis") seiner Mutter Domitia Lucilla auf dem Caelius.

Bleirohre mit der Aufschrift „Domitiae Lucillae", die sowohl auf der Piazza S. Giovanni als auch unter dem Neubau des Hospitales S. Giovanni in situ gefunden wurden [60], lassen erkennen, daß auch das Geburtshaus

---

56 *Tacitus*, Ann. XV, 60.

57 *Juvenal*, Sat. X, 15–18: "Temporibus diris igitur iussuque Neronis / Longinum, et magnos Senecae praedivitis hortos / Clausit, et egregias Lateranorum obsidet aedes / Tota cohors: rarus venit in coenacula miles."

58 *Colini*, Celio, p. 373.

59 Hist. Aug., Marc Aurel. I, 7.

60 *Colini*, Celio, pp. 329, 374; *V. Santa Maria Scrinari*, Rend. Pont. Acc. XLI (1968–69) p. 172 f.

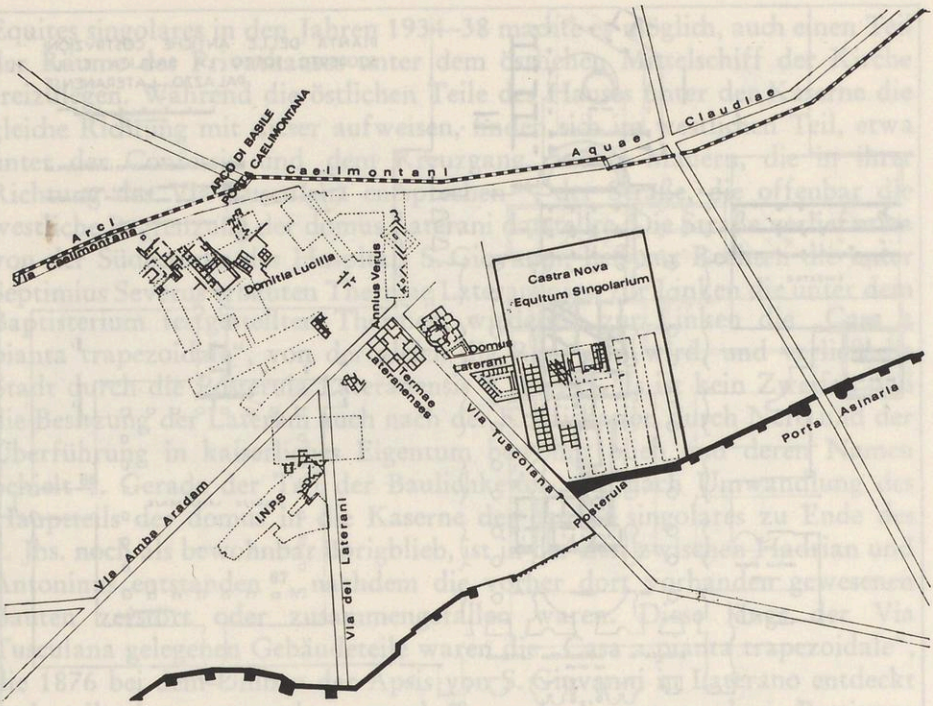


Fig. 2: Die Umgebung der domus Laterani in vorkonstantinischer Zeit

Marc Aurels auf dem Ostteil des Caelius („in laterano") offenbar in unmittelbarer Nachbarschaft mit dem Haus seines Großvaters Annius Verus lag. Sondierungen unter dem alten Hospital San Giovanni und Ausgrabungen anläßlich eines Erweiterungsbaus zu Ende der fünfziger und Anfang der sechziger Jahre dieses Jahrhunderts, die von V. Santa Maria Scrinari durchgeführt wurden [61], haben mit großer Wahrscheinlichkeit erkennen lassen, daß das Haus des Annius Verus „iuxta Aedes Laterani" an der Südostecke des Hospitales lag und sich bis unter die Sala Marroni, die die Ostseite des Hospitales bildet, hinzog. Danach ergibt sich für die Lage der Domus Laterani ein Gelände auf der gegenüberliegenden Seite der Via Amba Aradam in der Nähe der Basilika S. Giovanni in Laterano, in deren unmittelbarer Nähe („prope ecclesiam") 1595 Bleirohre mit den Namen „Sexti Laterani" und „Sextiorum Torquati et Laterani" gefunden wurden [62].

Zur Zeit Marc Aurels (121–180) stand der Palast oder die Vorstadtvilla der Laterani in ihrer alten Pracht und Größe, so daß die Bezeichnung

61 Rend. Pont. Acc. XLI (1968/69), pp. 167–189.
62 CIL XV, 7536.

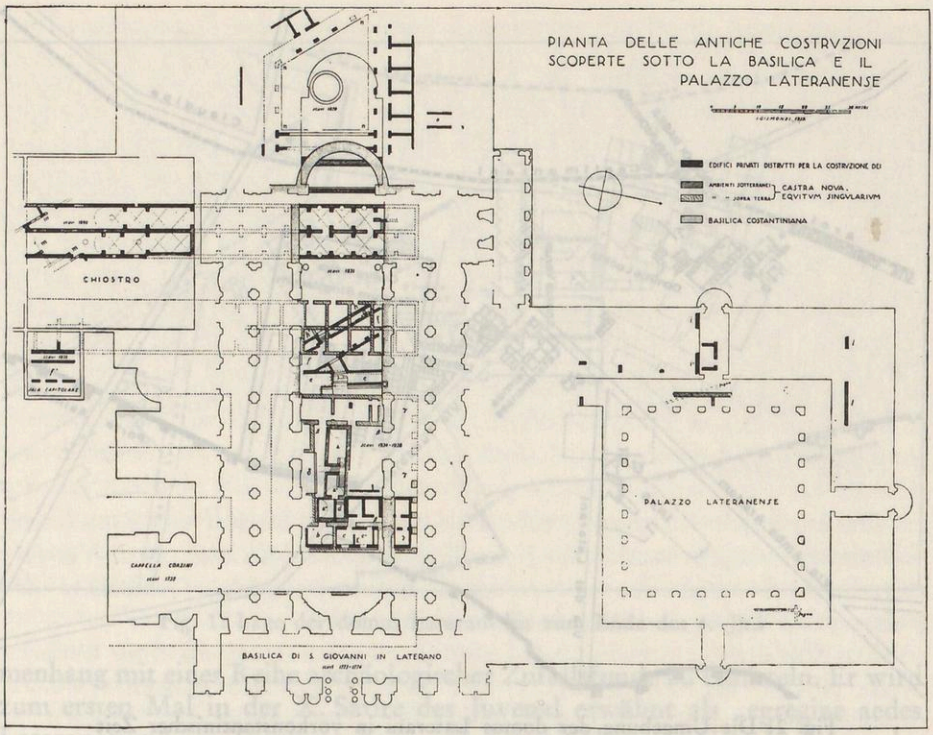


Fig. 3: Antike Bauten unter der Basilika und dem Lateranpalast

„egregiae aedes Lateranorum" bei Juvenal, der seine Satiren unter Trajan und Hadrian schrieb, gerechtfertigt erscheint. Ohne daß man von den Baulichkeiten der Lateranvilla einen Grundriß rekonstruieren könnte, sind doch so viele Zufallsfunde bei gelegentlichen Ausgrabungen und Bauarbeiten zu Tage gekommen, daß die Ausdehnung des Baukomplexes in Ost-West-Richtung im wesentlichen gesichert ist. Die hauptsächlichsten modernen Quellen für solche Funde und ihre Interpretation sind: 1. E. Stevenson, Scoperta di antichi edifici al Laterano, Ann. Inst. XLIX, 1877, pp. 332–384; 2. A. M. Colini, Storia e Topografia del Celio nell'Antichità, Mem. Pont. Acc. VII, 1944, pp. 321–377; 3. G. Pelliccioni, Le nuove Scoperte sulle origini del Battistero Lateranense, Mem. Pont. Acc. XII, 1, 1973.

Schon die Ausgrabungen für die neue Fassade von San Giovanni in Laterano (1736) brachten antike Mauern zum Vorschein, ebenso der Bau der Capella Corsini unter Clemens XII. (1730–1740) und die Konstruktion der Sala Capitolare 1838 [63] (Fig. 3). Aber erst die Ausgrabung der Kaserne der

[63] *Stevenson*, Ann. Inst. (1877), pp. 351–354; *Colini*, Celio, p. 374 f.

Equites singolares in den Jahren 1934–38 machte es möglich, auch einen Teil der Räume des Privathauses unter dem östlichen Mittelschiff der Kirche freizulegen. Während die östlichen Teile des Hauses unter der Kaserne die gleiche Richtung mit dieser aufweisen, finden sich im westlichen Teil, etwa unter der Confessio und dem Kreuzgang, andere Mauern, die in ihrer Richtung der Via Tusculana entsprechen [64], der Straße, die offenbar die westliche Begrenzung der domus Laterani darstellte. Die Straße verlief etwa von der Südostecke des Hospitals S. Giovanni, ließ zur Rechten die unter Septimius Severus erbauten Thermae Lateranenses, zur Linken die unter dem Baptisterium festgestellten Thermen, wiederum zur Linken die „Casa a pianta trapezoidale", von der gleich die Rede sein wird, und verließ die Stadt durch die Posterula Lateranensis [65] (Fig. 2). Es ist kein Zweifel, daß die Besitzung der Laterani auch nach der Konfiskation durch Nero und der Überführung in kaiserliches Eigentum bewohnt blieb und deren Namen behielt [66]. Gerade der Teil der Baulichkeiten, der nach Umwandlung des Hauptteils der domus in die Kaserne der equites singolares zu Ende des 2. Jhs. noch als bewohnbar übrigblieb, ist in der Zeit zwischen Hadrian und Antoninus entstanden [67], nachdem die vorher dort vorhanden gewesenen Bauten zerstört oder zusammengefallen waren. Diese längs der Via Tusculana gelegenen Gebäudeteile waren die „Casa a pianta trapezoidale", die 1876 bei dem Umbau der Apsis von S. Giovanni in Laterano entdeckt und teilweise ausgegraben wurde [68], und die unter dem Battistero Lateranense gelegenen Thermen (Tf. 1b), deren Plan und Aufbau seit 1962 erforscht und 1973 veröffentlicht wurde [69]. Die unmittelbar nordwestlich der „Casa a pianta trapezoidale" gelegenen Thermen (Fig. 4), die außer den für römische Bäder üblichen Räumen (calidarium, tepidarium, frigidarium) noch ein auf drei Seiten von einem Portikus umgebenes Schwimmbecken von etwa 12 m Länge enthielten, dienten zur Zeit ihrer Entstehung in der Mitte des zweiten Jahrhunderts dem ganzen Baukomplex in seiner ursprünglichen Form und Ausdehnung.

Mit dem Regierungsantritt des Septimius Severus wurde der östliche Teil der Domus Laterani zerstört. Über den mit eleganten Malereien geschmückten Räumen entstand eine große Plattform, auf der von 193–197 die neue Kaserne der Equites Singolares, der berittenen Paetorianer, erbaut wurde. Ausgrabungen in den Jahren 1934–38 haben unter dem Mittelschiff der Lateransbasilika (Fig. 3) einen Teil des Lagers mit dem Hof des Praetoriums ans Licht gebracht, während frühere Funde unter dem Kreuzgang, der Sala

64 *Colini*, Celio, p. 346, Tafel 22.
65 *Nash*, Pict. Dict., II, p. 94, Abb. 786, 787.
66 *Juvenal*, Sat. X, 15; H. A. Vita Marci Aurelii I, 7.
67 *Pelliccioni*, Mem. Pont. Acc. XII, 1, pp. 113 u. 63, Anm. 11.
68 *E. Stevenson*, Ann. Inst. XLIX (1877), pp. 337–342; *Colini*, Celio, pp. 350–352.
69 *Pelliccioni*, Mem. Pont. Acc. XII, 1 (1973).

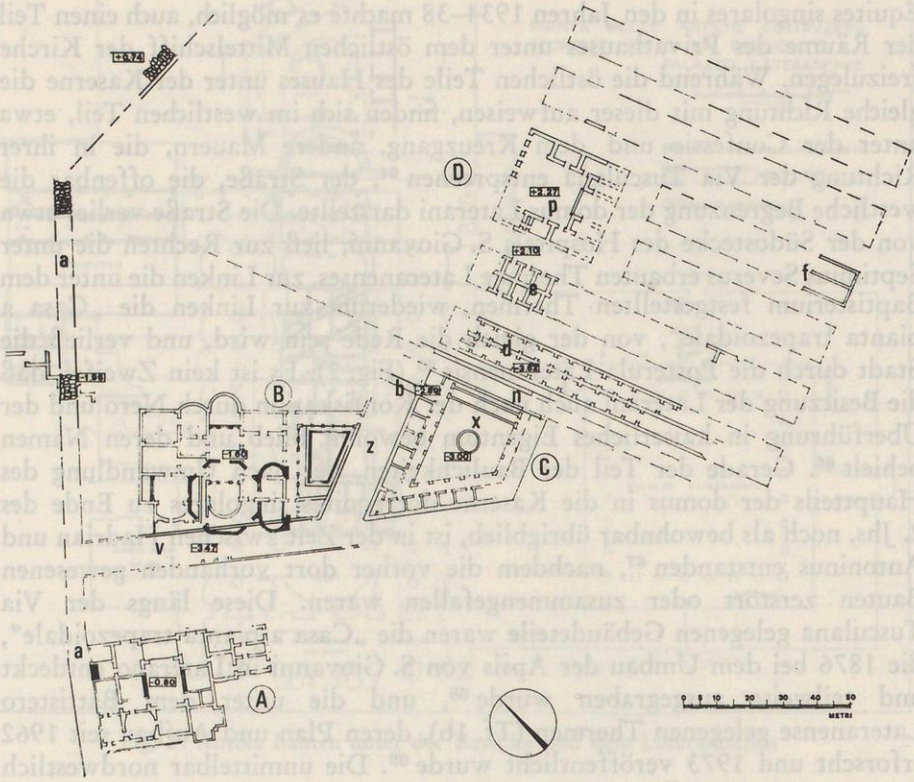


Fig. 4: A = Thermen; B = Thermen unter dem Baptisterium; C = Casa a pianta trapezoidale; D = Kaserne

Capitolare, der Cappella Corsini im Süden sowie dem Palazzo Lateranense im Norden beweisen, daß sich das Lager vom Praetorium weit nach beiden Seiten erstreckte [70]. Nach Westen ist die Begrenzung des Lagers bekannt. Eine doppelte Umfassungsmauer trennt es von der unmittelbar dahinter liegenden Ostwand der „Casa a pianta trapezoidale" [71]. In die gleiche Regierungszeit des Septimius Severus fällt die Schenkung der Domus Laterani an seinen Freund T. Sextius Lateranus, den Konsul des Jahres 197 n. Chr. [72]. In Aurelius Victor, Epitome de Caesaribus 20, 6 wird darüber berichtet: „In amicos inimicosque pariter vehemens, quippe qui Lateranum, Citonem, Annullinum, Bassum, ceterosque alios ditaret, aedibus quoque memoratu dignis, quarum praecipuas videmus Parthorum quae dicunter ac Laterani."

---

70 *Colini*, Celio, pp. 353–359.
71 *Colini*, Celio, p. 357 und Tafel XXII.
72 *Colini*, Celio, p. 372.

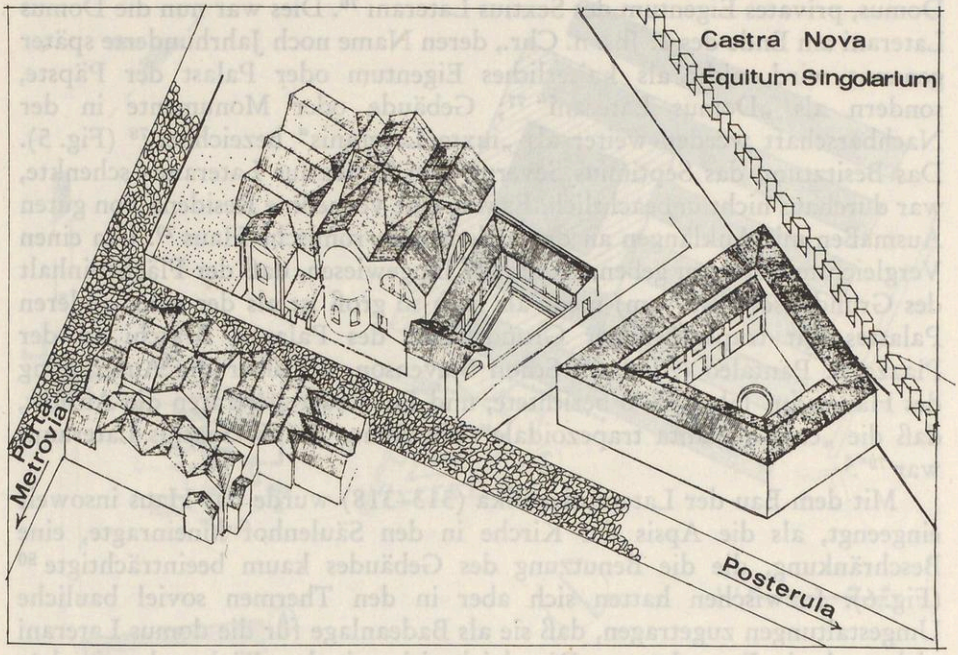


Fig. 5: Axonometrische Zeichnung der Gebäude von Fig. 4

Es erscheint in dieser Stelle klar, daß von dem alten, bekannten und berühmten Haus der Laterani die Rede ist, und es entbehrt jeden quellenmäßigen Beleges, wenn Colini [73] daraus entnehmen will, Septimius Severus habe einen neuen Palast für T. Sextius Lateranus jenseits der Via Tusculana gebaut. Dies ist um so weniger einleuchtend, als die Bleirohre mit den Namen der Sexti Laterani „prope ecclesiam" [74], d. h. auf jeden Fall östlich der Via Tusculana, gefunden wurden. Was nach Errichtung der Kaserne von der Domus Laterani übrig und für Septimius Severus als kaiserliches oder öffentliches Eigentum verfügbar blieb, war die „Casa a pianta trapezoidale" mit den Thermen, über denen etwa 120 bis 130 Jahre später das Baptisterium entstand. Das Haus war mit den Thermen durch einen gewölbten Gang verbunden, dessen Ausmalung um etwa 180 n. Chr. datiert wird [75] (Fig. 4). Die Errichtung und Ummauerung der Kaserne unterbrach die Verbindung des östlichen Teiles der ehemaligen Domus Laterani mit den Thermen, und sie wurden, zusammen mit dem Restbau des

---

[73] *Celio*, p. 373.

[74] S. oben S. 13 Anm. 62 und *E. Stevenson*, Ann. Inst. (1877) pp. 363 f.

[75] *Pelliccioni*, Mem. Pont. Acc. XII, 1 (1973), p. 65; *L. De Bruyne*, R.A.C. XLIV (1968) pp. 85–88, 102.

Domus, privates Eigentum des Sextius Laterani [76]. Dies war nun die Domus Laterani am Ende des 2. Jhs. n. Chr., deren Name noch Jahrhunderte später genannt wird, nicht als kaiserliches Eigentum oder Palast der Päpste, sondern als „Domus Laterani" [77]; Gebäude oder Monumente in der Nachbarschaft werden weiter als „iuxta Lateranis" bezeichnet [78] (Fig. 5). Das Besitztum, das Septimius Severus dem T. Sextius Lateranus schenkte, war durchaus nicht unbeachtlich. Es war eine vornehme Residenz von guten Ausmaßen mit Anklängen an das hellenistisch-römische Haus [79]. Um einen Vergleichsmaßstab zu geben, sei darauf hingewiesen, daß der Flächeninhalt des Grundrisses (1387 qm) mehr als halb so groß ist als der eines anderen Palastes mit trapezförmiger Grundfläche, des Palazzo Braschi an der Piazza S. Pantaleo (2268 m). Schon Stevenson, der über die Ausgrabung des Hauses im Jahre 1876 berichtete, und Ph. Lauer vertraten die Ansicht, daß die „casa a pianta trapezoidale" die domus des T. Sextius Lateranus war [79a].

Mit dem Bau der Lateransbasilika (313–318) wurde das Haus insoweit eingeengt, als die Apsis der Kirche in den Säulenhof hineinragte, eine Beschränkung, die die Benutzung des Gebäudes kaum beeinträchtigte [80] (Fig. 6). Inzwischen hatten sich aber in den Thermen soviel bauliche Umgestaltungen zugetragen, daß sie als Badeanlage für die domus Laterani nicht mehr in Frage kamen. Die gleichzeitig mit dem Wohnpalast in dem Zeitraum von Hadrian bis Antoninus Pius erbauten Thermen lagen zu Ende des 2. Jahrhunderts – möglicherweise in Folge des Erdbebens unter Commodus 191 n. Chr. – zerstört, wurden aber unmittelbar darauf unter Septimius Severus wieder aufgebaut [81]. Etwa in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts wurden die Thermen in ein Wohnhaus umgebaut [82]. Im Beginn des 4. Jahrhunderts, aber noch vor Konstantins Einzug in Rom,

---

76 *Pelliccioni*, a. a. O., p. 65, will aus der „casa a pianta trapezoidale" eine Art Privatquartier für Offiziere machen und auf diese Weise die Thermen für das spätere Lager beanspruchen. Eine solche Trennung von Offizieren und Mannschaften ist dem Wesen und der Ordnung des römischen Militärlagers fremd.

77 ICUR, n.s. V (1971), no. 14583.

78 Lib. Pont. Silverius (536–37) „veni ad portam, qui appellatur Asinariam, iuxta Lateranis, et civitatem tibi trado". *Honorius* (625–38): „Fecit autem in domum suam iuxta Lateranis monasterium in honore sanctorum apostolorum Andreae et Bartholomaei." Das Haus lag an der Stelle des Hospitals S. Giovanni (vgl. *G. Ferrari*, Early Roman Monasteries [1957], pp. 159–162).

79 *Colini*, Celio, p. 351 f.

79a *Stevenson*, Ann. Inst. (1877), p. 365: „... non dubito che le aedes Lateranorum fossero quelle le cui rovine sono state notate dietro la basilica fino all'antica via prossima alla Ferratella, sotto l'abside e fors' anche nel fianco che riguarda le mura." – *Lauer*, p. 12: „Il s'agit assurément d'une maison d'abitation dont l'aspect conviendrait très bien au deuxième siècle, c'est à dire au temps de Sextius Lateranus."

80 *Lauer*, Le palais de Latran, p. 10.

81 *Pelliccioni*, p. 37, 113.

82 *Pelliccioni*, pp. 70–77, 113.

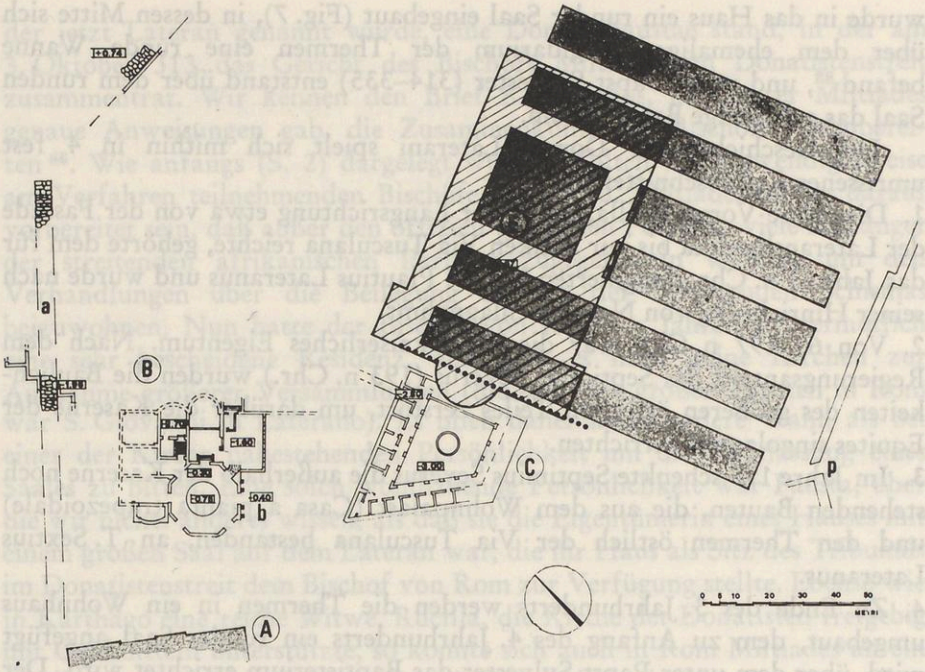


Fig. 6: Lage der Basilika zur domus Laterani

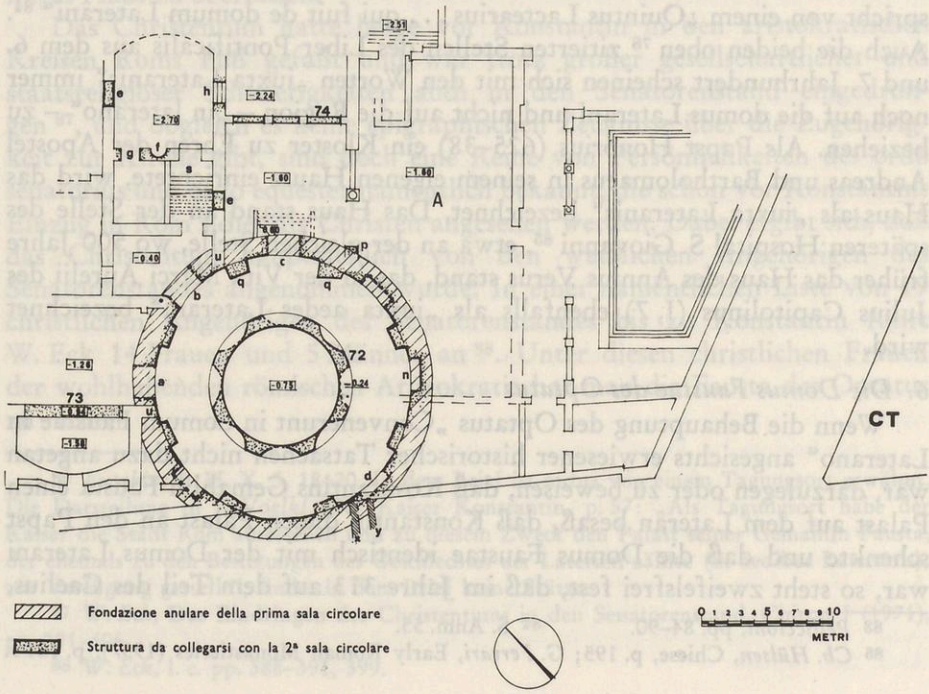


Fig. 7: Lage des zukünftigen Baptisteriums in den zum Wohnhaus umgewandelten Thermen

wurde in das Haus ein runder Saal eingebaut (Fig. 7), in dessen Mitte sich über dem ehemaligen frigidarium der Thermen eine runde Wanne befand [83], und unter Papst Sylvester (314–335) entstand über dem runden Saal das achteckige Baptisterium.

Die Geschichte der Domus Laterani spielt sich mithin in 4 fest umrissenen Zeitabschnitten ab:

1. Die große Vorstadtvilla, die in der Längsrichtung etwa von der Fassade der Lateransbasilika bis zur antiken Via Tusculana reichte, gehörte dem für das Jahr 65 n. Chr. designierten Konsul Plautius Lateranus und wurde nach seiner Hinrichtung von Nero beschlagnahmt.
2. Von 65–197 n. Chr. war die Villa kaiserliches Eigentum. Nach dem Regierungsantritt des Septimius Severus (193 n. Chr.) wurden die Baulichkeiten des größeren östlichen Teiles zerstört, um darüber die Kaserne der Equites singolares zu errichten.
3. Im Jahre 197 schenkte Septimius Severus die außerhalb der Kaserne noch stehenden Bauten, die aus dem Wohnpalast (Casa a pianta trapezoidale) und den Thermen östlich der Via Tusculana bestanden, an T. Sextius Lateranus.
4. Zu Ende des 3. Jahrhunderts werden die Thermen in ein Wohnhaus umgebaut, dem zu Anfang des 4. Jahrhunderts ein runder Saal angefügt wird, über dem unter Papst Sylvester das Baptisterium errichtet wird. Der Wohnpalast bleibt weiter als Domus Laterani bestehen. Eine christliche Grabinschrift in der Praetextatkatakombe vom Ende des 4. Jahrhunderts spricht von einem „Quintus Lactearius . . . qui fuit de domum Laterani“ [84]. Auch die beiden oben [78] zitierten Stellen des Liber Pontificalis aus dem 6. und 7. Jahrhundert scheinen sich mit den Worten „iuxta Lateranis“ immer noch auf die domus Laterani und nicht auf die Region – „in laterano“ – zu beziehen. Als Papst Honorius (625–38) ein Kloster zu Ehren der Apostel Andreas und Bartholomaeus in seinem eigenen Hause einrichtete, wird das Haus als „iuxta Lateranis“ bezeichnet. Das Haus stand an der Stelle des späteren Hospital S. Giovanni [85], etwa an der gleichen Stelle, wo 500 Jahre früher das Haus des Annius Verus stand, das in der Vita Marci Aurelii des Julius Capitolinus (I, 7) ebenfalls als „iuxta aedes Laterani“ bezeichnet wird.

6. Die Domus Faustae des Optatus

Wenn die Behauptung des Optatus „Convenerunt in domum Faustae in Laterano“ angesichts erwiesener historischer Tatsachen nicht dazu angetan war, darzulegen oder zu beweisen, daß Kosntantins Gemahlin Fausta einen Palast auf dem Lateran besaß, daß Konstantin diesen Palast an den Papst schenkte und daß die Domus Faustae identisch mit der Domus Laterani war, so steht zweifelsfrei fest, daß im Jahre 313 auf dem Teil des Caelius,

83 *Pelliccioni*, pp. 84–90. 84 S. Anm. 55.
85 *Ch. Hülsen*, Chiese, p. 195; *G. Ferrari*, Early Roman Monastieries (1957), p. 161 f.

der jetzt Lateran genannt wurde, eine Domus Faustae stand, in der am 3. Oktober 313 das Gericht des Bischofs Miltiades im Donatistenstreit zusammentrat. Wir kennen den Brief Konstantins, in dem er Miltiades genaue Anweisungen gab, die Zusammenkunft der Bischöfe vorzubereiten [86]. Wie anfangs (S. 2) dargelegt wurde, zählten die notwendigerweise am Verfahren teilnehmenden Bischöfe bereits 40. Miltiades mußte darauf vorbereitet sein, daß außer den offiziell geladenen Personen viele Anhänger der streitenden afrikanischen Parteien zugegen sein würden, um den Verhandlungen über die Beilegung des sie tief bewegenden Schismas beizuwohnen. Nun hatte der Bischof von Rom im Jahre 313 vermutlich eine sehr bescheidene Residenz, auch gab es noch keine Kirchen zur Aufnahme größerer Versammlungen (die erste der großen Kirchen in Rom war S. Giovanni in Laterano). Es blieb daher keine andere Wahl, als bei einer der Kirche nahestehenden Persönlichkeit um die Überlassung eines Saales zu bitten. Eine solch wohlhabende Persönlichkeit war Fausta, über die wir nichts anderes wissen, als daß sie die Eigentümerin eines Hauses mit einem großen Saal auf dem Lateran war, die ihr Haus als Sitz des Tribunals im Donatistenstreit dem Bischof von Rom zur Verfügung stellte. Ebenso wie in Karthago eine reiche Witwe, Rucilla, die Kirche der Donatisten freigebig mit Geldmitteln unterstützte, so konnte sich auch in Rom Miltiades an ein wohlhabendes Mitglied seiner Gemeinde wenden mit dem Ansinnen, ihm für den bestimmten Zweck des außergewöhnlichen Tribunals sein weiträumiges Haus zu überlassen.

Das Christentum hatte lange vor Konstantin in den aristokratischen Kreisen Roms Fuß gefaßt und war trotz großer gesellschaftlicher und staatsreligiöser Schwierigkeiten auch in den Senatorenstand eingedrungen [87], und obgleich es keine epigraphischen Zeugnisse über die Zugehörigkeit zur Kirche gibt, sind doch eine Reihe von Persönlichkeiten des ordo senatorius und ordo equester namentlich bekannt, die schon vor Konstantins Einzug in Rom sicher als Christen angesehen werden. Dabei ergibt sich, daß das Christentum hauptsächlich von den weiblichen Angehörigen des Senatorenstandes angenommen wurde. In einer namentlichen Liste von 19 christlichen Angehörigen des Senatorenstandes bis zu Konstantin führt W. Eck 14 Frauen und 5 Männer an [88]. Unter diesen christlichen Frauen der wohlhabenden römischen Aristokratie hat man die Fausta des Optatus zu suchen.

---

86 *Eusebius* E. H. X, 5, 18–20. In dem Brief ist nichts von einem Tagungsort erwähnt. Die Darstellung in *L. Voelkl*, Der Kaiser Konstantin, p. 57: „Als Tagungsort habe der Kaiser die Stadt Rom ausersehen und zu diesem Zweck den Palast seiner Gemahlin Fausta, der ehemals zu den Besitzungen des Geschlechtes der Laterani zählte (in aedibus Lateranis), zur Verfügung gestellt", findet in dem Brief keine Stütze.

87 *W. Eck*, Das Eindringen des Christentums in den Senatorenstand, Chiron I (1971), pp. 381–406.

88 *W. Eck*, l. c. pp. 388–391, 399.

Das Petrusreliquiar von Samagher

Eine nachgelassene Arbeit Paul Künzles über den Elfenbeinschrein und die Apsis von Alt-Sankt-Peter

Herausgegeben von JOSEF FINK

Aus dem Nachlaß des 1968 verstorbenen Paul Künzle (1906–1968)[1] veröffentliche ich die vorliegende Arbeit, die einen bedeutenden Beitrag zum Apsisprogramm der konstantinischen Basilika des heiligen Petrus am Vatikan darstellt. Ansatz und Mittelpunkt der Abhandlung bietet das berühmte Elfenbeinkästchen, das sich früher in Pola befand[2]. Dessen Probleme werden umfassend aufgegriffen und von Grund auf neu geklärt.

Das Manuskript trägt keinen Titel. Ich habe ihm diesen aufgrund des Inhalts gegeben. Der Verfasser setzt sich mit den bisherigen Deutungen auseinander, ohne ihre Vertreter zu nennen. Es wird bald deutlich, daß er in der wissenschaftlichen Erörterung einen bestimmten Gegner vor sich sieht; aber auch dessen Namen nennt er nicht. Man findet ihn jedoch schnell heraus. Denn seine Abhandlung ist inhaltlich maßgeblich gerichtet gegen den Aufsatz von Tilmann Buddensieg „Le coffret en ivoire de Pola, Saint-Pierre et le Latran", erschienen in Cahiers Archéologiques fin de l'Antiquité et Moyen Âge 10, 1959, 157–195. Dieser Aufsatz war im letzten Lebensjahrzehnt Paul Künzles die letzte große, ebenfalls bedeutende Abhandlung zum Thema. Die Entstehung der Arbeit von Künzle ist durch diesen Zusammenhang in die 60er Jahre datiert.

Buddensieg hatte die Darstellungen des Elfenbeinkastens auf die Lateranbasilika, das Baptisterium im Lateran, die Peterskirche am Vatikan und Sankt Paul vor den Toren bezogen. Inzwischen ist 1970 das in Anmerkung 2 genannte Buch von Anna Angiolini erschienen. Die Verfasserin ersetzt die Deutung von S. Paolo fuori le Mura durch eine Bezugnahme auf die Basilica di S. Croce in Gerusalemme. Sonst bleibt es weitgehend beim alten. Die Leistung Buddensiegs wird im wesentlichen nicht übertroffen. Nun erweist sich, daß die dazwischenliegende Behandlung des Themas durch

---

1 Nachruf von *J. Ruysschaert* in: Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia 41 (1968–1969) 23 ff.

2 Im 2. Weltkrieg nach Italien gelangt, jetzt in Venedig, Mus. Archeologico, Saal XI. s. A. Angiolini, La capsella eburnea di Pola (1970) 3. Bibliographie H. Buschhausen, Die spätröm. Metallscrinia und frühchristl. Reliquiare I (1971) 220 B 10. Später G. Ciuscito, Atti e Mem. della Soc. Istriana di Arch. e. Stor. Patria N. S. 20/21, 1972/73, 101 f.; P. Testini, Archeologia Classica 25–26, 1973–1974, 730 Anm. 45; Vortrag von M. Guarducci (Thema ungefähr: Il Sepolcro Santo a Roma) beim Palilienfest 1976 des Deutschen Arch. Inst. in Rom.

Künzle die eigentlich moderne und weiterführende ist. Künzle sieht aus einem komplexen Verständnis römischer Reliquien und römischer Wallfahrten in frühchristlicher Zeit die Bedeutung des heiligen Petrus und seiner römischen Heiligtümer in den Bildern des Kästchens widergespiegelt, das kein Familienandenken eines römischen Konsuls war, sondern Reliquienschrein für die Kirche des Bischofs Hermagoras (in Samagher, Samagor). Die Petrusheiligtümer liegen am Vatikan, *in catacumbas* (mit Paulus zusammen) und *ad vincula*. Drei von den fünf Bildern beziehen sich auf das Grabdenkmal des Heiligen in der Peterskirche und auf den Apsisschmuck dort.

Das entscheidende Ergebnis für den Apsisschmuck liegt darin, daß das Mosaikband unter der *traditio legis* in der Apsiswölbung die Darstellung der Verehrung des leeren Throns (Etimasie; *acclamatio sedis)* zeigte. Walter Nikolaus Schumacher hatte 1959 in zwei Aufsätzen die Apsis von St. Peter und den Platz der *traditio legis* behandelt (beide in der Römischen Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte 54, 1959, 1 ff.: Dominus legem dat, und 137 ff.: Eine römische Apsiskomposition). Ihren Platz bestimmt er „in der unteren Zone des Apsismosaiks" (S. 164) als eine „Figurengruppe im Zentrum" einer um Schafe und symbolische Städte erweiterten Darstellung, die „in enger Anpassung an den geringeren Grad der Wölbung eine dichtere, friesartige Komposition" (im Vergleich zur *maiestas domini* in der Mitte der Apsiswölbung) ergibt.

Der Widerspruch, der im folgenden Jahrzehnt gegen Schumachers Abhandlungen laut geworden ist, erstreckt sich auf die Entstehung der *traditio legis*-Szene[3] und auf ihre Bedeutung[4], also nicht auf die relevante Frage nach ihrer Verwendung an einer bestimmten Stelle in der Peterskirche. Das Apsidenprogramm als solches: Thronender Christus oben und darunter der stehende Christus in der „Gesetzesübergabe" konnte für St. Peter eine eindrucksvolle Gesamtthematik abgeben. Ich selbst habe 1966 dieser Sicht der Bildzusammenhänge in der Apsis der alten Basilika zugestimmt[5]. Paul Künzle hat Schumachers Arbeiten, die er natürlich kannte, nicht erwähnt. Sie konnten seine eigene, gründlich gefügte, lange gewachsene Erkenntnis der wahren Zusammenhänge nicht hindern, und sie waren in ihrem stürmischen Unterfangen, die *traditio legis* zu plazieren, durch die neue Einsicht erledigt. Ich stimme heute Paul Künzle in allem zum Thema Gesagten zu. Der Gewinn seiner Arbeit für die Wiedererkenntnis der alten Apsis ist unermeßlich. Hatte José Ruysschaert in seiner knappen Bibliographie zum Petrusgrab, die er 1967 in dem Sammelband des Banco di Roma „Pietro a Roma"[6] gab, eigens die bedeutende Arbeit von Tilmann Buddensieg auf-

---

[3] *M. Sotomayor* in: Römische Quartalschrift 56 (1961) 214 ff.
[4] *F. Nikolasch* in: Römische Quartalschrift 64 (1969) 35 ff.
[5] Les grands thèmes de l'iconographie chrétienne des premiers siècles 59 ff.
[6] A cura di Francesco d'Arcais.

geführt[7], so ist die nun vorliegende Abhandlung von Paul Künzle noch gewichtiger.

Es bleibt einiges zum Verfahren dieser Herausgabe zu sagen. Anmerkungen zum Text waren mit einer Ausnahme (s. S. 39) nicht vorhanden. Ich habe das Allernötigste, wenn es entbehrt wird, in Fußnoten unter die Seiten gesetzt.

Die schwierigste Frage, die mich bedrängte und forderte, war diejenige nach der Behandlung des mir vorliegenden, offenkundig abgeschlossenen Textes. Abgeschlossen heißt zunächst einmal bewältigt. Ich kannte Paul Künzle zu gut, um nicht zu wissen, daß für ihn ein eigener Text nie fertig war und daß er ihn bis in die Druckmaschinen hinein berichtigend, bessernd, ändernd und immer wieder schleifend und feilend begleitete, ja verfolgte. Ich hatte und habe eine sehr genaue Kenntnis von Paul Künzles Stil. Das Unveräußerliche, Einzigartige, ihm ganz Eigene, das er in die Wortbehandlung einbringt, ist der kristallklare Gedankenbau. Bei der Suche nach dem gemäßen Ausdruck ringen zwei Bestrebungen miteinander, zwei künstlerische Formen, so darf man sagen: die humanistische Feinheit, Geschliffenheit, eine fest konturierte Plastizität und die barocke Verschnörkelung, kleinteiliges Schnitzwerk, Umwege des Duktus. Ich konnte es nicht verantworten, das Manuskript nach sieben Jahren Liegezeit so herauszugeben, wie es war. Denn Künzle selbst hätte dies nicht getan. Er hätte umgeschrieben, Neufassungen einzelner Stellen versucht. Außer dem sieben Jahre unterbliebenen Agon solcher Stilbemühungen ist anderseits, den Abstand verschärfend, der Sprachsturm der jüngsten Jahre losgebrochen. In ihm kommt eine altertümliche Diktion häufig einfach nicht mehr zu Gehör.

So entschloß ich mich zu Eingriffen, um Umständlichkeiten zu beseitigen, Gefährdungen des Gedankenganges durch den Ausdruck zu überwinden, Straffungen zu vollziehen und Modernisierungen vorsichtig zu versuchen. Das Verfahren ist äußerlich denkbar einfach. Ich ließ einiges weg. Anderes fügte ich hinzu. Ich markierte beides in jedem einzelnen Fall. Was ich wegließ, zeigte ich je nach der Länge durch zwei bis fünf Punkte an. Das Hinzugefügte setzte ich ausnahmslos in eckige Klammern. Ich hoffe, daß so ein lesbarer Text entstanden ist, der zugleich seine Prägung durch Paul Künzle bewahrt hat.

Ich füge eine Erinnerung ein, die gewissermaßen meine Legitimation für die selbstgewählte Aufgabe darstellt. Bevor Paul Künzle im September 1965 auf dem VII. Internationalen Kongreß für Christliche Archäologie in Trier seinen Vortrag „Ein Kaiser unter den Märtyrern?“ [8] hielt, hat er das

[7] S. 94.

[8] Kongreß-Akten Trier (Studi di Antichità Cristiana pubblicati a cura del Pont.Ist.di Archeologia Cristiana XXVII) (1969) S. 595 ff. Künzle hat nach dem Kongreß noch bis zu seinem Tod an der Formulierung weitergearbeitet, und die Redaktion der Kongreß-Akten konnte den Beitrag erst am 15. X. 1968 (s. S. 606; s. auch Vorwort S. V) in Empfang nehmen. Bei keinem anderen der 63 Titel der umfangreichen Kongreß-Akten findet sich ein solcher Zusatz.

Konzept mehrmals mit mir durchgesprochen, mich zur Kritik, besonders auch des Ausdrucks, aufgefordert, und wir haben damals in den Tagen vor dem Kongreß gemeinsam gefeilt, verbessert, umgestellt, neu geschrieben. Die Tage sind mir unvergeßlich, sein Raterfragen, sein Geöffnetsein für Anregungen, seine schlichte Dankbarkeit, wo er in solchen Fällen mit dem bewältigten Stoff doch der Gebende ist. Wie ich damals dem Lebenden ein wenig zur Hand gehen durfte, so habe ich dies jetzt für den Verstorbenen getan. Ich habe in seinem Sinne behutsam das Seinige als das Meinige unternommen und möchte ihm diesen kleinen Dienst in Erinnerung und Freundschaft widmen.

[Am Elfenbeinkasten von Pola (Tf. 2–4) sind zu unterscheiden] zwei Arten von Bildern . . , von denen die eine darauf hinzielt, die Wiedergabe einer bestimmten Beobachtung, den Eindruck einer ganz gewissen und bekannten Örtlichkeit möglichst genau und deutlich zu erreichen, die andere hingegen zunächst nur rein religiöse Vorstellungen und Gedanken zum Ausdruck bringen will mit einem ganz anderen, überirdischen Anspruch auf Wirklichkeit; während im einen Fall eine festgestellte Erscheinung eingefangen werden soll, will im andern ein geistiger Gehalt in Erscheinung treten und Gestalt annehmen. . . . Ebenso, wie die zweite Art von Bildern . . . einen . . Bezug auf tatsächlich beobachtete Wirklichkeit an sich tragen kann, [ist] . . der ersten ein . . Zug von Vorstellungskunst nicht . . abzusprechen . . . [Es muß] also nicht alles denselben Anspruch beobachteter Wirklichkeit und genau getroffener Wiedergabe erheben . . , sondern gewisse Dinge [wollen] eben auch nur einer Vorstellung Ausdruck verleihen und [bieten] deshalb schwerlich die gleiche Genauigkeit erkennbarer Tatsachen.

. . . . [Das zuletzt Genannte ist leicht, das zuerst Genannte schwieriger festzustellen. Die Leute auf dem Elfenbeinkasten,] die an den verschiedenen Orten die Heiligtümer besuchen, [entstammen der Wirklichkeit, aber man kann ihnen] ansehen, daß sie nicht bestimmte, wiedererkennbare Menschen sein wollen, sondern einen allgemeinen Begriff zum Ausdruck bringen sollen. Ein Wesenszug . . . soll an ihnen sichtbar werden. Nichts anderes als Pilger auf der Wallfahrt muß man und darf man . . darin erkennen, unbestimmte Vertreter der endlosen Scharen, die sich an den dargestellten Orten zu den Heiligtümern herandrängen. Alle Altersstufen vom Kind zum Greise sind zugegen und . . . nach Geschlecht geschieden.

Eine kleine Gruppe könnte sich höchstens um das Kind gebildet haben. Ausgesprochen porträthafte Sonderzüge scheinen mir durchwegs zu fehlen; nur gewisse gattungsbestimmende Sonderheiten sind festzustellen. . . Der Befund scheint nicht hinzureichen für den ausschlaggebenden Nachweis eines Wiederkehrens derselben Gestalten. . . . [Dies wäre aber die Voraussetzung für den Nachweis], daß der Künstler eine bestimmte Gruppe von namhaften Pilgern, oder gegebenenfalls auch nur Besuchern, kenntlich machen wollte.

Von vier Gestalten kann man noch trotz der Unvollständigkeit des Materials .. mit ausreichender Sicherheit behaupten, daß sie nur einmal begegnen: vom Kahlköpfigen, der Greisin, der jungen Frau und dem Kind... Aber auch bei den anderen Gestalten wird man nur von ungefähr sagen dürfen, daß sie sich gleichen. Hingegen scheinen alle diese Gesichter demselben Schlage anzugehören wie jene der beiden Heiligendarstellungen.

Im ganzen genommen kommt allerdings den einen Gestalten zum Unterschied von den anderen eine gewisse größere Verwandtschaft zu; diese scheint aber vor allem und eigentlich fast ausschließlich auf die jeweilige Übereinstimmung in der Bekleidung zurückzugehen. Die Tracht der Besucher der verschiedenen Kultstellen weist übrigens nichts von jener besonderen Vornehmheit auf, die bei einer Familie höchsten Ranges wohl entschieden zu erwarten wäre, und nichts von außerordentlicher Feierlichkeit, wie ein ungewöhnlicher Anlaß erfordern dürfte. So kann ich mit dem besten Willen vorläufig in diesen Männern und Frauen und dem Kind, die alle in voller Reisekleidung erscheinen, einfach nur Pilger erblicken, wie sie diese Orte in ununterbrochener Folge zu sehen pflegten. Dieser Andeutung der Pilgerscharen scheint mir zu entnehmen [zu sein], wie sehr dem Künstler daran gelegen war hervorzuheben, daß die dort befindlichen Heiligtümer nicht nur für die Gläubigen der betreffenden Stadt etwas bedeuten, sondern für eine weite Welt Ziel glühender Sehnsucht bilden und ihre kühnsten Hoffnungen nähren.

.. [Solche Bemühung] findet .. volle Erklärung, wenn sie sich auf einen Gegenstand bezieht, der nicht für Ortsansässige bestimmt ist, sondern selbst in die Ferne strebt. Und wenn es sich hier um einen solchen Gegenstand handelt, kann man sich leicht vorstellen, wie er in die Reliquiennische des Hermagorasaltars in Samagher geraten konnte. Ein äußerst merkwürdiges Spiel des Zufalls hingegen wäre anzunehmen, wenn ein Familienandenken eines römischen Consuls in einer abgelegenen Kirche von Istrien wieder zutage tritt. Übrigens kommt es mir seltsam vor, daß man einem Römer, der in beständiger Berührung mit den betreffenden Orten lebt, eine Sammlung von römischen Kontaktreliquien schenkte, abgesehen davon, daß mir nicht klar ist, wo man damals im Lateran solche nehmen sollte und was man vom Baptisterium dafür gebrauchen konnte außer etwa ein wenig Taufwasser.... Was aber sollte .. anderes als Reliquien im Kästchen gewesen sein, wenn dieses schließlich in die Reliquiennische gelangte?

Wo die drei abgebildeten Heiligtümer sich befunden haben, ist freilich nirgends gesagt. Und hätte man nicht das Grabmal auf der Rückseite völlig überzeugend mit Alt-Sankt-Peter in Verbindung bringen können, wäre man wohl noch immer auf reine Vermutungen angewiesen. Die Annahme, es handle sich beim Kästchen um ein Familienandenken, stützt freilich die Vermutung, daß auch die andern Bilder römische Erinnerungen darstellen.....

[Aber diese Vermutung hat auch ohne die genannte Annahme ihre Berechtigung, und man darf] den Versuch wagen, einen Zusammenhang der drei Orte aufzuweisen, allerdings .. mit einem etwas anderen Ergebnis.

.... Die Schlußfolgerung, die man schon immer ziehen mußte, daß in einer Kirche, die auf den Namen des heiligen Hermagoras geweiht wurde, nichts so sehr angebracht und sozusagen unerläßlich war wie eine Petrusreliquie, [hat ihre volle Bestätigung in den Ergebnissen der Forschung gefunden, daß das bevorzugte] unter den Heiligtümern auf dem Kästchen .. das vatikanische Petrusmonument [ist]. ... [Am Zweck und] Sinn des Schreines [kann hiernach kaum mehr gerüttelt werden.]

.... Bei diesem Anlaß [muß man] sich nochmals genauer .. vergewissern, was dazumal Petrusreliquie sein oder heißen konnte und worin eigentlich der Inhalt des vorgefundenen Kästchens, sowohl im einzelnen als insgesamt, bestand. Erst auf Grund einer möglichst bestimmten und lebendigen Vorstellung davon darf man .. hoffen, das Geheimnis dieser kleinen kostbaren Truhe gewissermaßen zu ergründen und ihre Erscheinung gleichsam zu durchschauen. Damit wird sich auch erst erweisen, ob fernere Fragen nach .. Vorhandensein noch anderer Reliquien außer denen von Petrus im Schreine sowie nach deren Zahl, Herkunft und Namen ... überhaupt noch erheblich sind .....

Selbstverständlich wird es sich bei einer Petrusreliquie damals immer um *brandea* gehandelt haben. Doch darf man sich damit wohl keineswegs zufriedengeben; denn .. [man muß] weiter fragen, ob es ausschließlich um *brandea* oder vielleicht auch um andere Gegenstände gleicher Art gehen konnte; [und wenn nur um *brandea*, so] .. müßte man notwendig in Erfahrung bringen, was für *brandea* denn überhaupt in Frage standen .... Wissenswert und entscheidend .. [ist] vor allem .. , von wo sie .. stammen, .. woher ihnen jene heilige Weihe zukam, .. [durch die sie] Gegenstand der Verehrung geworden sind und begehrenswerter Besitz.

Da natürlich für die Verehrung eines Heiligen von vorneherein sein Grab immer die größte Bedeutung besitzt, so muß auch in der Petrusverehrung seine Grabstelle zu allererst in Betracht fallen, und von da müssen vor allem und auf jeden Fall für eine Petrusreliquie *brandea* genommen worden sein. Wird man also schon deshalb hier nach Rom verwiesen und zwar ohne Frage ausschließlich nach Rom – denn niemals hat sonst irgendein Ort der Erde Anspruch erhoben auf die Ehre, dieses Grab zu besitzen –, so müßte dennoch, wollte man gewissen Archäologen und ihren Meinungen über die Aufbewahrung jener Überreste Gehör schenken, die Feststellung, welcher Stätte in Rom die erste Reliquie zu entnehmen war, nicht so leicht geworden sein. Doch ganz im Gegensatz zur Ungewißheit jener Modernen bringt dieses frühe Denkmal aus Istrien in der Selbstverständlichkeit, mit der darauf das Bild des Grabdenkmals im Vatikan unter den Heiligtümern die vornehmste Stelle einnimmt, klar und eindeutig zum Ausdruck, daß damals, wie auch Pruden-

tius [9] unverkennbar bezeugt, niemand gezögert haben kann, in der vatikanischen Grabbasilika wenn nicht das einzige so doch das erste Andenken für einen ausgesprochen petrinischen oder auch nur ausschließlich römischen Reliquienschrein zu holen. Mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit geht aus diesem Befunde . . ebensowohl hervor, daß bei jenen, die den Schrein bereiteten, keine Bedenken bestanden über den Verbleib der Überreste des Apostelfürsten und [daß] für jene, denen er zugedacht war, in Rom keine verehrungswürdigere Pilgerstätte bestand, selbst wenn es sich nicht bloß um Petrusreliquien handelte, sondern um Reliquien überhaupt.

Da es sich aber offensichtlich und unbedingt um Reliquien handeln muß, so können also, um diese Schlußfolgerung gleich vorwegzunehmen, mehr als drei römische Heiligtümer gar nicht in Frage kommen bei diesem Schrein, ganz gleich ob nur das erste, alles beherrschende oder auch alle drei als Petrusheiligtümer zu betrachten seien. Denn wenn die Rückseite auf jeden Fall und überhaupt die bedeutendste Reliquienstätte von Rom anzeigt, die Vorderseite aber doch selbstverständlich der Rückseite niemals nachstehen kann, so bleibt nicht die geringste Möglichkeit übrig für einen weiteren römischen Ortsbezug. Sollte aber trotzdem auch auf der Vorderseite eine weitere Kultstätte angedeutet sein, so kann diese nur noch außerhalb von Rom zu suchen sein. Es würde wohl keine Vermutung gerechtfertigt sein, die sich nicht entweder auf Aquileia als Metropolis oder aber auf Jerusalem mit einem Herrenheiligtum bezöge. Im einen Fall wie im andern könnte es sich aber allein nur um müßige Vermutungen handeln, da vorläufig kein Anhaltspunkt dafür wahrzunehmen ist.

Leider kann allerdings auch die Bestimmung der beiden neben Sankt Peter noch dargestellten anderen, wohl doch ebenfalls römischen Pilgerorte nicht so eindeutig gelingen. Vorläufig wird man sich auch da mit mehr oder weniger überzeugenden Vermutungen begnügen müssen. Wenn man sich nicht mit der Reliquie aus Sankt Peter am Vatikan zufriedengeben wollte, so können dabei verschiedene Gründe mitgewirkt haben. Es liegt natürlich nahe, bei Sankt Peter sich unmittelbar an Sankt Paul erinnert zu fühlen, da die Verehrung der beiden Apostelfürsten gerade in Rom kaum getrennt zu denken ist. Kommen vielleicht noch die Verse von Prudentius [10] oder der ambrosianisch klingende Hymnus *tribus viis* [11] dazu, so könnte diese Verbindung beinahe unvermeidlich . . [erscheinen]. Im vorliegenden Falle freilich

---

9 S. auf dieser Seite unten.

10 Gemeint ist Prudentius, Peristephanon XII. Hymnus.

11 Gemeint ist der mit höchster Wahrscheinlichkeit dem Ambrosius zugewiesene Hymnus „In Festo Petri et Pauli Apostolorum Martyrum III. Kal. Iulias": L. Biraghi, Inni sinceri e carmi di Sant'Ambrogio . . . (1862) 86 ff. Nr. 7. In der 7. Strophe wird auf die drei Stellen der Apostelheiligtümer in Rom hingewiesen; der Text sagt nicht *tribus*, sondern *trinis viis*.

dürfte gerade im besonderen Umstand, der die Wahl einer Petrusreliquie empfohlen hat, eine Auffassung durchschimmern, die zwar Sankt Paul wohl nicht ausschließen, immerhin aber etwas in den Hintergrund drängen möchte, so daß man nicht unbedingt eine entsprechende Darstellung jenes Heiligtums auf dem Schreine erwarten müßte. Hermagoras, dem hier wohl am ehesten die Entscheidung zusteht, steht an sich ausschließlich mit Petrus in Verbindung, was sicher Paulus nicht ausschließt, aber noch gewisser hier auch nicht empfiehlt.

Könnte überhaupt für Petrus selbst kein weiteres Heiligtum mehr in Betracht kommen, so müßte selbstverständlich im Vergleich mit allen anderen Heiligen ganz gewiß Paulus, schon allein wegen seiner Apostelwürde, als Begleiter auch unter allen Römern den Vorzug haben. Dies müßte notwendig zutreffen, selbst wenn seine Verehrung nicht so enge mit jener von Petrus vereinigt wäre, wie man es zu Rom durchwegs beobachten kann. Angenommen somit einmal, daß es sich bei den Darstellungen am Elfenbeinkästchen nur um römische Kultstätten handle, und angenommen weiterhin, daß Sankt Paul tatsächlich an zweiter Stelle stehe, dann könnte allerdings folgerichtig an die dritte Stelle wohl mit aller Wahrscheinlichkeit niemand anders als der heilige Laurentius treten. Diese ganze Überlegung gilt allerdings natürlich nur unter der einen, indessen wohl unvermeidlichen Voraussetzung, daß nur Orte zur Darstellung kamen, die ein eigentliches Ziel für Wallfahrten bilden konnten, also von Anfang an und ein für alle Male eine μετάβασις εἰς ἄλλο γένος auszuscheiden habe.

Sollte hingegen, natürlich immer unter Berücksichtigung dieser einen unabdingbaren Voraussetzung, sich die Möglichkeit eröffnen, außer dem Grabmal in Sankt Peter noch weitere Petrusheiligtümer aufzuweisen, die Reiseziel der Pilger waren und von denen also Reliquienandenken mitgenommen wurden, so müßten diese nach den bisherigen Ausführungen ohne jedes Bedenken den Vorzug haben. . . . .

Das Heiligtum *in catacumbas* an der Via Appia . . ist . . eine zweite römische Stelle, wo dem heiligen Petrus zusammen mit Paulus schon lange besondere Ehre erwiesen wurde und die sogar nach der Meinung gewisser Archäologen den Wettstreit aufnehmen konnte mit dem Heiligtum von Sankt Peter im Vatikan selbst. . . . Dieses Heiligtum an der Via Appia [kann nicht] . . einfach wortlos übergangen werden, wenn von einem Petrusandenken [sc. dem Reliquiar aus Samagher] gehandelt wird, das unmöglich nach dem V., vielleicht sogar eher schon im IV. Jahrhundert, entstanden ist. Auch wenn der alte Glanz, der diesem Orte einst als der ersten liturgischen Feierstätte von Petrus und Paulus notwendig eignen mußte, unterdessen bereits etwas verblaßt sein mag hinter der Pracht jener unvergleichlich größeren Basilika am Hang des vatikanischen Hügels, es sprechen noch Anzeichen genug dafür, daß die Kirche ihre Bedeutung als Apostelheiligtum, sogar als dort schon der Name des heiligen Sebastian vorzuherrschen begann, noch nicht so gründlich

eingebüßt hatte, als man vielleicht heute wahrhaben möchte. Die Inschrift von Papst Damasus[12] und der ambrosianische Hymnus *tribus viis*[13] geben jedenfalls deutlich genug zu erkennen, welche Verehrung damals dem Heiligtum noch immer gezollt wurde.... Auf keinen Fall kann der geringste Zweifel aufkommen daran, daß zur Zeit, als man den Schrein von Samagher mit Reliquien ausstattete, von dort noch *brandea* genommen wurden und solche also auch mit nach Istrien gewandert sein mögen.

Ein weiteres Petrusheiligtum in der Basilika des heiligen Petrus *ad vincula*, ein drittes also müßte schon rein wegen der Reliquienfrage noch besonders zur Sprache kommen. Denn während sowohl von Sankt Peter als vom Apostelheiligtum *in catacumbas*, soviel sich vermuten läßt, nur *brandea* als Andenken mitgenommen wurden, scheint hier noch ein anderer Brauch kenntlich zu werden. Wenn nämlich schon von Anfang an feststehen muß, daß keine andern als Kontaktreliquien vergeben wurden, so ist damit gleichwohl nicht gesagt, daß es für Petrusreliquien nichts als *brandea* gab. Im Gegenteil scheint zu Rom schon sehr früh der Brauch aufgekommen [zu sein], außer den allgemein üblichen *brandea* gerade als Andenken an den Apostelfürsten auch Feilspäne vom Metall seiner Ketten abzugeben, die man gerne in einen Schlüssel einschloß, um die Lösegewalt des Apostels deutlicher zu kennzeichnen. Einen solchen Schlüssel könnte also auch das Reliquienkästchen von Samagher enthalten haben; ziemlich sicher werden aber wenigstens die Kettenteilchen, die durch Abfeilen gewonnen wurden, nicht gefehlt haben darin.

Wenn also nicht nur dem Grabandenken von Sankt Peter, sondern allen wahrscheinlich enthaltenen Petrusreliquien entsprechend die Heiligtümer, von denen sie genommen waren, in der Elfenbeinschnitzerei dargestellt [waren]und so der Inhalt des Schreines dem Beschauer kenntlich gemacht wurde, dann war auch die Dreizahl der Darstellungen dieser Art mit der Wiedergabe dieser drei Petrusheiligtümer in den römischen Basiliken am Vatikan, an der appischen Straße *in catacumbas* und auf den *Carinae ad vincula* genau erfüllt. Weitere Petrusheiligtümer von Bedeutung hat es damals wohl überhaupt weder in noch außer Rom gegeben. Wenn es aber so von drei Heiligtümern zu Rom, nicht mehr und nicht weniger, Petrusreliquien geben konnte, wenn das Kästchen von Samagher aus Rom zu stammen und ein Petrusreliquiar zu bilden scheint und wenn drei Heiligtümer auf diesem Petrusreliquiar dargestellt sind, von denen das eine und ansehnlichste mit bester Gewähr als eines und zwar das wichtigste der drei römischen Petrusheiligtümer angesprochen werden darf, was könnte noch annehmbarer scheinen, als daß die beiden anderen Darstellungen den übrigen beiden Petrusheiligtümern von Rom entsprechen?

---

12 E. Diehl, Inscriptiones latinae christianae veteres (1961²) I Nr. 951.

13 Gemeint ist *trinis viis;* s. S. 28 Anm. 11.

Gegen ein solche Lösung wird man nicht etwa das Gedicht des Prudentius oder den ambrosianischen Hymnus ins Feld führen wollen; denn während es hier sicher nur um einen Reliquienschrein mit offenbarem Bezug auf Petrus allein gehen kann, handelt es sich im Hymnus um die gemeinsame Festfeier beider Apostel am 29. Juni und bei Prudentius um das Zeugnis der beiden Gräber zum Beweis dafür, daß sie im Abstand eines Jahres am selben 29. Juni als römische Märtyrer gestorben sind. Wenn trotz alledem vielleicht hauptsächlich die beiden Platten der bisher kaum erwähnten Vorderseite des Elfenbeinkästchens dahin drängen sollten, auch an diesem Gegenstand eine Verherrlichung beider Apostel zu vermuten, so ist . . noch beizufügen, daß zum mindesten von den dreißiger Jahren des V. Jahrhunderts an, allerdings nach meinen Begriffen schon zu spät für die Kunst dieses Kleinods, auch die letzte der drei Basiliken, die andern beiden aber schon von jeher als Heiligtümer beider Apostel galten und schon deshalb eine gesonderte Darstellung des Heiligtums von Sankt Paul sich erübrigte. Mir scheint . . nicht einmal ausgeschlossen, daß dort zur Zeit die große Basilika noch im Bau begriffen oder vielleicht noch nicht einmal in Angriff genommen war. . . .

[Allein] die Auslegung der beiden Bilder selbst [kann] weiterhelfen, so daß also das Zeichen zum Aufbruch für diese Erklärung gegeben ist.

Wie sich ergeben hat, kann ich in betreff der drei behandelten Gedenkbilder [Buddensiegs Deutung] der beiden strittig gebliebenen Darstellungen an den Schmalseiten leider nicht beipflichten. Das ist mir um so unangenehmer, als ich dieser entschiedenen Ablehnung bloße Vermutungen entgegenhalten kann und mindestens für den Augenblick gar nicht daran denken darf, auch nur mit dem ersten Schritte einen Beweis anzutreten. [Ich muß mich mit] . ., wie ich hoffen möchte, förderlichen Anhaltspunkten . . begnügen und alle andern vertrösten oder zu eigenem Bemühen aneifern . . . Wenn ich bis jetzt [die] . . Ortsbestimmung . . der Lateranbasilika für das Bild auf der Vorderseite . . . sozusagen ohne Erwähnung ließ, so . . [heißt dies nicht], daß ich ihr . . weniger ablehnend gegenüberstehe . . . Sie [widerspricht] meiner Grundauffassung vom Schrein als Reliquienbehälter, [der er] . . von Anfang an ausschließlich oder . . vorherrschend für solche [des] . . Petrus [war], ebenso . . wie die andern [Ortsbestimmungen Buddensiegs]. Wenn ich . . vorderhand zurückgehalten habe, so geschah es aus zwei Gründen: Einmal, weil mir daran gelegen war, die beiden Arten von Darstellungen, die Gedenkbilder und die Andachtsbilder möglichst rein und sauber auseinanderzuhalten, dann aber noch mehr um der Erwartung willen, [am jetzt zu besprechenden Thema] . . . über die bloße Verneinung hinauszugelangen.

. . . . [Die] beiden Platten [der in Rede stehenden Seite] scheinen mir trotz allen Schwierigkeiten, denen man bei ihrer Erläuterung begegnen mag, den Weg zum Verständnis des Ganzen am deutlichsten und geradezu gebieterisch zu weisen. Da sie übrigens ohne Zweifel die Vorderseite an diesem

Kunstgebilde darstellen, wird eigentlich damit die Deutung beginnen müssen und darin wie in Gesichtszügen das Wesentliche zu lesen sein.

Sollten die Öffnung und das Schloß allein nicht hinreichend die Hauptseite bezeichnen, die Beobachtung, daß nur diese beiden Bilder in gleiche Richtung schauen und schon deshalb diese Seite unbedingt zur bedeutendsten wird, indem sie ein entschiedenes Übergewicht erhält, scheint dem Auftauchen jeden Zweifels zuvorzukommen. Es tritt .. noch hinzu, daß diese beiden Bilder so übereinander zu stehen kommen, daß sie zu einer gewissen Einheit zusammenzugehören scheinen in einem großartig erhabenen Aufbau. Die unmittelbare Wirkung, die sich daraus ergibt, daß .. der Gegensatz der beiden Bildarten .. stark .. und wirksam .. zum Ausdruck kommt, [indem sich] .. eine genaue Zweiteilung in eine überragende Stirnseite mit den beiden aufeinander getürmten Andachtsbildern und eine Rückseite mit drei sich breit nebeneinander hinstreckenden Ansichten herausbildet, wird man schwerlich einem bloßen Spiel des Zufalls beimessen wollen. [Es ist] .. darin genaue Berechnung und klare Absicht [zu] erkennen. Diese Einrichtung ist um so auffälliger und merkwürdiger, als der Gegenstand so geschaffen ist, daß die Hauptwirkung nur für die zum aufgestellten Schreine Hinzutretenden zustandekommt, aber sofort zerstört wird beim Öffnen des Schreines. Damit wird .. angezeigt, daß beide Bilder unmittelbar den Inhalt des Kästchens betreffen .. und davon künden, bis dieser Mund sich selber auftut und die Sprache der eingeschlossenen Gegenstände für den, der sich genaht hat, selbst vernehmbar wird. Kaum aber daß der Schrein sich wieder geschlossen hat, stehen die Bilder [erneut] .. da, um den beglückten Besucher zu begleiten. Es kann keine Frage sein, hier wird der unmittelbarste Bezug zum Inhalt des Kästchens augenscheinlich spürbar, in den feierlichen Erscheinungen hat der Geist des Gegenstandes am erkennbarsten Gestalt angenommen.

Nun sind auf beiden Bildern beide Apostelfürsten miteinander dargestellt, allerdings beide Male mit deutlicher Hervorhebung von Petrus. Während im Deckelbild der *traditio legis* diese Absicht beherrschend wirkt und .. nicht zu übersehen ist, so daß man schon oft und schon ehe dieses Denkmal bekannt wurde, den Eindruck gewonnen hatte, die .. Darstellung sei .. erst für die konstantinische Basilika von Sankt Peter geschaffen worden, kommt [der auf Petrus liegende] .. Nachdruck im unteren Bild nur in einem heute leicht unbeachtet[en] .. Zug zum Vorschein. .. Petrus [nimmt] die Ehrenstelle vom Besucher aus ein ... In der *traditio legis* [ist dies zwar ebenfalls so. Aber dort ist es durch die Buchrolle in der linken Hand Christi bedingt. Es darf also im unteren Bild der Ehrenplatz für Petrus] .. nicht ohne weiteres als selbstverständlich hingestellt werden .., wie der Vergleich mit den verwandten Darstellungen von S. Maria Maggiore[14] und S. Prassede[15]

---

[14] *J. Wilpert*, Die römischen Mosaiken und Malereien der kirchlichen Bauten vom IV. bis XIII. Jahrhundert, III Taf. 70–72. [15] *Wilpert* a. a. O. Taf. 115.

zeigen kann. [Es wird dergestalt vielmehr in besonderer Weise] .. die Aufmerksamkeit .. auf Petrus gelenkt[16] ..... [Würde dies nicht für hinreichend erachtet, um Paulus-Reliquien vom Inhalt des Schreins auszuschließen, so muß aber für die Bilder] jedweder Ort [ausscheiden], der nichts mit den beiden Aposteln und ihren Reliquien zu tun hat. Die Auswahl ist .. damit nicht mehr .. unbegrenzt. Was hätte z. B. die Erlöserkirche im Lateran hier noch zu suchen? ..

.... Die beiden Andachtsbilder sind Erzeugnisse handwerksmäßiger Kleinkunst. Es ist aber [bei] derartigen Erzeugnissen .. nicht zu erwarten, daß die Bilder erstmals dafür geschaffen werden. Sie erhalten meist nur durch die Art der Auswahl, der Auffassung und des Gebrauchs durch den Handwerker ein besonderes Gepräge. .. Bei einem Reliquienschrein [läge es] .. nahe, .. Bilder aus dem Leben und Leiden jenes oder jener Heiligen zu erwarten, dessen oder deren Verehrung der Gegenstand gewidmet war. Solche Bilder gab es für Petrus und Paulus schon sehr früh, und sie hatten sehr bald Eingang gefunden in den Bildervorrat des Kunstgewerbes, wie man z. B. auf den Sarkophagen .. beobachten kann. Die Bilder auf dem Kästchen sind ganz anderer Art. Es werden hier keine Geschichten erzählt, sondern allgemeiner gültige Gedanken zum Ausdruck gebracht. Daraus wird .. klar, daß .. diese .. Bilder ... ursprünglich .. einer viel bedeutenderen und erhabeneren Aufgabe gewidmet sein mußten und an einer Stelle hervorragender Wichtigkeit für eine größere Öffentlichkeit bestimmt .. [waren. Daher wohnt] ihnen künstlerisch und gedanklich ein solcher Reichtum und wirklich monumentale Größe inne. ....

... Leicht .., so daß schwerlich noch irgend ein Bedenken aufkommen möchte, [stellt sich die Annahme ein, daß] .. die wiederverwendeten Bilder unmittelbar von Vorlagen gewonnen wurden, denen an Ort und Stelle bereits von Anbeginn derselbe Bezug auf dieselben Reliquien innewohnte. .. Die fraglichen Vorlagen [müssen] sich in einer der großen Basiliken [befunden haben] .., die ein Reliquienheiligtum beherbergten und zwar im gegebenen Falle .. hinsichtlich beider Bilder ein Heiligtum, das unbedingt und in erster Linie Petrusreliquien, vielleicht daneben auch solche von Paulus barg. Unter diesen Umständen wird dann allerdings nicht nur die Wiederverwendung durch den Zusammenhang mit den entsprechenden Reliquien naturgemäß vollauf erhellt, sondern zugleich wird auch der monumentale Zug an den Bildern selbst mit einemmal vollkommen klar.

.... [Buddensieg hat] den Reliquienbezug zu wenig klar ins Auge gefaßt, um ans Ziel zu kommen. [Es war] .. bei der Anwesenheit von Ansichten gewisser Heiligtümer im Bildbestand des .. [Elfenbeinschreines] aus

---

16 Hierzu ist zu sagen, daß allerdings eine von oben abweichende Plazierung des Petrus unten schlecht denkbar wäre. Sein Platz oben ist auch für seinen Platz unten vorbestimmend, selbst wenn kein besonderer Anlaß wirksam wäre.

Istrien naheliegend, an so viele Ortsbezüge zu denken, als Bilder vorhanden sind, zumal der heutige Ansichtskartenbetrieb andauernd nach diesem Verfahren vorgeht. [Buddensieg hat] . . aber selbst die Regel durchbrochen, indem er das Deckelbild mit der rückwärtigen Ansicht in Verbindung brachte. Damit hat er jedoch vollkommen willkürlich die beiden Bilder ganz nach seinem Belieben verschieden behandelt. . . . . [Sein] Lösungsversuch ist vielleicht mehr zufällig entstanden, weil er auf anderem Wege dazu kam, das Deckelbild der *traditio legis* mit der Apsis von Sankt Peter in Verbindung zu bringen. . . . Bedenklich hätte ihn . . [aber] die Gewaltsamkeit stimmen sollen, die es braucht, wenn man die Darstellung der *traditio legis* mit jener des Grabbezirkes von Sankt Peter am Gegenstand selber in Verbindung bringen, die Verbindung am Schreine sozusagen vollziehen will. Denn es kann nur gelingen unter der Voraussetzung, daß man die Einheit der Vorderansicht zerstört, das Deckelbild aus dem beschriebenen festen Verband herauslöst, in den es eingeschlossen ist und in dem es eigentlich lebt, und es rücksichtslos schlechthin auf den Kopf stellt. Dazu aber kann man seine Zustimmung nicht . . ohne weiteres geben; man müßte schon von völlig unabweisbaren Gründen dazu gezwungen sein. . .

Was hätte denn einen Künstler hindern können, selbst die Verbindung herzustellen, wenn es so gemeint war? . . . Wenn . . diese Darstellung nach Sankt Peter in die Apsiswölbung über dem Grabdenkmal gehört . ., dann . . [ist] unmißverständlich dieses Heiligtum als das wichtigste am Behälter bezeichnet, weil dadurch die ganze Aufmerksamkeit dahin gelenkt sein wollte. Es müßte also unbegreiflich anmuten, wenn der Künstler durch seine Gestaltung des Bildzusammenhangs gerade diesen Eindruck zerstörte, zumal nicht einzusehen ist, was ihn gehindert haben könnte, die Ansicht des Grabdenkmals sinngemäß vorn anzubringen und darüber das Apsisbild auf dem Deckel, wo es sich jetzt . . vorfindet. [So konnte er] . . nicht nur der Bedeutung, sondern auch den tatsächlichen Verhältnissen Rechnung . . tragen. Wenn der Künstler es nicht getan hat, so muß in der Rechnung bestimmt irgendwo ein Fehler unterlaufen sein, den es . . aufzuspüren gilt. . . . . [Buddensiegs] Lösung . . dürfte . . wahrscheinlich nicht einmal dann [als] möglich [gelten] . ., wenn fern von Rom ein ortsunkundiger Künstler mit Vorlagen arbeitete, die er nicht genug kannte und dementsprechend nicht sach- und sinngemäß behandelte. . . . . .

Nachdem einerseits die drei Wiedergaben von Heiligtümern sich so klar und deutlich von den beiden Andachtsbildern abgehoben und als eigene Gruppe herausgestellt haben mit einer unübersehbaren Hervorhebung der bevorrechteten Stellung des mittleren unter ihnen und anderseits gerade diese Darstellung des Grabmals von Sankt Peter durch die Mittelstellung am unmittelbarsten in Beziehung steht zu den beiden Bildern der Vorderseite, die ihrerseits nicht bloß durch die einzige Übereinkunft in der Blickrichtung und dieselbe Beziehung zur selben Öffnung eng aneinander geschlossen schei-

nen, sondern sich darüber hinaus und zwar mehr noch als in der . . monumentalen Darstellungsweise namentlich mit derselben einhelligen und ausschließlichen Verherrlichung der Apostelfürsten Petrus und Paulus unter . . übereinstimmender Hervorhebung des ersten als eine unauflösliche Einheit ausgewiesen haben, so wird nichts näher liegen, als eben diese ganze Vorderseite des Schreines unmittelbar mit jenem rückwärts abgebildeten Heiligtum am Vatikan in Verbindung zu bringen. . . . Über die Schranken von Raum und Zeit hinweg, von den Pilgern des IV. und V. Jahrhunderts mitgerissen, zum Haupt der konstantinischen Basilika schauend [sieht man] dort den heiligen Grabbezirk im reichen Lichte des Kreuzarms daliegen und wie hütende Hände das Rund der Apsis sich darüber wölben. Hinter dem Architrav, der über die gewundenen Säulen der Umfriedung jenes Weiheraumes vom einen Rand der Apsis zum andern hinüberläuft und die Bekrönung über der heiligen Mitte hält, scheint gleichsam ein Palmenhain sich aufzutun, davor sich die Begrüßung des himmlischen Thrones vollzieht; darüber eilen von rechts und links aus den Toren die zwölf Schafe zum Erlöserlamm in der Mitte auf dem Vierströmehügel; und in der Wölbung zwischen den höchsten Palmen begibt sich das Schlüsselgeheimnis, die Übergabe des Gesetzes. So scheint hier wirklich alles Wesentliche des Eindrucks eingefangen. Ich weiß nicht, was es . . Einfacheres und Überzeugenderes geben könnte. . .

Daß man sich tatsächlich den Zusammenhang der Bilder so vorzustellen habe, kann vielleicht eine Einzelheit am deutlichsten zeigen, die . . auf jeden Fall . . Beachtung verdient. Ganz sonderbar . . [erscheint] in der Mitte der Vorderseite das Gotteslamm auf dem Vierströmehügel in den Raum unter jenem feierlichen Stuhl hineingezwängt. . . Ohne weiteres [wird] ein willkürlicher Eingriff erkennbar, der bei der Übertragung des Vorbildes in die Schnitzerei erfolgt sein muß. Es ist . . ohne Schwierigkeit sofort zu erkennen, daß dieses eingeschobene Stück aus einem Lämmerfries stammt. Entscheidend ist es aber zu beobachten, wie dieses Stück an die erwähnte Stelle kam. Denn offenbar hat man den Fries nicht unter dem Bild vorgefunden, wo er ja unbeeinträchtigt bleiben konnte. . . . [Das eingezwängte Lamm stammt] aus dem Fries über dem Bild. [Es mußte dort Platz machen], weil . . das Schloß an seine Stelle treten sollte.

Aus dieser Feststellung wird man ebenso sicher schließen dürfen, daß man sich das Bild der Vorderseite des Schreines ursprünglich [d. h. in der Vorlage] als unter dem Lämmerfries befindlich zu denken hat. . . Beide Bilder, sowohl die *traditio legis* als die *acclamatio sedis*, dürften . . der einen und selben Apsis von Sankt Peter entstammen und dort nur durch den Lämmerfries voneinander getrennt gewesen sein. Der Taubenfries wird dabei keine Schwierigkeit bereiten, schon deshalb [nicht], weil die Zahl und Gruppierung der Tauben nicht die gleiche Festigkeit des Motivs ergeben. Anderseits ist nicht auszuschließen, daß darin eine Borte wiederkehrt, die sich über der Apsiswölbung befand, wie man es für Santa Sabina bei Ciam-

pini[17] angedeutet findet und wofür man in der erhaltenen Taube der Grotten eine Bestätigung finden [kann] .....[18]

Zum Nachweis der Herkunft der *traditio legis* aus Sankt Peter habe ich .. nicht .. viel beizufügen... Das Unterfangen, auch den Streifen der *acclamatio sedis* von dort herzuleiten, [möchte ich] für den Fall [der Kritik] .. [von] vornherein in doppelter Hinsicht .. stützen[19] .... Vorerst muß ich .. [aber] noch dies und jenes zur Komposition der Bilder selbst anmerken. Im Vergleich zum Bilde der *traditio legis* trägt .. der Streifen mit dem Throne bei weitem nicht soviel vom Gepräge der Einfachheit und Ursprünglichkeit an sich. Man meint, hier ganz deutlich eine Naht zu verspüren, wodurch das Mittelstück der *Cathedra* zwischen Petrus und Paulus erst mit den beiden Seitenstücken, den Jüngerpaaren, verbunden wurde. Das scheinen mir gerade .. [Buddensiegs] Beobachtungen[20] besonders lebhaft hervorgehoben zu haben. Wenn man das Bild nimmt, so wie es sich darbietet und ohne sich einzulassen auf eine allenfalls mögliche, aber eben nur mögliche, keineswegs bewiesene Annahme der Verkürzung, so wird man wohl einfach gezwungen sein, die beiden Jüngerpaare mit Schriften in der Hand zu einer Vierzahl zusammenzufassen und darin nichts anderes als eine Darstellung der vier Evangelisten zu erblicken. Dabei wird man sogar überrascht sein zu beobachten, daß hier eine solche Darstellung vonnöten war. Dadurch nämlich, daß nur wenige Gestalten für die Ausstattung der Wölbung in der Apsis Verwendung fanden, mußten diese ungewöhnliche Verhältnisse annehmen, was gerade hier natürlich für die beiden Apostel sehr erwünscht war. Damit aber war notwendig verbunden, namentlich bei Verwendung der Palmen als Umrahmung, was beim Grabe des Siegers besonders angezeigt erscheinen mußte, daß nur wenig Raum für himmlische Erscheinungen übrigblieb. Aus anderen, aber nicht weniger selbstverständlichen Gründen war auch im unteren Streifen für solche kein Platz. Was konnte unter solchen Umständen und zumal für einen Künstler, dem offenbar an der menschlichen Figur am meisten gelegen war, nun näher liegen als ... [dieses], das vierfache Zeugnis der Frohbotschaft unter Menschengestalt in Erscheinung treten zu lassen?

Zum Symbol des Thrones am Kästchen muß ich bei dieser Gelegenheit noch eine Bemerkung beifügen. Mir scheinen nämlich Anzeichen genügend vorhanden [zu sein] zur Annahme eines besonders gearbeiteten, wahrscheinlich in kostbarem Metall ausgeführten und mit Steinen geschmückten aufgesetzten Kreuzes. Von den Schlüssen, die sich davon ableiten lassen, sehe ich hier ab, und [ich] will nur die Anzeichen nennen, die mir dafür zu

---

17 Giovanni Ciampini, Vetera monimenta, in quibus praecipue musiva opera ... illustrantur. I (Rom 1690) Falttafel 47 hinter S. 188.

18 *C. Galassi Paluzzi*, San Pietro in Vaticano. III. Le Sacre Grotte (1965) S. 66 Saal IV Nr. 15 und Abb. 23 auf S. 57.

19 s. S. 39 ff.

20 A. a. O. S. 168 ff.

sprechen scheinen. Am Kissen auf dem Throne ist eine Verzierung zu beobachten, die deutlich genug einen Raum aussparen will, auf welchem dann jedoch nichts als einige Abarbeitungen zu bemerken sind. Diese Erscheinungen können, glaube ich, ihre gemeinsame Erklärung nur darin finden, daß von einem solchen Metallkreuz oder besser vom Siegeskranz, der entweder das ganze Kreuz umgab oder als Diadem, wie in S. Maria Maggiore, nur den Fuß des Kreuzes umfing[21], die Bänder herunterhingen und dort die Leere auszufüllen hatten und daher die Verletzungen der Unterlage hervorgerufen haben.

Da schon vom materiellen Bestand des Schrein . . s die Rede ist, füge ich . . noch eine diesbezügliche Beobachtung bei, obwohl sie anderswohin gehört und wahrscheinlich schon gemacht worden ist, was ich aber leider nicht weiß und augenblicklich nicht nachprüfen kann[22]: in der *traditio legis* ist bei der Wiederherstellung das Stückchen über dem zweiten Lamm von rechts auf die falsche Seite geraten. Es gibt den Ansatz des linken Palmenstammes und die Spitze des rechten Fußes von Paulus, womit unter Höherrücken der Palmenkrone und der beiden übrigen Stücke der Figur das Bewegungsmotiv dieser Gestalt noch klarer und dasjenige von Petrus erst richtig ergänzt werden kann.

Dieser flüchtige Blick auf den Zustand des Deckelbildes ist . . vielleicht . . nicht ganz ohne Bedeutung für die hier dringlicheren Anliegen. Denn die dabei aufgefallenen Einzelheiten kehren beide auch im innocentianischen Mosaik ganz genau so wieder[23], woraus sich ergibt, daß darin die Vorlage jener mittelalterlichen Erneuerung kenntlich wird, die also in dieser Beziehung mit der Darstellung des Schreins übereinstimmt, während für die Gestalten von Christus und Petrus . . . dieser Zusammenhang nicht mehr festzustellen ist, wahrscheinlich aber nur [deshalb nicht], weil der mittel-

---

21 *Wilpert*, Die römischen Mosaiken und Malereien, III Taf. 70–72 Mitte.

22 Es handelt sich um die Arbeit von *J. Wilpert*, Atti della Pont. Acc. Romana di Archeologia (Serie III). Memorie II (1928) 144 ff. Wilpert bespricht Rekonstruktionsfehler in der ersten von *A. Gnirs*, Atti e Memorie della Società Istriana di Archeologia e Storia Patria 24 II (1908) 25 Abb. 22, veröffentlichten Fotografie des Elfenbeinkastens. Die von Wilpert 147 Abb. 6 wiedergegebene Rekonstruktion ordnet das fragliche Stück als rechten Fuß Christi und Kopf des Lammes auf dem Paradiesberg *(Agnus Dei)* ein. Diese Anordnung beansprucht auch A. Angiolini in ihrem o. a. Buch (1970) 69 ff. mit Anm. 285 und Abb. 12. Künzles Vorschlag ist nicht weniger überzeugend, was die Fotografien deutlich machen. Die Kopfhaltung des Lammes, auf der linken Seite angeordnet, stimmt. Die Größe des Kopfes kann nichts entscheiden, da die Vergleichsköpfe fehlen. Ich neige zur Annahme von Künzles Vorschlag, weil mir eine höhere Anordnung der Paulus-Gestalt nötig zu sein scheint.

23 S. Giacomo Grimaldis farbige Nachbildung (Descrizione della Basilica antica di S. Pietro in Vaticano. Codice Barberini Latino 2733. Edizione e note a cura di Reto Niggl. 1972. Abb. 84. Die Herausgabe dieses Werkes war Paul Künzle übertragen worden. Sein früher Tod hinderte die Vollendung. Über seinen Anteil s. das Vorwort von A. M. Stickler und die Einleitung des Herausgebers R. Niggl S. XII). Weil leichter zugänglich, wird auch hingewiesen auf *J. Wilpert*, Die römischen Mosaiken und Malereien der kirchlichen Bauten vom IV. bis XIII. Jahrhundert I 27 und 361 ff. Abb. 114.

alterliche Künstler hier von seiner antiken Vorlage abgewichen ist, um der herrschenden Geschmacksrichtung Rechnung zu tragen.

Was aber weiter zu führen verspricht und nicht nur die angenommene Herleitung der Darstellung am Schrein . . von derjenigen in der Apsiswölbung von Sankt Peter stützen kann, sondern in der ursprünglichen *traditio legis* der vatikanischen Basilika statt bloß die Vorlage der beiden verglichenen Nachbildungen vielmehr . . das Urbild dieser künstlerischen Schöpfungen überhaupt [oder wenigstens] . . das Vorbild für eine große Zahl von derartigen Darstellungen erkennen läßt, ist der Blick auf die Schafe [des Elfenbeinkastens], die zu zweien aus je einem Torbogen von beiden Seiten der Mitte zustreben, wo Christus, auf dem Berge der vier Ströme erscheinend, Petrus das feierlich verkündete Gesetz überreicht. Man möchte in dieser Vierergruppe eine verkürzte Darstellung eines Zwölflämmerfrieses erkennen, offenbar mit Fug und Recht. Hingegen ist zu beobachten, daß . . [solche] Verkürzung nichts mit der Entstehung dieser Wiedergabe zu tun hat, sondern daß sie schon zum Bestandteil des wiedergegebenen Bildes selbst geworden war. [Dies schließt aber] . . das gleichzeitige Vorhandensein eines Zwölflämmerfrieses in derselben Apsis nicht aus. . .

Glücklicherweise [läßt sich die genannte Einzelheit] ganz unabhängig von der Beobachtung eines solchen Zwölflämmerfrieses in Sankt Peter zwischen dem Wölbungsmosaik und dem Streifen mit der Thronbegrüßung ziemlich klar verfolgen. Die Gruppe der vier Schafe kehrt nämlich auf dem Kästchen so ähnlich wie auf dem Mosaik von Santa Costanza[24] wieder, daß man sie unmöglich anders als in einen genetischen Zusammenhang gehörig denken kann. Einmal muß also sicher dieses Vierlämmermotiv in den Bildzusammenhang einer maßgebenden Darstellung der *traditio legis* aufgenommen worden sein. Ob es gleich geschah, als der Bildgedanke zum ersten Mal monumentale Gestalt annahm, . . ist nicht festzustellen; es scheint sich . . . [aber] mit aller Wahrscheinlichkeit zu ergeben, daß jenes einzige Mal, da es geschah – denn in der großen Kunst kann so etwas sich unmöglich ein zweites Mal genau gleich wieder ergeben –, eben die Apsiswölbung von Sankt Peter damit jene Ausstattung empfing, die im innocentianischen Mosaik noch lange weitergelebt hat, bis Grimaldi Zeit finden konnte, uns in farbigen Nachbildungen davon einen verbindlichen Eindruck zu vermitteln[25]. Wenn nämlich schon in diesen Wiedergaben auf den ersten Blick das fragliche Motiv nicht zum Vorschein kommt, so werden darin trotz einer starken Umgestaltung bei näherem Zusehen noch so viele Anhaltspunkte kenntlich, daß man dem Vorbild dasselbe mit Bestimmtheit zuschreiben kann. Die beiden Hirsche lassen schon hinter der Verwandlung leicht die ursprünglichen

---

24 *F. W. Deichmann*, Frühchristliche Kirchen in Rom, Taf. 19.

25 S. jetzt in dem S. 37 Anm. 23 genannten, von Reto Niggl herausgegebenen Cod. Barb.lat. 2733.

Gestalten vermuten; ein weiteres Schaf ist auf der linken Bildseite an seinem Platze in einer anderen Umdeutung . . festzustellen; mit größter Leichtigkeit . . ist schließlich trotz abermaliger Umbildung in den runden Hütten zu seiten der Apostel das jeweilige Ausgangstor der Lämmer wiederzuerkennen. Wenn alsdann an einem Sarkophag zu Arles (17 = Benoit 5)[26] im Mittelstück, das schon durch seltsam unangebrachte Palmen eine dem Architekturrahmen ziemlich fremde Herkunft verrät, wiederum eine solche Gruppe von Schafen erscheint, vielleicht allerdings gerade der Arkaden wegen diesmal ohne ihre jeweiligen Torbogen, so wird nicht nur die weite Verbreitung des Bildes greifbar, sondern auch sehr wahrscheinlich, daß manche Darstellungen der *traditio legis*, die durch Ausfall der einen oder anderen oder auch aller kenzeichnenden Begleiterscheinungen nicht als zugehörig ausgewiesen sind, gleichwohl eben daher [, d. h. von der Apsiskomposition in der Basilika des heiligen Petrus] stammen können.

Nun . . zurück zu[m] . . Bildstreifen [der Vorderseite des Schreins] und zum eigentlichen Anliegen, dem Vorschlag seiner Einfügung in die Ausstattung der Apsis von Sankt Peter, unterhalb der *traditio legis* und davon getrennt durch den üblichen Zwölflämmerfries. Als unangebracht kann dieser Versuch allenfalls aus zwei Gründen erscheinen, von denen der eine dem Bild selber [zukäme], während der andere vom Ort seiner Anbringung hergeleitet wäre. Man könnte . . vom Bild [her] . . bemerken, daß mit dieser Lösung die Darstellung den Anspruch, eine eigentliche Apsiskomposition im üblichen Sinne zu bilden, aufgeben müßte, weil man sich eine solche gewöhnlich in der Wölbung des Halbrunds angebracht vorstellt . . . Bisher [hat] noch niemand von einem solchen Streifen gesprochen . . [, und man muß] zugeben, daß aus dem Bild der Vorderseite [des Kästchens] eine der üblichen Apsisausschmückungen nicht ohne Eingriffe in den Bildbestand . . zu erreichen ist, während eigentlich das Bild in seiner ganzen Auffassung dem breitgedehnten Rahmen sehr gut entspricht und gerade darin die gemäße Erklärung seiner Gestaltung und seines Aufbaus zu finden scheint. Bezeichnenderweise wird man beim Deckelbild dieser Übereinstimmung gerade nicht begegnen, sondern den Zwang der Anpassung noch lebhaft verspüren. . . . [Das Zusammenspiel der Vorderseite und des Deckels im Sinne des Aufbaus der Apsis kommt einem in solcher Weise näher.

Wer aber] aus Mangel an besseren Gründen sich darauf berufen möchte, daß von einem solchen Band an dieser Stelle nie etwas beobachtet wurde und in der Überlieferung nie etwas davon verlaute, geschweige denn daß irgendjemals irgendwo von der Dastellung einer solchen Thronbegrüßung in Sankt Peter die Rede sei, [der brächte nichts anderes als ein *argumentum ex silentio* mit all seinen Schwächen vor.] . . . . .

---

26 Dieses einzige Zitat in der Arbeit bezieht sich auf *F. Benoit*, Sarcophages paléochrétiens d'Arles et de Marseille, in: Gallia Suppl. 5 (1954) S. 36 Nr. 5.

An der fraglichen Stelle [der Apsis machen] sich [Bedürfnisse] geltend, [die] . . von doppelter Art [sind], je nachdem sie den sachlichen Voraussetzungen entsprechen oder den Bedingungen der herrschenden Vorstellungswelt genügen, wenn sie sich auch weithin gegenseitig durchdringen. In rein materieller Beziehung ist einmal zu beobachten, daß die Apsis in dieser Grabbasilika im Gegensatz zu den städtischen Basiliken keine Fenster aufweisen durfte und dementsprechend ein Wandstreifen, der sonst . . [als Fensterzone] beansprucht wurde, der Ausschmückung eine ungewohnte Aufgabe stellte. Wie immer man sich sonst die Verkleidung dieser Wand vorstellen mag, sicher wäre mit . . [dem] Bildstreifen der Eindruck einer Fensterreihe so gut ersetzt, daß man sich des Unterschiedes kaum bewußt wurde.

Anderseits kommt . . hinzu, daß durch die Stellung des Grabmals der gewohnte Blick in die Apsis behindert wurde. Gewiß nahm der kostbar verkleidete und feierlich umfriedete Grabüberbau einigermaßen die Stelle der üblichen *cathedra* ein. Aber der [vertraute] . . Eindruck . . [fehlte, wenn man nicht] . . mit dem Bild der Thronbegrüßung auch diesem geistigen Bedürfnis [entsprach]. Dieser himmlische Thron, der hinter dem Grabmal zu schweben schien, konnte sicher als vollgültiger Ersatz [des Gewohnten] gelten.

Unter diesem Bildstreifen mußten von einem gewissen Zeitpunkt an, den ich bald ziemlich genau zu bestimmen hoffe, die Worte jener bekannten und umstrittenen Inschrift gestanden haben: *Iustitiae sedes* . . . Ob es mir gelingt, über die Deutung und Datierung derselben hinaus noch etwas für die Mosaikausstattung zu gewinnen, wird sich zeigen. Hier ist nicht mehr der Ort dafür.

[Noch] eine Bestätigung meiner Vermutung [bietet sich an.] . . Als offenbar nach dem Vorbild von Sankt Peter einige Zeit später auch dem anderen Apostel an der *via Ostiensis* eine große Grabbasilika errichtet wurde, sind Apsis und Triumphbogen von Anfang an mit Mosaiken ausgeschmückt worden. Leider wurde nichts weiter davon bekannt. Übrigens müßte dem Unterschied der Ausmaße und dem verschiedenen Verhältnis zwischen Apsis und Grab Rechnung getragen [worden sein] . . . Um so größere Überraschung muß es unter diesen Umständen hervorrufen, auch heute noch genau an der entsprechenden Stelle einem Stuhl zu begegnen, der allerdings inzwischen etwas mittelalterlich umgestaltet [er]scheint, wobei aber gerade das Kreuz mit der unzeitgemäßen Gestalt ein antikes Vorbild deutlich werden läßt.

. . Der entsprechende mittelalterliche Fries in Sankt Peter bietet noch bedeutend mehr. Der Zwölflämmerfries, der dort unter der innocentianischen *traditio legis* an der üblichen Stelle die Apsiswölbung begleitet hat, trägt Züge an sich, die einer Erklärung unbedingt bedürfen. Am auffallendsten wirkt vielleicht zunächst der Hintergrund von hohen Bäumen, vor dem

die Reihe der Schafe zur Mitte hinstrebt; die Höhe dieses Frieses ist dementsprechend . . ungewöhnlich angewachsen; das Wichtigste aber ist die Mittelgruppe selbst. Hier ist nicht nur [, worauf schon hingewiesen wurde,] der Thron erhalten mit einem großen Kreuz, freilich zu einer Art Baldachin umgedeutet; es stehen daneben gleichfalls zwei begrüßende Gestalten, die Petrus und Paulus genau entsprechen, inzwischen sich aber zu *Ecclesia* und Papst Innocenz III. verwandelt haben. . . Diese Gruppe steht auf demselben Hintergrund von Palmen, und erst davor hat das Erlöserlamm auf dem Vierströmehügel Platz gefunden. Es wird [zur Erklärung dieses Bestandes] wohl keiner . . [weiteren] Ausführung . . bedürfen. . . Die Überlieferung scheint hier so klar und eindeutig zu sprechen, daß eine schönere Bestätigung [nicht zu denken ist] . . . Denn daß hier zwei Friese, die sich untereinander befunden haben, hintereinander geschoben wurden, nachdem der Chor erhöht und auf der Erhöhung der Altar errichtet worden war, scheint einzuleuchten[27]. Woher die beiden Vorbilder stammen, [braucht jetzt] . . keine Frage mehr [zu sein.] Vom ursprünglichen Sinn der Darstellung hatte man keine Ahnung mehr, als die neue Inschrift angebracht wurde, wie sich klar in der Umdeutung nicht nur der *Cathedra*, sondern auch in der moralischen Erklärung der Palmen und der Beifügung der Tugendblüten und der entsprechenden Pflanzen zeigt[28].

[Somit ist] . . der ganze Eindruck der alten Apsis von Sankt Peter wiedergewonnen, [und] die Vorderseite des Reliquienschreins von Samagher [hat ihre Aufklärung gefunden.]

---

27 Vgl. zum leichteren Verständnis das S. 35 über einen willkürlichen Eingriff des Elfenbeinschnitzers Gesagte, der das Lamm zwischen die Thronbeine zwängte. Thematisch gehört das Gotteslamm auf den Vierströmehügel unter der *traditio legis*, wo es sich auch befand. Die innocentianische Komposition setzte es unter Weglassung oben ebenfalls zum Thron, um unter Berücksichtigung des erhöhten Chorraums die Darstellung zusammenzuziehen.

28 Die Inschrift s. bei *Wilpert*, Mosaiken und Malereien I, 363.

Apocalypse et »Traditio legis«

Par YVES CHRISTE

pour Olivier Reverdin

Depuis la parution, en 1959, de l'étude revigorante de Schumacher, de nombreux auteurs ont eu l'occasion de réexaminer la thématique et les origines de la prétendue *traditio legis* [1]. Quelques corrections de détail ont été apportées, mais sur le fond même de la question, sur la signification globale de cette image, les conclusions de Schumacher ne devraient pas être modifiées. Il ne s'agit pas d'une « tradition de la loi » ou d'une image de la primauté de Pierre, mais d'une théophanie solennelle du Christ ressuscité qui marque l'instauration d'un règne nouveau, celui du Christ et de l'Eglise. C'est donc à juste titre que F. Nikolasch a récemment insisté sur les implications ecclésiales et « apocalyptiques » de cette image d'apparat qui typologiquement dépend du formulaire impérial de l'*adlocutio* ou du souverain *cosmocrator* en *Sol invictus* [2].

Cette étude ne vise donc pas à remettre en cause les conclusions iconologiques de Schumacher, de Sotomaior, de Nikolasch et de Franke, mais à préciser, après K. Berger, la part des références ou des connotations apocalyptiques, de même que leurs résonnances eschatologiques particulières.

Schumacher, sans insister davantage, avait déjà souligné l'intrusion de références à l'Apocalypse en complément de la *traditio legis:* Agneau crucigère au côté ou au-dessous du Christ, fleuves du Paradis, Agneau sur la montagne de Sion, etc. . . . [3]. Ses remarques ont été développées par F. Nikolasch et plus récemment encore par P. Franke [3bis], ceci dans une perspective eschatologique et parousiaque que je crois exagérée. La compré-

---

[1] Bref rappel bibliographique: *J. Kollwitz,* Christus der Lehrer und die Gesetzübergabe an Petrus, RQ 44 (1936) 45–66; *N. Schumacher,* «Dominus legem dat», RQ 54 (1959) 1–39; voir également *Lexikon der christlichen Ikonographie* IV, 347–351; *M. Sotomaior,* Über die Herkunft der « Traditio legis », RQ 56 (1961) 215–230; *G. Dawis-Weyer,* Das Traditio-legis-Bild und seine Nachfolge, Münchner Jahrbuch der bildenden Kunst 12 (1961) 7–45; *Y. M.-J. Congar,* Le thème du don de la loi dans l'art paléochrétien, Nouvelle Revue théologique 94 (1962) 915–933; *F. Nikolasch,* Zur Deutung der «Dominus-legem-dat»-Szene, RQ 64 (1969) 35–73; *Th. Klauser,* dans Frühchristliche Sarkophage in Bild und Wort (Olten 1966) 72 et suiv.; *P. Franke,* Traditio legis und Petrusprimat, Vigiliae christianae 26 (1972) 263–271; *K. Berger,* Der traditionsgeschichtliche Ursprung der «Traditio legis» *ibid.* 27 (1973) 104–122, où l'on trouvera une bibliographie plus complète.

[2] Voir *H. P. L'Orange,* Studies on the Iconography of Cosmic Kingship in the Ancient World (Oslo 1943), en particulier 165 et suiv.; *O. Perler,* Die Mosaiken der Juliergruft im Vatican (Freiburg in S. 1953). Nombreuses indications en ce sens dans l'article de C. Dawis-Weyer, cité n. 1. Pour l'ensemble du problème, voir *F. J. Dölger,* Sol Salutis (Münster in W. 1972[3]).

hension exégétique de ce texte au IV-VI[e] siècles ne permet pas une interprétation aussi nette, de sorte que la dominante eschatologique – ou plus exactement deutéro-parousiaque – que ces deux derniers auteurs ont cru pouvoir dégager tend à s'estomper, sinon à s'effacer au contact des commentaires sur l'Apocalypse.

A l'appui de sa thèse, Nikolasch met en relation, ce que je crois exact, la présence de l'Agneau seul ou de deux files d'agneaux de part et d'autre de la figure apocalyptique du Christ, d'Ap 14, 1–5 où il est question des 144 000 qui entourent l'Agneau sur la montagne de Sion. Le rapprochement, déjà noté par Schumacher, est indubitable, mais d'autres références, par exemple à Ap 1, 12–16; 5, 5 *sq.*; 7, 2 *sq.*; 10, 1 *sq.*; etc. . . ., sont tout aussi légitimes et n'autorisent guère une interprétation exclusivement deutéro-parousiaque, puisque tel est bien le sens du terme eschatologique dans le vocabulaire actuel de l'archéologie chrétienne. Les textes cités par Nikolasch (p. 47, n. 32), bien que de Bérangaud, auteur médiéval postérieur à la fin du VIII[e] siècle, montrent déjà que ce n'est pas obligatoirement dans l'eschatologie future ou parousiaque qu'il faut aller chercher la solution. Si par les 144 000 d'Ap 7, 4, il faut entendre les élus de l'Eglise présente, *per 144 000 praesentis Ecclesiae electi designantur quae in hac vita laborat*, je ne vois pas pourquoi les 144 000 d'Ap 14, 1–5, sous prétexte que leurs *âmes* – et j'insiste sur ce terme – participent déjà à la béatitude céleste, devraient être assimilés aux seuls élus de la seconde résurrection. Il n'est question ici que de leurs âmes, et Bérangaud se contente d'opposer à l'Eglise présente *quae peregrinat in hac vita* l'Eglise céleste des justes décédés *quorum animae in caelesti beatitudine cum domino exsultant*. A travers un document médiéval, nous retrouvons simplement ces deux pôles d'une même réalité, l'*Ecclesia, id est regnum Christi, quae nunc regnat in vivis et mortuis*, thème bien connu, repris et développé par Augustin, qui quels que soient les aménagements apportés par Bérangaud – en particulier l'insistance sur la possibilité donnée aux justes d'accéder dès leur mort aux *regna caelestia*, à la béatitude céleste ne permet pas sans autre de rejeter Ap 14, 1–5 au delà de la Seconde Parousie et du Jugement dernier [4]. L'argument littéraire versé par Nikolasch au dossier de la *traditio legis* est donc préjudiciable à la cause en faveur de laquelle il est cité:

1) Il est exclu en effet que l'on puisse l'attribuer à l'Ambrosiaster, à ce contemporain de Damase et de l'épanouissement de la *traditio legis;*

2) il infirme de toute manière la thèse « eschatologique » défendue par l'auteur.

---

[3] *op. cit.* n. 1, 27–39.

[3bis] *op. cit.* n. 1.

[4] A ce propos voir mon article: Apocalypse et interprétation iconographique, BZ 67 (1974) 92–100; voir également *Y. Christe*, Les représentations médiévales d'Ap. IV (-V) en visions de Seconde Parousie, Cahiers Archéologiques 23 (1974) 61–72.

La dominante eschatologique – *der eschatologische Grundtenor* – donnée comme évidente par P. Franke n'est donc pas aussi nette qu'il y paraît. Ce qui semblait acquis sur ce point reste à discuter, mais avant de revenir plus en détail sur les compléments iconographiques et sur l'eschatologie de la *traditio legis*, je crois utile de définir d'abord son noyau triomphal, et plus particulièrement sa figure du Christ. Sur ce point, les conclusions de Schumacher devraient être maintenues. Il s'agit en premier lieu d'une représentation du Christ triomphant, et que celui-ci fasse le geste de l'*adlocutio* ou du *cosmocrator*, sa définition reste sensiblement la même: le Sauveur est assimilé à un souverain victorieux, parlant à ses troupes à l'issue d'une bataille, à l'occasion de son accession au pouvoir suprême. Le Christ ressuscité, vainqueur de la mort – d'où les palmiers et le phénix – proclame à la face du monde l'instauration des *tempora novissima*, d'un règne nouveau et éternel. Le monticule aux quatre fleuves – une allégorie de l'expansion de l'Eglise – tient lieu de *suggestus;* Pierre et Paul en représentants de l'*Ecclesia ex Gentibus* et de l'*Ecclesia ex Judaeis* ont pris la place du haut état-major impérial, la nature de la victoire étant elle-même rappelée par la croix-trophée que porte Pierre, à cet égard privilégié par rapport à Paul. La *traditio legis* serait donc le synonyme de cette autre composition « militaire » mise en rapport avec l'épiphanie pascale: Christ de face, en *imperator semper et ubique victor*, debout, tenant une croix-trophée à longue hampe. Marquant d'autre part l'instauration d'un règne cosmique à l'occasion d'une épiphanie victorieuse, elle peut être remplacée – et tel est le cas sur le panneau central des sarcophages de haut luxe de la seconde partie du IV^e^ siècle – par un équivalent statique, mais de même sens: Croix-trophée sommée d'un chrisme, Christ intronisé au-dessus d'une allégorie du cosmos [5]. Dans tous les cas, par une proclamation, une apparition triomphale, l'érection d'un trophée ou une intronisation cosmique est répétée *eadem aliter* la même réalité: l'instauration d'un règne nouveau, inauguré par la victoire de son fondateur, qui à cette occasion proclame la naissance et la diffusion de l'Eglise, *id est regnum Christi*. La dominante est donc pascale et ecclésiale, et s'il fallait parler ici d'eschatologie, le terme devrait être complété puisque le Règne du Christ et de l'Eglise est instauré et que l'essentiel est acquis. Dans ces images d'apparat, et en particulier dans la *traditio legis*, nous verrons donc des formules évidemment orientées vers le futur et le Royaume de Dieu, mais prenant appui sur une réalité déjà présente qui est l'instauration du Règne du Christ. Il conviendrait donc de parler d'eschatologie présente ou en voie de réalisation, l'élément proprement deutéro-parousiaque étant absent de ces images.

Etant donné le caractère pascal, triomphal, et surtout monarchique de la *traditio legis*, il n'est pas étonnant que des références à l'Apocalypse, com-

---

[5] Voir *Y. Christe*, La Vision de Matthieu (Paris 1973) 19–22.

me c'est le cas pour d'autres compositions mettant en évidence l'instauration du Règne du Christ, soient venues s'ajouter, au point de le transformer, au répertoire habituel de l'iconographie de tradition impériale [6].

Traduit en figures ou en formule apocalyptiques, le Christ *cosmocrator* de la *traditio legis* recouvre en effet le Christ ressuscité, debout entre les 7 candélabres – *id est Ecclesia septiformis* – d'Ap 1, 13–16, celui dont la face est resplendissante comme le Soleil. *In facie autem eius claritas eius ut sol. Claritas eius quod dixit, apparitio illius fuit, qua locutus est hominibus facie contra faciem. Solis autem gloria minor est quam gloria Domini, sed propter ortum et occasum et rursus ortum, quod natus sit et passus et resurrexit, ab eo dedit similitudinem scriptura faciem eius gloriae solis*[7]. *Et facies eius splendebat ut sol . . . Splendorem eius manifestam dicit in carne praesentiam, qua loquebatur hominibus facie ad faciem. Solis autem comparatio propter significationem congruam adhibetur: propter ortum et occasum et rursus ortum, quod natus sit et passus et resurrexit. Sed et similitudinem gloriae solis, futuram suae Ecclesiae Dominus repromittit dicens: Tunc justi fulgebunt sicut sol in regno Patris mei (Mat 13, 43)*[8].

Il recouvre également l'Agneau-Lion de Juda d'Ap 5, 5. Lui seul, puisqu'il a vaincu, est habilité à prendre et à *dérouler* le rouleau aux sept sceaux, acte d'investiture et d'intronisation qui précisément inaugure les *tempora novissima*, le Règne eschatologique du Christ et de l'Eglise. *Ad devincendam enim mortem leo dictus est, ad patiendum pro hominibus tamquam agnus ad occisionem adductus est. Sed quia devicit mortem et praevenit carnificis officium, quasi occisus est. Hic ergo aperit et resignat quod ipse signaverat testamentum*[9]. *Et sic demum resurgens reseravit sigilla, quando discipulis suis aperuit quae scripta erant de eo in lege Moysi*[10].

Sub specie angeli, il est également l'ange qui monte du soleil levant, portant le sceau du Dieu vivant (Ap 7, 2), cet « ange du grand conseil » que tous les commentateurs de tradition ticonienne rapproche d'Is 9, 5 (LXX), dont le nom est *Oriens* (Za 6, 12) et qui désigne le Christ victorieux de la Première Parousie. En passant, on notera l'allusion au soleil levant, au nom d'*Orient* de la référence biblique, toutes choses qui dans le contexte icono-

---

6 Sur quelques-unes de ces images qui à l'origine n'avaient rien à voir avec une illustration de la Seconde Parousie selon Mat. 24–25, voir *Y. Christe, op. cit.* n. 5.

7 *Victorin de Pettau* (texte de la recension de Jérôme), CSEL 49 (éd. Haussleiter) 21.

8 *Primase*, PL 68, 802C. A propos d'Ap. 1, 12–16, on notera que les commentateurs de tradition ticonienne voient dans ce Fils d'homme victorieux de la mort une théophanie du Christ sous l'aspect d'un ange, l'Ange du Grand Conseil d'Is 9, 5 (LXX), ceci au même titre que celles qui apparaissent plus loin, à des charnières récapitulatives, en Ap. 7, 2 *sq.*, 8, 2 *sq.*, 10, 1 *sq.*, etc. En ce sens, ces quatre visions devraient être considérées comme superposables et synonymes, toutes quatre manifestant sous divers aspects ou figures une même réalité, celle dont Ap. 4–5 livre une version statique et palatine.

9 *Victorin* (texte de Jérôme), CSEL 49, 63.

10 *Aymon d'Auxerre*, PL 117, 1017A.

graphique contemporain renvoient au Christ *cosmocrator* faisant le geste de *Sol invictus. Hic Domini Iesu Christi primus declaratur adventus, qui alibi magni consilii Angelus appellatur* (Is 9, 5). *Ideo ab oriente sole secundum quod de illo in Zacharia legimus: Ecce vir Oriens nomen eius* (Za 6, 12)[11]. Césaire qui au contraire de Primase (mais sur le modèle de Ticonius), assimile l'ange à l'Eglise, livre cependant une exégèse intéressante de la formule *ab ortu solis, (id est) a passione et resurrectione Domini*[12], car appliquée à l'interprétation christologique des révisions orthodoxes du texte de Ticonius, elle définit une image du Christ-Soleil apparaissant dans sa gloire à l'occasion de la résurrection que nous retrouverons à propos d'Ap 10, 1 *sq.*

Au même titre et en fonction des lois de la récapitulation, le Christ de la *Traditio legis* recouvre surtout l'ange qui descend du ciel en Ap 10, 1 *sq.* Lui aussi est assimilé au Christ-ange du grand conseil d'Is 9, 5–6; il domine la terre et la mer, son visage brille comme le soleil, et on le voit apparaître entouré de nuées, main droite levée, tenant un livre ouvert dans la main gauche. En dépit de ces nuées et de l'image de la descente qui normalement auraient dû évoquer la Parousie d'Ap 1, 7 ou de Mt, 24–25, tous les commentateurs, même Victorin de Pettau, (CSEL 49, 88) l'ont assimilé au Christ de la Première Venue, et surtout au ressuscité du matin de Pâques, les deux colonnes qui sont ses jambes étant elles-mêmes interprétées comme des images de Pierre et Paul. *Angelum autem alium fortem, descendentem de caelo nube amictum, Dominum Christum descendentem de caelo, nube amictum, id est Ecclesia, sive nube carnis indutum... Et vultus eius erat ut sol, manifestato per resurrectionis gloriam Domino Iesu Christo*[13]. *Amictus nube, Dominus intelligitur amictus Ecclesia. Et facies erat sicut sol, id est de resurrectione. Sicut sol enim apparuit, quando a mortuis apparuit. Pedes apostolos dicit, per quos in universo mundo doctrina eius discurrit*[14]. C'est d'ailleurs ce même ange qui au début du chap. 11 tend à Jean, en figure de l'ensemble de l'Eglise, le petit livre ouvert (le rouleau déroulé?) de la Nouvelle Alliance. *Hic in libro aperto Novi Testamenti revelata claruisse creditur gratia*[15].

L'Agneau sur la montagne aux quatre fleuves, les deux théories de brebis qui des portes de Jérusalem et de Bethléem se dirigent vers lui, renvoient naturellement à Ap 7, 4 *sq.*, aux 144 000 et à la foule immense qui a blanchi ses vêtements dans le sang de l'Agneau, et surtout à Ap 14, 1–5, aux 144 000

---

11 *Primase*, PL 68, 841C.

12 *Césaire d'Arles*, PL 35, 2425.

13 *Primase*, PL 68, 863 A–B. Ceci a très justement été souligné par K. Berger, *op. cit.* n. 1; je ne le suivrai cependant pas dans sa tentative, par ailleurs séduisante, de rapprocher de notre image les Apocalypses apocryphes.

14 *Césaire*, PL 35, 2430. Voir aussi col. 2431. Voir aussi au même endroit *Bède*, PL 93, 160D: *Et merito facies eius ut sol, quia iam librum gestat apertum*, ceci après avoir renvoyé à Ap. 5.

15 *Beatus*, éd. Sanders (Rome 1930) 326.

qui acclament l'Agneau debout sur la montagne de Sion. Or les 144 000, la foule immense qui agite des palmes ne désignent rien d'autre dans les commentaires de tradition ticonienne que l'Eglise des élus dans le *millenium, id est de adventu primo Domini nostri usque ad finem huius saeculi.* Il s'agit donc là d'une image idéale de l'*Ecclesia caelestis quae nunc regnat in vivis et mortuis,* de cette Eglise d'avant le Royaume qui est dite Règne du Christ. En conclusion de son commentaire sur Ap 7, 4–17, Césaire d'Arles peut donc s'exprimer ainsi: *omnia haec etiam in praesenti vita spiritualiter Ecclesiae eveniunt,* ceci après avoir cité le célèbre verset: *et deducit ad vitae fontes aquarum* [16].

Il n'existe malheureusement pas de témoignages suffisamment complets sur la signification allégorique d'Ap 7, 4–9–17 et 14, 1–5 aux IVe–Ve siècles. Les commentaires, écrits au VIe siècle, de Primase, d'Apringius et de Césaire d'Arles, de même que les versions médiévales de Bède, de Beatus, d'Ambrosius Autpertus, du Pseudo-Alcuin, d'Aymon, de Remi d'Auxerre et de Bérangaud permettent toutefois de reconstituer dans ses linéaments essentiels le commentaire de l'africain – et donatiste modéré – Ticonius, vers 380. Malheureusement, il est difficile de savoir si ce qui vaut pour cet exégète estimé, auquel se référera toute la tradition latine à partir d'Augustin, vaut également pour la compréhension commune de ce texte entre 360–450. Dans la mesure où l'interprétation d'Ap 20, 4, empruntée par Augustin à Ticonius, correspond à ce qu'en dira par la suite l'ensemble de la tradition catholique; dans la mesure également où l'exégèse anté-parousiaque du cavalier d'Ap 19, 11–16 chez Ambroise de Milan [17] correspond également à une charnière récapitulative *a passione Domini,* dont l'origine remonte à Ticonius [18], on pourrait penser que son influence s'est exercée dès la fin

---

16 *Césaire,* PL 35, 2427.

17 *Et ideo fortassis Iohanni evangelistae caelum apertum et albus equus est demonstratus, super quem sedebat habens in capite diademata et in femore suo nomen scriptum: rex regum et dominus dominantium. Albus erat qui erat immaculatus, qui nulla peccati inquinamenta cognoverat . . . hic ergo equus est vulneratus* (Ambroise vient de citer Gen 49, 17), *sed non retardatus. Denique cum ipso vulnere de tumulo resurrexit* (cf. l'Agneau comme égorgé d'Ap. 5, 6), *cucurrit ad caelum supra omnes angelos et archangelos, velocior omni equitatu militiae caelestis inventus, supra equos etiam illos igneos de quibus Helias raptus est. Et merito velocior, qui super omnes caelos et super caelum caelorum ad sedem dei omnipotentis ascendit et sedet, ut scriptura nos docuit dicens: videbitis abhinc filium hominis sedentem ad dexteram Patris* (Mt 26, 64) (Expl. ps. 40, 26, CSEL 64, 247).

18 Contre toute attente, en dépit de l'interprétation de Victorin-Jérôme (cf. CSEL 49, 136–138) et de ce que sera l'utilisation médiévale de ce thème en iconographie du Jugement dernier, nous voyons Ambroise utiliser Ap 19, 11–16 comme une image de la Résurrection et de l'Intronisation à la droite du Père. Ce faisant, il assimile le cavalier à l'Agneau comme égorgé d'Ap 5, 6 et superpose ainsi ces deux figures christologiques. Or cela correspond tout à fait à ce que l'on trouve chez les commentateurs de l'Apocalypse dans la tradition ticonienne. Chez Beatus et Ambrosius Autpertus qui sont pourtant indépendants l'un de l'autre, chez Aymon d'Auxerre et Bruno de Segni, en même temps qu'un livre

du IVe siècle, d'autant que ni Primase, ni Césaire, ni Apringius, ni à plus forte raison les chaînes exégétiques carolingiennes, qui pourtant utilisent abondamment Victorin et la recension de Jérôme, n'ont modifié substantiellement l'interprétation ticonienne de l'ensemble du texte. On note ainsi que l'interprétation parousiaque de l'ange d'Ap 7, 2 chez Victorin de Pettau et Paulin de Nole[19], est abandonnée par les commentateurs latins, alors même que devait s'y attacher l'autorité de Jérôme, éditeur et correcteur de Victorin. Lui-même se réfère à Ticonius à propos de l'ouverture de 7e sceau (CSEL 49, 81), ce qui laisse penser que l'œuvre de ce donatiste fut rapidement connue en dehors de l'Afrique.

Certes, chez Ticonius, la dominante ecclésiale était encore plus marquée – *nihil enim est quod praeter Ecclesiam describit* rapportent les commentateurs catholiques qui se font l'écho de son œuvre – mais ce qui compte ici est moins le transfert sur la personne du Christ de figures interprétées comme ecclésiales par Ticonius que l'*Enteschatologisierung* de l'exégèse apocalyptique rendue possible par sa révision allégorique et a-historique de la révélation de Patmos. Le principe même de l'interprétation récapitulative, principe qu'il n'a pas inventé[20] mais systématisé en multipliant à l'excès les péricopes superposables, montre suffisamment son opposition aux déviations historicisantes, millénaristes ou « adventistes », aussi bien que politiques et antiromaines, que l'illusion du triomphe de l'Eglise dans l'Empire devenu chrétien semblait avoir rendu caduques. Il est d'ailleurs frappant de constater que la réintroduction de l'« historicité », ou d'un semblant d'historicité dans l'interprétation de l'Apocalypse va de pair avec une

---

nouveau, Ap 19, 11–16 introduit une récapitulation nouvelle *a passione, ab origine*, qui chez Primase, Beatus, etc, renvoie au Cavalier, doté du même sens, d'Ap 6, 2. Césaire lui – même introduit une nouvelle homélie par une citation de ce texte. Ceci nous renvoie donc au système de Ticonius, à une charnière récapitulative située dans son commentaire à l'intersection de l'adoration deutéro-parousiaque d'Ap 19, 1–10 et du retour récapitulatif au matin de Pâques d'Ap 19, 11–16.

Préparant une étude sur l'exégèse de ce péricope, je me contenterai pour l'instant, de ces quelques indications.

19 *Angelum autem ascendentem ab oriente sole: Heliam prophetam dixit qui anticipaturus est tempora Antichristi* (CSEL 49, 81), Cf. également Paulin de Nola, Carm. 24, 139, CSEL 30² (éd. Hartel) 211: *Quod fine mundi dividendis gentibus – Discrimen in cunctis erit – Cum praenotatos ora vexilum crucis – Transibit ultor angelus.* Ce texte montre bien que Paulin ignore encore Ticonius qui, en insérant entre le 6e et le 7e sceau, en Ap 7, 1 et suiv, une récapitulation *ab origine*, s'est refusé à assimiler les élus marqués au front aux *praenotati* du Jugement dernier. Pour le reste de la tradition latine, l'ange du Seigneur d'Ap 7, 2 restera jusqu'à Bruno de Segni le Christ-Ange du Grand Conseil de la Résurrection ou des apparitions angéliques du ressuscité au-delà du temps de l'Incarnation.

20 En effet, nous le trouvons appliqué déjà par Victorin de Pettau: *et licet repetat per fialas ... Quicquid igitur in tubis minus dixit, hic in fialis est. Nec aspiciendus est ordo dictorum, quoniam saepe spiritus sanctus, ubi ad novissimi temporis finem percucurrerit, rursus ad eadem tempora redit et supplet ea quae minus dixit* (CSEL 49, 85–87).

diminution sensible du nombre des récapitulations [21]. Dans la mesure en effet où celles-ci faisaient obstacle à un déploiement historique, tendant à une révélation tout à la fois rétrospective et prophétique des interventions de Dieu dans l'histoire, la perspective deutéro-parousiaque, manquant de recul, se trouvait brisée par les chicanes réverbérantes de la vision récapitulative.

En rejetant les récapitulations d'Ap 7, 2–17 (qui forme un tout) ou d'Ap 14, 1–5 aux seuls confins parousiaques de l'œuvre du Salut, on ne respecte donc pas les structures récapitulatives qui déterminent largement la compréhension bas-romaine et ticonienne de l'Apocalypse. On va même au-delà de l'opinion millénariste de Victorin qui dans Ap 14, 1–5 voit essentiellement une image de la première résurrection [22], avis que partageront la plupart des commentateurs post-ticoniens, règne terrestre et millénaire en moins. Ainsi, lorsque Prudence, vers 400, évoque à son propos le séjour des âmes bienheureuses, il ne manque pas de se référer, en même temps qu'à Mt 19, 12 et Jn 14, 2, à Ap 14, 1–5, aux « vierges » qui suivent l'Agneau. Et il est clair que ce passage désigne pour lui le Règne actuel des justes, et non pas le Royaume post-parousiaque.

Multa in thensauris Patris est habitatio, Christe,
Disparibus discreta locis. Non posco beata
In regione domum; sint illic casta virorum
Agmina . . .
Lux immensa alios et tempora vincta coronis
Glorificent; me poena levis clementer adurat [23].

Que l'on adopte donc la position millénariste – et dépassée – de Victorin de Pettau, ou la position privilégiant le présent, les *regna caelestia* du Christ et de l'Eglise dans le *millenium*, qui sera celle de Ticonius et de la tradition latine postérieure, on ne peut rejeter sans autre les allusions iconographiques à Ap 7, 5–12 et 14, 1–5 dans le seul domaine de l'eschatologie deutéro- ou post-parousiaque. Apôtres, martyrs ou fidèles, les agneaux qui se dirigent vers le Christ, vers l'Agneau ou la Croix ne sont encore et d'abord que des âmes. Ils évoluent, si l'on peut dire, dans le temps de l'Eglise, *id est isto iam tempore prioris eius adventus*, sur les prairies verdoyantes du Règne du

---

21 Par rapport à Beatus où s'est maintenue toute la complexité récapitulative du modèle ticonien, on observe déjà chez Primase, puis chez Bède un vif effort de simplification. Bède en effet réduit l'Apocalypse à sept périodes principales, avec récapitulations internes pour les visions 2 à 5. A la fin du XI[e] siècle, Bruno de Segni, tout en s'inspirant de Bède, d'Ambrosius Autpertus et d'Aymon, fera un pas de plus en supprimant certaines récapitulations internes. On voit ainsi se préparer une lecture plus discursive, et donc plus historique. J'espère ne plus tarder à achever une étude détaillée sur ce problème des récapitulations dont la structure détermine pour une bonne part la signification des diverses visions. En attendant, voir l'essai fondamental de *W. Kamlah*, Apokalypse und Geschichtstheologie (Berlin 1935).

22 CSEL 49, 140.

23 *Prudence*, Hamartigenia, 952–966, éd. Lavarenne, Coll. G. BUDE, 73.

Christ et de la première résurrection. *Nisi alio (regno) aliquo modo, longe quidem impari, iam nunc regnarent cum illo sancti eius quibus ait: Ecce ego vobiscum sum usque in consummationem saeculi* (Mt 28, 20): *profecto non etiam nunc diceretur ecclesia regnum eius regnumve caelorum (De civ. Dei,* XX, 9 (428).

Il est vrai – et il convient de le souligner – que l'on rencontre d'autres appréciations, de caractère plus nettement eschatologiques, par exemple chez Jérôme ou Paulin de Nole. A l'occasion de sa recension de Victorin, en Ap 20, 1 *sq.*, Jérôme s'oppose d'abord à l'interprétation millénariste du martyr pannonien, puis définit le règne de mille ans de manière allégorique et morale. Ceux qui observent le Décalogue (= 10) et mènent une vie chaste (= 100), ceux là sont les vrais prêtres du Christ (cf. Ap 20, 6). Ils règnent spirituellement avec lui dans le *millénium* et le démon est lié en eux (cf. Ap 20, 2). Par la suite, après la résurrection des corps, ils seront réunis à l'Agneau. *Et post modicum tellus reddit sanctorum qui dudum quieverant corpora: immortale cum aeterno rege suscipientes regnum, qui non solum corpore virgines sed et lingua et cogitatione, exultaturos cum agno demonstrat*[24]. Ap 14, 1–5 est donc bien situé ici au delà de la Parousie et du Jugement, et non plus en deçà, dans le «règne millénaire» comme c'était le cas chez Victorin.

Nous trouvons à la même époque, dans la lettre L de Paulin de Nole, une conception similaire d'Ap 7, 5 et 14, 4: encore une fois l'adoration de l'Agneau semble bien être rejetée au delà de la fin des temps. *Aut quia ex ipsis impiis eorum generatio ventura est electorum, qui de singulis tribubus electi in duodenis milibus signabuntur, quibus ipsa revelatio Johannis ex voce angeli praenuntiantis hoc testimonium perhibet, quia comitatui regis aeterni familiarius adhaerebunt penitus inmaculi et humanae coniunctionis expertes, de quibus specialiter aīt: sequentur agnum quocumque ierit, quia cum mulieribus se non coīnquinaverunt; virgines enim sunt*[25].

Mais à la même époque aussi, l'interprétation anté-parousiaque qui sera celle de la tradition ticonienne est attestée à Rome, chez Prudence, que nous venons de citer, et chez l'Ambrosiaster, ainsi qu' à Milan, chez Ambroise. Celui-ci évoque Ap 14, 1–5 à la fin de *De excessu fratris,* II, 132: *Habet animus ex hoc iam vitae anfractu et terreni corporis conluvione discedere et ad illa concilia superna contendere, etsi sanctorum sit pervenire, laudem dicere deo – quam citharizantes illos dicere prophetica lectione conperimus*[26].

Il en est de même chez l'Ambrosiaster dans son commentaire de 2 Th 1, 9: *illi autem* (les bons, par opposition aux mauvais) *ut sint in requie cum ceteris sanctis qui de magna tribulatione venientes, regnum accipient aeternum in*

---

24 CSEL 49, 147.
25 CSEL 28¹ (éd. Hartel) 410.
26 CSEL 73⁷ (éd. Faller) 323.

adventu domini de caelo, cum coeperit venire cum caelesti exercitu suo [27]. Si à la fin des temps les bons accéderont au Royaume de Dieu pour être réunis aux autres saints qui sont venus de la grande tribulation (Ap 7, 14), cela signifie donc que ces derniers participaient déjà, d'une certaine manière, à la béatitude céleste, au Règne du Christ, que recouvre la vision de l'Agneau et de la foule immense qui l'acclame.

Ce texte de l'Ambrosiaster rejoint ainsi la prière faite au Christ par Prudence, où en conclusion de son Hamartigènie est évoqué le sort des justes avant la seconde résurrection.

D'autres sondages, plus systématiques, devraient être poursuivis. Les quelques textes déjà cités montrent toutefois l'ambivalence d'Ap 7, 5–17 et 14, 1–5, la bipolarité du terme *regnum*, tantôt Règne, tantôt Royaume de Dieu [28]. Ceci dit, et tout en tenant compte des notes discordantes de Jérôme et de Paulin de Nole, on peut voir en quel sens l'iconographie de l'Agneau et de son escorte a tranché. Les artistes du IV^e^ siècle avaient à leur disposition les éléments suffisant d'une interprétation de la résurrection des morts. Il leur eût donc été facile, s'ils l'avaient voulu, de situer cette image dans un contexte deutéro-parousiaque, en installant à l'une et l'autre extrémité de la composition quelques petits morts, nus ou vêtus, sortant d'un sarcophage. Le thème existe, à propos de scènes miraculeuses, et s'il n'a jamais été retenu en complément d'une théorie de brebis, cette omission ne peut être que significative. Sans exclure une projection, mais *a posteriori*, d'une image du Règne dans le registre complémentaire du Royaume, on a voulu insister d'abord sur quelque chose d'acquis, la réalité actuelle du Règne du Christ, où pouvait se reposer une espérance eschatologique particulière ou collective.

Nous possédons d'ailleurs un monument du IV^e^ siècle où la question est clairement résolue; l'épithaphe historiée d'Aurelios Théodoulos. Ici, les brebis sont assimilées aux âmes de la première résurrection. L'accusé absout reçoit l'imposition des mains de son maître: le Christ trônant de profil sur une estrade et désigné comme tel par un chrisme et l'inscription ΔΕCΠΟΤΗC ΗΜΩΝ. Affranchi de tout péché, Théodoulos est admis EIC ΑΓΑΠΗΝ, en compagnie d'autres âmes-agneaux [29].

Sur la situation des justes décédés qui dès leur mort règnent avec le Christ, Augustin adoptera une attitude plus rigoriste. Il les exclut, au même titre que les martyrs et les apôtres, de l'Eglise angélique où ils ne pénétreront qu'après la seconde résurrection [30]. Sa position est pourtant plus nuancée

---

27 CSEL 81[3] (éd. Vogels) 237.

28 J'utilise ici, à propos de la notion de ΒΑΣΙΛΕΙΑ ΤΟΥ ΘΕΟΥ, la distinction de *R. Schnackenburg*, Règne et Royaume de Dieu (trad. franç. de Gottes Herrschaft und Reich) (Paris 1964).

29 Ws 205, 2. Voir *L. de Bruyne*, L'imposition des mains dans l'art chrétien ancien, RivAC 20 (1943) 254–255, fig. 36.

30 *E. Lamirande*, L'église céleste selon saint Augustin (Paris 1963). Sur le sort de l'âme après la mort, voir l'étude générale de *A. Stuiber*, Refrigerium interim [Theophoneia 11]

dans ses sermons au peuple, à l'occasion de la fête des martyrs [31]. Il rejoint alors l'« optimisme » de Damase, de Paulin de Nole, celui des inscriptions funéraires contemporaines où s'exprime l'espérance eschatologique des fidèles qui finira par imposer l'*in paradiso deducant te angeli* de la liturgie des funérailles. *Purpuream rapiunt animam caelestia regna* (à propos de saint Félix martyr) [32]. *Venit festa dies caelo celeberrima terris – Natalem Felicis agens qua corpore terris – Occidit et Christo superis est natus in astris – Caelestem nanctus sine sanguine martyr honorem* (à propos de saint Félix, confesseur) [33]. *Hunc cito sideream raptum omnipotentis in aulam – Et mater blanda et frater sine funere quaerunt* (à propos de l'évêque Concordius d'Arles) [34]. *Bassa caret membris vivens per saecula – Aeterias secuta domos ac regna piorum – Solvere corporeos meruit pulcherrima nodos – Stelliger accepit polus hanc et sidera caeli* (à propos d'une simple fidèle) [35].

Sans aucun doute, c'est une interprétation de ce type qui a dû prévaloir dans l'art funéraire: sarcophages (25 exemples), plaques de *loculi* (1), fond de verre (1), décor de tombeau (3), ou martyrial (coffrets de Pola et de Ravenne), et par extension baptismal (Naples), où nous trouvons la quasi totalité des monuments conservés ayant fait place à la *traditio legis*. Le contexte commun, celui de la première résurrection, de l'accession à la communauté ecclésiale des justes ou des élus, ne pouvait pas ne pas conduire à une interprétation optimiste de l'introduction dans le Règne du Christ. Les défunts en proskynèse aux pieds du Christ et de l'Agneau des sarcophages Borghese au Louvre, de Saint-Ambroise à Milan ou de Saint-Sauveur à Aix témoignent par leur attitude de cet espoir nouveau. Mis en présence du Christ, reçus en audience dans son palais-temple céleste, ils manifestent leur désir d'être accueillis dans la communauté de ses agneaux, quelles que soient la réalité, la localisation exacte de ce règne paradisiaque qui anticipe le Royaume futur, accordé déjà au centurion et à l'hémorroïsse.

Ceci dit, nous pouvons revenir plus en détail sur l'arrière-plan exégétique et scripturaire de la figure du Christ en ressuscité, en nouveau *Sol invictus* du matin de Pâques. Nous avons vu plus haut que l'ange qui monte du soleil levant d'Ap 7, 2, de même que l'ange qui descend du ciel au milieu de nuées d'Ap 10, 1, désignent le Christ triomphant de la Première Parousie. Ces deux anges sont donc des figures équivalentes, et en ce sens superposables, qui en vertu du principe de récapitulation sont synonymes de la vision entre les candélabres ou de l'apparition de l'Agneau-Lion de Juda. La référence au soleil et à la résurrection appelle aussitôt des citations de textes vétéro-

(Bonn 1957) et le compte-rendu de cet ouvrage par *L. Debruyne*, RivAC 34 (1958) 87–118. [31] *ibid.* 201 et suiv.

[32] Carm. 72[1], 9 (= Ihm 42, 9), *A. Ferrua*, Epigrammata Damasiana (Rome 1942) 252.

[33] *Paulin de Nola*, Carm. 14, 1–4, CSEL 30 (éd. de Hartel) 45–46.

[34] CIL XII, 942. Inscription sur le couvercle du sarcophage de l'évêque Concordius d'Arles, vers 380. Ws. 34, 3. Arles, inv. nº 5.

[35] Cimetière de Praetextat, cf. *E. Josi*, RivAC 12 (1935) 13; Ws. 207, 1.

testamentaires jugés complémentaires, par exemple Is 9, 5–6: *Parvulus natus est nobis, filius datus est nobis, cuius principatus factus est super humerum eius. Et vocabitur nomen eius magni consilii nuntius: adducam enim pacem super principes (Vulgate: et vocabitur nomen eius admirabilis, consiliarius, Deus, fortis, pater futuri saeculi, princeps pacis).* Est également cité Za 6, 12: *Haec dicit dominus omnipotens. Ecce vir, Oriens nomen eius:* Ml 4, 2: *Et orietur vobis sol justitiae;* Ps 23, 8: *Quis est iste rex gloriae. Dominus fortis et potens, dominus potens in proelio;* Ps 71, 4: *Orietur in diebus eius justitia et multitudo pacis;* etc. . . .

Dans le contexte idéologique de la fin du IV^e^ siècle, en regard de l'iconographie impériale contemporaine, on voit immédiatement quel pouvait être l'écho de ces quelques références bibliques. Le passage d'Isaie, on le sait, évoque immédiatement le Christ en empereur victorieux, croix-trophée sur l'épaule gauche *(et imperium super humeros eius)* ou la formule statique équivalente, qui par ailleurs renvoie au *Dominus potens in proelio* de Ps 23, 8: Christ debout, de face, croix-trophée à longue hampe dans la main droite. Ce dernier type, on l'a vu, peut remplacer la *traditio legis* sur le panneau central d'un sarcophage. Quant au Christ-ange dont le nom est Oriens, le soleil de justice qui vient de se lever, il évoque naturellement l'image de l'empereur *cosmocrator, pacator orbis, restitutor pacis,* etc. . . . de la propagande monétaire. Sur l'arrière-plan ecclésial d'Ap 7, 5–17 et 14, 1–5, qui n'est lui-même guère dissociable de l'intronisation d'Ap 5, nous voyons ainsi se dessiner la silhouette exégétique de la figure du Christ ressuscité, cet Ange-Soleil d'Ap 1, 12–16; 7, 2 et 10, 1 que note iconographiquement la formule impériale jugée la plus adéquate, celle du souverain *semper et ubique victor,* debout sur un tertre et faisant le geste du *cosmocrator*[36]. L'expression matérielle est donc claire, bien définie sémantiquement. Accompagnée de l'Agneau, superposée à une théorie de brebis ou d'agneaux qui s'avancent vers lui et de ses sources d'eaux vives, souvent même insérée dans une évocation de la Passion, elle s'enrichit pourtant de connotations scripturaires qui la situent pour le spectateur averti dans son véritable contexte: celui d'une réflexion s'exprimant par l'image sur la victoire et sur les conséquences de l'épiphanie victorieuse du Christ ressuscité. Or ceci constitue l'essentiel des préoccupations des commentaires sur l'Apocalypse, et il serait étonnant que le développement d'une iconographie triomphale où il est fait allusion à ce texte ne doive rien, d'une manière ou d'une autre, au développement parallèle de l'interprétation exégétique[37].

36 *PAULY-WISSOWA* I, 375–376; Enciclopedia dell'arte antica I, 265–267; *H. P. L'Orange, op. cit.* n. 2, 141 et suiv.; Apotheosis in Ancient Portraiture (Oslo 1947) 61 et suiv.

37 Un rapprochement de l'image du Christ de la « traditio legis » avec celles du *Sol invictus* romain et des figures « angéliques » d'Ap 1, 12–16; 7, 2; 8, 2; 10, 1 devrait être étendu aux apparitions triomphales du panneau des portes de Sainte-Sabine ou de l'abside

Les commentateurs que nous avons cités sont évidemment postérieurs à la constitution de cette image. Toutefois, dans la mesure où le témoignage de Primase, de Césaire d'Arles ou d'Apringius reste constant et concordant alors même qu'ils ont élaboré leur commentaire indépendamment l'un de l'autre, on serait en droit d'admettre que tous les trois s'inscrivent dans un même courant, celui qui a sa source dans l'œuvre aujourd'hui perdue de Ticonius. N'étant eux-mêmes que des auteurs de second plan, sans originalité, ni personnalité très affirmée, on peut penser qu'en se référant unanimement à un auteur comme Ticonius, à un hérétique, ils ne faisaient que poursuivre une habitude déjà bien établie. Nous avons vu aussi que celui-ci est régulièrement préféré à Victorin-Jérôme, qu'il leur fournit non seulement de la matière exégétique, mais la structure récapitulative et allégorique de l'ensemble de l'interprétation. Vers 380, l'œuvre de Ticonius représentait donc l'avenir, alors que la recension de Jérôme – qui déjà subit son influence – était encore tournée vers le passé, apparaissait comme une survivance déjà caduque des points de vue eschatologiques qui jusqu'au triomphe de l'Eglise avaient dominé l'interprétation de ce texte.

Entre la fin du IV^e^ et le milieu du VI^e^ siècle, où à travers Primase, Césaire, Apringius – et même Cassiodore – nous saisissons enfin ce que fut la « révolution » ticonnienne, l'iconographie apocalyptique supplée dans une certaine mesure aux lacunes de notre information littéraire. Ainsi qu'ont pu le constater les chercheurs de Beuron qui s'occupent de la Vetus Latina, l'Apocalypse, en dehors des commentaires proprement dits, est peu citée [38]. En revanche, nous assistons entre la fin du IV^e^ et le milieu du VI^e^ siècle, notamment à Rome, à une « invasion apocalyptique » dans l'art sacré de grand style. Sereine et triomphale, de caractère essentiellement monarchique, centrée surtout sur une exaltation du Christ et de son Règne-Eglise, elle nous fait saisir ce que pouvait être la compréhension de ce texte en milieu orthodoxe avant et après l'intervention de Ticonius et l'« éloge » de ce dernier par Augustin. En dépit de la perte de son commentaire, des lacunes ou de la discrétion de la documentation patristique contemporaine, une analyse strictement formelle de l'iconographie apocalyptique révèle une concordance assez étroite entre la conception du message apocalyptique dans l'art et celle qui se fait jour

---

de Saints-Cosme-et-Damien à Rome. Pas plus que sur les portes de l'Aventin, je ne reconnais en effet, dans l'abside des Saints Anargyres, une évocation deutéro-parousiaque en rapport avec l'*ecce venit cum nubibus* d'Ap 1, 7. En dépit du brillant essai de E. H. Kantorowicz (ArtBull 26 [1944] 221 et suiv.), je persiste à croire, avec Altendorf, Wiederkunft und Kreuz, Habilitationsschrift manuscrite (Tübingen 1966) 113 et suiv., à une apparition triomphale dans un contexte pascal, une référence à Ap 10, 1 *sq.* me paraissant préférable une fois encore à la vision deutéro-parousiaque d'Ap 1, 7 régulièrement évoquée à cette occasion. Je reviendrai sur ce problème dans le t. II de ΒΑΣΙΛΕΙΑ ΤΟΥ ΘΕΟΥ, suite du T. I: La vision de Matthieu (Paris 1973).

38 Voir *B. Fischer*, Das neue Testament in lateinischer Sprache. Die alten Übersetzungen des neuen Testaments, die Kirchenväterzitate und Lektionare, herausgegeben von K. Aland (Berlin–New York 1972) 27–28.

à travers les commentaires de tradition ticonienne. Fortuite ou non, cette confluence de deux traditions méritait d'être signalée, particulièrement à propos de la « traditio legis », création quasi contemporaine de l'œuvre de Ticonius, qui inaugure à Rome une emprise apocalyptique dans l'art qui ne cessera de croître. Le terrain était préparé, et l'on peut comprendre que l'œuvre d'un donatiste, après une toilette sommaire, se soit si facilement imposée aux exégètes orthodoxes.

Die Instruktion für Coriolano Garzadoros Sondermission nach Köln im Jahre 1593[1]

Von KLAUS WITTSTADT

I. Instruktionen und Finalrelationen als Geschichtsquellen

In Diskussionen über Möglichkeiten von Nuntiaturberichtseditionen wurde in letzter Zeit der Blick zunehmend auf Instruktionen und Finalrelationen der Nuntien gelenkt. Instruktionen und Finalrelationen bilden den großen Rahmen der Nuntiaturkorrespondenz, da die Instruktion einem neuen Nuntius die Fragen und Probleme seiner Nuntiatur vor Augen führt, die Finalrelation am Ende der Nuntiaturzeit eine Bestandsaufnahme der anstehenden Probleme und Aufgaben darstellt. Es ist nicht übertrieben, wenn man sagt, daß in den Instruktionen und Finalrelationen die Bilanz eines Nuntius für die interne Information und zum künftigen diplomatischen, kirchenpolitischen und kirchenrechtlichen Gebrauch und Nutzen gezogen wird. Instruktionen und Finalrelationen enthalten sozusagen die Quintessenz der Amtszeit eines Nuntius.

Damit ist zugleich schon etwas über den Quellenwert der Instruktionen und Finalrelationen ausgesagt. Mit der Edition sämtlicher Instruktionen und Finalrelationen der Kölner Nuntiatur gewänne man einen Grundriß ihrer Geschichte und einen Einblick in ihre Probleme. „Im zeitlichen Abstand der durchschnittlichen Amtsperiode eines Nuntius, d. h. von etwa fünfeinhalb Jahren, wäre damit eine erste Basis für eine spätere sorgfältige Durchdringung des gewaltigen, in der Nunziatura und im Archivio della Nunziatura di Colonia liegenden Materials geschaffen und sozusagen, eine Art

Abkürzungen

AV: Archivum Vaticanum
Borghese: Fondo Borghese
BV: Biblioteca Vaticana
Hier. Cath.: Hierarchia Catholica
HJ: Historisches Jahrbuch
mons^{or}: monsignor
M^{tà}: Maestà
NDB: Neue Deutsche Biographie
N. S.: Nostro Signore
QFAIB: Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken
RQ: Römische Quartalschrift
RST: Reformationsgeschichtliche Studien und Texte
S. A.: Sua Altezza
S. B.: Sua Beatitudine
Sec. Brev.: Secreteria brevium
S. M^{tà}: Sua Maestà
Urb. lat.: Codex Urbinatus latinus
V. S.: Vostra Signoria

1 Zu den Nuntiaturberichten Garzadoros hat Verf. umfangreiche Vorarbeiten geleistet. Das zur Garzadorozeit gehörende Quellenmaterial wurde bereits gesammelt. Die Lücke zwischen den Nuntien Frangipani und Amalteo kann demnächst geschlossen werden.

Koordinatennetz über die Geschichte der Kölner Nuntiatur und ihre noch nicht inventarisierten Quellen gebreitet." [2]

Instruktionen und Finalrelationen sind Bestandteile der Nuntiaturkorrespondenz. Eine vollständige Bearbeitung der Nuntiaturberichte des 17. und 18. Jahrhunderts scheint nicht mehr in Frage zu kommen. Die Geschichtswissenschaft wird sie vielmehr von Fall zu Fall heranziehen und ihnen wertvolle Einzelheiten entnehmen können. Im umgekehrten Verhältnis zur Bedeutung des Inhalts nimmt der Schriftwechsel an Umfang ganz außerordentlich zu. Wie soll sich die Erforschung der kirchlichen Seite der Nuntiaturen gestalten? Hier sei an erster Stelle eine alte Anregung wiederholt: die Sammlung der Instruktionen und Finalrelationen. In diesen wichtigen Aktenstücken kommen neben den Personalnachrichten über die Höfe hauptsächlich jene ständig schwebenden kirchlichen und kirchenpolitischen Fragen zur Sprache, die sonst nur bei besonderen Anlässen Spuren in den Nuntiaturberichten hinterlassen haben [3].

Verschiedene Finalrelationen und Instruktionen sind bereits veröffentlicht worden; z. B. Cauchie und Maere haben die Instruktionen der Brüsseler Nuntiatur bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts herausgegeben [4]. Alle Instruktionen und Relationen der Kölner Nuntiatur würden sich in einem Bande unterbringen lassen. Auf diese Art gewänne man einen Grundriß der Entwicklung, der in gewissen zeitlichen Abständen die wichtigsten Veränderungen sichtbar machte.

In der neueren Forschung hat wiederholt Heribert Raab auf die Wichtigkeit der Editionen von Instruktionen und Finalrelationen hingewiesen [5]. Auch Heinrich Lutz betont, daß für die „Aufarbeitung des außerordentlich umfangreichen und wichtigen Quellenmaterials, das die deutschen Nuntiaturen (Köln, Wien) der Zeit nach dem Westfälischen Frieden bieten, Monographien, thematisch abgegrenzte Teileditionen und registerartige Übersichten in Frage" kommen [6].

Aus dem Gesagten wird deutlich, daß man von der bis 1648 angewandten Methode der Volledition abgehen wird. Nicht nur die Materialfülle, sondern auch inhaltliche Gründe lassen sich dabei gegen eine Volledition anführen. „Der Quellenwert dieser Nachrichten verringert sich noch dadurch, daß im 17. und 18. Jahrhundert über die meisten Gegenstände

---

2 *H. Raab*, Die Instruktion für den Kölner Nuntius Jacobo Oddi, 1732, in: RQ 62 (1967) 36–70, 41.

3 *L. Just*, Die Erforschung der päpstlichen Nuntiaturen – Stand und Aufgaben besonders in Deutschland, in: QFIAB 24 (1932/33) 244–258; 253.

4 Ebd. 248.

5 Vgl. *Raab*, a. a. O., 37–41.

6 *H. Lutz*, Nuntiaturberichte aus Deutschland. Vergangenheit und Zukunft einer „klassischen" Editionsreihe, in: QFIAB 45 (1965) 274–324. – Vgl. *A. Lemann*, Recueil des instructions générales aux nonces ordinaires en France de 1624 à 1634 (Paris et Lille 1920).

bereits anderwärts bessere Zeugnisse vorliegen" [7], in umgekehrtem Verhältnis zur Bedeutung des Inhalts nimmt der Schriftwechsel an Umfang ganz außerordentlich zu. Nun ist dem Historiker bekannt, wie unbefriedigend letzten Endes Teileditionen oder gar registerartige Übersichten sind. Vielleicht aber weisen die systematischen Editionen von Instruktionen und Finalrelationen einen Mittelweg. Man kann immer wieder feststellen, daß vor allem in Instruktionen alle wichtigen Fragen der Nuntiatur eingefangen werden.

II. Die Instruktionen und Finalrelationen der Amtsträger der ständigen Nuntiatur „Ad Tractum Rheni" in Köln von 1584 bis 1794

Ein großer Teil von Instruktionen und Finalrelationen der Kölner Nuntien wurde bereits veröffentlicht. Im einzelnen ergibt sich hierzu folgendes Bild:

Auf die ersten sieben Kölner Nuntien braucht nicht weiter eingegangen zu werden, da ihre Korrespondenz ohnehin zum Teil bereits bearbeitet wurde und noch bearbeitet wird; es handelt sich um die Nuntien Bonomi, Frangipani, Garzadoro, Amalteo, Albergati [8], Montorio [9] und Carafa [10].

---

[7] *Just*, a. a. O., 248.

[8] a) Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken 1585 (1584) bis 1590. Erste Abtl.: Die Kölner Nuntiatur, erste Hälfte. Bonomi in Köln, Santonio in der Schweiz, Die Straßburger Wirren, hg. v. St. Ehses und A. Meister (Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte, in Verbindung mit ihrem Historischen Institut in Rom, hg. v. d. Görres-Gesellschaft, Bd. IV) Paderborn 1895. Nachdruck München–Paderborn–Wien 1969.

b) Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstck. 1585(1584)–1590, Erste Abtl.: Die Kölner Nuntiatur, zweite Hälfte: Ottavio Mirto Frangipani in Köln 1587–1590, hg. v. St. Ehses (Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte, in Verbindung mit ihrem Historischen Institut in Rom, hg. v. d. Görres-Gesellschaft, Bd. VII) Paderborn 1899. Nachdruck München–Paderborn–Wien 1969.

Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Akten-Stücken. Die Kölner Nuntiatur, Bd. II/2. Nuntius Ottavio Mirto Frangipani 1590 August–1592 Juni, hg. v. d. Görres-Gesellschaft, bearb. v. B. Roberg, München–Paderborn–Wien 1969.

Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken. Die Kölner Nuntiatur, Bd. II, 3. Nuntius Ottavio Mirto Frangipani 1592 Juli–1593 Dezember, hg. v. d. Görres-Gesellschaft, bearb. v. B. Roberg, München–Paderborn–Wien 1971.

c) Bis zum Jahre 1600 ist die Quellenlage für Garzadoros Nuntiaturzeit sehr unvollständig. Umso bedeutsamer ist die Veröffentlichung seiner Instruktion.

d) Die Instruktion für Atilio Amalteo: K. Wittstadt: Atilio Amalteo – Apostolischer Nuntius in Köln 1606–1610. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Reform und Gegenreformation. (Diss. Theol. Münster 1971) 15–30.

e) Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzendem Aktenstck. Die Kölner Nuntiatur, Bd. V, 1. Erster Halbband, Nuntius Antonio Albergati 1610 Mai–1614 Mai, hg. v. d. Görres-Gesellschaft, bearb. v. Reinhard, W., München–Paderborn–Wien 1971.

Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstck. Die Kölner Nuntiatur, Bd. V, 1. Zweiter Halbband: Nuntius Antonio Albergati 1610 Mai–1614 Mai, hg. v. d. Görres-Gesellschaft, bearb. v. Reinhard, W., München–Paderborn–Wien 1972.

[9] Die Nuntiaturkorrespondenz Pietro Francesco Montorios, von 1621–1624 Nuntius in Köln, bearbeitet K. Jaitner.

Der zehnte ordentliche Nuntius in Köln war Maria Giuseppe Sanfelice, 18. April 1652 bis 19. September 1659. Die Finalrelation trägt das Datum vom 16. Oktober 1659, sie wurde von A. Franzen veröffentlicht [11]. Die Instruktion von Francesco Bonvisi liegt ebenfalls vor, Bonvisi war vom 21. Juli 1670 bis 10. Dezember 1672 Nuntius in Köln. Ebenso verhält es sich mit der Instruktion von Ercole Visconti, der vom 12. Oktober 1680 bis 23. Juli 1687 in Köln weilte. Hingegen besitzen wir von Antonio Sebastiano nur dessen Finalrelation aus dem Jahre 1690. Auch die Finalrelation seines Nachfolgers, Antonio Giovanni Davia, die das Datum vom 24. April 1696 trägt, ist vorhanden. Die Finalrelation für Fabrizio Paolucci, der von 1696 bis 1698 Nuntius in Köln war, wurde von H. Raab veröffentlicht [12], während die Finalrelation für Giovanni Bussi, Nuntius von 1706 bis 1712 von A. Meister ediert wurde [13]. Ebenso liegt die Finalrelation für Girolamo Archinto vor, er war vom 16. Dezember 1712 bis 20. Juli 1721 Nuntius in Köln. Die Finalrelation von Gaetano de'Cavalieri, Nuntius von 1722 bis 1732 [14], sowie die Instruktion des Jacobo Oddi, 1732 bis 1735 [15], wurden von H. Raab ediert. Die Edition der Instruktionen für Niccolò Oddi, 1754 bis 1760, und für Caesare Alberico verdanken wir L. Just [16]. Ebenfalls veröffentlicht wurden die Finalrelation [17] und Instruktion [18] des Nuntius Battista Caprara, der von 1767 bis 1775 in Köln war. Als letzter aus der Reihe der Kölner Nuntien ist Carlo Bellisomi zu nennen, dessen Finalrelation ediert wurde [19].

Überschaut man die hier gegebene Übersicht der bereits veröffentlichten Instruktionen und Finalrelationen der Kölner Nuntien, muß man feststellen, daß – gemessen an den 34 ordentlichen Nuntien, die die römische Kurie nach Köln entsandt hatte – erst ein geringer Teil der Forschung zugänglich ist. Es

---

10 Die Nuntiaturberichte Pietro Luigi Carafas, von 1624–1634 Nuntius in Köln, werden von J. J. Wijnhoven für den Druck vorbereitet.

11 *A. Franzen,* Die Finalrelation des Kölner Nuntius Sanfelice vom Jahre 1659, in: RQ 50 (1955) 69–88.

12 *H. Raab,* Die Finalrelation des Kölner Nuntius Fabrizio Paolucci (1698), in: RQ 55 (1960) 90–156.

13 *A. Meister,* Die Finalrelation des Kölner Nuntius J. B. Bussi, in: RQ 13 (1899) 347–364.

14 *H. Raab,* Die Relation des Kölner Nuntius Gaetano de'Cavalieri von 1732, in: RQ 58 (1963) 71–88.

15 *H. Raab,* Die Instruktion für den Kölner Nuntius Jacobo Oddi (1732), in: RQ 62 (1967) 36–69.

16 *L. Just,* Die Instruktion für Niccolò Oddi, in: Annalen des Hist. Vereins f. d. Niederrhein 134 (1939) 222–252.

17 *H. Raab,* Die Finalrelation des Kölner Nuntius Giovanni Battista Caprara, in: RQ 50 (1955) 207–229.

18 *L. Just,* Die Instruktion für Giovanni Battista Caprara, in: Annalen des Hist. Ver. f. d. Niederrhein 134 (1939) 253–270.

19 *H. Raab,* Die Finalrelation des Kölner Nuntius Carlo Bellisomi (1785–1786), in: RQ 51 (1956) 70–124.

gilt vielmehr noch immer: Die Instruktionen und „Finalrelationen sind bisher weder genügend bekannt gemacht noch ausgewertet worden. Eine nicht unbeträchtliche Anzahl von wichtigen Relationen und Instruktionen ist der Forschung bisher überhaupt nicht oder nur dem Namen nach bekannt." [20]

III. Coriolano Garzadoro (1593/1596–1606)

Am 10. Februar 1593 richtete das Kölner Domkapitel eine Klageschrift über die schlechte Regierung des Erzbischofs an den Hl. Stuhl [21]. In Rom erkannte man sofort die Gefahr, die aus dem Verhalten Ernsts für das Erzbistum erwachsen konnte, verfügte man doch über genügend schlechte Erfahrungen mit Gebhard Truchseß von Waldburg [22]. So versteht es sich, daß noch im gleichen Jahr die Sendung eines Sondernuntius nach Köln beschlossen und verfügt wurde. Am 11. Dezember 1593 wurde der kaiserliche Hof von der Entsendung Coriolano Garzadoros unterrichtet [23]. Vom gleichen Tag ist auch das Beglaubigungsschreiben Garzadoros datiert, der am 10. März 1594 in Köln eintraf und dort noch zwei Jahre neben Frangipani wirkte; eine einmalige Situation, daß zwei Nuntien nebeneinander arbeiteten [24]. Im Jahre 1596, nach der Abberufung Frangipanis, leitete dann Garzadoro allein die Nuntiaturgeschäfte bis zum Oktober 1606. Die Hauptaufgabe Garzadoros in Köln war, die schon lange schwebenden Verhandlungen über die Wahl eines Koadjutors beim Kurfürsten und beim Domkapitel zu Ende zu führen. „Der Nuntius scheint vielleicht nicht mit Unrecht – der Meinung gewesen zu sein, daß die allzu große Rücksichtnahme auf die Empfindlichkeit des Kölner Oberhirten den bisher langsamen Gang der Reformation wesentlich mitverschuldet habe." [25] In den ersten Monaten des Jahres 1595 wurde der Nuntius durch die Koadjutorieverhandlungen vollständig in Anspruch genommen; diese Verhandlungen wurden durch die Wahl Ferdinands von Bayern am 29. April glücklich abgeschlossen.

Über die Person Garzadoros sowie über die ersten Jahre seiner Nuntiaturzeit ist wegen der unzureichenden Quellenlage wenig bekannt. Garzadoro stammte aus Vicenza in der Terra Ferma. 1575 wurde er Bischof von Osor (Ossero) auf der venezianischen Insel Cres (Cherson) in Dalma-

---

20 *Raab*, Caprara, a. a. O., 207.

21 *K. Unkel*, Die Coadjutorie des Herzogs Ferdinand von Bayern im Erzstift Köln, in: HJ 8 (1887) 245–270, 583–608; 252.

22 *J. H. Hennes*, Der Kampf um das Erzstift Köln zur Zeit des Kurfürsten Gebhard Truchsess und Ernst von Bayern (Köln 1878) 45.

23 *Unkel*, Die Coadjutorie, a. a. O., 256.

24 Über die Abgrenzung der Kompetenzen zwischen beiden Nuntien ist nichts bekannt.

25 *P. Weiler*, Die kirchliche Reform im Erzbistum Köln 1583–1615 (RST 56/57, Münster 1931) 35.

tien, im Metropolitanbezirk von Zadar (Zara)[26]. Da Garzadoro zur Klientel der Aldobrandini[27] zählte, bedeutet der Tod Clemens' VIII.[28] das Ende seiner Karriere. Vermutlich kehrte er 1606 nach seiner Ablösung als Nuntius in seine Diözese zurück, allerdings lebte er 1612 nicht in Osor, sondern in Rom. Sein Todesdatum ist nicht bekann[29].

Der unmittelbare Anlaß für die Sendung Garzadoros an den Rhein war die Einsetzung Ferdinands von Bayern zum Koadjutor von Köln[30]. Neben der Koadjutorienfrage widmete sich Garzadoro ganz besonders der kirchlichen Reform[31]. Sein Erfolg schien jedoch gefährdet, als er sich anschickte, die ihm vom Papst aufgetragene „visita e riforma" in die Hand zu nehmen, ohne sich darüber mit dem Erzbischof zu verständigen[32]. In der Korrespondenz zwischen Garzadoro und der Kurie fällt immer wieder auf, daß man ihn zur Vorsicht aufrief, um keinen der deutschen Fürsten zu verletzen[33]. Gerade dadurch, daß er ohne Rücksprache mit Ernst – gestützt auf seine päpstliche Vollmacht – mit der Visitation begann, verärgerte er sich den Kurfürsten vollends; Ernst sah vor allem diesen Nuntius nicht gerne, weil er in seiner Sendung die Wirkung einer von dem Kölner Domkapitel im Oktober 1593 gegen ihn beim Hl. Stuhl eingereichten Klage erblickte. Er fühlte sich durch das selbständige Handeln des Nuntius gekränkt und gab seinem Unwillen vor allem gegen die vom Nuntius ausgeübte Jurisdiktion[34] in zwei Schreiben vom 29. Juni und 18. Juli 1594 an Kardinal Aldobrandini Ausdruck. Diese ablehnende Haltung gegenüber Nuntien seitens Ernsts von Köln sollte sich auch auf den Nachfolger Garzadoros übertragen.

So unterschied sich Garzadoro von seinen Vorgängern wie von seinem Nachfolger durch ein entschiedeneres Auftreten und härteres Vorgehen gegen Mißstände, so daß man ihn seitens der Kurie immer wieder zu größerer Zurückhaltung aufrufen mußte. Auch in dem Breve des Papstes vom 11. Dezember 1593 wird der Wunsch deutlich, daß der Nuntius ein gutes Einvernehmen mit dem Erzbischof anstrebe. Daß Garzadoro bei allem, was er tat, ganz im Sinne der katholischen Reform arbeitete, zeigt u. a. sein

---

26 Hierarchia Catholica medii et recentionis aevi III, inchoavit G. von Gulik, absolvit C. Eubel, editio altera, cur. L. Schmitz-Kallenberg (Monasterii 1923) 104.

27 AV, Sec. Brev. 491, fol. 366^{r-v}.

28 Klemens VIII. starb am 5. März 1605. – Vgl. *Ludwig v. Pastor*, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters, Bd. XI: Geschichte der Päpste im Zeitalter der kath. Reformation und Restauration: Klemens VIII. (1592–1605) (Freiburg ^{9}1959) 625.

29 Vgl. *W. Reinhard*, Ein römisches Gutachten vom Juli 1612 zur Strategie der Gegenreformation im Rheinland, in: RQ 64 (1969) 168–190; 169.

30 BV, Urb. lat. 866, fol. 169^{r}.

31 Vgl. *Weiler*, Kirchliche Reform, a. a. O., 34–36.

32 AV, Borghese II 14, fol. 112^{r}.

33 Vgl. AV, Borghese IV 274, fol. 15^{r-v}.

34 AV, Borghese III, 1078, fol. 16^{r-v}.

Engagement für die Errichtung des Kölner Kirchenrats. Er führte dann auch bis zum Jahre 1606 – also bis zu dem Zeitpunkt seiner Abberufung – in der Congregatio ecclesiastica den Vorsitz [35].

Garzadoros Tätigkeit war bestimmt vom Einsatz für die Durchführung des Konzils von Trient und für die Erneuerung des kirchlichen Lebens nach den vom Konzil erlassenen Reformdekreten. Beide Fürsten – Ernst und Ferdinand – empfanden es mit Unbehagen, daß sie in dem erfahrenen Nuntius fortwährend einen strengen Mentor zur Seite hatten.

IV. Die kirchlichen Verhältnisse in Köln am Ende des 16. Jahrhunderts

a) Der Weg der Wittelsbacher nach Köln

Bereits 1566 hatte Herzog Albrecht erste Kontakte nach Köln aufgenommen, während er gleichzeitig in Rom noch um die Bestätigung seines Sohnes für Freising gerungen hatte. Zu einer Zeit, da Herzog Ernst noch nicht einmal die anni carentiae hinter sich gebracht und da ihm noch jegliche Berechtigung gefehlt hatte, einen Kapitelsplatz zu erhalten und damit „eligibilis ad archiepiscopatum" zu werden, hatte Albrecht bereits untersucht, ob sein Sohn nicht zum Nachfolger Erzbischof Friedrichs gemacht werden könne. „Hier und nicht erst im Jahre 1569, sind also ‚Bayerns erste Bemühungen um das Erzstift Köln' zu finden." [36]

Diese ersten Bemühungen fanden ihre Krönung im Jahre 1583, als einer Wahl Ernsts von Bayern zum Erzbischof von Köln kein sichtbares Hindernis mehr entgegenstand. „Vierzig Stunden lang hatten die Kölner Jesuiten in den letzten drei Tagen für die Wahl gebetet, als sich am Morgen des 23. Mai 1583 das Generalkapitel in gewohnter Weise im Dom versammelte, um das Hochamt De spiritu sancto zu feiern und danach im Kapitelsaal zur Wahl zusammenzutreten. Nur mit einem einzigen Vortrag auswärtiger Gesandter, nämlich dem Jülichs, mußte man sich diesmal befassen. Dann wurden die drei verschlossenen Vota der drei abwesenden Domherren Johann von Manderscheid, Christoph von Sulz und Philipp von Truchseß angenommen, und endlich wurden die drei Skrutatoren gewählt: Anton von Schauenburg, Ladislaus von Thengen und Konrad Orth. Die Wahl hatte begonnen. Obwohl sie genau nach dem alten Wahlmodus durchgeführt wurde, war sie so schnell beendet wie lange nicht mehr zuvor, weil eine Accisio diesmal sich erübrigte: einstimmig hatte sich das Kapitel für Herzog Ernst von Bayern entschieden, und der dreifache Bischof, nach

---

35 *H. J. Herkenrath*, Die Reformbehörde des Kölner Kirchenrats 1601–1615. Eine rechtshistorische Untersuchung (Studien zur Kölner Kirchengeschichte, hg. v. Hist. Archiv des Erzbistums Köln, Bd. IV) (Düsseldorf 1960) 50.

36 *G. v. Lojewski*, Bayerns Weg nach Köln. Geschichte der bayerischen Bistumspolitik in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts (Bonner Historische Forschungen, Bd. 21) (Bonn 1962) 35.

langen Jahren endlich am Ziel seines ersten und größten Wunsches, hatte nicht einen Augenblick gezögert, sich zur Annahme der schweren Erzwürde bereit zu erklären." [37] Der neue Erzbischof, um dessentwillen die bayerische Kriegsmacht in den Kampf um Köln eingegriffen hatte, „war von Anfang an kein großes Kirchenlicht" [38]. Er war der jüngste Sohn Herzog Albrechts von Bayern, ein „zum Leichtsinn neigender Knabe" [39]. Es drohte sogar die Politik Herzog Albrechts zu scheitern an der Unlust Ernsts, dem geistlichen Stande beizutreten. Ernst überwand diese Unlust; daß er sich die höheren Weihen geben ließ, kann nicht in Frage gestellt werden. Daß er dies tat, weil die Münchener Politik es ihm so vorschrieb, kann angesichts der Leichtlebigkeit und Lebensfreude des Prinzen gleichfalls als sicher gelten. „Denn mehr und mehr hatte der Bischof tatsächlich Gefallen an seiner passiven Rolle in dem Spiel des Münchener Hofes gefunden. Ängstlich wich er schließlich jeder ‚last und burden' aus, bis seine Haltung beschämend sichtbar wurde, als es zu Beginn des Jahres 1583 galt, persönlich in dem Kölner Erzstift an die Spitze der katholischen Front gegen Gebhard Truchseß zu treten. Nur dem unaufhörlichen Drängen der nächsten Verwandten sowie der römischen Gesandten gelang es da, den mehrfachen Bischof von seiner augenblicklichen Liebschaft loszureißen und von der Wichtigkeit seiner Kölner Mission zu überzeugen. Fast wider seinen Willen kam er so in den Besitz der erst von seinem Vater Albrecht, dann von seinem Bruder Wilhelm volle fünfzehn Jahre unablässig angestrebten Erzwürde von Köln." [40]

b) Ernst als Erzbischof von Köln – Notwendigkeit eines Koadjutors

Durch die Wahl Ernsts von Bayern hatte man geglaubt, das Erzstift Köln gegenüber dem Protestantismus abgesichert zu haben. „Jedoch kehrte die Gefahr wieder, als Erzbischof Ernst sich der fortdauernd schwierigen Lage trotz seiner hohen Begabung, infolge sittlicher Schwäche, nicht gewachsen zeigte. Er selbst vergaß sich einmal in heftiger Erregung so weit, dem Nuntius Frangipani mit der Lossagung vom römischen Stuhl zu drohen." [41]

Leider bewies Ernst schon allzu früh seine völlige Unzulänglichkeit, und die Restaurationspolitik, die auf ihn die größten Hoffnungen gesetzt hatte,

---

37 Ebd. 403. – *M. Lossen*, Der kölnische Krieg, Bd. II (Gotha 1897) 296. – Fast zweihundert Jahre sollten die Wittelsbacher am Rhein regieren, von 1583–1761, bis zum Tode Clemens Augusts I. – Vgl. *F. Walter*, Das alte Erzstift und die Reichsstadt Cöln. Entwicklung ihrer Verfassung vom fünfzehnten Jahrhundert bis zu ihrem Untergang (Bonn 1866) 41/42.

38 *A. Franzen*, Die Durchführung des Konzils von Trient in der Diözese Köln, in: Schreiber, G., Das Weltkonzil von Trient, Bd. II (Freiburg 1951) 272.

39 *Lossen*, Der kölnische Krieg, a. a. O., 640.

40 *Lojewski*, Bayerns Weg nach Köln, a. a. O., 420/21.

41 *Unkel*, Die Coadjutorie, a. a. O., 245.

war sich bald darüber klar, daß eine Besserung der religiös-sittlichen Lage von ihm nicht zu erwarten war. Im Gegenteil wurde durch seine Mißregierung und seinen unsittlichen Lebenswandel das Erzstift an den Rand des Abgrundes gebracht, es drohte zum dritten Mal in diesem Jahrhundert aus den Fugen zu gehen. Es war mit ungeheuren Schulden belastet. Die Gesamtsumme der Zinsen, die das Erzstift jährlich zu zahlen hatte, betrug im Jahre 1593 20 000 Goldgulden [42]. Die Verwaltung war durch erbitterten Streit zwischen Hof, Domkapitel und den Ständen vielfach bis zur völligen Auflösung zerrüttet [43]. Wollte man eine Darstellung der kirchlichen Reform im Erzbistum Köln unter Ernst von Bayern geben, müßte man sich somit auf die Tätigkeit der Nuntien beschränken, da von Ernst selbst nichts in dieser Hinsicht unternommen wurde. Erst mit dem Regierungsantritt des Koadjutors Ferdinand von Bayern ändern sich die Verhältnisse, und von 1595 ab kann man das Wirken der erzbischöflichen Behörde in Reformangelegenheiten verfolgen [44].

Der erste, der auf die Notwendigkeit eines Koadjutors hinwies, war der Kölner Nuntius Frangipani [45]. Am 2. März 1588 hatte er eine besorgniserregende Schilderung des Charakters und der Verwaltung des Kurfürsten an den Apostolischen Stuhl gesandt und die Notwendigkeit ernster Maßregeln betont für die militärische Sicherheit des Landes, Maßregeln, die von Ernst und seinen bisherigen Ratgebern kaum zu erwarten waren. Das Leben Ernsts zeigte wenig, „was man von einem Bischof verlangen mußte: Er war nicht allein dem Würfelspiel und dem Trunk ergeben, sondern unterhielt mit dem Edelfräulein Gertrude von Plettenberg einen offenen Liebeshandel und gestattete dieser Concubine samt seinem mit derselben gezeugten Sohne den dauernden Aufenthalt an seinem Hofe." [46]

Nun scheint es dennoch nicht so zu sein, daß Ernst nur negative Seiten gehabt hätte, betrachtet man seine Tätigkeit als Bischof von Münster, so verdankt gerade ihm die Erneuerung des katholischen Lebens dort sehr viel. Er hatte mit der Einsetzung des Geistlichen Rates eine zentralisierte Organisation gegen die Protestanten geschaffen. Vor allem bediente er sich bei der Durchführung der katholischen Reform der Jesuiten. Mit den Reformen des Klerus und der Heranbildung des Priesternachwuchses erhielt die katholische Kirche allmählich wieder Priester, die „in untadelhaftem Wandel und reiner Lehre das Volk zum katholischen Glauben zurückführen

---

42 *K. Unkel*, Die Finanzlage im Erzstift Köln unter Kurfürst Ernst von Bayern 1589–1594. Aufgrund der Kölner Nuntiaturberichte im vatikanischen und borghesischen Archiv, in: HJ 10 (1889) 493–524; 717–747.

43 *F. Stieve*, Wittelsbacher Briefe aus den Jahren 1590–1610, I. Abt. (München 1885) 7.

44 *P. Weiler*, Die kirchliche Reform im Erzbistum Köln, 5.

45 *Unkel*, Die Coadjutorie, a. a. O., 246.

46 *L. Ennen*, Geschichte der Stadt Köln, Bd. V (Düsseldorf 1880) 309.

konnten“ [47]. Auch in Arnsberg traf er die ersten Anstalten zur Restitution der kirchlichen Verhältnisse. So ließ er z. B. alle Pfarrer auffordern, vor dem Dechanten von Kaiserswerth, Johann Nopel, und zwei anderen von ihm ernannten Geistlichen zu erscheinen, um „über ihren Glauben Bekenntnis und Rechenschaft“ abzulegen [48]. Alles in allem jedoch war das Wirken Ernsts von Köln für die katholische Reform wenig überzeugend, wollte man nicht riskieren, daß Köln in protestantische Hände gerate, mußte man etwas unternehmen: die Lösung schien in der Bestellung Ferdinands von Bayern zum Koadjutor zu liegen.

V. Ferdinand von Bayern als Koadjutor von Köln

Am 8. Dezember 1595 traf der neugewählte Koadjutor in Köln ein. Der 18jährige hatte eine sehr schwere Stellung. Das Erzstift war mit ungeheuren Schulden belastet, und die Verwaltung war durch den erbitterten Streit und den grimmigen Haß, welcher zwischen dem Kurfürsten und seinen Räten einerseits und den Landständen andererseits geherrscht hatte, vielfach bis zu völliger Auflösung zerrüttet worden. Nur widerwillig und durch päpstlichen Einfluß sowie durch die Not der Lage gezwungen, hatte das Domkapitel den bayerischen Prinzen gewählt, und wie seine Mitglieder anmaßend, selbstsüchtig und zänkisch waren, so hatte es bei den Verhandlungen über die Wahlkapitulationen nicht nur sich und den Landständen alle früher errungenen, die Macht des regierenden Herrn stark einengenden Rechte gesichert, sondern neue Beschränkungen hinzugefügt. „Mit gebundenen Händen sollte also der Koadjutor das Erzstift aus dem Sumpfe heilloser Zustände emporheben. Dabei aber mußten ihm durch die Nachwirkungen der früheren Verhältnisse, durch die Selbstsucht des Domkapitels und der Landstände, durch die gegen Kirchliches gleichgültige oder geradezu protestantische Gesinnung vieler Stiftsinsassen und durch die Lauheit und Zuchtlosigkeit der Geistlichen weitere Schwierigkeiten bereitet werden.“ [49] Trotz aller Schwierigkeiten beginnt mit dem Amtsantritt des Koadjutors für Köln die „glückliche Wendung der Reform und ein neuer Abschnitt in der Geschichte der Einführung des Tridentinums in das Erzbistum“ [50].

Infolge des ablehnenden Verhaltens Ernsts gegenüber seinem Neffen konnte dieser erst am 11. März 1596 vor dem versammelten Domkapitel den Eid leisten.

---

47 *A. Heger*, Die Landespolitik Ernsts von Bayern als Administrator von Münster (Diss. phil. Göttingen 1931) 25.

48 *K. Féaux de Lacroix*, Geschichte Arnsbergs (Arnsberg 1895) 238.

49 *Stieve*, Wittelsbacher Briefe, a. a. O., 119.

50 *Franzen*, Die Durchführung des Konzils von Trient, a. a. O., 275.

Die Bestätigung der Koadjutorenwahl erfolgte in dem Konsistorium vom 18. Dezember 1596, in dem auch Ferdinands Bruder Philipp, Bischof von Augsburg und Dompropst in Köln, zum Kardinal ernannt wurde. Mit der Wahl eines Koadjutors hatte im Erzstift Köln ein Werk vieljähriger Mühen seinen Abschluß gefunden. Mit ihr war die Voraussetzung gegeben, auf Grund deren man eine Wiederherstellung des Katholizismus im Kölner Erzbistum erhoffen durfte. Durch Breve vom 4. Januar 1597 teilte Papst Klemens VIII. dem Koadjutor seine Bestätigung mit. Gleichzeitig ermahnte er ihn zur eifrigen apostolischen Verwaltung seines Amtes und namentlich zur Visitation in Stadt und Erzbistum Köln, indem er ihn auf sein eigenes Beispiel hinwies, da auch er ungeachtet seiner vielen Verpflichtungen die Visitation in Rom mit sichtbarem Nutzen vornehme [51].

Ferdinands gesamte innerkirchliche Tätigkeit war der Durchführung der Reform gewidmet. „Wir dürfen ihn mit Recht als den tridentinischen Reformbischof der Kölner Erzdiözese bezeichnen. Sein Privatleben war tadellos und rein." ... Wichtige Marksteine auf dem Wege zur Durchführung der tridentinischen Reform waren die Diözesansynoden, die Ferdinand in den Jahren 1598, 1612, 1614 und 1627 im Kölner Dom abhielt. Dazu kam die Einrichtung des „Kirchenrates" im Jahre 1601, ferner die Gründung des Priesterseminars im Jahre 1615, sodann die Herausgabe der liturgischen Bücher für die Erzdiözese Köln (Kölner Agende, Brevier und Missale). Schließlich traten zahlreiche Erlasse zur Belehrung und zur Abstellung von Mißbräuchen im kirchlichen Leben hinzu [52]. Ferdinand enttäuschte nicht die auf ihn gesetzten Hoffnungen.

Instruttione a monsignore vescovo di Ossero del 1593. Spedito in Colonia l'anno 1593[1]

Überblick über die anstehenden Fragen. – Das schlechte Verhältnis zwischen Ernst und seinem Kapitel. – Anklagepunkte des Kapitels gegen Ernst. – Die Einseitigkeit Frangipanis in dieser Angelegenheit. – Um Abhilfe zu schaffen, ist die Sendung Garzadoros nach Köln notwendig.

Tra l'arcivescovo di Colonia, il capitolo suo et gli stati provintiali di quella chiesa, sono nati in una dieta, che hormai per parecchi mesi si tiene nella cittá di Colonia senza potersene cavare conclusione buona, dispareri grandissimi sopra varii capi, che non occorre recitare di presente, ove il

51 Vgl. *Weiler*, Die kirchliche Reform im Erzbistum Köln, a. a. O., 39.

52 *Franzen*, Die Durchführung des Konzils von Trient, a. a. O., 276.

1 Die Instruktion für die Sondermission Garzadoros befindet sich in: BV, Urb. lat. 866, fol. 169^{r}–177^{v}; AV, Fondo Bolognetti 42, fol. 58^{v}–67^{v}.

vescovo di Tricarico [2] ha fatto quanto ha potuto per essere mezzano a troncare quelle discordie, dalle quali ponno derivare le maggiori ruine di quella chiesa et perturbatione piú universale nell'imperio [3] ma la lunga stanza che esso vescovo di Tricarico ha tenuto in quelle parti et la necessità c' ha havuto di mostrarsi amorevole et confidente dell' elettore, per cavarne il bene che da lui si pretendeva a gloria di Dio, salute sua et de suoi popoli, pare che non habbia lasciata nelle altre parti intera la confidenza o l' auttorità di ministro di questa Santa Sede, la quale ricercava animo disappasionato senza apparenza alcuna d'affetto proprio verso quello o verso questo.

II.

Klagepunkte gegen Ernst von Köln:
Sein unsittlicher Lebenswandel – Abfall vom katholischen Glauben – Geheimabkommen mit den aufständischen Häretikern in den Niederlanden – Wirkungen des schlechten Beispiels.

Onde é avenuto che, volendo il capitolo far arrivare all'orecchie di N. S. notitia d'alcuni gravissimi sospetti generati contro l'arcivescovo [4], non s' è voltato verso il nuntio, come conveniva, ma, per quanto s' intende, ha havuto ricorso all' ambasciatore dell' imperatore et a quello del

---

2 Ottavio Mirto Frangipani wirkte seit August 1587 in Köln; fast neun Jahre lang, bis zu seiner Versetzung nach Brüssel 1596, versah er sein Amt in Köln. – Die Entsendung Garzadoros war aber doch wohl weniger dadurch veranlaßt, daß Frangipanis „Urteil den klaren Blick vermissen ließ und er deshalb nicht als die geeignete Persönlichkeit für die verwickelten Coadjutorie-Verhandlungen erschien", als durch das Bestreben der Kurie, die Verwirklichung ihres so außerordentlich heiklen Vorhabens, einem bei Domkapitel und Erzbischof gleichermaßen unbelasteten Vermittler anzuvertrauen, der unabhängig von persönlichen Rücksichten die Autorität des Hl. Stuhls zur Geltung bringen konnte. Frangpani aber hatte sich nach Meinung Roms in den Auseinandersetzungen zwischen Kurfürst und Kapitel – von letzterem hing der Plan einer Koadjutorie entscheidend ab – zu sehr auf die Seite des Erzbischofs gestellt, um als unparteiisch zu gelten. – Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken. Die Kölner Nuntiatur, Bd. II, 2. Nuntius Ottavio Mirto Franzipani 1590 August–1592 Juni, hg. v. d. Görres-Gesellschaft, bearb. v. Roberg, B. (Paderborn 1969) XXXVII.

3 Vgl. *M. Lossen,* Geschichte des Kölnischen Krieges 1582–1586 (München–Leipzig 1897) 153–191: Teilnahme der großen katholischen Mächte am Kölnischen Krieg – Kardinal Andreas von Oesterreich und Herzog Ernst von Bayern.

4 Zur Zusammensetzung des Kölner Domkapitels vgl. *H. H. Roth,* Das kölnische Domkapitel von 1501 bis zu seinem Erlöschen 1803, in: Der Dom zu Köln, Festschrift, hg. von Kuphal, E. (Köln 1930) 257–295.

Das Domkapitel nahm unter den Landständen die erste Stelle ein. Es bestand aus 50 Kanonikaten und den damit verbundenen Präbenden. Davon hatte der Papst eines mit dem ersten Sitz auf der Evangelienseite des Chors, der Kaiser das erste Stallum auf der Epistelseite und jeder zwei Vikarien für den Chordienst. Die übrigen 48 waren zur Hälfte Kapitular- und Domicellarpfründen. Unter jenen befanden sich die sieben Prälaturen: der

Re Cattolico, senza consideratione che nè all' uno nè all' altro di questi conveniva ingerirsi in simile prattica come è accaduto; perchè si è poi inteso che il duca di Sessa [5] ha rimandata la lettera al capitolo, dicchiarandosi non voler' metter mano in cosa tale, et il barone d'Harach [6] ha ricevuta la sua, fin tanto che della Mtà dell'Imperatore gli venga commesso ciò che habbia a fare.

Le cose che dal capitolo s' apponevano all'arcivescovo, erano la vita licentiosa, i sospetti di mala o di poca religione et di qualche segreta intelligenza et lega con li stati di Fiandra, ribelli del Re et di Dio [7]. Tutto questo s' è inteso qui parte per lettere del vescovo di Tricarico et parte da altri particolari di Colonia, huomini prudenti et zelanti, li quali avertivano che si pensasse a rimedio, prima che il male si facesse più pericoloso et più grave.

Questa è la cagione, per la quale vuole N. S. che V. S. si transferisca subito verso Colonia, non comportando la carità et l' offitio suo pastorale che si lasci pecora o smarita o in pericolo di smarirsi, senz' andar anco nelle lontanissime parti a cercare di rimetterla et di conservarla nel gregge.

Dompropst, der Domdechant, der Vice- und Afterdekan, der Chorbischof, der Scholaster, der diaconus senior und der diaconus iunior. Zur Erlangung einer Pfründe waren nach der Observanz nur reichsunmittelbare Fürsten, Grafen oder Herren fähig. Eine Ausnahme machten die acht Priesterpräbenden, hierzu war ohne Rücksicht auf adelige Abkunft eine akademische Würde in der Theologie oder Rechtsgelehrtheit erforderlich.

Vgl. *F. Walter,* Das alte Erzstift und die Reichsstadt Cöln. Entwicklung ihrer Verfassung vom fünfzehnten Jahrhundert bis zu ihrem Untergang (Bonn 1866) 57. – Im späten 16. Jahrhundert dachten auch die Kapitulare nicht an die Erfüllung ihrer kirchlichen Pflichten im Dom. Verwicklungen Ernsts mit dem Kapitel mußten sich erst bis zur Unlösbarkeit steigern, ehe Ernst sich bereit erklärte, einen Koadjutor anzunehmen. Das Domkapitel trat in offenen Kampf gegen den Erzbischof. Zuerst verweigerte es ihm die Zustimmung zu einer Einberufung des Landtages, und als es ihm endlich nachgab, wußte es die Stände in Hader mit dem Erzbischof zu treiben. Als das Kapitel erkannte, daß Ernst zu einem friedlichen Ausgleich nicht bereit war, entschloß es sich, Beschwerde beim Nuntius, Papst und Kaiser zu erheben. Man begann, sich mit dem Gedanken an einen Antrag auf Absetzung des Erzbischofs vertraut zu machen. In Rom hielt man eine Aussöhnung nicht mehr für möglich. – Vgl. *L. Ennen,* Geschichte der Stadt Köln, Bd. 5 (Düsseldorf 1880) 312.

5 Sessa, Herzog von: spanischer Gesandter in Rom. – Vgl. *B. Roberg,* Nuntiaturberichte, a. a. O., XXXVI, XXXVIII.

6 Baron Karl von Harrach war kaiserlicher Diplomat, vgl. *A. O. Mayer,* Nuntiaturberichte aus Deutschland. Siebzehntes Jahrhundert. Nebst ergänzenden Aktenstücken. Die Prager Nuntiatur des Giovanni Stefano Ferreri und die Wiener Nuntiatur des Giacomo Serra (1603–1606) (IV. Abteilung, 16. Jahrhundert, hrsg. durch das K. Preußische historische Institut in Rom und die K. Preußische Archivverwaltung) Berlin 1913, Nr. 101, S. 69.

7 Den Tatsachen entsprach das ungeistliche Leben Ernsts, daß er gemeinsame Sache mit den Häretikern in den Niederlanden mache, war ein Gerücht. – Vgl. *L. Ennen,* Geschichte der Stadt Köln, a. a. O., 312.

III.

Politische Gründe für die Vermutungen:
Gebiete, die während des Kölner Krieges an den Grafen von Mansfeld gefallen waren, wurden nicht zurückgegeben. – Meuterei der Soldaten, Plünderungen und Zerstörungen. – Die ablehnende Haltung des Kurfürsten gegenüber anderen katholischen Fürsten. – Bereitschaft, mit den Häretikern zu verhandeln.

Li sospetti concepiti contra quel prencipe non sono senza cagione et senza qualche, almeno apparente, fondamento: di che è bene che V. S. sia informata, per poter meglio intendere quello che farà bisogno.

La vita poco honesta et poco conforme all' offitio di vescovo, con negligenza continua delle cose sacre et pertinenti al culto divino, è stata la prima causa di far argomentare dalla poca devotione la poca religione; i disgusti et danni patiti, per non essergli state restituite da ministri di Spagna alcune piazza che furono da loro pressidiate durante la guerra di Colonia [8] et le continue molestie, che li soldati del Re hora ammutinati hora giudati da capi cattivi et rapaci, hanno date a popoli cosi di Colonia come di Lieggi tal volta con ruine et incendii hostili, hanno fatto sospicare che l'animo suo fosse alienato dal servitio del Re Cattolico; et le conventioni di neutralità, accordate con li ribelli di Fiandra, se ben necessarie et uscite tal volta non solo dal consenso, ma anche dal consiglio del medesimo duca di Parma [9], hanno poi data occasione á quei sospetti d'intelligenza et di lega.

Tutte queste ombre, mentre visse il duca di Parma, restarono sopite; nè ci era altra querela che della vita licentiosa et della poca edificatione che ne ricevuta la gente, in tempo che un essempio di pietà et di devotione haveria potuto giovare tanto; et ve n' era tanto bisogno per restauratione della fede cattolica dopo le miserie in che l' haveva posta l' apostasia del Truchses [10]. Ma morto che fu il duca, restando il maneggio et l' auttorità presso a conti di Mansfeld [11], s' aggravarono da ogni parte li sospetti et le diffidenze;

---

8 „Der Tanz ist angefangen, jacta est alea", so schrieb Gebhard Truchseß am 21. November 1582 an Johann von Nassau. „Die Würfel waren tatsächlich gefallen. Während in Köln Gebhard Truchseß losgeschlagen hatte, ohne sich verbindlich des Beistandes anderer protestantischer Fürsten versichert zu haben, antwortete die katholische Kirche auf die Bedrohung ihrer Macht mit einer allmählichen, aber unaufhaltsamen Verstärkung des römischen Zentralismus." *G. v. Lojewski*, Bayerns Weg nach Köln. Geschichte der bayerischen Bistumspolitik in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts (Bonner Historische Forschungen, Bd. 21) (Bonn 1962) 359. Kölner Krieg 1583/84: In diesem Krieg findet Truchseß nur schwache Unterstützung im protestantischen Lager.

9 Alexander Farnese Herzog von Parma. gest. 1592, folgt 1586. – Vgl. *W. K. Isenburg*, Stammtafeln zur Geschichte der europäischen Staaten, Bd. II: Die außerdeutschen Staaten (Marburg 1953) Tafel 127.

10 Gebhard Truchseß trat 1582 zum Protestantismus über.

11 Grafen von Mansfeld: Ernst, Hoyer Christoph, Peter Ernst; Brüder der Gräfin Agnes. Sie waren es, die im April 1582 Erzbischof Gebhard unter scharfen Drohungen zu

perchè, essendo stati sempre essi conti o per emulatione o per altro poco concordi col detto duca, s'allontanavano anco con la volontà da tutti quelli che vedevano essere amici suoi, com' era l'elettor di Colonia, dal quale, continuando egli seco una strettissima et buona intelligenza haveva cavato in ogni tempo grandissimi commodi in servitio delle cose del Re et haveva anco all' incontro coltivata l' amicitia con varii offitii utilissimi all' elettore.

Ma li conti di Mansfeld, quando le cose cominciarono a dipendere da loro, prima difficoltarono la restitutione delle piazze, della quale era hormai venuto il tempo prima concertato; anzi vi s' era dato principio et Bonna, che è la principale, era già stata consegnata in mano dell' arcivescovo, et erano in camino li commissarii per fare il medesimo di Berga et Novesia, a quali alli primi avvisi della morte del duca di Parma furono subito rivocati gli ordini; il che non si potè fare che non ne nascessero insieme querele, lamentationi, diffidenza et manifesta inimicitia, la quale se credeva anco che havesse havute altre origini; perché la femina, che indusse il Truchses alle piazze era de conti di Mansfeld et un' altra parente loro, era moglie del conte di Novenar [12], coplice di esso Truchses che perciò era stato privato d'ampii dominii, quali teneva nell' arcivescovato di Colonia, et finalmente morto; onde instavano li conti che la vedova fosse rimessa in quei dominii et pareva mirabili cosa strana che la medesima instanza veniva fatta anco da gli stati di Fiandra, a quali la vedova haveva havuto ricorso: ond' essi la favorivano, come heretica, et li conti, come parente.

Da queste discordie è nata la deffamatione, con la quale l'elettore s' è più volte lamentato che sia stato lacerato l' honor suo in questa corte, in quella dell' imperatore et in quella di Spagna, in modo che s' è anco tenuto che per indegno non si precipitasse in qualche strana risolutione. Ma il vescovo di Tricarico è stato sempre di parere et noi per diverse congietture c' accordiamo seco che l'elletore di tutte le altre oppositioni sia innocente, eccettuata quella dell' incontinenza, confessata da lui medesimo con frequenti promesse di emenda, che si vanno poi sempre allungando, et questo nodrisce infine et fomenta tutti gli altri sospetti; nè vediamo hormai che più sperare intorno a questo, poichè tante volte è riuscita vanna la speranza, sebene ultimamente s' è levata di casa la femina, dalla quale deriva il più grave scandalo; ma restando ella tuttavia nella città di Lieggi, non è chi si assicuri ch' egli sia per lasciarla affatto, si come non basta

---

dem Versprechen nötigten, die verletzte Ehre ihrer Schwester durch eine Heirat wiederherzustellen. – Vgl. *G. v. Lojewski*, Bayerns Weg nach Köln, a. a. O., 352.

12 Am 2. Februar 1582 hatte Truchseß Agnes von Mansfeld geheiratet. – Erste sichere Nachrichten dafür, daß Truchseß sich mit dem Gedanken einer Abkehr von den Gesetzen der römischen Kirche vertraut zu machen begann, finden sich seit dem Frühjahr 1580. Zu dieser Zeit wurde zunächst nur im engsten Freundeskreis bekannt, daß der Erzbischof zu heiraten beabsichtige. – Vgl. *G. v. Lojewski*, Bayerns Weg nach Köln, a. a. O., 376, 350.

questo a levar li scandali, et le mormotationi di mal' essempio; et quelli che conoscono l'ingegno del prencipe et di quelli che gli stanno d'intorno, dicono che per sì lunga consuetudine di vita mal regolata è nata alienatione sì grande di tutti i buoni, et li cattivi si sono talmente impossessati d'auttoritá con S. A. che il rimedio é difficilissimo; perché niun huomo da bene pensa di poter vivere in quella corte per la mala conspiratione che hanno tutti i cattivi contro di lui; onde, se ci é qualche huomo virtuoso, come pur s' intende che ve ne siano, o convien' loro destreggiare con grand' arte o stanno per lo piú luntani o si vanno uno doppo l'altro licentiando perchè quei che sono ministri de piaceri et divitii, s' accorgono facilmente, che tosto che si fosse seminato l'amore della virtù; restariano senza gratia et senz' auttoritá. Peró s'industriano di non las ciar pigliar piede a che possa causar poi la caduta loro.

Oltre di questo l'elettore, col lungo essempio di se fatta vita, s' è posto in tanto discredito presso tutti quei popoli che, senza una gagliardissima et violenta mutatione, alla quale sarà forse impossibile il ridurlo mai, é anco impossibile rimettere la riputatione sua in quelle parti, in modo che le cose del governo così temporale come spirituale possano passar bene.

IV.

Verbesserung der Situation:

a) *Der Kurfürst soll schriftlich bezeugen, daß er noch auf dem Boden des Glaubens steht und daß er mit den Niederlanden kein Geheimabkommen geschlossen hat.*
b) *Obwohl Frangipani diese Vorwürfe für unbegründet hält, möchte man eine schriftliche Versicherung des Kurfürsten.*

Riceva dunque lo stato presente due sorte di rimedio. Il primo é d' assicurarsi fermamente di quello che alcuno teme che l' elettore fosse mai per di partirsi dalla fede cattolica o per collegarsi con gli heretici d'Olanda per qualunque suo fine. Noi, come s' é detto di sopra, non potemo quasi temere nè dell' una nè dell' altra di queste cose perchè troppo sariano contrarie all' essempio de suoi maggiori, alla sua institutione propria et alla congiuntione d' amore et di sangue che tiene con re di Spagna, da cui ha anco ricevuti ne bisogni suoi, così notabili aiuti che può confessare di essere in possesso dell' elettorato di Colonia par beneficio pure S. Mtà.: il quale non merita essere contaminato per mali portamenti de ministri o per insolenza de soldati, a quali in guerre lunghe et luntane non si puó metter freno. Tuttavia habbiamo veduti de più savii et l' istesso ch' hebbe in dono da Dio miracolosa sapienza prevaricare per amore di femine; perciò non se ne puó stare senza pensiero. Di questo dunque haverá V. S. a trattare con S. A, in modo che mostri essere pervenuto all' orecchie di S. Stà. il

sospetto, che altri ne tiene, ma che però non vi si sia data credenza alcuna per le ragioni dette di sopra; e se dal vescovo di Tricarico intenderà che si siano scoperti, come pare verisimile, gli offitii tentati qui dal capitolo per mezzo degli ambasciatori cesareo et cattolico, potrà assicurare che da loro non se ne udita parola; ma quando la cosa fosse occulta, non occorerà farne mentione, per non dar causa di maggiori dissensioni. Procurarà però ella in ogni caso con destrezza di cavare promessa chiara che ci assicuri dell' uno et dell altro pericolo non solo in voce, ma anco in scritto, con occasione di rispondere alle lettere di N. S., nelle quali studiosamente si farà mentione dell' uno et dell' altro punto; onde potrà ella esortare S. A. a dichiararsene per sua perpetua discolpa et per confusione de suoi melevoli accusatori, mostrando che a quello, che ella prometterà di se stessa con parola di principe, si presterà più fede che a qualunque contraria testificatione d'altri, et con effetto, s'ella prometterà esplicitamente, crediamo di poter deporre ogni dubbio; ma, se si procedesse con certi sensi amfibiologici, con certi sensi restarebbe qualche causa di temere.

E questo à il rimedio primo et più suave, quale teniamo per facile et quasi per sicuro, ma non per così utile et perpetuo nel resto, come ricerca il bisogno.

V.

Der Bischof soll sich freiwillig von seinen Bistümern zurückziehen; er soll sich nach Bayern oder Rom begeben. – In dieser Hinsicht soll sich der Kurfürst öfter geäußert haben. – Hinweis auf Schwierigkeiten dieses Verfahrens: Verlust an Ehre und Geld für Ernst. Um dem Ehrverlust zu begegnen, würde man mit der Verteilung der vier Bistümer so vorgehen, daß zwei, Köln und Lüttich, einem der Neffen des Kurfürsten übertragen würden, während Münster und Hildesheim an einen Bruder Rudolfs II. fallen sollten.

Um dem Kurfürsten einen allzu großen finanziellen Verlust zu ersparen, soll er die Abteien Stablo und Malmedy sowie das Bistum Freising erhalten. – Er könnte auch die Abtei Fulda erhalten. Renten vom König von Spanien oder vom Papst. – Um zum Ziel zu gelangen: das Haus Wittelsbach soll mit den Plänen einverstanden sein – das Haus Österreich soll seine Zufriedenheit bekunden – das Kölner Kapitel soll seine Zustimmung erteilen. – Garzadoro soll deshalb die notwendigen Verhandlungen führen.

Però il secondo et più importante al servitio di Dio et alla salute dell' anime, consiste in allontanare quel prencipe da luoghi, ove, per le regioni dette di sopra, possiamo aspettare da lui poco frutto; et è da temere che ogni convalescenza sia per haver vicina la residua, come ci hanno mostrato l'esperienze passate: oltre che, quando anco in effetto componesse l'animo suo ad ogni virtù, qualunque piccolo accidente contrario basteria sempre a rinovare i sospetti et le diffidenze.

Hora quel che si discorre per questo secondo rimedio, se bene non pare a prima vista così facile, però da chi conosce la natura et i pensieri di S. A. non è stimato impossibile perchè ella non ha mai mostrata volontà di perpetuare la stanza in quelle parti et perciò non ha mai voluto sentire di dispossessarsi dal vescovato di Frisinga, che è in Baviera, mostrando dissegni di volersi una volta visitare in quel luogo et che voler anco vivere a Roma [13].

Qui s' è pensato che la vita misera e priva d'ogni sorte di commodità o di splendore sostantiale, ma ripiena di dissensi et di miserie et d' affanni, a quali s' è forse cercato rimedio con piaceri illeciti, che poi con lungo habito si sono resi difficili a lasciare, c'ha menato quel prencipe per tanti anni, gli faccia desiderare di mutarla con qualche altra più quieta o meno travigliosa: il che s' è più volte udito della sua propria bocca et letto in lettere scritte a suoi più confidenti. Però s'andava discorrendo che si potesse persuadere a lasciare le quattro chiese [14], che tiene in quelle parti, et venirsene a vivere o in Baviera o in Roma.

Due ragioni potranno far contrasto nell'animo suo per abbracciare un tale consiglio: l'una dell'utile, l'altra dell'honesto perchè, lasciando quelle chiese, non gli restaria materia con che mantenere la dignità sua, et il mondo potrebbe attribuirgli a biasimo l'essersi in tal maniera ritirato da così sublime fortuna; ma mostraremo come si possa provedere all'uno et all'altro di questi mali, da poichè si sarà meglio esplicato il fondamento di questo consiglio.

Delle quatro chiese sariano di parere che due, cioè Colonia et Lieggi, si facessero cadere in uno de suoi nipoti et l'altre due, cioè Monasterio et Eildesia, in un fratello dell'imperatore [15], la cui Mtà pare che applichi l'animo a voler mettere uno de suoi fratelli nella professione ecclesiastica; et questa saria commodità molto opportuna: perchè altre volte si sono fatte gran prattiche per ottenere il vescovato di Monasterio in favore

---

13 Dieser Vorschlag ist im Zusammenhang mit Ernsts erstem Romaufenthalt 1574/75 zu sehen. Am 29. Dezember 1575, nach einem Aufenthalt von fast zwanzig Monaten, brach Herzog Ernst von Rom auf. – *M. Lossen*, Der Kölnische Krieg, a. a. O., 334–358.

14 Ernst Herzog von Bayern wurde 1566 Bischof von Freising, Hildesheim 1573, Lüttich und Administrator von Stablo–Malmedy 1581, Erzbischof von Magdeburg 1580/1602. – *M. Braubach* in: NDB Bd. IV, 613–615. Hier. Cath.., Bd. III, 888, 215, 227, 239, 265. – *K. Schellhass*, Italienische Schlendertage Herzog Ernsts von Bayern, vornehmlich auf Grund der Correspondenz Camillo Capilupis mit Rom 1575, in: QFIAB, X, 1, 325–364. – *E. Polain*, Ernest de Bavière, évêque et prince de Liège 1581–1612, in: Bulletin de l'institut archéologique 53 (Lüttich 1929) 23–167. – *Th. Ulrich*, Der Katholizismus in Magdeburg vom Ausgang der Reformation bis in das zweite Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts, in: Geschichtsblätter für Stadt und Land Magdeburg 72/73 (1937/38) 54–117.

15 Brüder Rudolfs II.: Erzherzöge Matthias (gest. 1619), Albrecht (gest. 1621), Maximilian (gest. 1618), Ernst (gest. 1595). – *W. K. Isenburg*, Stammtafeln, Bd. I, a. a. O., Tafel 17.

dell'arciduca Mattias[16], essendo quella chiesa per il luogo, ove è posta, per il numero et qualità de popoli che domina, et per l'entrate, molto principale, et quella d'Eildesia, se bene mutilata da Brunsvicensi, non difficile però da poter essere redintegrata nella sua antica potenza, che la faceva stimare fra le principali; et con queste due s'apprirebbe la strada sicura a cavarne molte altre di mano d'eretici con incredibile avanzamento della religione cattolica. Il beneficio di Minda, grave d'anni et di corpo, dimanda coadiutore per dubbio che, morto lui, la chiesa non venga in mano a gl'heretici; et è bisogno che ella sia difesa da prencipe potente; non è dubbio che si voltarebbe a quello che tenesse Monasterio per la vicinanza et auttorità del soggetto; et questa è chiesa insigne per molti rispetti, sapendosi anco quanto conto fece l'imperatore Carlo della città di Minda nella guerra di Germania, per riputarla atta a tenere in freno le forze di Sassoni di Brandeburgensi et di Brunsvicensi, ogni volta che pensassero a perturbare l'altre parti dell'imperio; oltre di questo si sa come stanno le chiese d'Alberstadio et d'Osnaburgo con tant' altre di quelle parti, che tutte si potria sperare d'andar di mano in mano cavando da gli artigli degli heretici: poichè li canonici medesimi, anco che molti siano di contraria religione, lo desiderano per loro proprio interesse et così tutte le famiglie nobili o cattoliche o heretiche; ma di questo daremo poi noi la informatione conveniente all' imperatore et a che besognasse, quando il partito si vedesse piacere altrove. In questo modo si saria provisto in gran parte alla riputatione dell' elettore perchè, lasciando le chiese a parenti tali, il mondo gli daria lode che, doppo haverle mantenute in tempi così strani, liberate da gli heretici et difese da nemici, haverse voluto scaricarsene in quel modo, causando anche così una maggior congiuntione d'amore tra la casa sua et quella d'Austria.

Ma quando a questo fine si desiderasse anco qualche cosa di più et che S. A. elegesse di venire a vivere a Roma, potria impiegarsi qui nelle cose publiche della Germania et dell'imperio, in modo che si vedesse che fosse stato chiamato fuor d'una cura particolare alla più universale; et S. Stà. pensarebbe in questo di dargli ogni honore, amandolo come proprio figliuolo et portando effettione grandissima a tutta la casa sua; onde quanto a questa parte potria pensare l'elettore d'acquistare, non di perdere. Quanto all'entrate necessarie per mantenimento della dignità sua, crediamo anco che non mancariano modi convenienti. Prima potrebbe ritenersi le due badie di Stabulo et di Malmedi, che sono unite col vescovato di Lieggi nella sua persona non in perpetuo, et gli restaria insieme il vescovato di Frisinga, oltre che, per compensa di Monasterio et d'Eildesia, si potria trattare di fargli

---

16 Matthias, Erzherzog von Österreich, dritter Sohn Maximilians II. (geb. 1557, gest. 1619), 1608 zum König von Böhmen, 1612 zum Kaiser gekrönt. – *G. v. Schwarzenfeld*, Rudolf II. Der saturnische Kaiser (München 1961) 284.

cadere la badia di Fulda [17], et sopra quella di Colonia et di Lieggi accordare col nipote di qualche pensione; onde potria credere di dover' restare molto più ricco perchè molto minori sariano le spese, oltre che potria promettersi qualche gratia del re di Spagna, nè S. B. restaria di favorirla in tutto quello che potesse.

Si bene questa materia ha molti capi et ha bisogno del consenso di molte persone, tutto il fondamento di concluderla se restringe però in tre soli punti: che la casa di Baviera v'inchini, che la casa d'Austria se ne contenti et che il capitolo di Colonia vi si disponga [18]; perchè ne gli altri sarà poca o niuna difficultà. Però dovendosi cominciare il negotio con buon ordine, sarà necessario che V. S. procuri d'udirne il parere prima del s^{or} duca di Baviera del pericolo che corre la casa di Baviera, con cui non sappiamo però se convenirà l' abboccarsi, per non mettere in sospetto il medesimo elettore che l'orditura derivasse da quella S. A. medesima per benefitio de suoi figliuoli; ma si darà aviso a S. A. medesima dell' andata di V. S. et della causa in genere, perchè la faccia sapere nel camino se giudica conveniente che ella si transferisca a Monaco o no; ma almeno manderà quel prencipe qualche suo consigliere a trattar seco; et in qualunque modo sarà bene non scoprire così di subito i consigli nostri, ma discorre prima del pericolo che corre la casa di Baviera, mentre il fratello di S. A. lascia di sè luogo a simili sospetti; onde derivano diffidenze verso i principi supremi del mondo, lesione della fama et impedimento alla fortuna de figliuoli, secondariamente del danno di tante anime, che si perdono sotto si mal governo, a le quali pietà di S. A. è o bligata di socorrere , anco quando fosse con interesse notabile della casa et dello stato; ultimamente dell' amore che porta S. B. alla casa tutta et in spetie a filiuoli di S. A. et del desiderio che ha della grandezza loro; ricercando in fine che S. A. dica sopra di ciò il parer suo et proponga quello che giudicherà convenirsi per servitio di Dio et di sua santa chiesa et per ben proprio della casa di Baviera et di s. chiesa, et anco per ben proprio della casa di Baviera; se S. A. cadesse nelli sopradetti partiti o almeno in parte di loro, haverà d'andarli avicinando, quanto più si potrà, alla forma descritta di sopra; ma se S. A. si stringesse nelle spalle e mostrasse di rimettersi assolutamente nell'arbitrio di N. S. all'hora si haverà d'aprirle il foglio delle nostre considerationi, facendole toccar con mano che, doppo il primo fine, della divina gloria, gli altri consigli mirano alla dignità et grandezza della casa di Baviera, et che S. A. in questo modo viene a stabilire lo stato de figlioli, a fermare l'elettorato nella casa et a

---

17 Zur Sicherung der Abtei Fulda dachte man mehrmals daran, sie einem Fürsten aus einem mächtigen Hause zu übertragen. – Vgl. Epistulae et acta nuntiorum apostolicorum apud imperatorem 1592–1628, Tomus IV: Antonii Caetani nuntii apostolici apud imperatorem. Epistulae et acta 1607–1611. Pars II: 1608 Jan.-Mai (Prag 1937) Nr. 65, 101.

18 Dieses Beispiel beweist das vorsichtige Vorgehen der Kurie.

stringer' maggior vincolo di amicitia con quella d'Austria, meritando anco con Dio, con l'occasione che porge, di liberare tante chiese delle mani d'heretici; le quali ragioni non se dubita che moveranno S. A. non solo a contentarsi, ma anco a desiderare che si camini per questa strada; et ella per sua prudenza giudicherà poi se convenga congiungere con V. S. o suoi huomini o altra sorte d'offitii, con quali s' aiutasse a diporre l'animo del fratello. Per questo effetto se le dà breve per S. A. et per il prencipe suo figliuolo, et gli altri due ecclesiastici; ma questi saranno per semplice offitio et per mostrar' loro la continuatione della paterna volontà di N. S.

Quando si vegga l'inclinatione del duca, et che ella ce ne dia avviso qui con qualche fondamento della speranza che habbia S. A., di riuscita di tutto il negotio, pigliaremo noi cura di trattarne con l'imperatore et di tirarlo a buona conclusione da quella parte, mentre ella andarà a persuadere il medesimo all'elettore con le ragioni che si sono toccate di sopra.

Per haver poi auttorità di disporre il capitolo di Colonia, besogna che ella sopra tutto si mostri compassionevole dello stato loro et di tutta la chiesa, nè si scuopra partiale in conto alcuno dell'elettore, ma d'essere mandata da S. B. per consolatione loro et per ricecrare rimedio a tanti mali, facendo in modo che, quando sentiranno il partito, considerino che si proponga per proprio servitio loro, non d'altri, come haveranno da far conoscere ben chiaro le conditioni che vi si proporranno: le quali doveranno essere o di libera risegna o di coadiutoria, conforme a quello che parerà meglio, con patto però che l'elettore se ne discosti et che il successore per tanti anni non aggravi la chiesa di spesa alcuna, ma tutto si converta in pagamento de debiti; et che l'administratione spirituale sia ordinata con un ministro apostolico, il quale sarà o vicario o commissario o nuntio, come a loro piacerà dichiararlo, et il etmporale con huomini del paese deputati dagli stati della provincia, con obligo di render i conti d'anno in anno al ministro apostolico; et del nuovo arcivescovo non se ne caverà altro che qualche somma di denari che s'accordasse di lasciare all'elettor presente per suo sostentamento, che non voreiamo però che passasse però a dieci o dodeci milla scudi. Il capitolo vi troveria qua dentro tanti beni publici et privati che saria quasi impossibile che si mettesse a contradirvi; pure perchè s' ha da fare con cervelli assai strani, sarà necessario domesticarsi con alcuni di loro et andare alla lunga, generando desiderio di quello che si vede esser unico rimedio alla salute della chiesa, senza lasciarsi intendere inanzi al tempo di ciò che s'habbia nel pensiero, ne anco con quelli che mostrassero più volenterosi, ma cavando da ciascuno destramente il secreto del loro pensiero et mostrando che N. S. desideri anco intendere il loro parere intorno a questo. Il capitolo consiste de 24 canonici, sedici de quali sono di famiglie illustrissime[19]; et questi per il più hanno poco dell' ecclesiastico nè interiormente,

[19] Vgl. *H. H. Roth*, Das kölnische Domkapitel, a. a. O., 257–295.

ne esteriomente, nè ci è fra di loro alcuno d'imminente ingegno, se non fosse il conte Arnoldo di Manderscheid, che è scolastico et mal affetto verso l'elettore, di costumi altieri et da fidarsene poco. Gli altri 8 sono sacerdoti graduati, tutti sinceri nella fede et obedienti a questa santa sede; quando questi otto sono uniti insieme, reggono tutte le attioni del capitolo a modo loro; e sarà facil cosa l'unirgli, quando si farà loro conoscere di non haver altro fine che del ben publico et della salute della chiesa; perchè tra i conti non è mai congiuntione d'animi intera, ma regnano emulationi, controversie et diffidenze. Di quel numero è il vescovo di Minda [20] che è decano et suol essere amatore de buoni consigli; vi è un conte più giovane Manderscheid, buono et zelante; et ve ne saranno forse degli altri, de quali tutti ella haverà necessaria notitia del vescovo di Tricarico, il quale, come si è detto di sopra, è stimato dal capitolo troppo partiale dell'elettore di Colonia; perciò sarà necessario lasciarsi intendere di non dipendere assolutamente da consigli suoi; et per questo sarà anco bene, nel tempo che starà in Colonia, pigliare allogiamento separato et accommodare anco i raggionamenti a questa dissimulatione, col mostrarsi però nel resto amico d'esso arcivescovo: perchè in fine in questo consiste il punto di guadagnare auttorità col capitolo, il quale è di maniera essacerbato contro l'elettore che andarebbe anco contra l'utile proprio per non aderire a suoi desiderii.

VI.

Übergabe von Breven.

Haverà per questi effetti breve di semplice credenza per l'elettore perchè più a lungo gli scriverà N. S. di sua mano; un altro per il capitolo et alcuni per canonici particolari, de quali si valerà, come le parerà convenire col consiglio di monsor di Tricarico.

Se le dà anco breve per il senato, acciò gli rappresenti l'amore che gli porta N. S., il quale non permette che venga a quella parte alcuno suo ministro, senza segno particolare dell'animo suo et dell'affetto che porta alla pietà et zelo, col quale attendono a conservare in quella città la religione cattolica: et che meritano d'esser molto lodati; et quando sentono le lodi, sogliono anco accendersi a desiderio di non mostrarsene indegni. Se s'incaminaranno bene i principii di questi disegni, si penserà poi come convenga trattare col capitolo di Lieggi et con gli altri nominati di sopra ma V. S. non si dia al presente altra carica di questa. Piaccia a Dio benedetto di concederle gratia di portarla felicemente, in modo che ne riesca il suo s. servitio et la consolatione di S. Stà., che l'accompagna con la benedittione sua.

In Roma li XVII novembre 1593.

---

20 Bischof von Minden: Christian von Braunschweig-Lüneburg (1597–1633).

Zur Neubesetzung der Bistümer Limburg und Fulda 1885-1887

Von ERWIN GATZ

Die Besetzung der preußischen Bischofsstühle im 19. Jahrhundert ist seit einiger Zeit wieder in den Blickpunkt der Forschung getreten[1]. Eine wichtige Voraussetzung dafür bildet die Tatsache, daß die einschlägigen Quellen, namentlich staatlicher Provenienz, jetzt leichter zugänglich sind. Hier sind vor allem die reichen Bestände aus dem Politischen Archiv des Auswärtigen Amtes in Bonn, ferner die Akten der ehemaligen preußischen Oberpräsidien zu nennen. Aber nicht nur die günstige Quellenlage, auch das Interesse an den leitenden Motiven und den Praktiken der kirchlichen wie staatlichen Personalpolitik haben zu einer Neubelebung dieses Forschungsbereiches geführt.

Im folgenden werden einige Dokumente zur Neubesetzung der Bistümer Limburg und Fulda aus den Jahren 1885/87 vorgelegt. Beide Sprengel waren 1821 durch die Zirkumskriptionsbulle „Provida sollersque" gegründet bzw. neu umschrieben worden[2]. Limburg war seitdem Landesbistum für Nassau und Frankfurt, Fulda für Kurhessen. In den Bistümern der Oberrheinischen Kirchenprovinz regelte die Bulle „Ad Dominici gregis custodiam" mit dem

---

Abkürzungen

AA Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes, Bonn.
ACG Archiv des Collegium Germanicum, Rom.
BAL Bistumsarchiv Limburg.
BAT Bistumsarchiv Trier.
StAM Staatsarchiv Marburg.

1 Über Neubesetzungen in Preußen nach dem Kulturkampf: *Chr. Weber*, Kirchliche Politik zwischen Rom, Berlin und Trier 1876–1888, Mainz 1970; grundlegend für Köln und zugleich paradigmatisch für ganz Preußen: *N. Trippen*, Das Domkapitel und die Erzbischofswahlen in Köln 1821–1929, Köln–Wien 1972; *Fr. G. Hohmann*, Domkapitel und Bischofswahlen in Paderborn, in: Westfälische Zeitschrift 121 (1971) 365–450, 122 (1972) 191–282, 123 (1973) 215–263; *E. Gatz*, Akten der Fuldaer Bischofskonferenz I: 1871–1887, Mainz 1976; *ders.*, Akten zur preußischen Kirchenpolitik in den Bistümern Gnesen–Posen, Kulm und Ermland aus dem Politischen Archiv des Auswärtigen Amtes in Bonn 1885–1914, Mainz 1976.

2 Über beide Bistümer: *H. Brück*, Die oberrheinische Kirchenprovinz von ihrer Gründung bis zur Gegenwart, Mainz 1868; *M. Höhler*, Geschichte des Bistums Limburg, Limburg 1908; *J. Becker*, Liberaler Staat und Kirche in der Ära von Reichsgründung und Kulturkampf, Mainz 1973; befriedigende Gesamtdarstellungen fehlen.

Breve „Re sacra" von 1827 die Bischofsernennungen[3]. Danach war den Kapiteln das Wahlrecht in der Weise zugestanden, daß sie sich vor der Wahl vergewissern mußten, ob die zur Debatte stehenden Kandidaten dem König nicht minder genehm waren. Sie stellten daher eine Kandidatenliste auf, aus der der Monarch die ihm minder genehmen Namen strich. Aus den verbleibenden wählte das Kapitel dann den Bischof. Wegen seiner Bedeutung für die Bischofswahl und die Bistumsverwaltung hatten sich die Regierungen der Oberrheinischen Kirchenprovinz auch auf die Bestellung des Domklerus einen weitgehenden Einfluß reserviert. Bei eintretender Vakanz des Dekanates, eines Kanonikates oder einer Domvikarie hatten alternativ der Bischof und das Kapitel der Regierung vier Kandidaten vorzuschlagen, von denen diese die minder genehmen streichen konnte[4]. Aus den verbleibenden Kandidaten wählte dann der Wahlberechtigte die von ihm gewünschte Persönlichkeit aus. Die Annektierung Nassaus, Frankfurts und Kurhessens durch Preußen im Jahre 1866 hatte der Kirche in beiden Bistümern die Vorzüge der damals in Preußen praktizierten Kirchenfreiheit gebracht. Die staatliche Mitwirkung bei der Besetzung kirchlicher Ämter blieb jedoch unverändert.

In den letzten Jahren des mit erdrückender Autorität regierenden Fürsten Bismarck versuchte die Regierung vielleicht noch systematischer als früher, ihr wohlgesonnene Geistliche, die sie mit den Epitheta „friedliebend" und „versöhnlich" schmückte, in die Domkapitel und erst recht auf die Bischofsstühle zu bringen. Unter dieser „Friedensliebe" verstand sie vornehmlich politische Abstinenz oder zumindest kritische Distanz gegenüber dem Zentrum, das u. a. die kirchlichen Belange des katholischen Volksteiles vertrat. Die staatliche Personalpolitik im kirchlichen Bereich ist seit dem Abbau des Kulturkampfes vor allem auf diesem kirchenpolitischen Hintergrund zu sehen[5]. Denn die Staatsregierung wünschte ein kirchliches Führungspersonal, das ihrem Kurs entsprach oder ihn zumindest nicht störte. Auch der persönliche Werdegang, namentlich die Ausbildung an einer deutschen Universität, ferner kirchliche Integrität spielten natürlich eine Rolle. Von der Beförderung ausgeschlossen wurden, wo es eben möglich war, alle Altgermaniker, weil sie den Jesuiten nahestanden oder doch von Mitgliedern der Gesellschaft Jesu ausgebildet worden waren[6]. In diesen sah man nämlich die geistigen Urheber jenes römischen Zentralismus, der in der Definition des Unfehlbarkeitsdogmas und des Universalepiskopates seinen prägnan-

---

3 *E. Friedberg*, Der Staat und die Bischofswahlen in Deutschland, Bd. I (Leipzig 1874) 201 ff.

4 *P. Hinschius*, System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland, Bd. II (Berlin 1878) 695 f.

5 Dazu am besten *Chr. Weber*. Vgl. auch *K. Bachem*, Vorgeschichte, Geschichte und Politik der deutschen Zentrumspartei, Bd. IV (Köln 1928) 273–277.

6 Die Germaniker hatten in Preußen während des 19. Jahrhunderts stets mit Laufbahnbehinderungen zu rechnen. Vgl. *A. Steinhuber*, Geschichte des Collegium Germanicum Hungaricum in Rom, Bd. II (Freiburg 1895) 436 f., 444 f., 449.

testen Ausdruck gefunden hatte. Auch Konflikte mit den kirchenpolitischen Gesetzen der Kulturkampfzeit, ferner die strenge Betonung des Konfessionsprinzips schlossen für die Betreffenden eine staatliche Förderung aus. Spielten diese Gesichtspunkte schon bei der Besetzung der Kanonikate und selbst der Domvikarien eine Rolle [6a], so legte die Regierung bei der Besetzung der Bischofsstühle noch größeren Wert auf ihr wohlgesinnte, „friedliebende" Persönlichkeiten. In Fulda hatte sie 1881 einen solchen Kandidaten durchsetzen können: Georg Kopp [7], der beim Abbau des Kulturkampfes durch seine Vermittlung zwischen Rom, Berlin und dem preußischen Episkopat in eine einzigartige Schlüsselstellung hineinwuchs. Für Bismarck von tiefer Bewunderung erfüllt, unterhielt er auch enge Beziehungen zu Kultusminister Gustav von Goßler (1881–1891), während die dem Zentrum nahestehenden Bischöfe und die Zentrumspartei selbst ihn als „Staatsbischof" verdächtigten. Kopp nahm auf eine Reihe von Bistumsbesetzungen maßgebenden Einfluß und hat versucht, dabei Gesinnungsgenossen seines eigenen politischen Kurses zu fördern.

Dieses Bestreben wird für uns erstmals greifbar, als nach dem Tode von Bischof Peter Joseph Blum († 30. Dezember 1884) das Bistum Limburg neu zu besetzen war. Zunächst schien dies problemlos, denn nach allgemeiner Ansicht verfügte es in Domdekan Karl Klein [8], dem langjährigen Mitarbeiter des verstorbenen Bischofs, über einen Kandidaten, der in jeder Hinsicht für die Nachfolge prädestiniert schien. In der sicheren Erwartung seiner Wahl ließ die Regierung daher, nachdem sie sich mit Kopp verständigt hatte [8a], erstmals nach dem Kulturkampf eine freie Wahl zu. Diese endete jedoch mit einer völligen Überraschung, denn das Kapitel wählte am 19. Februar 1885 nicht Klein, sondern den farblosen Limburger Stadtpfarrer Christian Roos [9]. Es hatte am 12. Januar in die Kandidatenliste die Namen aller Kapitulare aufgenommen. Davon hatte die Regierung Matthias Höhler und Ernst Münzenberger als „minder genehm" erklärt. Die Motive dafür sind auf-

---

6a Über die staatliche Personalpolitik auf dieser Ebene jetzt: *A. G. Scharwarth*, Eine staatliche „Nachweisung" geeigneter Bischofs- und Domherrenkandidaten der Diözese Trier aus dem Jahre 1902, in: AmrhKG 20 (1968) 335–346; *G. Knopp*, Kirchliche Personalpolitik im Düsseldorfer Regierungspräsidium vom Ausgang des Kulturkampfes bis zum Ende der Monarchie, in: AHVN 173 (1971) 157–181.

7 Zur Person: *R. Morsey*, Georg Kardinal Kopp, Fürstbischof von Breslau (1887–1914). Kirchenfürst oder „Staatsbischof"? in: Wichmann-Jahrbuch 21/23 (Berlin 1967/69) 42–65.

8 Vgl. Dok. 7, Nr. 3; *E. Gatz*, Akten Bischofskonferenz.

8a Kopp hatte die Neubesetzung Anfang Januar mit dem Oberpräsidenten der Provinz Hessen-Nassau Botho Graf zu Eulenburg (1881–1892) und dem Unterstaatssekretär im Kultusministerium Hermann von Lucanus erörtert. – 24. Dezember 1884 Goßler an Eulenburg; *StAM* 150/2339.

9 Johann Christian Roos (1823–1898), 1853 Priester, Seelsorgstätigkeit, 1860 Sekretär Blums, 1864 Prof. und Subregens, später Regens am Priesterseminar Limburg, dann Stadtpfarrer und Domkapitular ebd. – *E. Gatz*, Akten Bischofskonferenz, Reg.

schlußreich[10]. Der erst 37jährige Höhler[11] war Altgermaniker, was angesichts des Vorurteils gegen die Gesellschaft Jesu und ihre Geistesverwandten für seine Exklusive genügte. Der damalige Domkapitular hatte tatsächlich während seines Romaufenthaltes jene streng „ultramontane" Prägung erfahren, die ihn in Deutschland dem Lager der Intransigenten zuführte und ihn staatlicherseits trotz seiner Qualitäten für eine höhere Laufbahn unannehmbar machte[12]. Er teilte ganz die kirchenpolitischen Ansichten seines Bischofs Blum, der ihn nach seiner Priesterweihe (1872) zu seinem Privatsekretär berufen hatte und zu dem er seit dem böhmischen Exil (1876–1883) ein enges Vertrauensverhältnis besaß. Nicht umsonst ist der 42jährigen Regierungszeit dieses Bischofs in der Bistumsgeschichte aus der Feder Höhlers der breiteste Raum gewidmet[13]. Der junge Geistliche hatte also niemals in der ordentlichen Seelsorge gearbeitet, sondern früh eine exponierte Stellung erhalten, die seinen ehrgeizigen Vorstellungen entgegenkam. Die Arbeit bei dem sehbehinderten Bischof, dem der Sekretär nicht nur vorlesen, sondern auch die Korrespondenz besorgen mußte, war ein mühsames Geschäft, das die Kräfte vollauf beanspruchte[14]. Während der langen Abwesenheit von Limburg lag die Leitung des Bistums ganz in den Händen von Domdekan Klein, den Blum zu seinem Geheimdelegaten ernannt hatte. Kleins Loyalität gegenüber seinem Bischof steht außer jedem Zweifel. Dennoch mißtraute Höhler ihm, der die Zügel fest in der Hand hielt. Das hatte seinen Grund in den unterschiedlichen kirchenpolitischen Auffassungen, denn Klein folgte hier seit etwa 1881 den Auffassungen Kopps, mit dem er völlig einig war.

Blum hatte seinem Sekretär 1882 ein Limburger Kanonikat in Aussicht gestellt[15], und als er nach seiner Rückkehr nach Limburg (1883) dem Oberpräsidenten vier Kandidaten für eine von ihm zu besetzende Kapitelstelle vorschlug, strich dieser wohl A. Keller und A. Abt, nicht aber Höhler und Regens Lala von der Liste. Daraufhin ernannte Blum am 22. April 1884 Höhler. Erst nachträglich erfuhr die Regierung aus der Presse, daß der Erwählte seine Studien in Rom gemacht hatte[16]. In der Folge hat sie bei Neu-

---

10 Belege in *StAM* 150/2339, 2340.

11 Matthias Höhler (1847–1920), 1865–1872 im Germanikum. – *W. Kosch*, Das Katholische Deutschland Bd. I (Augsburg 1933) 1636 f.

12 Eine Anzahl von Briefen an die Rektoren des Collegium Germanicum und an Kardinal Steinhuber bezeugen seine bleibende Anhänglichkeit an das Kolleg. 12. März 1880 Höhler an Steinhuber: „Denn ich möchte doch lieber alles in der Welt über mich ergehen lassen, als mich mit dem Hl. Stuhle in dem geringsten Widerspruche zu wissen und die kindliche Pietät und Liebe gegen denselben verletzen, die ich als mein kostbarstes Gut mit aus dem teuren Kolleg genommen und mit Gottes Gnade auch bis an mein Ende bewahren will"; *ACG*.

13 Vgl. Anm. 2.

14 So 18. Juli 1882 Höhler an Steinhuber; *ACG*.

15 4. September 1882 Höhler an Steinhuber; *ACG*.

16 6. Juni 1884 Lucanus an Eulenburg; *StAM* 150/2340.

besetzungen sorgfältiger nach der Vorbildung der Kandidaten geforscht. Als im September 1884 ein Domvikariat zu besetzen war, schrieb der Unterstaatssekretär im Kultusministerium Lucanus, der zur Debatte stehende Keller komme nicht in Betracht, weil er „seine Studien zum Teil in Rom" gemacht habe[17]. Den außerordentlich aktiven Frankfurter Stadtpfarrer Münzenberger[18] strich die Regierung 1884 von der Liste, weil er ihr zu ultramontan erschien und weil er mit exilierten Ordensleuten seelsorglich kooperiert hatte[19].

Klein vermutete zunächst, daß die so überraschend ausgegangene Bischofswahl vom 19. Februar 1885 durch Roos und Gerlach inszeniert worden war (Dok. 1). Doch später ergab sich, daß Höhler ihn auszuschalten suchte. Dabei spielten unterschiedliche kirchenpolitische Auffassungen, aber auch eine gehörige Portion persönlichen Ehrgeizes bei Höhler eine Rolle. Neben Klein hätte Höhler wohl kaum auf die Bistumsleitung Einfluß nehmen können, während ihm das als Mitarbeiter von Roos durchaus möglich schien. Die Freude über den seinen Wünschen entsprechenden Wahlausgang spiegelt sich in einem Bericht an den Rektor des Germanikums[20]. Danach war der Erwählte „einer unserer beliebtesten oder wohl besser der beliebteste Diözesanpriester, überaus klug und besonnen in seinem Benehmen und dabei von sehr feinen angenehmen Manieren, die ihm überall die Herzen öffnen". Die Wahl sei von der Bevölkerung mit großer Freude aufgenommen worden. Höhler bat darum, daß die Gregoriana den neuen Bischof ehrenhalber zum Doktor der Theologie promovierte. Roos war bei den Staatsbehörden durchaus geschätzt[21]. Mit seinen wissenschaftlichen Qualitäten war es dagegen nicht weit her[22]. Seine Präkonisation folgte am 27. März 1885, die landesherrliche Anerkennung am 1. Mai. Die Konsekration nahm Kopp am 17. Mai unter Assistenz von Sommerwerk (Hildesheim) und Korum (Trier) vor.

---

17 24. September 1884 Lucanus an Eulenburg; *a. a. O.*

18 Ernst Franz August Münzenberger (1833–1890), 1856 Priester (Köln), 1868 Subregens Limburg, 1871 Stadtpfarrer Frankfurt; hochverdienter Seelsorger. – *W. Kosch* II, 3148.

19 Am 17. Januar 1882 hatte Reg.Präs. Wurmb (Wiesbaden) ihn gegenüber Eulenburg noch positiv beurteilt: „Münzenberger steht in Frankfurt in bürgerlichen und kirchlichen Kreisen in hohem Ansehen und sein Einfluß ist in der katholischen Kirchengemeinde dominierend. Im Kulturkampf ist er nicht besonders hervorgetreten, sondern soll beruhigend und mäßigend den Kaplänen entgegengetreten sein"; *StAM* 150/1088.

20 21. Februar 1885 Höhler an den Rektor; *ACG.*

21 22. Februar 1882 Wurmb an Eulenburg: „Roos ist nur zu Vermittelungen geneigter Mann mit friedliebender Gesinnung der Staatsregierung gegenüber"; *StAM* 150/1088.

22 So 18. März 1885 Komp an den Rektor: Der Ehrendoktor der Gregoriana für Roos schade dem Ansehen der Hochschule. „Denn von der Wissenschaft des Herrn Domkapitular Roos ist nirgends etwas bemerkt worden und von der Doktrin im armseligsten Limburger Seminar ist außerhalb der Grenzen der Diözese jetzt erst etwas zur Kenntnis gekommen"; *ACG.*

Das folgende Jahr brachte dann freilich für die Wähler von Roos eine böse Überraschung, denn das Freiburger Metropolitankapitel postulierte diesen im Sommer 1886 für das Erzbistum, und diesem Ruf konnte Roos sich nicht verschließen[23]. Bei seinen Limburger Freunden mußte dies größte Bestürzung auslösen, denn hier zeichnete sich wiederum und nun endgültig die Kandidatur Kleins ab (vgl. Dok. 2). Höhler gab sich angesichts der Vorfälle des Vorjahres keinen Illusionen hin: „So ein Riß heilt nicht; darüber sind wir uns alle klar." Die Translation von Roos lastete wie ein Alp auf ihm[24]. Diesmal wollte die Regierung allen Risiken aus dem Wege gehen und eine Wahl durch das Kapital vermeiden. Ihr Kandidat, den auch Kopp befürwortete, war Klein (Dok. 3). Aus dem Bistum selbst wurden daneben Pfarrer Dr. Keller von Weiskirchen, der Wiesbadener Stadtpfarrer J. Weyland und der Domherr A. Abt als Kandidaten genannt. Der Kanzler sprach sich für Klein aus und wies den preußischen Gesandten beim päpstlichen Stuhl, Kurd von Schlözer, an, darüber „in unmittelbare vertrauliche Verhandlungen" mit der Kurie einzutreten[25]. Jener berichtete wenig später, daß Klein bei einem erst kurz zurückliegenden Rombesuch allenthalben einen guten Eindruck gemacht habe (Dok. 4). An eine Suspension des Wahlrechtes des Kapitels sei dagegen z. Z. kaum zu denken, da Leo XIII. sich scheue, immer wieder in dieses alte Recht einzugreifen. Einige Wochen später teilte Kardinalstaatssekretär Jacobini dem Fuldaer Bischof dann überraschend mit, der Papst werde sich die Neubesetzung Limburgs wahrscheinlich doch vorbehalten (Dok. 5). Seine Kandidaten seien an erster Stelle der Fuldaer Domherr G. I. Komp, ferner der Limburger Domherr A. Abt und Pfarrer Dr. A. Keller. Kopp möge sich dafür in Berlin verwenden. Dieser Dreiervorschlag soll, wie der Legationssekretär Graf von Monts später erfuhr, auf Roos zurückgegangen sein (Dok. 8). Goßler begrüßte zwar die Suspension des Wahlrechtes, allein keiner der drei Kandidaten fand seine Billigung (Dok. 6). Ihre Charakterisierung bildet geradezu ein Musterbeispiel für die Einordnung der Persönlichkeiten in vorgefaßte Klischees (Dok. 7). Während Komp hier als Prototyp des „glatten Römlings" erschien – diese Verzeichnung wurde erst ein Jahrzehnt später korrigiert –, war Klein zum „vornehmsten" Geistlichen des ganzen Sprengels avanciert. Der Kanzler wollte nun aber doch genau wissen, worauf sich denn dieses Urteil stütze, und erfuhr so die Gewährsleute Goßlers. Es waren der Oberpräsident Eulenburg von Hessen-Nassau, Regierungspräsident Nasse von Trier, Bischof Kopp, Justizrat Adams aus Koblenz und Gymnasialdirektor Warnicke aus Montabaur[26]. Monts verwandte sich währenddessen für Klein (Dok. 8). Leo XIII. fürchtete zwar

23 *M. Stadelhofer*, Der Abbau der Kulturkampfgesetzgebung im Großherzogtum Baden 1878–1918 (Mainz 1968) 141 f.

24 27. Juni 1886 Höhler an den Rektor; *ACG*.

25 1. Juli 1886 Ausw. Amt an Schlözer; *AA* Preußen 2–2d/Bd. 1.

26 19. August 1886 Lucanus an Berchem; *a. a. O.*

noch Widerstand gegen diesen aus dem Diözesanklerus, doch entgegnete Monts ihm, „daß dies bei einem gewissenhaften Generalvikar, den stets das Odium der bischöflichen Kirchendisziplin träfe, wohl unvermeidlich sei. Wenn daneben eine gewisse Partei den Domherrn perhorresziere, so seien dies die Unversöhnlichen, mit deren Kandidatur der Kurie ebenso wenig gedient sein könne wie uns.“ [27] Mitte September rang Leo XIII. sich dann zur Ernennung Kleins durch (Dok. 19). Es ist aufschlußreich für die damaligen Verhältnisse, daß die Regierung früher als das Kapitel über diese Tatsache informiert wurde[28]. Klein nahm ohne Zögern an[29]. Er war sich über die Voraussetzungen zu seiner Ernennung völlig im klaren und brachte dies in einem Schreiben an den Kultusminister auch zum Ausdruck (Dok. 11). Klein ließ sich am 4. November 1886 in Rom in der deutschen Nationalkirche Santa Maria dell'Anima durch Kardinal Melchers konsekrieren. Seine Inthronisation in Limburg folgte am 6. Dezember.

Höhler, der unter Roos so viele Pläne geschmiedet hatte, trat nun zurück. Auf die Bistumsverwaltung konnte er seitdem keinen namhaften Einfluß mehr gewinnen. Seine ganze Kraft widmete er seiner Arbeit in der Bistumsverwaltung, wo ihm die relativ unwichtige, aber mühselige Prüfung der Kirchenrechnungen oblag. Der hochbegabte Mann, der zu Klein stets ein leidliches Verhältnis unterhielt, sich von diesem freilich unselbständig behandelt fühlte, suchte freilich wiederholt, aus dieser Arbeit auszubrechen[30]. So betätigte er sich z. B. literarisch[31]. Insgesamt empfand er seine Lage jedoch als bedrückend. Daher ist es verständlich, daß er sich 1890, als das Bistum Straßburg zu besetzen war, für eine Kandidatur bereit hielt[32]. Von seiten seines früheren Rektors im Germanikum, A. Steinhuber, brachte ihm sein Ehrgeiz schon 1885 ernste Vorwürfe ein. Hinter diesem Bestreben stand freilich auch der starke Wunsch nach einer Seelsorgstätigkeit. Unter diesem Gesichtspunkt ist die Kritik zu verstehen, die er 1898 nach dem Tode Kleins äußerte: „Ich sehe der bischöflichen Tätigkeit seit 26 Jahren in nächster Nähe zu. Kein Beichtstuhl, keine Krankenbesuche, kein lebendiger und belebender

---

27 30. August 1886 Monts an Bismarck; *AA* Preußen 2–1/Bd. 7.

28 15. September 1886 Telegramm Monts an Ausw. Amt; *AA* Preußen 2–2d/Bd. 1; 15. September Mocenni an Klein: „Ad difficultates praecavendas, quae ob extraordinaria rerum adiuncta occurrere possent in electione Capitulari mox vacaturae istius Ecclesiae Limburgensis, Summus Pontifex novi Episcopi nominationi directe prospicere opportunum censuit. Dum vero hac ratione Sanctitas Sua trepidae rerum conditioni succurrere decernit, vult insimul ut integrum Capitulo servetur ius pro electione Episcopi in posterum peragenda.“ 25. September 1886 Mocenni an Klein: Mitteilung seiner Ernennung; *BAL* 5/5 B.

29 28. September 1886 Klein an das Domkapitel: „Indem ich mich der klar vorliegenden Fügung Gottes anbetend unterwerfe, erbitte ich mir die herzliche und kräftige Mitwirkung meiner hochgeschätzten Herren Kollegen.“ *BAL* 2/5 B.

30 Zahlreiche Schreiben in *ACG*.

31 Verzeichnis: *W. Kosch* II, 1636 f.

32 18. September, 21. Oktober, 29. Oktober, 31. Oktober 1890, 25. März 1891 Höhler an Steinhuber; *ACG*.

Verkehr mit den Gläubigen, hier und da einmal eine Predigt, bei den Firmungsreisen keine solide Visitation, kein anregender Verkehr mit den Geistlichen, viel Lärm und Parade; und wenn er hier ist, Thronen in respektvoller Höhe und Aktenschreiberei."[33] Das war freilich ein anderes Bild als jenes Ideal, das er sich anläßlich der Straßburger Vakanz von 1890 selbst als Maßstab gesetzt hatte. Danach sollte der Bischof „parochus primarius dioecesis" sein[34].

Nach dem Tode Kleins setzte das Kapitel am 12. Februar 1898 wiederum ausnahmslos alle seine Mitglieder auf die Kandidatenliste. Daneben benannte es als weitere mögliche Kandidaten Stadtpfarrer A. Keller, den Zisterzienserabt Dominikus Willi von Marienstadt und den münsterschen Weihbischof Maximilian Gereon von Galen[35]. Höhler empfand die damalige Situation als verzweifelt. Er hoffte wohl auch jetzt wieder auf seine eigene Wahl[36], wollte aber vor allem der für ihn stupiden Arbeit im Ordinariat entweichen. Andererseits schloß er auch die Wahl Kellers nicht aus. In diesem Falle wünschte er als dessen Nachfolger Stadtpfarrer in Wiesbaden zu werden: „Der Gedanke, nun einmal tüchtig zum Predigen, Beichthören, Kinderseelsorge, Krankenpflege zu kommen, begeistert mich förmlich; und ebenso die Hoffnung, mit meinen fünf Kaplänen und den anderen zahlreichen Geistlichen in Wiesbaden und Umgebung ein kleines Zentrum anderer priesterlicher Bestrebungen zu bilden."[37] Auch diesmal sollten sich seine Hoffnungen nicht erfüllen. Die Regierung strich nämlich ihn selbst wie auch Keller, ferner drei weitere Kandidaten als minder genehm von der Liste. Das Urteil, das der Wiesbadener Regierungspräsident aus diesem Anlaß über ihn äußerte, spricht für sich: „Dr. Höhler ist neben dem an vierter Stelle auf der Kandidatenliste genannten Domkapitular Hilpich bei weitem das bedeutendste Mitglied des Limburger Domkapitels; er ist wissenschaftlich hervorragend gebildet und seit längerer Zeit schriftstellerisch tätig . . . Dr. Höhler genießt auch in katholischen Kreisen großes Ansehen. Von illoyaler Gesinnung hat er nur insofern Beweise gegeben, als er sich von den Festen zur Feier des Geburtstags Seiner Majestät bisher ferngehalten hat. Im Verkehr mit den Staatsbehörden hat er stets betont, wie sehr ihm ein friedliches Verhältnis zu der Staatsregierung und ein einträchtiges Hand-in-Hand-Gehen der beiderseitigen Behörden am Herzen liege; ob er sich allerdings, auf den Bischofsstuhl berufen, tatsächlich durch besonders friedliche Gesinnung und im Falle von Differenzen, durch Entgegenkommen auszeichnen würde, ist mir bei seinem energischen Wesen und seinem Bildungsgange sehr zweifelhaft; ich

---

33 14. Februar 1898 Höhler an Steinhuber; *ACG.*

34 18. September 1890 Höhler an Steinhuber; *ACG.*

35 Akten: *BAL* 2/6 A.

36 16. September 1899 Höhler an Steinhuber: „Wäre ich auf unserer Bischofsliste nicht gestrichen worden, so wäre ich jetzt wohl Bischof." *ACG.*

37 22. März 1898 Höhler an Korum; *BAT* 108/281.

nehme an, daß er eventuell seinen Standpunkt mit Energie und ohne Nachgiebigkeit behaupten würde. Dr. Höhler stand bereits im Jahre 1885 im Alter von 37 Jahren auf der Bischofsliste für den Limburger Stuhl, wurde jedoch damals ... als minder genehm bezeichnet. Meines Erachtens liegt bei seiner von Jesuiten geleiteten Vorbildung jetzt kein Grund zu einer anderen Stellungnahme vor." [38] Die Regierung wünschte jedoch andere Bischöfe, etwa von der Art des Marienstadter Zisterzienserabtes. Über ihn heißt es an gleicher Stelle: „Willi hat sich bisher als ein fein gebildeter Mann mit weitem Blick, von weltmännischem Wesen und von liebenswürdigen Umgangsformen gezeigt. In katholischen Kreisen erfreut er sich eines großen Ansehens und ist speziell auch bei der Geistlichkeit sehr beliebt. Er war bisher ängstlich bemüht, allen staatlicherseits an ihn als Klosteroberen gestellten Anforderungen nachzukommen." Auf ihn fiel auch am 15. Juni 1898 die Wahl des Kapitels.

Damit war die Kette der Enttäuschungen für Höhler immer noch nicht abgeschlossen, denn der neue Bischof berief mit Rücksicht auf die Regierung nicht ihn, den unermüdlichen Arbeiter, sondern H. Hilpich zum Generalvikar[39]. Überdies erklärte ihn die Regierung bei der Neubesetzung des Limburger Domdekanats auch 1899 noch einmal als persona non grata. Unter diesen Umständen konnten die Besuche, die der Kultusminister und der Oberpräsident ihm später machten, nur einen sehr bescheidenen Trost gewähren. Minister R. Bosse soll ihm bei dieser Gelegenheit erklärt haben: „... nur eine fast ans Unglaubliche grenzende Verkennung der Person oder eine ganz unbegreifliche Bosheit" müsse „die früheren Berichte" über ihn inspiriert haben[40]. Erst 1915 stieg Höhler unter Bischof Augustinus Kilian zum Generalvikar auf.

Auch die Neubesetzung von Fulda im Jahre 1887 soll in unserem Zusammenhang kurz zur Sprache kommen, weil sie mit denen von Limburg in den beiden Vorjahren nicht nur zeitlich, sondern auch sachlich eng zusammenhängt. Nachdem die Regierung 1885 in Limburg eine freie Wahl zugelassen, 1886 dagegen eine Suspension des Wahlrechtes erreicht hatte, kam es 1887 in Fulda, das durch die Translation Kopps nach Breslau vakant geworden war, wieder zu einer Wahl. Diese war indes keineswegs „frei", sondern weit-

---

38 9. April 1898 Reg.Präs. an Oberpräsident Magdeburg; *StAM* 150/2339.

39 Dazu 5. November 1898 Höhler an Korum: „Rmi Timidität bez. meiner Verwendung im Dienste wird bei jedem Anlasse wiederkehren und bei seinem demnächsten Besuche in Berlin natürlich noch bekräftigt werden. Meine Tage hier im Rechnungsbüro zu beschließen, kann ich aber nicht über mich gewinnen. Sie kennen meine Liebe zur Seelsorge und können es auch gewiß nicht verwunderlich finden, daß dieselbe bei diesem Anlasse mit verstärkter Kraft wieder aufgewacht ist ... Das sehe ich ein, daß meine Rolle, um so zu sagen, dahier zu Ende ist. Wenn ich die Berge von Rechnungen vor mir sehe, die ich nun von morgens bis abends durchzugehen habe, so kommt mir ein Gefühl des Überdrusses, das ich nur schwer überwinden kann, um noch weiter zu arbeiten." *BAT* 108/281.

40 16. September 1899 Höhler an Steinhuber; *ACG*.

gehend vorprogrammiert[41]. Von seiten der Regierung dachte man bei der Neubesetzung weniger an die Bedürfnisse des „an und für sich nicht bedeutenden Stuhles" (Dok. 15) als an die künftige Konstellation in der Bischofskonferenz. In Berlin wünschte man sich einen „friedliebenden", dem Staat gegenüber loyalen Kandidaten. Noch bevor die Translation Kopps ausgesprochen war (9. August 1887), recherchierte die Regierung in diesem Sinne. Fulda selbst besaß zwar in dem Domherrn Georg Komp[42] eine für das bischöfliche Amt durchaus qualifizierte Persönlichkeit, doch als ehemaliger Germaniker hatte er keinerlei Chancen, zumal er von seiten der unteren Behörden schon 1881 als streng ultramontan und als treibende Kraft des Fuldaer Widerstandes im Kulturkampf perhorresziert worden war. Kopp selbst nannte als mögliche Nachfolger den Fuldaer Geistlichen Rat Engel und den Mainzer Domherrn Thoms. Das Kapitel selbst nahm in seine Liste dagegen drei Fuldaer Domherren, den Kasseler Dechanten Müller, den Mainzer Domherrn Holzammer sowie den Wiesbadener Stadtpfarrer Weyland auf (Dok. 16). Interessant sind auch diesmal wieder die Gesichtspunkte, auf die die Staatsbehörden für die Beurteilung der Kandidaten Wert legten (Dok. 17). Ausschlaggebend waren die „friedliche" Haltung, ferner der Bildungsgang und das Verhältnis zu den Nichtkatholiken. Komps angebliche „Feindseligkeit" wurde gar nicht erst überprüft, obwohl Kopp ihm ein positives Zeugnis ausgestellt hatte. Auch die Komp nahestehenden Kandidaten Braun und Holzammer kamen nicht in Betracht. Unter den verbleibenden drei Namen wählte das Kapitel auf nachdrückliches Drängen Kopps Weyland[43]. Der Erwählte war der Kandidat der Regierung[44], doch erwies er sich nach Ansicht der Behörden dem Zentrum und den demokratischen Strömungen im Kirchenvolk gegenüber als zu nachgiebig. Diese Tatsache führte dazu, daß nach seinem Tode (11. Januar 1894) Komp doch noch den bischöflichen Stuhl besteigen sollte. Es war seine vierte Kandidatur für Fulda. Die Voten zweier Beamten gaben den Ausschlag, daß die Regierung diesmal davon absah, ihn von der Liste zu streichen. Der ehemalige Fuldaer Landrat Trott schrieb nämlich am 10. Februar 1894 an den Oberpräsidenten, Komp sei der gegebene Bischofskandidat, doch nach dem Kulturkampf habe man geglaubt, er

---

41 Über die Wahl auf Grund der Fuldaer Akten: *St. Hilpisch*, Die Wahl des Wiesbadener Stadtpfarrers Joseph Weyland zum Bischof von Fulda (1887), in: Fuldaer Geschichtsblätter 39 (1963) 1–6.

42 Georg Komp (1828–1898), 1853 Priester, 1855 Lehrer am Knabenseminar, 1860 Prof. Priesterseminar Fulda. – *St. Hilpisch*, Ignaz Komp (1828–1898). Bischof von Fulda (1894–1898), in: Lebensbilder aus Hessen und Waldeck Bd. 6 (Marburg 1958) 96 ff.; über seine Stellung im Kulturkampf: *W. Jestaedt*, Der Kulturkampf im Fuldaer Land, Fulda 1960.

43 7. Oktober 1887 Kopp an Domdechant Kalb; *St. Hilpisch* 3.

44 5. Oktober 1887 Goßler an Eulenburg: Er hoffe, „daß es dem Einfluß des Fürstbischofs gelingen" werde, „die Wahl auf den Stadtpfarrer Weyland in Wiesbaden zu lenken". *StAM* 150/1629.

gehöre „dem Jesuitenorden an, daß ihm nicht zu trauen sei und ich als Landrat hatte selbst die Ansicht, daß es nicht ratsam sei, ihn an die Spitze der Diözese zu stellen“ [45]. Den Ausschlag gab jedoch erst das Urteil des damals amtierenden Fuldaer Landrates Fliedner [46]. Dieser glaubte, gegenüber der einflußreichen Position der katholischen Presse und des Zentrums sei in Fulda ein starker Bischof am Platze, der „den ungebührlichen Einfluß“ der politischen Kräfte zurückdränge. Dazu sei nur Komp geeignet. „Meiner festen Überzeugung nach ist ihm eben auch gar vieles zur Schuld angerechnet worden, woran ihn sicher kein Verschulden trifft. Es lag ja so nah, in ihm den besonders klugen Mann und in dem von den Jesuiten auf dem Collegium Germanicum in Rom gebildeten Geistlichen den gefährlichsten Gegner zu erblicken, aber wie vielfach sind ganz landläufige Ansichten doch auch unrichtig!“ Er habe inzwischen eine ganz andere Auffassung gewonnen. Komp sei zwar streng kirchlich, aber zugleich auch gegenüber dem Staat loyal. „Von aristokratischer Gesinnung und ein durchaus selbständiger Charakter, empfindet er die Schwächung, welche die bischöfliche Autorität durch die von mir bereits gekennzeichneten Einflüsse erlitten hat, nur mit Bitterkeit und würde diese als Bischof energisch zurückzudämmen suchen.“ Daher wurde Komp nicht von der Liste gestrichen [47]. Am 27. April 1894 fiel die Wahl auf ihn. Er nahm sie an, obwohl er damals bereits 66 Jahre zählte. Über seine Motive schrieb er, der sich dem Germanikum nach wie vor herzlich verbunden fühlte, an seinen ehemaligen Rektor: „Auch das bestimmte mich, daß einmal ein Germaniker in Preußen zugelassen werde und späteren Würdigeren das Tor nicht verschlossen bleibe.“ [48] Komp war in der Tat der erste Germaniker auf einem preußischen Bischofsstuhl. Ein eigentlicher Durchbruch war damit freilich keineswegs erreicht, denn bis zur Aufhebung des Jesuitengesetzes (1917) und dem Ende der Monarchie blieben die Vorbehalte gegen die römische Ausbildung bei den Staatsbehörden so groß, daß in Preußen nur vereinzelte Zöglinge des Kollegs zur bischöflichen Würde aufsteigen konnten [49].

---

45 10. Februar 1894 Trott an Magdeburg; *StAM* 150/1630.

46 14. Februar 1894 Fliedner an Magdeburg; *a. a.* O.

47 Vgl. auch *K. Bachem* IV, 274 über eine vorherige Begegnung mit Kultusminister Bosse.

48 29. April 1894 Komp an Steinhuber; *ACG.*

49 Nach Komp wurden in Preußen vorerst nur folgende Germaniker Diözesanbischof: 1907 Joseph Damian Schmitt (Fulda), 1930 Antonius Hilfrich (Limburg), 1936 Johann Dietz (Fulda).

1. Klein an Korum
Limburg, 24. Februar 1885

BAT 108/281. Eigenhändige Ausfertigung.

Hochwürdigster Herr Bischof, Gnädiger Herr!

Ew. Bischöflichen Gnaden haben mich durch Zusendung eines Exemplars Ihres diesjährigen Fastenhirtenbriefes und hohe Zuschrift vom 14. c. hoch erfreut und geehrt. Mit größter Erbauung und wärmstem Interesse habe ich Ihre gottbegeisterten Worte gelesen und mich mächtig in dem Entschlusse bestärkt gefunden, womöglich noch in diesem Frühjahr zum drittenmal nach Rom zu pilgern und der lieben Gottesmutter von Loreto Dank zu sagen, daß sie geholfen hat, unseren hochseligen Oberhirten uns zurückzugeben und die Nöten der Temporaliensperre glücklich zu überwinden[1]. Es liegt mir nun noch ob, Ew. Bischöflichen Gnaden geziemend zu danken; und dieser angenehmen Pflicht beehre ich mich hierdurch respektvoll zu entledigen. Es wäre schon früher geschehen, wenn nicht die vielen Geschäfte vor und nach unserer Wahl mich allzusehr beansprucht hätten. Diese ist soweit glatt abgewickelt worden, daß Herr Domkapitular Stadtpfarrer Roos mit sechs Stimmen gegen seine eigene, die er dem Domherrn und Vincentius-Hospital-Ökonomen Eiffler gab, zum Bischof rite gewählt worden ist: Aber wir müssen nun noch abwarten, ob die Staatsregierung ihm den Staatseid erlassen wird. Dieselbe hatte ganz sicher auf meine Wahl gerechnet, wie so ziemlich alle Welt, namentlich nachdem frühzeitig bekanntgeworden war, daß die Wahlherren alle mit Ausnahme des Herrn Roos und Dr. Gerlach sich für meine Wahl als die allein in Betracht kommende wiederholt ausgesprochen hätten – namentlich auch mir selbst gegenüber. So war denn so gut wie sicher, daß mir der Eid erlassen würde. Auch wurde in der festen Unterstellung meiner Wahl von der Exklusive ein sehr mäßiger Gebrauch gemacht, indem nur Dr. Höhler und Münzenberger – den ich gerne gewählt gesehen hätte – als minder angenehme Personen bezeichnet wurden. Roos und Gerlach machten mir aber unerwartet in aller Stille den Dr. H[öhler] und durch diesen Münzenberger abwendig und nötigten dann die beiden anderen Wähler Eiffler und Walter, sich ihrer Koalition zu unterwerfen. So kam denn ein ganz unverhofftes Wahlresultat zum Vorschein; und wenn auch ich Gott von ganzem Herzen danke, daß er mich vor einer Last bewahrt hat, die ich im 67. Lebensjahre, zumal von wirksamer Unterstützung ganz entblößt, kaum hätte bewältigen können, und in Herrn Roos einen ganz annehmbaren Bischof sehe: So ist doch bereits von Berlin her durch Zentrumsmitglieder die Nachricht gelangt, man sei in den Regierungskreisen sehr unangenehm berührt. Hoffentlich vergeht

1 Bezieht sich auf die Rückkehr des 1876 staatlich als abgesetzt erklärten Bischofs Blum aus dem böhmischen Exil.

der ungünstige Eindruck, zumal glücklicherweise dem Electus nicht der geringste Beweis antigouvernementaler Gesinnung entgegengehalten werden kann. Man wird mit ihm mindestens so gut auskommen wie mit mir und unsere Diözese eine etwaige Mißstimmung über die erfahrene Täuschung nicht entgelten lassen. So leben wir denn der frohen Hoffnung, bald nach Ostern wieder einen Bischof zu haben: Das Wahlinstrument liegt in Rom schon vor, und der Informativprozeß wird sich wohl rasch abwickeln lassen.

Vorstehende Mitteilung bitte ich als eine vertrauliche zu betrachten, die Ew. Bischöflichen Gnaden ich schuldig zu sein glaubte. Gestatten Hochdieselben mir nun noch den erneuten Ausdruck der innigen Verehrung, womit ich bin

Ew. Bischöflichen Gnaden
dankbar gehorsamster
Dr. Klein.

2. Höhler an Korum
Limburg, 12. Juni 1886

BAT 108/281. Eigenhändige Ausfertigung.

Hochwürdigster Herr Bischof, Gnädiger Herr!

Kaum sind wir der Not, in die wir durch den Tod unseres hochseligen Herrn[1] geraten waren, entronnen, und schon wieder droht uns die Gefahr, in die nämliche und in eine vielleicht noch schlimmere Not zu geraten.

Die Nachricht von der Freiburger Postulation hat uns wie ein Blitz aus heiterem Himmel getroffen. Dr. Knecht[2] verhandelte mit Rmo. in Frankfurt am Bahnhof. Rmus. lehnte kategorisch ab; aber Dr. Knecht erklärte nachher H. Kollegen Münzenberger: Wir wählen ihn doch. Eine Gratulationsdepesche Bachmanns[3] zu Straßburg am Nachmittag des Wahltages an Rm. brachte uns, die wir sie öffneten, die erste Nachricht. Rat- und sprachlos sahen wir uns an. Wir baten Rm. telegrafisch, doch bei uns zu bleiben. Hochderselbe lehnte auch in Schreiben nach Freiburg, Karlsruhe und Rom entschieden ab. Wir wandten uns von Kapitels wegen mit einem dringenden Gesuche an den Hl. Vater, uns Rm. zu lassen; wir motivierten das Gesuch namentlich auch mit der nicht festen Gesundheit Rmi., die dem Ärger, den Schwierigkeiten und dem Parteihader, welche ihn in Freiburg erwarten, gewiß nicht standhalten wird, zumal er in ganz fremde Verhältnisse kommt,

---

1 Bischof Peter Joseph Blum, gest. 30. Dezember 1884.

2 Friedrich Justus Knecht (1839–1921), seit 1874 Erzbischöflicher Schulinspektor in Freiburg.

3 F. Bachmann, katholischer Buchhändler in Straßburg.

während hier ihm alles bekannt ist. Er fühlt auch die Gefahr und schrieb uns: Helft mir, daß ich loskomme. Schon hat er ein Schreiben des H. Kardinalstaatssekretärs vom 4. c. mit dem Bemerken erhalten, der Hl. Vater wünsche, daß er alsbald annehme. Rmus. hat wieder abgelehnt, freilich schließlich erklärt, wenn der Hl. Vater befehle, werde er gehorchen. Was nun? Heute geht ein Entwurf zu einer Adresse an den Hl. Vater von seiten des Diözesanklerus, der ebenfalls petitionieren will, an sämtliche Dekane. Wird er etwas helfen? Es liegt wie ein Alp auf uns. Ew. Bischöflichen Gnaden wissen, welche Vorgänge sich bei der letzten Wahl hier abspielten. H. Domdekan war zur Zeit der Freiburger Postulation in Rom, beim Papste, beim Kardinalstaatssekretär und auch sonst gewiß bei den maßgebenden Persönlichkeiten. Er ist noch in Italien. Was das für Gedanken erwecken muß, brauche ich Ew. Bischöflichen Gnaden nicht näher zu sagen. Ich bitte herzlich und dringend, legen Sie ein gutes Wort für uns in Rom beim Hl. Vater ein, daß er uns unseren guten Bischof lasse. Wer Rm. näher kennt, sagt, er geht in Freiburg in seinen Tod. Sie kennen ihn selbst. O bitte, helfen Sie uns! Wir sind zunächst die Geschlagenen. Ich am meisten. Ich will gerne das Kreuz tragen, das mir der hochselige Bischof auf seinem Sterbebette vorausgesagt hat; aber Gott möge uns unseren guten Bischof erhalten. So vieles Gute ist jetzt angefangen, mitten in der Förderung; alles ist zufrieden und glücklich, daß wir diesen Bischof haben; und nun soll er uns so genommen werden. Ich habe Sr. Eminenz den H. Kardinal Melchers um Fürsprache gebeten. Helfen Sie uns auch, gnädiger Herr, wir werden Ihnen ewig dankbar sein.

Mit dem Wunsche einer recht glücklichen Firmungsreise und der Bitte um Ihr Gebet verharre ich

Ew. Bischöflichen Gnaden
treu ergebenster
Dr. Höhler, Domkapitular.

3. Goßler an Bismarck
Berlin, 30. Juni 1886

AA Preußen 2–2d/Bd. 1. Kanzleiausfertigung mit eigenhändiger Unterschrift auf gedrucktem Briefpapier mit Kopf: Ministerium der geistlichen, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten. Eingangsvermerk: pr. 30. Juni 1886 p. m. Bearbeitungsvermerk: Rom G[esandten] mth.

Sekret!

Nach den mir zugegangenen vertraulichen Nachrichten läßt sich gegenwärtig noch nicht übersehen, welche Kandidaten für den durch die Berufung des Bischofs Roos nach Freiburg freiwerdenden Bischofsstuhl zu Limburg seitens des Domkapitels in Vorschlag gebracht werden. Der Pfarrklerus agi-

tiert für den Pfarrer Dr. Keller[1] in Weiskirchen, einen hier bekannten Geistlichen, über welchen ich mir das abschließende Urteil noch vorbehalte. Wohlgesinnte Katholiken treten für den Prälaten Weyland in Wiesbaden ein, einen der Regierung völlig genehmen Mann, gegen welchen aber bei der Mehrheit des Domkapitels eine erhebliche Abneigung besteht. Den berechtigten Anspruch auf die bischöfliche Würde hat der Domdechant Klein in Limburg, dessen Erwählung bei der letzten Vakanz ganz sicher erschien, aber im letzten Augenblick durch die Intrigen des Domherrn Höhler, eines glatten Germanikers à la Franz[2], zur allgemeinen Überraschung vereitelt wurde. Höhler, unterstützt von dem ultramontanen Ehrendomherrn, Stadtpfarrer Münzenberger zu Frankfurt a. M., scheint die Kandidatur des willenlosen Domherrn Abt[3] zu begünstigen und dahin zu streben, daß die Verwaltung der Diözese bis zur Wahl eines neuen Bischofs nicht von einem Kapitularvikar, bei dessen Wahl Klein nicht umgangen werden könne, sondern von dem Erzbischof Roos von Freiburg ausgeführt werde. Bischof Kopp, welcher die Höhlerschen Pläne für verhängnisvoll hält und sich für die Kleinsche Kandidatur lebhaft interessiert, macht den Vorschlag, daß die Regierung mit dem Vatikan wegen der Ernennung des angeblich in Rom zur Zeit beliebten Klein in unmittelbare Verhandlungen treten[a] und nach Abgang von Roos auf die Bestellung eines Kapitularvikars dringen möge. Die Berufung des Klein, über welchen ich mich früher bereits eingehend geäußert, auf den bischöflichen Stuhl in Limburg würde ich vom staatlichen Standpunkte für die erwünschteste halten, beschränke mich jedoch darauf, den Koppschen Vorschlag zu Ew. Durchlaucht geneigter Kenntnisnahme zu bringen.

Ich zweifle nicht, daß Bischof Kopp bei der Lebhaftigkeit seines Briefwechsels mit Jacobini und Montel[4] seine Ansichten schon in dem Vatikan zur Geltung gebracht, auch sich eventuell bereit erklärt hat, die Diözese Limburg zu administrieren, bis das Domkapitel sich beruhigt hat. Auch möchte ich nicht unerwähnt lassen, daß Höhler mit Kardinal Melchers[5] im schriftlichen Verkehr steht.

Goßler.

---

[a] Marginal Bismarcks: fiat.

1 Aegidius Keller (1848–1911), Bruder von Adam Keller (vgl. Dok. 7, Nr. 2).

2 Adolf Franz, Domkapitular in Breslau und maßgebender Mitarbeiter von Fürstbischof R. Herzog. Hatte nicht in Rom studiert und war somit kein Germaniker.

3 Vgl. Dok. 7, Nr. 1.

4 Johannes de Montel, österreichischer Rotaauditor und Geistlicher Botschaftsrat; Vertrauensmann Kopps in der Kurie.

5 Paulus Kardinal Melchers, bis 1885 Erzbischof von Köln, galt als Seele des bischöflichen Widerstandes im Kulturkampf; der Kontakt zu ihm war somit der Regierung suspekt.

4. Schlözer an Bismarck
Rom, 7. Juli 1886

AA Preußen 2–2d/Bd. 1. Kanzleiausfertigung mit eigenhändiger Unterschrift. Eingangsvermerk: pr. 10. Juli 1886 a. m. Bearbeitungsvermerk: Kult[usminister] mth. Baden G[esandten] vertr.lich zu gelegentlichem Bericht, ob die Meldungen Spolverini richtig sind.

Über die demnächst in Aussicht stehende Limburger Bischofswahl habe ich nach Maßgabe des hohen Erlasses Nr. 95 vom 1. d. M. eine vertrauliche Besprechung mit Monsignor Montel gehabt. Derselbe machte mich auf folgende Punkte aufmerksam.

Bischof Roos habe von Karlsbad aus, wo er eine Kur durchmache, den Papst gebeten, noch einige Zeit in Limburg bleiben zu dürfen, um dort vor seiner Übersiedelung nach Freiburg verschiedene Geschäfte erledigen zu können. Seine Heiligkeit habe ihm die nachgesuchte Erlaubnis erteilt und werde die Präkonisation desselben (durch Breve) kaum vor Ende August stattfinden. Bis dahin bleibe Herr Roos im „Besitz" des Limburger Stuhls und erst nach seinem Weggange würde die Frage der Bestellung eines Kapitularvikars zur Geltung kommen.

Was den Domdechanten Klein anbetreffe, so habe derselbe hier während seines jüngsten Aufenthaltes einen recht guten Eindruck gemacht, was den Intransigenten unerwünscht gewesen sei; letztere hätten versucht, seine Vorstellung beim Papste zu verhindern; dieselbe sei aber dennoch erfolgt und sei sehr günstig für Klein verlaufen. Über die Frage, ob Klein durch den Papst zum Bischof von Limburg „ernannt" werden könne, dürfe man jetzt noch nichts verlauten lassen; eine solche pontifikale Ernennung sei bekanntlich eine ganz außergewöhnliche Maßregel, zu welcher Seine Heiligkeit sich nur selten und nur notgedrungen entschließe, da es seinen Ansichten widerstrebe, in die Rechte der Domkapitel einzugreifen. Augenblicklich lebe der Pontifex noch unter den „Nachwehen der Kraftleistung", zu welcher er sich dem Kulmer Kapitel gegenüber ermannt habe[1]; es müsse nun einige Zeit ins Land gehen, bevor man dem hohen Herrn wiederum mit dem Antrage zu einem ähnlichen „Exzesse" kommen dürfe; jedenfalls sei es notwendig, das Limburger Kapitel erst zur Aufstellung der Kandidatenliste zusammentreten zu lassen, was vermutlich spät im September stattfinden werde.

Die Bedenken, welche der Papst hege, ein Domkapitel an der Vollziehung der Wahl eines Bischofs zu hindern, um dann letztere selbst vorzunehmen, habe u. a. darin seinen Grund, daß die Kapitel mit großer Zähigkeit an diesem ihnen zugesicherten Wahlrecht festhielten und daß sie oft bis an die

1 Leo XIII. hatte sich im Juli 1886 entschlossen, für das vakante Bistum Kulm unter Suspension des Wahlrechtes einen neuen Bischof zu ernennen. *E. Gatz*, Preußische Kirchenpolitik, Reg.

äußersten Grenzen des Widerstandes gingen, sobald sie merkten, daß die Kurie oder irgendeine Regierung sie bei der Ausübung ihres Privilegiums beeinflussen wolle. Noch jüngst, fuhr Herr Montel fort, habe der Vatikan in Freiburg i. B. recht trübe Erfahrungen gemacht. Denn während die Zeitungen von den „Erfolgen" sprächen, welche Monsignor Spolverini als Abgesandter des Papstes zur Bischofswahl daselbst gehabt habe, könne er mich versichern, daß das dortige Kapitel diesen Vertreter Seiner Heiligkeit geradezu verhöhnt habe; und in demselben Maße, wie die Aufnahme Spolverinis in Karlsruhe bei Hofe und bei den Ministern eine glänzende gewesen sei, in demselben Maße habe das Kapitel in Freiburg sich befleißigt, ihm durch einen kalten fast an Unhöflichkeit grenzenden Empfang zu beweisen, daß man den Zweck seiner Sendung durchschaue und denselben mißbillige. So ist denn auch die Wahl selbst ganz und gar gegen die Wünsche der großherzoglichen Regierung ausgefallen. Letztere hatte nämlich alles aufgeboten, damit Professor Dreher, der auf der Kandidatenliste stand, Erzbischof werde. Sobald das Kapitel eine solche Absicht merkte und Spolverini sich zugunsten Drehers aussprach, wurde sofort im Kapitel beschlossen, diesen vom Papste unterstützten Regierungskandidaten keinesfalls zu wählen und – nur aus Widerspruchsgeist – vereinigte sich dann die Mehrheit der Stimmen auf Bischof Roos[2].

Schlözer.

5. Jacobini an Kopp
Rom, 23. Juli 1886

AA Preußen 2–2d/Bd. 1. Abschrift.

Illustrissime ac Reverendissime Domine.

Ad difficultates praecavendas, quibus electio Capitularis mox vacaturae Ecclesiae Limburgensis obnoxia praevidetur, Sanctitas Sua novi Episcopi nominationem probabiliter sibi avocabit.

Inter candidatos ejusdem Sedis Limburgensis caeteris praeferendus videtur Reverendus Komp, Rector Seminarii Fuldensis. Rem gratam ageres si Gubernii mentem explorare, animumque eidem candidato favorabilem exhibere velis. Alter est Canonicus Abt, variis nominibus commendandus. Tertius est Parochus Keller, qui Sedi Limburgensi regendae etiam alias idoneus dijudicatus est.

---

[2] Diese Darstellung war nach einem Bericht des preußischen Gesandten in Karlsruhe vom 28. Juli 1886 falsch: Roos sei vielmehr Kandidat der Regierung gewesen; *AA* Preußen 2-2d/Bd. 1.

Amplitudinem Tuam exoro ut curam omnem in hac re agenda impendas, et ea qua polles penes Gubernium aestimatione Sanctitatis Suae votis satisfacere eidem suadeas.

Hac occasione libenter utor ut animi mei sensus Tibi profiteor.

Amplitudinis Tuae

Addictissimus
gez. L. Cardinal Jacobini.

6. Goßler an Bismarck
Berlin, 1. August 1886

AA Preußen 2–2d/Bd. 1. Kanzleiausfertigung mit eigenhändiger Unterschrift auf gedrucktem Briefpapier mit Kopf: Ministerium der geistlichen, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten. Eingangsvermerk: pr. 1. August 1886 p. m. Bearbeitungsvermerk: fiat pro . . .

Ew. Durchlaucht hatten auf mein Schreiben vom 30. Juni d. J.[1], in welchem ich mich über die bevorstehende Limburger Bischofswahl geäußert hatte, unter dem 12. Juli mir mitteilen lassen, daß es nach Ansicht des Gesandten inopportun sei, mit dem Papste wegen Einsetzung eines Bischofs zu verhandeln, da derselbe Bedenken trage, das Wahlrecht des Domkapitels zu umgehen. Unter diesen Umständen war ich überrascht, als mir gestern der Bischof Kopp das in Abschrift ganz ergebenst beigeschlossene Schreiben des Kardinalstaatssekretärs vom 23. Juli[2] im Original übersandte, aus welchem hervorgeht, daß der Papst die Nomination des neuen Limburger Bischofs wahrscheinlich sich avoziert, drei Kandidaten vorschlägt und den Bischof Kopp auffordert, seinen Einfluß zugunsten derselben bei der Staatsregierung geltend zu machen.

An und für sich halte ich es im Einvernehmen mit Bischof Kopp für erwünscht, daß das Domkapitel, welches in der Mehrheit unter dem Einfluß von Höhler und Münzenberger steht, sein Wahlrecht nicht ausübt. Was die drei Kandidaten betrifft, so ist der erste, Komp, der Kandidat der Intransigenten. Ein schöner stattlicher Mann, glatt und gewandt, Germaniker, Römling durch und durch, in der Richtung Korum, im kirchenpolitischen Kampfe 1873 schwer kompromittiert. Bei der Besetzung des Fuldaer Bischofsstuhls im Jahre 1881 wurde er seitens der preußischen Regierung zurückgewiesen, desgleichen bei der Besetzung des Freiburger erzbischöflichen Stuhls im Jahre 1882 durch die Allerhöchste Kabinettsorder vom 26. April 1882, ebenso

1 Dok 3.
2 Dok. 5.

durch die Großherzoglich-Badische Regierung bei Besetzung desselben Stuhles im Jahre 1886. Durch seine Aufnahme in den preußischen Episkopat würde die Gruppe Korum (Reuß)[3] – Herzog (Franz) eine bedenkliche Stärkung erhalten und kann ich mich daher pflichtgemäß nur gegen Komp aussprechen.

Der zweite Kandidat, Abt, ein junger Domherr, ist ein willenloses Werkzeug in den Händen von Höhler. Bischof Kopp schreibt über ihn: „Abt kann nicht angenommen werden; er ist ein harmloser, guter Mann, würde aber nur eine Puppe in den Händen der Herren Höhler, Münzenberger und Gerlach sein, die sie nach Belieben dirigieren würden.

Der dritte Kandidat, Pfarrer Keller, früher Seminarlehrer in Montabaur, könnte allein in Frage kommen, aber doch nur mit Bedenken. Er ist heute ein unbeschriebenes Blatt und die, welche ihn näher kennen, trauen ihm nicht. Allerdings ist er mir von staatstreuer Seite schon früher empfohlen, auch hält Bischof Kopp ihn für einen kirchen- und staatstreuen Mann, der zudem der Höhlerschen Partei sehr fern, wenn nicht ihr entgegensteht. Indes Zweifel an seiner Zuverlässigkeit lassen sich nicht unterdrücken.

Meines ganz ergebensten Dafürhaltens ist die Regierung in den Verhandlungen mit der Kurie sehr wohl in der Lage, auf die Kandidatur des Domdechanten Klein, des vornehmsten Geistlichen der Diözese, mit Nachdruck zurückzukommen. Im Jahre 1885 wurde er vom Domkapitel als erster Kandidat für den Bischofsstuhl bezeichnet; daß er bei der Wahl unterlag, beruhte nur auf einer Höhlerschen Intrige. Seitens des Papstes ist Klein stets ausgezeichnet worden, namentlich 1864 zum Geheimkämmerer, 1873 zum Prälaten des Päpstlichen Hauses, 1882/3 zum Apostolischen Protonotar ernannt. Irgendein anderer Grund, als daß er dem Ringe Komp-Höhler-Reuß-Franz und den römischen Intransigenten unangenehm ist, liegt gegen Klein nicht vor.

[a]Aus diesen Erwägungen gestatte ich mir ganz ergebenst vorzuschlagen, geneigtest durch den Gesandten auf die Wahl von Klein hinwirken, eventuell Keller als unter Umständen annehmbar bezeichnen zu lassen[b]. [c]Sobald Ew. Durchlaucht den Zeitpunkt, in welchem Seiner Majestät Vortrag zu halten sein möchte, für gekommen erachten, darf ich Hochdero geneigter Mitteilung ganz ergebenst entgegensehen[d].

Die näheren Notizen über Abt, Keller und Klein gestatte ich mir ganz ergebenst beizufügen[4].

Goßler.

[a-b] Marg. Bismarcks: fiat, fiat.

[c-d] Marg. Bismarcks: jederzeit, nur nicht während der Kur in Gastein.

3 Bischof Korum von Trier und sein kirchenpolitischer Berater Prof. Dr. A. Reuß.

4 Dok. 7.

7. Charakterisierung der für die Neubesetzung von Limburg vorgeschlagenen Kandidaten.
o. O., o. D.

AA Preußen 2–2d/Bd. 1. Abschrift als Anlage zu Dok. 6.

Abschrift[a].

1. Anton Abt. Hülfsgeistlicher zu Königstein, geboren zu Seelenberg am 26. Dezember 1841, besuchte das Gymnasium zu Hadamar und studierte in den Seminaren zu Mainz und Limburg Philosophie und Theologie; Priester seit dem 27. Dezember 1864, war er zuerst als Kaplan in Hadamar, später in der bischöflichen Kanzlei zu Limburg, sodann aber als Gymnasiallehrer zu Montabaur beschäftigt. In den Jahren 1870 bis 1875 leitete er als Rektor die höhere Bürgerschule zu Oberlahnstein und führte, einem Rufe nach Rumänien folgend, bis Ende des Jahres 1882 die Oberleitung der katholischen Mädchenschulen und Pensionate zu Bukarest, wofür ihm in Anerkennung seiner dortigen Tätigkeit bei seiner Rückkehr in die Heimat das Ritterkreuz des Ordenssterns von Rumänien verliehen worden ist. Nach seiner Rückkehr war er während des Jahres 1883 in der Seelsorge der Pfarrei zu Frankfurt am Main tätig. Seine Berufung als Kaplan nach Königstein erfolgte am 1. Januar 1884. Gegen seine Führung ist weder in politischer noch kirchenpolitischer Beziehung etwas einzuwenden. Derselbe erfreut sich in seinem Amtsbezirke der ungeteilten Hochachtung der Mitglieder aller Konfessionen und bekundet eine loyale[b] Gesinnung.

2. Dr. theol. Adam Keller. Religionslehrer am Lehrerseminar zu Montabaur, geboren zu Horbach am 11. August 1839, hat das Gymnasium zu Hadamar besucht und daselbst die Abiturientenprüfung abgelegt, sodann auf der Universität zu Würzburg, sowie in den Seminaren zu Mainz und Limburg Theologie und Philosophie studiert und die Seminarprüfung mit vorzüglichem Erfolge bestanden; Priester seit dem 26. Mai 1862, hat er anfangs in der Bischöflichen Kanzlei zu Limburg und als Hauskaplan des Bischofs, später als Lehrer an der lateinischen Schule zu Eltville fungiert und bekleidet seit dem Jahre 1869 sein jetziges Amt. Er steht in dem Rufe eines gescheiten und kenntnisreichen Mannes, dessen Gesinnung zwar ultramontan ist, der es aber durch vorsichtiges Auftreten geschickt vermieden hat, in Konflikt mit den staatlichen Behörden zu geraten.

3. Karl Klein ist am 11. Januar 1819 in Frankfurt am Main geboren, woselbst sein aus Regensburg stammender Vater Oberpostamtssekretär war. Er besuchte zuerst die Selektenschule seiner Vaterstadt und in den Jahren 1831 bis 1837 das Gymnasium zu Regensburg. Sodann studierte er auf den Uni-

---

[a] Marg. Bismarcks: Wovon? Wessen Ansicht ist darin ausgesprochen?
[b] Marg. Bismarcks: Höhler?

versitäten zu München und Freiburg Theologie und Philosophie und trat Ende 1840 nach vorzüglich bestandener Prüfung in das Priesterseminar zu Limburg. Ostern 1841 ging er wieder zur Universität, und zwar nach Tübingen, um sich auf das theologische Doktorexamen vorzubereiten. Er bestand dasselbe bei der katholisch-theologischen Fakultät zu Freiburg summa cum laude und erlangte darauf die akademische Würde.

Am 4. November 1841 zum Priester geweiht, wurde Klein am 1. Dezember desselben Jahres Kaplan in Wiesbaden, am 1. Oktober 1842 Kaplan in Frankfurt am Main, am 1. Januar 1843 bischöflicher Kaplan und Sekretär zu Limburg, am 1. Oktober 1845 Domvikar und am 14. Mai 1849 Domkapitular und Geistlicher Rat, am 30. Dezember 1871 aber Domdechant daselbst. Unterm 12. Dezember 1864 wurde er nach einem zweimaligen Aufenthalt in Rom zum Päpstlichen Geheimen Kämmerer ernannt und erhielt mittels Allerhöchster Order vom 1. März 1873 die Erlaubnis zur Annahme der Würde eines Prälaten des Päpstlichen Hauses, ebenso mittels Allerhöchster Order vom 5. März 1883 die Erlaubnis zur Annahme der Würde eines Apostolischen Protonotars.

Obschon Klein bereits 66 Jahre alt ist, so besitzt er doch eine für sein Alter ungewöhnliche körperliche Rüstigkeit und geistige Frische. Er ist ein stattlicher Mann von imponierendem, aber zugleich gewinnendem Äußeren mit angenehmen Umgangsformen. Im Domkapitel ist er unzweifelhaft die hervorragendste geistige Kraft und galt seither als der eigentliche Leiter der Geschäfte am Bischofssitze. In Rom ist er gut akkreditiert und soll dort namentlich seiner vorzüglichen Berichte wegen, die sich durch präzise Form und durch sachlich erschöpfenden Inhalt auszeichnen, sehr geschätzt sein. Bei den Laien der Diözese ist er allgemein beliebt, nicht aber in gleichem Maße bei den Geistlichen, welche ihn, da er seinen Untergebenen gegenüber zur Strenge neigt, mehr zu fürchten als zu verehren scheinen.

Seine politische und kirchenpolitische Haltung hat zu Bedenken keinen Anlaß gegeben, vielmehr steht er in dem Rufe eines ehrenwerten Geistlichen von friedlicher und loyaler Gesinnung. In den Jahren 1867 bis 1870 ist er Mitglied des Abgeordnetenhauses gewesen, hat sich aber einer bestimmten Fraktion nicht angeschlossen. Bemerkenswert ist, daß sich in seinem Empfangszimmer neben den Bildnissen kirchlicher Würdenträger diejenigen Seiner Majestät und Seiner Kaiserlichen und Königlichen Hoheit des Kronprinzen befinden, ein Beweis dafür, daß er aus seiner Anhänglichkeit an das Herrscherhaus keinen Hehl macht.

8. Monts an Bismarck
Rom, 1. September 1886

AA Preußen 2–2d/Bd. 1. Kanzleiausfertigung mit eigenhändiger Unterschrift. Ausgangsvermerk: Durch Königlichen Feldjäger. Eingangsvermerk: pr. 6. September 1886 a. m. Bearbeitungsvermerk: Kult. mth.

Als Kardinal Jacobini am 24. v. M. zum ersten Male auf einige Stunden im Staatssekretariat erschien, bot sich mir endlich die Möglichkeit, einer offiziellen Persönlichkeit gegenüber den Inhalt des hohen Erlasses Nr. 116 vom 6. v. M., betreffend die Kandidatur Klein für Limburg, zu verwerten. Infolgedessen wurde sofort Bischof Kopp telegraphisch aufgefordert, sich über das an ihn unter dem 23. Juli gerichtete Schreiben Jacobinis[1] und die drei darin – wie ich nachträglich erfahre, nach Anhörung von Bischof Roos – vorgeschlagenen Kandidaten zu äußern. Bald darauf hatte ich bei Überreichung des Schreibens Euerer Durchlaucht Gelegenheit, Seiner Heiligkeit persönlich die Ernennung Kleins nahezulegen.

Herr Jacobini hat mir gestern eröffnet, daß die Antwort Kopps nunmehr eingegangen und dieser wieder auf Herrn Klein zurückkäme. Der einflußreichste Gegner des letzteren sei inzwischen verstorben[2] und wäre der Regierung keiner der drei Roosschen Kandidaten genehm. Allein durch diese Antwort des Bischofs von Fulda seien die Chancen des Herrn Klein erheblich bessere geworden. Doch habe schon zuvor Seine Heiligkeit ihm, dem Kardinal, seine eventuelle Geneigtheit zu erkennen gegeben, unter Außerachtlassung des Wahlrechts des Limburger Domkapitels Dr. Klein zum Nachfolger des Herrn Roos zu ernennen. Herr Galimberti[3] sagte mir dasselbe, indem er gleichzeitig versprach, sowie ihm die chinesische Sache noch einigermaßen Luft lasse, die nova in der Limburger Angelegenheit unter Beantragung der definitiven Entscheidung für Klein bei Seiner Heiligkeit zum Vortrag zu bringen. Es sind nämlich inzwischen dem Msgr. Galimberti von Herrn von Montel die diesem zugegangenen, für Klein sich verwendenden Schreiben von Limburger Geistlichen in italienischer Übersetzung samt einer kurzen Denkschrift übermittelt worden.

Einstweilen ist aber die vom Bischof Roos dringend beantragte Ausfertigung der Ernennungsbulle für Freiburg inhibiert worden. Unsere vatikanischen Freunde fürchten nämlich, daß Herr Roos, dessen Haltung betreffs der Wahl seines Nachfolgers eine sehr zweifelhafte, im Besitz der Bulle

---

1 Dok. 5.

2 Domkapitular Dr. Hermann Gerlach (gest. 31. Juli 1886), Dr. iur. utr., war seit 1868 Generalvikar gewesen.

3 Luigi Galimberti, Sekretär der Kongregation für die außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten, war damals mit Verhandlungen betr. Aufnahme diplomatischer Beziehungen zwischen Hl. Stuhl und China befaßt.

sofort Limburg verlassen möchte. Die dann unvermeidliche Wahl eines Kapitularvikars würde sich aber keinenfalls auf Klein lenken, ein Umstand, der, als gegen den Domdechanten schwer ins Gewicht fallend, Anlaß zu neuen Zettelungen geben müßte.

Sobald der Papst in der Sache das letzte Wort gesprochen, werde ich mir erlauben, eine kurze telegraphische Meldung nach Berlin zu richten.

Monts.

9. Monts an Bismarck
Rom, 16. September 1886

AA Preußen 2–2d/Bd. 1. Kanzleiausfertigung mit eigenhändiger Unterschrift. Ausgangsvermerk: Durch Königlichen Feldjäger. Eingangsvermerk: pr. 18. September 1886 a. m. Bearbeitungsvermerk: Kult. . . . mth.

Geheim.

Wie ich gestern telegraphisch zu melden die Ehre hatte, ist von Seiner Heiligkeit die Ernennung des Domdechanten Klein zum Bischof von Limburg am selben Tage endgültig verfügt worden. Bei dem von Msgr. Galimberti hierüber gehaltenen Vortrage sagte der Papst, er habe die Sache bei der mir anläßlich der Überreichung des Briefes Eurer Durchlaucht erteilten Audienz ja schon zugesagt. Wenn sich auch viele im Klerus der Diözese gegen Herrn Klein erklärt hätten, so ergreife er doch gern die Gelegenheit, um sich Eurer Durchlaucht gefällig zu erweisen.

Herr Galimberti legte nunmehr dem Papste zwei schon im Entwurf fertiggestellte Schreiben vor, deren eines dem Kapitel von Limburg eröffnet, daß der Hl. Stuhl die Wahl eines Nachfolgers für Bischof Roos an sich ziehe[1]. Das zweite Schreiben, welches etwa acht Tage später als das erste datiert werden wird, teilt dem Kapitel mit, daß die Wahl Seiner Heiligkeit auf den Domdechanten Klein gefallen sei[2]. Beide Schreiben wurden vom Papst sogleich approbiert. Das Schreiben ad. 1 geht heute ab, in etwa acht Tagen wird dann, wie bei derlei Anlässen üblich, Nr. 2 nachfolgen. Damit nun nicht dem Klerus bekannt würde, der oberste Hirte habe, ehe er der Domgeistlichkeit nur überhaupt seinen Entschluß eröffnet in deren Wahlrecht einzugreifen, schon mit der weltlichen Obrigkeit alles bis auf die Person des Bischofs gewissermaßen abgekartet, so bittet Leo XIII. Euere Durchlaucht, etwa noch 8 Tage die Mitteilung als eine geheime zu betrachten.

Übrigens erhält der Moniteur de Rome vom heutigen Tage unter den meist hier verfertigten dépêches particulières die unscheinbare, aus Berlin den 15. datierte vorbereitende Meldung „On assure que la nomination d'un évêque à Limbourg est prochaine".

Monts.

---

1 15. September 1886 Mocenni an Klein; *BAL* 2/5B.
2 25. September 1886 Mocenni an Klein; *a. a. O.*

10. Schlözer an Bismarck
Rom, 26. September 1886

AA Preußen 2–2d/Bd. 1. Kanzleiausfertigung mit eigenhändiger Unterschrift. Eingangsvermerk: pr. 30. September 1886 p. m. Bearbeitungsvermerk: Orig. mitg. 1. 10. Kult.Min.

Monsignor Mocenni, der Stellvertreter des Kardinalstaatssekretärs, hat mir gestern im Auftrage des Papstes mitgeteilt, daß der Domdechant Klein nunmehr von Seiner Heiligkeit zum Bischof von Limburg ernannt worden sei. Das amtliche Schreiben, durch welches der Papst das dortige Domkapitel von dieser Ernennung in Kenntnis setzen läßt, ist gestern von hier abgegangen; auch ist der Nuntius in München bereits mit der Einleitung des sogenannten „kanonischen Prozesses" des Herrn Klein – einer Formalität, welche der definitiven Ernennung eines Bischofs vorangeht – beauftragt worden.

Schlözer.

11. Klein an Goßler
Limburg, 30. September 1886

AA Preußen 2–2d/Bd. 1. Abschrift.

Seine Päpstliche Heiligkeit haben nach dem abschriftlich beigefügten Schreiben des Herrn Unterstaatssekretärs Erzbischofs Marius Mocenni an mich d. d. Rom 25. September a. Allergnädigst geruht, mich zum Bischof von Limburg zu erwählen.

Indem diese für mich überaus ehrende Entschließung von Seiner Heiligkeit nur mit Allerhöchster Zustimmung Seiner Majestät unseres glorreich regierenden Kaisers und Königs erfolgen konnte, fühle ich mich gleichmäßig gedrungen, Allerhöchstdenselben wie dem Oberhaupte der Kirche den Ausdruck meines alleruntertänigsten Dankes ehrfurchtsvoll zu Füßen zu legen, und bitte Ew. Exzellenz ganz gehorsamst, bei Seiner Majestät gütigst der Dolmetscher meiner tiefempfundenen Gefühle der Dankbarkeit, Liebe und Verehrung gegen Allerhöchstdieselben sein zu wollen.

Ew. Exzellenz werden übrigens nicht überrascht sein, wenn ich gestehe, daß mir in meinem vorgerückten Alter trotz noch vorhandener Rüstigkeit des Körpers und Lebendigkeit des Geistes vom persönlichen Standpunkte aus der Wunsch unvergleichlich näher lag, meine mir etwa noch von Gott beschiedenen Lebensjahre in Ruhe des Gebetes und wissenschaftlicher Beschäftigung zuzubringen, als die Last des bischöflichen Amtes zu übernehmen: aber neben dem Umstande, daß meine Ernennung, soviel ich aus den mir zugehenden zahlreichen Sympathieerweisen schließen darf, der allgemeinen Erwartung und dem Herzenswunsche der Diözesanen, insbesondere des Klerus,

zu entsprechen scheint, ermutigt mich zur Übernahme dieses schweren Amtes die klar vorliegende Fügung der göttlichen Vorsehung und das bereits mit den glücklichsten Resultaten gekrönte gemeinschaftliche Streben der höchsten Autoritäten in Staat und Kirche nach Gewinnung einer soliden, in allerwege befriedigenden Concordia inter Imperium et Sacerdotium. Ich würde mich wahrhaft glücklich preisen, wenn es mir beschieden sein sollte, dieses Streben im bischöflichen Amte irgendwie fördern zu können.

Es erübrigt mir noch die sehr angenehme Pflicht, Ew. Exzellenz für Hochdero gnädige Mitwirkung zu meiner Erwählung zum Bischof von Limburg – wie ich hiermit ehrerbietigst tue – auf das wärmste zu danken und schon jetzt um Hochdero mir überaus wertvolle Förderung in der Erfüllung der bischöflichen Amtspflichten angelegentlichst zu bitten.

Genehmigen Ew. Exzellenz bei diesem für mich so hochbedeutsamen Anlasse den tiefempfundenen Ausdruck der ungeheuchelten Verehrung, womit ich beharre

Ew. Exzellenz
ganz gehorsamster
gez. Domdechant Dr. Klein.

12. Schlözer an Bismarck
Rom, 6. Oktober 1886

AA Preußen 2–d/Bd. 1. Eigenhändige Ausfertigung. Ausgangsvermerk: Durch Feldjäger. Eingangsvermerk: pr. 9. Oktober 1889 a. m. Bearbeitungsvermerk: Kult.Min. cito.

Vorgestern ist auf dem Staatssekretariat ein vom 29. v. M. datiertes Schreiben des Limburger Domherrn Walter eingetroffen, welcher, als Senior des dortigen Kapitels, in seinem und im Namen dieser Körperschaft dem Papst für die Ernennung des Dr. Klein zum Bischof in lebhafter Weise dankt. Zugleich spricht Herr Walter in dem Schreiben den Wunsch aus, daß Seine Heiligkeit die Verwaltung der Diözese schon jetzt dem Dr. Klein übertragen möge, weil aus der weiten Entfernung des Wohnsitzes des zum Bistumsverweser ernannten Erzbischofs von Freiburg sich manche Schwierigkeiten für die Administration ergeben hätten.

Im Auftrage des Papstes teilte mir Monsignor Montel gestern dieses Schreiben mit und bemerkte dabei, daß Seine Heiligkeit auf den Antrag, den Dr. Klein zum Bistumsverweser zu ernennen, nicht einzugehen beabsichtige; daß er vielmehr für dessen schleunigste Inthronisation Sorge tragen wolle und es ihm somit nicht der Mühe wert erscheine, für eine so kurze Zeit noch Änderungen in der Administration vorzunehmen. Demgemäß hat der Nuntius in München telegraphischen Befehl erhalten, den kanonischen Prozeß des Dr. Klein unverzüglich zum Abschluß zu bringen und ist zugleich die Datarie

angewiesen worden, obgleich dieselbe jetzt Ferien hat, das Bischofsbreve für den Genannten sofort nach Eingang jener Prozeßakten auszufertigen, so daß, wie der Papst wünscht und hofft, noch in diesem Monate die Konsekration des Dr. Klein stattfinden könne. Heute nun traf hier der hohe Erlaß vom 2. d. M. ein, welcher sich zugunsten des obigen Antrages des Limburger Domkapitels ausspricht. Ich überlegte mit dem Monsignor Montel, ob – nach dem Beschlusse, welchen der Papst bereits in der Sache gefaßt und mir habe mitteilen lassen – es noch erfolgreich sein könne, auf die letztere zurückzukommen. Herr Montel verneinte dies; er meinte, daß der Papst sich die Sache gründlich überlegt und in wohlwollendster Absicht die obige Entscheidung getroffen habe.

Dann aber machte Monsignor Montel mich darauf aufmerksam, daß sich der Wunsch des Domkapitels auf viel einfachere Weise und ohne alle päpstliche Vermittlung realisieren ließe: In dem hierher gerichteten Schreiben vom 29. v. M. sage nämlich der Domherr Walter ausdrücklich, daß der Erzbischof Roos geneigt und damit einverstanden sei, die Limburger Bistumsverwaltung dem Dr. Klein sofort zu übertragen; demzufolge brauche der Erzbischof nur – ganz aus eigener Machtvollkommenheit – den Dr. Klein zu seinem Generalvikar für die dortige Administration zu ernennen; ein Gleiches habe im vorigen Jahre Herr Krementz getan, als er nach seiner Erhebung auf den Kölner Stuhl seine bisherige Diözese Ermland noch bis zur Inthronisation des neuen Bischofs zu verwalten gehabt; für dieses Administrationsgeschäft habe er ohne weiteres den damaligen Generalvikar Thiel mit seiner Stellvertretung beauftragt[1].

Schlözer.

13. Klein an Eulenburg
Rom, 1. November 1886

AA Preußen 2–2d/Bd. 1. Abschrift.

Ew. Exzellenz
gestatten mir wohl gütigst einige vertrauliche Zeilen zu meinem amtlichen Schreiben. Am 28. c. nachmittags 3 Uhr hier angekommen, hatte ich noch am selben Abend das Glück, von Sr. Eminenz dem Kardinalstaatssekretär empfangen zu werden. Derselbe bedauerte herzlich, wegen seiner noch angegriffenen Gesundheit mich nicht selbst, wie ich gebeten hatte, weihen zu können, und teilte mir mit, daß der Hl. Vater den Kardinal Melchers als deutschen Kardinal mit dieser Funktion beauftragt habe. Gestern sodann empfingen Seine Heiligkeit mich in Privataudienz und geruhten eine herrliche, ganz vom

1 Vgl. *E. Gatz*, in: Rheinische Vierteljahrsblätter 37 (1973) 225.

Geiste des Evangeliums der Liebe getragene Ansprache über die Pflichten namentlich eines deutschen Bischofs an mich zu richten, und zwar unter rückhaltloser Kundgebung seiner Anerkennung der vortrefflichen Intentionen Sr. Majestät des Kaisers und Königs und Allerhöchstdero Staatsregierung. Auch das große Wohlwollen Ew. Exzellenz wurde berührt. Nach mehr als halbstündiger Audienz entließen Seine Heiligkeit mich, jedoch mit der huldvollen Weisung, vor der Heimreise nochmals zu kommen.

Einer großen Anzahl von Eminenzen und Monsignori habe ich bereits meine Aufwartung gemacht; anderen werde ich sie in den nächsten Tagen machen, hierin mich nach dem Rate unseres Herrn Gesandten richtend, welcher mich sehr freundlich empfangen hat. Ich entnehme aus allem, daß mein Hierherkommen einen höchst günstigen Eindruck gemacht hat und daß Seine Heiligkeit sehr erfreut sind, volle Gewißheit erlangt zu haben, daß meine Ernennung zum Bischof dem allgemeinen Wunsche der Diözesangeistlichkeit und namentlich dem des Domkapitels entsprochen hat. Bis zu meiner Rückreise nach Deutschland dürften immer noch gegen drei Wochen verfließen, so sehr ich auch wünsche, ehestens die Diözesanverwaltung in die Hand nehmen zu können.

Ew. Exzellenz zu fernerer Geneigtheit mich empfehlend, habe ich die Ehre, mit ausgezeichneter Hochachtung zu beharren

Ew. Exzellenz
ganz ergebenster
gez. Dr. Klein.

14. Schlözer an Bismarck
Rom, 9. November 1886

AA Preußen 2–2d/Bd. 1. Kanzleiausfertigung mit eigenhändiger Unterschrift. Eingangsvermerk: pr. 14. November 1886 a. m. Bearbeitungsvermerk: Kult. mth.

Am 28. v. M. ist der neuernannte Bischof von Limburg, Dr. Karl Klein, in Rom eingetroffen, um sich hier weihen zu lassen. Derselbe hatte ursprünglich den Wunsch gehabt, in Mailand in der Grabkirche seines Schutzpatrons, des heiligen Carlo Borromeo, konsekriert zu werden. Als der Papst von diesem Vorhaben des Bischofs hörte, ließ Seine Heiligkeit ihm sagen, daß, wenn er zum Zwecke der Konsekration doch nach Italien reisen wolle, es das Passendste sein würde, diesen Akt in Rom selbst vorzunehmen.

Am 31. d. M. wurde Dr. Klein vom Papste in längerer Audienz empfangen. Aus der Ansprache, welche Seine Heiligkeit bei der Gelegenheit gehalten, hat der Bischof – auf meinen Wunsch – einen Teil, welcher für uns von Interesse sein dürfte, niedergeschrieben und beehre ich mich diesen Auszug hier gehorsamst beizufügen.

Am 4. d. M. hat die Einweihung des Dr. Klein in der deutschen Nationalkirche der Santa Maria dell'Anima stattgefunden; der Kardinal Melchers hat dieselbe vollzogen. Es ist hier Gebrauch, daß der Konsekrator nach beendeter Funktion ein Gastmahl gibt. Kardinal Melchers veranstaltete dasselbe in seiner Wohnung und hatte Seine Eminenz es sich nicht versagen wollen, auch mich zu diesem Feste in feierlichster Weise einladen zu lassen. Unter den vierzehn Gästen befanden sich auch der Hausgenosse des Herrn Melchers, der Jesuiten-Kardinal Massella, sowie der Jesuitenpater Schröder, der Rektor des Collegium Germanicum. Gegen Ende der Tafel brachte Herr Melchers einen Toast auf „den neuen Oberhirten der Diözese Limburg" aus, wobei derselbe des nunmehr in Preußen angebahnten Kirchenfriedens gedachte, den die Katholiken gemeinschaftlich dem Papste Leo XIII. wie auch Seiner Majestät dem Kaiser und Könige zu verdanken hätten. Die Worte, die Dr. Klein dann an seinen Konsekrator, den Kardinal Melchers richtete, hat ersterer mir gleichfalls aufgeschrieben und gestatte ich mir, dieselben hier auch anzuschließen.

Nach Beendigung des Mahles hatte der Bischof eine zweite Audienz beim Papste und verehrte Seine Heiligkeit ihm bei dieser Gelegenheit ein prachtvolles Pektorale. In der nächsten Woche gedenkt Dr. Klein seine Rückreise nach Deutschland anzutreten, um dann baldmöglichst seine Aufwartung in Berlin machen zu können.

Ich glaube, bei dieser Gelegenheit gehorsamst darauf aufmerksam machen zu dürfen, daß, so sorgfältig ich auch den Kardinal Melchers hier überwachen lasse, sein Auftreten und Benehmen mir bisher keinen Grund zu der Vermutung gegeben hat, als ob er durch die Intransigenten gewonnen sei und etwa an deren anti-deutschen Machinationen teilnehme[1]. Seine schon früher erwähnte Harthörigkeit und andererseits seine höchst mangelhafte Kenntnis des Italienischen, dazu sein vorgerücktes Alter von 73 Jahren und seine Kränklichkeit – alle diese Umstände bringen es mit sich, daß sein Verkehr in Rom ein äußerst beschränkter ist und daß er sich überhaupt zu Unternehmungen, die außerhalb seines geschäftlichen Wirkungskreises liegen, in keiner Weise aufgelegt fühlt.

Schlözer.

15. Goßler an Bismarck
Berlin, 3. August 1887

AA Preußen 2–2c/Bd. 2. Kanzleiausfertigung mit eigenhändiger Unterschrift auf gedrucktem Briefpapier mit Briefkopf: Ministerium der geistlichen, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten. Eingangsvermerk: pr. 3. August 1887 p. m.

[1] Zum römischen Aufenthalt Melchers *E. Gatz*, a. a. O. 217 f.

Sekret!

Nachdem Eure Durchlaucht durch geneigtes Schreiben vom 31. Juli d. J. mir die erbetene amtliche Mitteilung der Großherzoglich Hessischen Regierung [a]über den Domherrn Thoms[1] übersandt und wiederholt schriftlicher und mündlicher Meinungsaustausch zwischen dem Bischof Kopp, dem Oberpräsidenten und mir stattgefunden hat, erlaube ich mir wegen der Behandlung der Fuldaer Bischofsfrage nachstehende Vorschläge ganz ergebenst zu machen [b].

Das aus fünf Mitgliedern bestehende Domkapitel zu Fulda besteht aus drei loyalen, aber einflußlosen Mitgliedern (Domdechanten Kalb, Erb und Kleespieß) und zwei Intransigenten, dem ganz bedeutenden Komp, einem entschlossenen Anhänger von Korum, und dem intriganten Braun. Sobald Bischof Kopp den Rücken wendet, wird selbstverständlich Komp die Herrschaft an sich reißen und, da er selbst von der preußischen Regierung als minus gratus (dies ist bereits zum zweiten Mal der Fall gewesen) bezeichnet werden wird, es durchsetzen, daß ein unbedeutender, seiner Führung folgender Mann zum Bischof gewählt werden wird.

Der Bischof Kopp und der Oberpräsident vereinigen sich daher mit mir in der Ansicht, daß die freie Wahl des Kapitels zum Nachteil der Interessen der Staatsregierung und der friedlichen Entwicklung der Dinge ausfallen würde. Auf die Besetzung des an und für sich nicht bedeutenden Stuhles mit einem wohlgesinnten Manne ist aber meines ganz ergebensten Dafürhaltens ein besonderes Gewicht zu legen, erstens um die Nachbarbischöfe (Klein – Limburg und Sommerwerk – Hildesheim), welche schon jetzt schwer bedrängt werden und mit Kopps Weggange ihre unmittelbare Anlehnung verlieren, auf dem richtigen Wege zu erhalten, zweitens um endlich in dem Episkopate der friedfertigen Richtung die Mehrheit zu sichern. Gegenwärtig gruppieren sich die Bischöfe wie folgt[2]:

Unfriedfertig sind:

1. Erzbischof Krementz – Köln, welcher immer willenloser sich dem Herrn Kleinheidt und Genossen überliefert,
2. Bischof Brinkmann – Münster, welcher immer zahlreichere Spuren von Geistesabwesenheit zeigt und von dem Generalvikar Giese gänzlich beherrscht wird,
3. Bischof Korum – Trier,
4. Bischof Drobe – Paderborn, welcher hochbetagt in dem Domherrn Schulte seinen Lenker gefunden hat.

[a-b] Marg. Bismarcks: ich kann mir daraus keine Ansicht bilden, auch kein bestimmtes petitum des Ressortministers entnehmen, welches ich in Rom befürworten könnte, auch via Galimberti. Ich weiß in den geistlichen Personalien nicht Bescheid.

[1] Der Mainzer Domherr Thoms war als Kandidat für Fulda genannt worden.

[2] Zu den verschiedenen Strömungen im Episkopat: *Chr. Weber*, Kirchliche Politik, und *E. Gatz*, Akten der Fuldaer Bischofskonferenz.

Zweifelhaft sind:

5. Bischof Höting – Osnabrück, welcher leider dem Einfluß von Köln, Münster und Windthorst sich immer weniger gewachsen zeigt,
6. Erzbischof Dinder – Gnesen-Posen unter dem Einfluß von Likowski – Posen und Franz – Breslau.

Friedfertig sind:

7. Kopp – Breslau,
8. Sommerwerk – Hildesheim,
9. Klein – Limburg,
10. Redner – Kulm,
11. Thiel – Ermland, welcher allerdings unter dem jetzt beginnenden Regiment des Domherrn Hipler allmählich immer weniger zuverlässig werden wird.

Was nun die Person des künftigen Bischofs in Fulda betrifft, so hält Bischof Kopp von sämtlichen Geistlichen der Fuldaer Diözese nur den Geistlichen Rat Engel zu Fulda der Gesinnung, wie dem Willen und der Fähigkeit nach für imstande, die Leitung der Diözese zu führen. Der Oberpräsident kann über Engel wenig Auskunft geben, da derselbe kaum jemals hervorgetreten und in weiteren Kreisen nicht bekannt ist. Aber auch Kopp hält es für zweckentsprechender und besser, den neuen Bischof aus einer fremden Diözese zu nehmen und gibt dem Domherrn Thoms aus Mainz nach allen Richtungen den Vorzug. Die Schilderung, welche der Staatsminister Finger von Thoms gibt, stimmt vollkommen mit dem Bilde überein, welches ich aus den meinerseits angestellten Ermittelungen gewonnen habe. – Hiernach bitte ich Eure Durchlaucht ganz ergebenst, geneigtest die Frage der Besetzung des Fuldaer Bischofsstuhls in den Kreis Ihrer Erwägungen ziehen zu wollen.

Goßler.

16. Lucanus an Bismarck
Berlin, 30. September 1887

AA Preußen 2-2 c/Bd. 2. Kanzleiausfertigung mit eigenhändiger Unterschrift auf gedrucktem Briefpapier mit Briefkopf: Ministerium der geistlichen, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten, Eingangsvermerk: pr. 30. September 1887 p. m.

Ew. Durchlaucht beehre ich mich beifolgend ein Schreiben des Domkapitels zu Fulda vom 26. September d. J. nebst Anlage abschriftlich ganz ergebenst zu übersenden, um daraus geneigtest ersehen zu wollen, daß das

Domkapitel für die Wahl eines neuen Bischofs von Fulda folgende Kandidaten auf die Vorschlagsliste gesetzt hat:

1. den Domkapitular Kleespieß zu Fulda,
2. den Domkapitular Prof. Komp daselbst,
3. den Domkapitular Prof. Dr. Braun daselbst,
4. den Dechanten Müller zu Kassel,
5. den Domkapitular Prof. Dr. Holzammer zu Mainz und
6. den Stadtpfarrer Weyland zu Wiesbaden.

Eine Zusammenstellung der Personalien der Kandidaten unter 1, 2, 3, 4 und 6 erlaube ich mir zur gefälligen Kenntnisnahme ganz ergebenst beizufügen, indem ich unter Bezugnahme auf den Inhalt dieser Zusammenstellung meine unvorgreifliche Meinung dahin glaube aussprechen zu sollen, daß die Kandidaten Komp und Braun als minder genehm zu bezeichnen sein würden. Dasselbe gilt m. E. auch von dem Domkapitular Holzammer, obwohl über denselben weder mir noch dem Oberpräsidenten Grafen zu Eulenburg und dem Fürstbischof Kopp etwas Näheres bekannt ist[1]. Da er indessen, wie letzterer vertraulich mitgeteilt hat, nur auf Komps dringenden Vorschlag auf die Liste gebracht ist, so läßt sich wohl annehmen, daß er dessen Gesinnungsgenosse ist, und dürfte er daher umso mehr abzulehnen sein, als es bei der Dringlichkeit der Sache kaum angängig erscheint, noch weitere Erkundigungen über ihn einzuziehen.

Fürstbischof Kopp ist der Ansicht, daß, wenn die vorgenannten drei Komp, Braun und Holzammer von der Liste gestrichen würden, mit ziemlicher Sicherheit zu erwarten sei, daß die Wahl auf den für uns durchaus akzeptablen Stadtpfarrer Weyland fallen werde. Zwar will ich, was Komp betrifft, nicht unbemerkt lassen, daß Fürstbischof Kopp sich in dem allerletzten Stadium der Verhandlungen folgendermaßen über denselben geäußert hat: „Wenn Komp unbeanstandet bleibt, wird er einstimmig gewählt. Wenn ich demnächst eine Stellung hätte, die mich berechtigte, ihn meinem Einflusse zu unterstellen, so würde ich keinen Augenblick anstehen, denselben zu empfehlen. Derselbe ist der angesehenste Geistliche der Diözese, besitzt Geschick und Verwaltungstalent, hat das Vertrauen in sehr weiten Kreisen durch ganz Deutschland und in Rom, leider sind es gerade diejenigen Kreise, welche der Staatsregierung am meisten Bedenken einflößen. Was mich angeht, so muß ich demselben das Zeugnis geben, daß ich weder persönlich wie amtlich irgendwelche Klage über denselben führen kann, ja, daß derselbe sehr oft den Äußerungen fanatischen Unverstandes entgegengetreten ist und im Generalvikariate nicht zu denen gehört, welche geneigt sind, mit der Staatsregierung Schwierigkeiten zu suchen. Auch möchte es noch der Erwähnung wert sein, daß die Wahl Komps dem Papste nicht allein per-

[1] Johann Baptist Holzammer (1828–1903), seit 1857 Prof. am Mainzer Priesterseminar und 1886 Domkapitular ebd., war Vertreter der Mainzer Strengkirchlichen.

sönlich angenehm sein, sondern diesem von der strengen Richtung hoch angerechnet werden würde. Welche Garantien Komp indes für die Zukunft bietet, kann ich nicht ermessen, da ich denselben nur fünf Jahre hindurch genauer kenne."

Ich möchte jedoch glauben, daß auf diese Äußerung ein entscheidendes Gewicht kaum zu legen sei, da Fürstbischof Kopp damit wohl keinen anderen Zweck verfolgt, als sein Gewissen zu salvieren und nötigenfalls in Rom darauf hinweisen zu können, daß er seinerseits es an nichts habe fehlen lassen, um Komp bei uns annehmbar zu machen.

Übrigens legt der Fürstbischof mit dem Oberpräsidenten großen Wert darauf, daß die Bischofswahl noch während seiner Anwesenheit in Fulda erfolge, damit er Gelegenheit habe, seinen Einfluß zugunsten Weylands geltendzumachen. Da er nur noch bis zum 10. Oktober in Fulda zu verweilen gedenkt, so würden Ew. Durchlaucht mich zu besonderem Danke verpflichten, wenn Hochdieselben die Gewogenheit haben wollten, mich tunlichst bald mit einer geneigten Antwort zu versehen[a].

In Vertretung
Lucanus.

17. Charakterisierung der Kandidaten für die Neubesetzung des Bistums Fulda
o. O., o. D., Anlage zu Dok. 16

AA Preußen 2 – 2d/Bd. 1. Reinschrift.

Wilhelm Kleespieß ist am 28. Oktober 1828 zu Frammersbach im Königreich Bayern geboren und am 15. November 1851 zum Priester geweiht. Im Jahre 1865 wurde er Pfarrer zu Orb in der Diözese Würzburg und später Dechant. Infolge der im Jahre 1866 vollzogenen Einverleibung bayerischer Staatsgebiete in die preußische Monarchie kam er mit seiner Pfarrei zur Diözese Fulda und wurde, nachdem er durch Allerhöchste Order vom 21. April 1882 als Seiner Majestät dem Könige genehm bezeichnet war, in demselben Jahre zum Domkapitular in Fulda ernannt.

Kleespieß hat sich durch seine Wirksamkeit im geistlichen Amte sowohl, als auch im Schuldienste Anerkennung erworben. Er entbehrt zwar die erforderliche Urbanität der Umgangsformen, ist aber in seinem Auftreten ruhig und besonnen, auch geistig nicht unbedeutend und ein Mann von ebenso konservativen Grundsätzen wie von friedliebender Gesinnung, welche er namentlich in Orb dadurch betätigt hat, daß er zu den unter fast ausschließlich katholischer Bevölkerung in der Diaspora lebenden Evangelischen die freundlichsten Beziehungen unterhielt.

---

[a] Marg. Bismarcks: einverst.

Georg Komp ist am 5. Juni 1828 zu Hammelburg im Königreich Bayern geboren und, nachdem er in die Diözese Fulda aufgenommen worden, am 12. Juni 1853 zum Priester geweiht. Er war Zögling des von Jesuiten geleiteten Collegium Germanicum in Rom, hat dort am Collegium Romanum die Doktorwürde erlangt und ist als ein fanatischer Anhänger der schroffsten ultramontanen Richtung bekannt. Als bald nach Erlaß des Gesetzes vom 11. Mai 1873 das bischöfliche Klerikalseminar zu Fulda, dessen Regens er damals war, einer staatlichen Revision unterzogen werden sollte, hat Komp dieselbe durch sein Verhalten unmöglich gemacht, indem er den entsandten Staatskommissarien jede gewünschte Auskunft ausdrücklich verweigerte und damit drohte, daß die Lehrer den Unterricht abbrechen würden, sobald die Kommissare die Lehrsäle beträten; nur einer Besichtigung der Anstalt in sanitätlicher Beziehung erklärte er sich nicht widersetzen zu wollen. Auch im Jahre 1874 scheiterte trotz der entgegenkommenden Haltung des inzwischen eingetretenen Bistumsverwesers Hahne der erneuerte Versuch einer Revision der Anstalt hauptsächlich deshalb, weil Kopp an der Spitze des gesamten Lehrerkollegiums eine schriftliche Erklärung des Inhalts abgab, daß er es seinem Gewissen und seiner Ehre schuldig zu sein glaube, nicht zu dulden, daß die Revisionskommissare den Unterrichtsstunden beiwohnten. Infolge dieses fortgesetzten und hartnäckigen Widerstandes gegen die Staatsgesetze, an welchem Komp sich in hervorragender und energischer Weise beteiligt hatte, mußte die Schließung des Seminars erfolgen.

Mit Rücksicht hierauf und da Komp nach dem vorliegenden aktenmäßigen Material sich durch sein offenkundiges feindseliges Verhalten dem Staate gegenüber kompromittiert hatte, ist er von der Königlichen Staatsregierung wiederholt als Bischofskandidat abgelehnt worden, und zwar in den Jahren 1874 und 1881 bei den Verhandlungen über die Wiederbesetzung des Fuldaer Bischofsstuhls und zuletzt durch Allerhöchste Order vom 26. April 1882, als es sich um die Wiederbesetzung des Erzbischöflichen Stuhls zu Freiburg handelte.

Wenn Komp trotzdem auf den Vorschlag des Bischofs Kopp als Domkapitular zu Fulda durch Allerhöchste Order vom 21. April 1882 nicht beanstandet wurde, so liegen die Gründe hierfür, wie es in dem Immediatberichte vom 15. April 1882 heißt, in der besonderen Stellung, welche Komp in der Diözese Fulda einnimmt. Er ist unzweifelhaft ein geistig bedeutender Mann, und bei dem Einfluß, welchen er in der Diözese besitzt, würde es in den beteiligten Kreisen Befremden erregt haben, wenn er damals bei der Besetzung erledigter Domherrenstellen übergangen [worden] wäre. Auch hoffte Bischof Kopp, Komps Gegnerschaft dadurch einigermaßen paralysieren zu können, daß er ihn durch die Ernennung zum Domkapitular in seine Nähe zog und dadurch möglichst unschädlich zu machen suchte. Bis zu einem gewissen Grade scheint dies auch gelungen zu sein, wenigstens hat der Bischof ihm neuerdings an der theologischen Lehranstalt zu Fulda ein Lehr-

amt und zugleich die Leitung des dortigen Priesterseminars anvertrauen können.

Karl Braun ist am 21. Oktober 1835 zu Fulda geboren und am 23. Oktober 1858 zum Priester geweiht. Er besitzt tüchtige Geschäftskenntnis und wurde deshalb im Jahre 1874 zum Assessor und stimmführenden Mitglied des Generalvikariats in Fulda bestellt. Im Jahre 1882 erfolgte seine Ernennung zum Domkapitular daselbst, nachdem er durch Allerhöchste Order vom 21. April jenes Jahres als solcher zugelassen war. Braun ist ein Mann von gewandten Umgangsformen und eine geistige Kapazität. Er ist Doktor der Rechte und neuerdings von dem Bischof Kopp zum Lehrer an der theologischen Lehranstalt und dem Priesterseminar in Fulda berufen. In Konflikte mit den Staatsbehörden ist er zwar nicht geraten, doch gilt er nach Versicherung des Oberpräsidenten Grafen zu Eulenburg als das gefährlichste Element im Domkapitel.

Heinrich Müller ist am 23. April 1837 geboren und am 21. Oktober 1859 zum Priester geweiht. Früher war er Pfarrer in Bockenheim, seit dem Jahre 1872 bekleidet er die Pfarrstelle landesherrlichen Patronats zu Kassel und fungiert zugleich als Landdechant.

Müller ist ein wissenschaftlich gebildeter, tüchtiger Geistlicher, ausgezeichnet als Musikkenner und Komponist geistlicher Lieder. Auch um das Schulwesen der Stadt Kassel hat er sich verdient gemacht. Seine Haltung war stets eine würdige, von Gesinnung ist er loyal und friedliebend, und steht er in katholischen wie in nichtkatholischen Kreisen in Ansehen.

Joseph Weyland ist am 13. März 1826 zu Hadamar geboren, besuchte zuerst die Schulen seiner Vaterstadt und bestand zu Ostern 1844 auf dem Gymnasium zu Weilburg die Abiturientenprüfung. Sodann studierte er drei Jahre auf der Universität zu Gießen und trat im November 1847 nach abgelegtem theologischem Examen in das Priesterseminar zu Limburg. Nachdem er am 6. September 1848 die Priesterweihe empfangen hatte, fungierte er etwa zehn Jahre lang als Kaplan, und zwar bis Januar 1850 zu Oberwesel, bis Mai 1850 zu Rennerod, bis Dezember 1851 zu Höchst, woselbst er auch in der Realschule französischen Unterricht erteilte, und endlich bis September 1858 zu Frankfurt a. M. Hierauf verwaltete er eine Zeitlang die Pfarrstelle zu Lorch a. R., später aber diejenige zu Wiesbaden, war daselbst auch Religionslehrer an den Gymnasien und an der Kadettenschule.

Im Jahre 1861 wurde Weyland zum Stadtpfarrer in Wiesbaden, 1863 zum Dekan und 1866 zum Geistlichen Rat und außerordentlichen Mitglied des bischöflichen Ordinariats zu Limburg ernannt. Durch päpstliches Breve vom 11. August 1882 wurde ihm die Würde eines päpstlichen Hausprälaten verliehen, und durch Allerhöchste Order vom 27. November 1882 erhielt er die nachgesuchte Erlaubnis zur Führung dieses Titels. Seit dem Jahre 1872 besitzt er den Königlichen Kronen-Orden IV. Klasse mit dem roten Kreuz, und im Jahre 1887 wurde er bei Gelegenheit des Krönungs- und Ordensfestes

in Anerkennung seiner segensreichen Amtswirksamkeit durch Verleihung des Roten Adler-Ordens IV. Klasse ausgezeichnet.

Weyland ist eine stattliche Persönlichkeit von würdiger Haltung und angenehmen Umgangsformen. Er ist wissenschaftlich und theologisch mit tüchtigen Kenntnissen ausgerüstet und hat auch als Mitglied der städtischen Schuldeputation zu Wiesbaden besonderes Interesse und Verständnis für das Schulwesen an den Tag gelegt. Er erfreut sich vermöge der hervorragenden Eigenschaften seines Geistes und Charakters in weiten Kreisen eines wohlverdienten Ansehens und gehört zu den bedeutendsten Geistlichen der Diözese Limburg. Seine Loyalität, seine allzeit friedfertige Gesinnung und seine Toleranz werden gerühmt. Der Oberpräsident Graf zu Eulenburg in Kassel und der Regierungspräsident von Wurmb zu Wiesbaden erteilen ihm das beste Zeugnis, und hiermit stimmt auch das Urteil anderer zuverlässiger Auskunftspersonen überein.

Rezensionen

Concilium Tridentinum. Diariorum, Actorum, Epistularum, Tractatuum Nova Collectio. Edidit Societas Goerresiana promovendis inter Germanos Catholicos Litterarum Studiis. – Herder: Freiburg i. Br. 1972 et 1974.

Tomus VI/2: Concilii Tridentini actorum partis tertiae volumen secundum. Vota patrum et theologorum originalia in Concilio Bononiensi prolata vel in scriptis data quotquot inveniri potuerunt. Collegit, edidit, illustravit Theobaldus Freudenberger. 755 pp.
Tomus VI/3: Concilii Tridentini actorum partis tertiae volumen tertium. Summaria sententiarum theologorum super articulis Lutheranorum de sacramentis, purgatorio, indulgentiis, sacrificio missae in Concilio Bononiensi disputatis. Collegit, edidit, illustravit Theobaldus Freudenberger. 572 pp.

Es sind nun über 70 Jahre vergangen, seitdem Sebastian Merkle den ersten Band des Concilium Tridentinum 1901 der Öffentlichkeit übergeben konnte. Obwohl in dieser Zeitspanne die Edition rüstig vorangeschritten ist, namentlich in den ersten Jahrzehnten dieses Jahrhunderts, harrt das umfangreiche Werk, das im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben wird, dennoch seiner letzten Vollendung.

Die Diarien der einzelnen Konzilsperioden konnte Merkle in den ersten drei Bänden zum größten Teil publizieren. Die Akten der ersten und dritten Periode des Konzils (1545/47, 1562/63) legte Stephan Ehses in den Bänden IV, V, VIII und IX vor. Die Bände X und XI beinhalten die wichtigste Korrespondenz des Konzils vom Beginn bis zur Suspension im Jahre 1552, bearbeitet von Gottfried Buschbell. Mit der Herausgabe der Traktate war Vinzenz Schweitzer beauftragt, der jedoch nur Band XII vollenden konnte. Die Weiterführung der Edition dieser Quellengruppe übernahm nach dem Tod Schweitzers Hubert Jedin, der im Band XIII die Traktate bis zum September 1562 vorlegte. Die Vollendung der Traktate bis zum Schluß des Konzils obliegt dem Schreiber dieser Zeilen, während die noch ausstehende Vollendung der Edition der Diarien von Josef Steinruck besorgt wird. Ursprünglich war vorgesehen, daß die Akten der Bologneser Periode (1547/48) von Theobald Freudenberger und diejenigen der zweiten Trienter Periode (1551/52) von Joachim Birkner bearbeitet werden sollten. Nach dem frühen Tod Birkners übernahm jedoch Th. Freudenberger nicht nur die Vollendung des sich damals im Druck befindlichen Bandes VII/1, sondern auch die Bearbeitung der weiteren Halbbände mit dem Material der zweiten Tagungsperiode. So ist der überwiegende Teil der wissenschaftlichen Lebensarbeit Freudenbergers dem Concilium Tridentinum gewidmet.

Im Jahre 1950 konnte Th. Freudenberger in Band VI/1 die Bologneser Konzilsakten des Sekretärs Massarelli der Öffentlichkeit vorlegen, und nun erschienen die Bände VI/2 (1972) und VI/3 (1974) mit den Originalvoten bzw. Summarien der Konzilsverhandlungen in Bologna in den Jahren 1547/48.

Die Konzilsverhandlungen von Bologna nehmen im Rahmen des gesamten Konzilsverlaufs eine Sonderstellung ein. Als das Konzil nach dem Auftreten einiger Fälle von Flecktyphus im März 1547 von Trient nach Bologna transferiert worden war, kam es zur Spaltung zwischen einer in Trient zurückbleibenden kaiserlichen Minderheit und einer päpstlichen Mehrheit in Bologna. Energische Vorstellungen des Kaisers vermochten den Papst nicht zu bewegen, eine Rückkehr der Prälaten nach Trient zu veranlassen. Da der Papst es andererseits mit dem Kaiser nicht zu einem völligen Bruch kommen lassen wollte, gab er Weisung, das Konzil von Bologna solle fortfahren, über die anstehenden dogmatischen Fragen und über Reformmaßnahmen weiter zu verhandeln, es dürfe jedoch keine Canones und Dekrete publizieren. Die Arbeiten in Bologna liefen zunächst weiter. Der Kaiser entschloß sich jedoch, am 16. Januar 1548 in Bologna und am darauffolgenden 23. Januar in Rom feierlichen Protest gegen die Translation des Konzils einlegen zu lassen. Der Papst ließ daraufhin vor seinem Forum einen Prozeß beginnen, der die Rechtmäßigkeit der Translation untersuchen sollte, aber die Versammlung in Bologna löste sich vom Februar 1548 an rasch auf.

Wenn auch die Bologneser Konzilsarbeiten nicht zur Publikation fertiger Dekrete und Canones führten, so waren die theologischen Diskussionen und die Reformbestrebungen vor allem im Hinblick auf die Arbeiten der späteren Konzilsperioden dennoch nicht umsonst.

Freudenberger geht bei der Publikation der Akten der Konzilsperiode von Bologna bewußt einen anderen Weg als Stephan Ehses bei der Edition der Akten zur ersten und dritten Trienter Periode gegangen war. Während Ehses die Originalvoten der Theologen bzw. Prälaten in das Protokoll des Konzilssekretärs Massarelli eingearbeitet hat, hält Freudenberger an einer Trennung der beiden Quellengattungen fest, da sonst die Originalität des Massarellischen Protokolls zerstört würde. In Band VI/1 hatte Freudenberger das Protokoll Massarellis veröffentlicht. In Band VI/2 folgen nun die Originalvoten. Für die Bologneser Periode sind relativ zahlreiche Voten erhalten dank der zähen Beharrlichkeit, mit der der Legat Kardinal Cervini die Theologen und Konzilsväter aufforderte, ihre Voten schriftlich abzugeben. Viele dieser Voten sind in den Vatikanischen Materialien zum Konzil enthalten und verdanken ihre Überlieferung der sorgsamen Tätigkeit des Sekretärs Massarelli.

Nach der Translation von Trient nach Bologna begann die Konzilsarbeit im Plenum mit einer Generalkongregation am 9. Mai 1547. Man

knüpfte an dem Punkt wieder an, an dem man in Trient abgebrochen hatte, nämlich bei der Debatte über das Sakrament der Eucharistie. Damit setzt Band VI/2 ein. Der erste Abschnitt enthält die der Debatte zugrundegelegten neu gefaßten Canones über die Eucharistie und die einschlägigen erhaltenen Originalvoten, die allerdings – und das gilt generell für die Originalvoten – gemessen an den im Protokoll (Band VI/1) verzeichneten Voten nur wenige sind. Interessant ist – um nur eines herauszugreifen – das Votum des Benediktinerabtes Chrysostomus Calvini von S. Trinitas in Gaeta. Dieser Konzilsvater, der des Griechischen mächtig war, weist gerade auf die Tradition der östlichen Kirche hin und warnt die Lateiner, die sprachliche Formulierung der eucharistischen Einsetzungsworte zu überschätzen.

Der zweite Abschnitt des Bandes enthält die Vota de sacramento poenitentiae. Bei der Diskussion dieses Sakramentes ging es vor allem um zwei Dinge, nämlich die Notwendigkeit der speziellen Beichte und die theologische Begründung der sakramentalen Genugtuung. Ausführliche Stellungnahmen liegen u. a. von den Franziskanerkonventualen vor.

Im dritten Abschnitt sind die erhaltenen Stellungnahmen zur extrema unctio und zum ordo zusammengefaßt. Das Hauptanliegen der Debatte war hier der Nachweis der Sakramentalität; dazu kommen ausgiebige Vorschläge zur Reform der Mißstände, die sich im Zusammenhang mit dem Sakrament des ordo eingebürgert hatten.

Um das Sakrament der Ehe geht es im 4. Abschnitt. Dabei standen die Probleme der Unauflöslichkeit und der Gültigkeit der Klandestinehen im Vordergrund.

Voten von Konzilstheologen und Vätern über die „abusus sacramentorum", die in den Diskussionen um die Reform-Canones abgegeben wurden, beinhalten den 5. Abschnitt.

Sehr zahlreich sind die Voten, die zu dem Problemkreis von Fegfeuer und Ablaß überliefert sind, Glaubensfragen, die ja von den Protestanten in besonderer Weise abgelehnt wurden. Interessant ist beispielsweise das Votum des Konzilstheologen Gentianus Hervetus, eines französischen Theologen, der als Berater des Kardinals Cervini fungierte, über das Purgatorium. Hervetus war auch mit der griechischen Tradition vertraut. Er wies darauf hin, daß man fälschlicherweise den Griechen die Leugnung jeglicher Art von Reinigungszustand für die Verstorbenen zuschreibe, denn die orientalische Tradition kenne viele Zeugnisse des Gebets und des Opfers für die Verstorbenen.

Der Franziskanertheologe Johannes Antonius Delphinus kommt in seiner umfangreichen Stellungnahme zu den Ablässen auf die geschichtliche Entwicklung dieser Institution zu sprechen. Nach seiner Meinung ist es falsch, die Ablässe abzulehnen, da sie z. Z. der Apostel noch nicht nachweisbar sind. Etwas anderes ist, so unterscheidet Delphinus, die

„potestas conferendi indulgentias" und der „usus indulgentiarum". Die erstere besitzt die Kirche immerdar, da sie zur potestas ecclesiastica gehört, die der Kirche von Christus verliehen worden ist, selbst wenn der „usus indulgentiarum" erst gestern begonnen worden wäre. Eine Einführung der Praxis der Ablässe war nach Delphinus in der Kirche erst notwendig, nachdem die Liebe der ersten Jahrhunderte erkaltet war.

Es schließen sich sodann die zahlreichen Stellungnahmen der Konzilstheologen (theologi minores) über die Messe an.

In einem letzten (8.) Abschnitt werden Stellungnahmen und Gutachten zusammengestellt, die sich mit der umstrittenen Translation des Konzils von Trient nach Bologna und mit der von der kaiserlichen Partei geforderten Rückführung an den ursprünglichen Tagungsort befassen.

Eine Zusammenstellung der benutzten Quellen, ein Verzeichnis der vorkommenden Bibelstellen sowie ein Namen- und Sachindex schließen den Band ab.

Im Band VI/3 veröffentlicht der Bearbeiter zunächst die Prolegomena zu allen drei Teilbänden des tomus sextus. Darin wird dem Leser gegenüber Rechenschaft über die Grundsätze der Edition sowie über die benutzten Quellen abgelegt.

Die folgende Textedition ist überschrieben: „Summaria sententiarum theologorum super articulis Lutheranorum de sacramentis, purgatorio, indulgentiis, sacrificio missae in concilio Bononiensi disputatis". Der Konzilslegat Kardinal Marcello Cervini gab, noch ehe das Konzil nach Bologna transferiert wurde, dem Jesuiten Jakob Lainez den Auftrag, die Gegenstände, die in den Theologendisputationen behandelt worden waren, in summarischer Weise zusammenzustellen. Cervini wollte die Summarien anscheinend vor allem für seinen eigenen Gebrauch zur Verfügung haben, um über alle einschlägigen Argumente aus Schrift, Tradition, Vätern, Konzilien usw. unterrichtet zu sein. Es kann geschlossen werden, daß der Konzilslegat von Anfang an im Sinne hatte, die Summarien den Konzilsakten einzuverleiben.

Lainez, der das Haupt der jesuitischen Konzilsdelegation in Trient war, bediente sich bei seiner Aufgabe der Unterstützung seiner Ordensgenossen, vor allem Salmerons. Die Summarien entstanden wohl alle im Jahre 1547. Im einzelnen handelt es sich um je ein Summarium über die Eucharistie (Lainez und Salmeron), die Buße (Lainez und Salmeron), die Krankenölung (Lainez und Salmeron), das Weihesakrament (Salmeron), die Ehe (Lainez), das Purgatorium (Jaius und Salmeron) und über die Messe (Jaius und Salmeron). Dazu wird die Responsio ad articulos de indulgentiis veröffentlicht, die Salmeron am 11. Juli 1547 in der Theologenkongregation in Bologna vorgetragen hat.

In einem kurzen Appendix ist eine Stellungnahme Seripandos vom Januar 1548 abgedruckt, die in den Problemkreis um die Translation des

Konzils gehört. Ein Verzeichnis der benutzten Archivalien, eine Übersicht über die vorkommenden Bibelstellen sowie ein Namen- und Sachenindex schließen auch den Band VI/3 ab.

Die Bände Freudenbergers sind mit vorbildlicher Akribie gearbeitet. Welch immenser Fleiß, welch umfassende Sachkenntnis und welch ausdauernde Geduld, namentlich in der Verifizierung von Zitaten, hinter dieser Edition stehen, vermag der Außenstehende kaum zu ermessen.

Zur historischen Beurteilung der Lehrsätze und Vorschriften des Konzils von Trient genügt es in keiner Weise, nur die endgültigen Dekrete heranzuziehen, obwohl dies oft gerade von seiten der systematischen Theologie geschieht. Um die endgültigen Dekrete in ihrer theologischen Bedeutung, aber auch in ihrem zeitgeschichtlichen Kontext verstehen zu können, sind vielmehr die vorangegangenen Diskussionen und die Genese der Texte zu berücksichtigen. Wenn man die zahlreichen Voten im einzelnen durchblättert, so findet sich gewiß viel Mittelmäßiges, aber man ist auch immer wieder überrascht, welche Vielfalt theologischer Meinungen aus den verschiedenen Schulen auf dem Konzil zur Sprache kam.

Den beiden Bänden VI/2 und VI/3 des Concilium Tridentinum wird in Bälde ein weiterer Band desselben Bearbeiters, nämlich VII/2 zur zweiten Trienter Periode, folgen. Auf diese Weise verringern sich allmählich die noch vorhandenen Lücken in dem großangelegten Editionswerk der Görres-Gesellschaft.

Klaus Ganzer

GEORG SCHMITZ-VALCKENBERG: *Grundlehren katharischer Sekten des 13. Jahrhunderts. Eine theologische Untersuchung mit besonderer Berücksichtigung von ADVERSUS CATHAROS ET VALDENSES des Moneta von Cremona.* – Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes, Neue Folge 11. – Ferdinand Schöningh: München/Paderborn/Wien 1971. XX und 351 S.

Il faut tenir compte, dès le début, de deux limitations de cette belle étude: elle fut terminée en 1968, et elle examine plus spécialement une des sources de notre connaissance du catharisme médiéval (le recours aux autres sources n'est pas négligé, mais il apparaît toujours comme secondaire). Le premier de ces deux points explique l'absence de la littérature plus récente. L'autre explique peut-être l'absence de certaines publications plus anciennes (v. aussi la note 222, p. 59). Il est vrai que cette source première, La *Summa* de Moneta de Crémone, est très importante, étant l'œuvre d'un inquisiteur qui connaissait les cathares, leurs docteurs et leurs écrits. Pourtant, cette source présente aussi certains défauts, comme, par exemple, des manques de systématique (v. p. 9), ou même des insuffisances de doctrine (p. 135, 323). D'autre part elle pose encore des problèmes. La date exacte de l'œuvre laisse des doutes (p. 4) et l'édition de Ricchini (de 1743), quoique globalement suffisante, exige une étude plus minutieuse des manuscrits (v. des observations sur le texte, p. 21 n. 62 et ailleurs), car on soupçonne deux rédactions ou

éditions du livre. La présente étude pose implicitement deux questions. D'abord: quelle est l'essence même du catharisme et son origine? Ensuite: quelle est la signification de l'œuvre de Moneta dans l'histoire de la théologie? L'Auteur ne pose pas explicitement ces questions, mais on peut les déduire de son exposé, qui suit plutôt le développement de la discussion anti-cathare de Moneta (Théologie, Christologie, Sotériologie, Ecclésiologie), n'oubliant pas d'indiquer quelles sont les bases ultimes des conceptions particulières des cathares (v. en particulier le dernier chapitre).

Pour introduire l'analyse de cette discussion l'A. commence, en bonne méthode, par ce qui était la base de tout exposé théologique au XIII[e] siècle: « l'utilisation de la S. Ecriture » (p. 7 ss.). La majeure part du livre sera en effet la description de l'argumentation scripturaire cathare et anti-cathare. Ceci pose en même temps notre première question. En effet, l'A. note que l'usage de l'Ecriture est une « contradiction » chez les cathares (p. 7; cf. p. 286: »Es kann wohl als eine besondere Ironie gelten, daß der Boden der Auseinandersetzung zwischen Katharern und Katholiken gerade die Heilige Schrift war, nachdem der Dualismus strenggenommen eine göttliche Offenbarung im irdischen Bereich nicht annehmen konnte«). On se demande donc si l'usage de l'Ecriture est essentiel au catharisme ou plutôt une suite (au XIII[e] siècle un fait bien établi et confirmé par le *Liber de duobus principiis*, qui veut exposer la foi cathare « per testimonia divinarum scripturarum », et par la prétention des cathares d'être les vrais chrétiens) de leur coexistence avec les chrétiens, soit en un mouvement défensif, soit en un mouvement offensif, pour absorber la religion chrétienne (comme c'était le fait de certaines gnoses anciennes). Ou doit-on envisager une origine chrétienne? Ici encore il y a deux possibilités. Une secte chrétienne, docétiste par exemple (v. p. 332), aurait absorbé un dualisme non-chrétien. Ou bien l'étude de la S. Ecriture aurait développé un dualisme (de genre marcionite) d'origine chrétienne, qui se serait rencontré avec un dualisme étranger. Les quatre possibilités énumérées peuvent expliquer les coïncidences idéologiques indéniables avec le manichéisme, de même que les divergences à propos du canon scripturaire, et la présence d'anciens rites (v. p. 231).

L'A.n'aborde pas directement ce problème. Il rapporte la thèse de Borst (p. 16) qui regarde plutôt une phase intermédiaire (celle des Bogomils). La question historique se complique d'ailleurs par le fait des différences de conception du dualisme chez des sectes distinctes, par la constatation d'une évolution des doctrines au Moyen Age ou même d'une certaine absence de systématique (p. 30: »da die Stellungnahme der Katharer sehr unterschiedlich war und mangels einer bestimmt festgelegten Lehre oft wechselte«; cf. p. 121, 207, 323).

On penserait plutôt à une origine non-chrétienne, si »sie der Schrift mit Voraussetzungen gegenübertraten, die der Schrift selbst widersprachen« (p. 59) et si »der Mythos wohl eines der wichtigsten Interpretationsschemata der

Katharer war« (p. 65; cf. encore: »obwohl zahlreiche christliche Elemente im Katharismus zu finden sind, ist die christliche Grundidee des Monotheismus aufgegeben«, p. 80; »eine entscheidende Rolle scheint ... die dualistische Grundlehre gespielt zu haben« et »erst *danach* [nous soulignons] scheint auch die religiöse Verfestigung dieses Systems eingesetzt zu haben, die sich auf die vorhandenen Zeugnisse der Schrift stützte«, p. 87; »dieser Mythos [muß] als das entscheidende Lehrstück und Formelement der katharischen Religion angesehen werden«, p. 167; »der Mythos muß ... als das *vorausgesetzte* [nous soulignons] der Lehre gelten«, p. 169; »die ihren Mythos als eine *Prämisse* [nous soulignons] erkennen ließ«, p. 325; s'il existe des éléments bibliques dans ce mythe, ils »geben in keinem Fall ein befriedigendes Gesamtbild«, p. 179; v. encore pour la doctrine de la Trinité, p. 80, 136, pour la »Geistlehre«, p. 143, pour la Christologie, p. 151). Il est vrai que une fois acceptée la théorie dualiste la mythologie devient nécessaire. Mais la question est de savoir si la théorie est primaire ou si le caractère « chrétien » est primaire. Aussi longtemps que nous n'avons pas de documentation historique univoque, on pourra échafauder des hypothèses. On pourrait trouver certains indices dans l'usage d'écritures non canoniques (apocryphes ou autres; v. l'*Ascensio Isaiae*, p. 296), dans le recours à une certaine philosophie (v. le *Liber de duobus principiis*, ed. Dondaine, p. 93, et ici, p. 323, pour le recours à Aristote), dans la présence d'autres éléments étrangers (on pense à la Malilosa mentionnée par Egbert, PL 195.16 A). On pense encore à la remarque: »Die katharischen Sakramente könnten religionsgeschichtlich vielleicht besser als Mysterien bezeichnet werden« (p. 227).

Mais on se trouve alors devant l'opinion de l'A. qui dit: »Dieser Dualismus war aber der religiösen Bewegung des Katharertums nicht ursprünglich in voller Konsequenz eigen, sondern ist erst im Laufe der Entwicklung hinzugekommen. In der Folge entwickelte sich daraus in Ansätzen ein System« (p. 159). On voudrait une preuve historique de cette hypothèse. De même, on hésite devant l'affirmation: »Da auch das Katharertum in seinen Anfängen eine apostolische Bewegung war« (p. 245). L'A. reconnaît la difficulté du problème: »Wegen der Verknüpfung des Mythos mit Elementen der Schrift ist es aber schwierig, den außerchristlichen Kern dieses Mythos und seine eventuellen Quellen festzustellen« (p. 326.) Les indications de Moneta lui-même (L.V c.2 § 2: De origine Catharorum) ne sont pas historiques, mais signalent des analogies. Il est intéressent de voir qu'il trouve l'origine du dualisme chez les Pythagoriciens, une idée qu'on retrouvera dans la *Summa Theologiae* attribuée à Albert le Grand (I Tract. VI, q. 29 membrum 2; ed. Borgnet XXXI, p. 301).

Si l'Ecriture est un élément secondaire du catharisme, on comprend l'illogicité de certains arguments qu'ils présentent, et le fait que le dialogue entre cathares et catholiques était un dialogue de sourds (»seine moralisch begründete Interpretation lag den ontischen Vorstellungen der Katharer fern«, p. 53;

»ebenso ging ... die Argumentation des Moneta an den Ohren der Katharer vorbei«, p. 93; »Moneta ... erreichte seine Gegner ... aber oft nicht«, p. 154; »Eine solche Meinungsdifferenz ließ sich offensichtlich nicht nur durch den Austausch von Schriftargumenten beseitigen«, p. 155; »daß es offensichtlich zwischen Katharismus und Orthodoxie zu keinem echten Gespräch kam«, p. 167; »wie sehr die Gegner aneinander vorbeiredeten und ... kein echtes Gespräch mehr stattfand«, p. 248; v. encore p. 298 s.). On comprendra aussi pourquoi S. Thomas n'utilise pas en première place la S. Ecriture contre les « Manichaei ».

Le deuxième point que nous mentionnions au début est celui de la place historique de Moneta. L'A. décrit exactement son argumentation scripturaire. On aurait pourtant voulu voir le rapport avec l'exégèse de l'époque. Il y a en outre les bases philosophico-théologiques. L'A. en cite plusieurs éléments mais il n'en fait pas la synthèse et il ne détermine pas leur place dans le mouvement doctrinal du XIII^{e} siècle, par exemple vis-à-vis des auteurs pré-thomistes comme Roland de Crémone ou vis-à-vis de S. Thomas lui-même.

Nous pensons surtout à deux excursus majeurs de l'œuvre de Moneta. C'est d'abord sa discussion « de aeternitate mundi » (V c. 11; ed. Ricchini p. 477–501, avec un paragraphe sur la Providence, p. 501–506) qui mériterait une étude à part, ne fût ce par l'usage du Maimonide (avant S. Thomas; v. p. 108) et la forme de » christlicher Aristotelismus « (p. 113) qu'elle révèle (cf. p. 114: » er argumentierte mit der aristotelischen Philosophie «; v. encore à propos du temps et de l'éternité, p. 221 ss.). Nous notons aussi la dépendance de Moneta à l'égard de Guillaume d'Auvergne (p. 189, 258 n. 102). Le second point concerne la doctrine de l'âme (v. II c. 4 et surtout V c. 4). Nous signalons l'affirmation de l'unité de l'homme (p. 201, 206, 301).

On pourrait signaler plusieurs autres points, comme la doctrine de la Providence (v. p. 126 ss.; n'y a-t-il pas de traces de Boèce?), la doctrine du purgatoire (p. 135: »die Argumentation des Moneta erschien hier unbeholfen und wenig überzeugend«). Une remarque de l'A. mériterait une étude plus poussée: »Die christliche Lehre einer unbefleckten Empfängnis Marias muß sicherlich auch auf dem Hintergrund dieser katharischen Lehren verstanden werden« (p. 218). Mentionnons encore la justification de la peine de mort (p. 67, 120, 290 ss.), le refus de l'*usura* (p. 121, 298), la différence entre le jugement sur les hérétiques et sur les juifs (p. 215 s.) analogue à la pensée de S. Thomas, la doctrine sur l'*ordo* (p. 238 ss.). N'oublions pas les citations d'Avicenne, d'Avicebron, Algazel, Albumasar.

Signalons enfin que l'A. relève aussi les contacts avec d'autres sectes (p. 138, 165, 183, 188, 275, 297). A ce propos on pense aux « collusions » avec les mouvements « évangéliques » (p. 227) et avec la lutte contre les Mendiants (p. 247; Moneta pose la question: An liceat propria relinquere et de quaestu vivere?, où il parle aussi du labor manualis).

Ce que nous avons dit en ce compte-rendu est plutôt un relevé de *desiderata* et de suggestions, dont ce beau livre est l'occasion, car il contient une infinité d'allusions intéressantes. L'Auteur a très bien tenu la promesse énoncée dans le titre de son livre, en confirmant ainsi le jugement de Dondaine: « Moneta de Crémone vient de publier la plus complète critique théologique qui soit sortie des rangs catholiques » *(Liber de duobus principiis* [1939] p. 58). Nous croyons que c'est un supplément de mérite d'avoir suggéré une problématique plus large, celle plus générale de l'origine du catharisme, et celle plus spéciale mais particulièrement intéressante de la figure de Moneta de Crémone dans le siècle de la grande scolastique.

C. Vansteenkiste OP

Catalogue of the Byzantine and Early Mediaeval Antiquities in the Dumbarton Oaks Collection – Vol. III Ivories and Steatites by Kurt Weitzmann. Washington 1972. 108 S., 72 Taf.

Nach den 1962 und 1965 erschienenen, von M. C. Ross bearbeiteten Katalogbänden der Dumbarton Oaks Sammlung (I. Metalwork Ceramics Glass etc. II. Jewelry Enamels etc.) liegt nun der dritte Band über Elfenbein- und Steatitschnitzereien vor, der sicher von dem hierfür am meisten Berufenen – Kurt Weitzmann – besorgt wurde. – Die Dumbarton Oaks Collection (künftig DOColl.) kam mit Hilfe von Mr. und Mrs. Robert Woods Bliss zustande (vgl. Widmung des 1. Bandes), und eine Reihe von Objekten stammen aus ihrer Sammlung. Weitere wurden aus dem Kunsthandel oder aus Privatsammlungen erworben. – Wegen der beträchtlichen Anzahl der Objekte (42 Nummern) sollen im folgenden vor allem diejenigen besprochen werden, die bei Erscheinen des Corpus von A. Goldschmidt und K. Weitzmann[1] noch nicht bekannt waren, sowie solche, die durch neue Forschungsergebnisse des Verf. von besonderem Interesse sind.

Von den antiken und spätantiken (profanen) Schnitzereien (17 Stück) sei ein Medizinkästchen (Nr. 9, 2. Hälfte 4. oder 5. Jh.) mit Darstellungen von Dionysos (Mitte), Maenade und Satyr (Seiten) sowie Tyche (Schiebedeckel) hervorgehoben. Einige der Figuren sind früher anders gedeutet worden[2]. Die von W.[3] als Maenade bezeichnete Figur ist auch (vgl. Anm. 2) als Nymphe oder Ariadne gedeutet worden, der Satyr, mit Fell um die Schultern und Stock (pedum) in der Rechten, als Herkules. Da er einen Weinschlauch über der Schulter hält, bartlos ist und sein Stab nicht der Keule des Herkules gleicht und außerdem die Zusammenstellung Dionysos – Maenade – Satyr überzeugend ist, wird man diesem Ergebnis sicher zustimmen.

---

1 Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen des 10. bis 13. Jh., 2 Bde (Berlin 1930, 1934).

2 Z. B. *W. F. Volbach,* Elfenbeinarbeiten der Spätantike . . . (Mainz 1952) Nr. 83; künftig Volbach Elfb.

3 Schon in: American Journal of Archaeology 51 (1947) 43 Taf. CI und CII.

Aus der nur mit wenigen Stücken vertretenen frühchristlichen Epoche sei die Pyxis aus Moggio (Udine) hervorgehoben (Nr. 18, Ende 5.–6. Jh.). Zu der hier dargestellten Gesetzesübergabe an Moses finden wir interessante, die Quellen betreffende Ausführungen: die ungewöhnliche Darstellung einer Rolle – und nicht einer Tafel – läßt sich auf eine jüdische Legende zurückführen, nach der die Tafel aus hartem Stein, aber trotzdem zusammenrollbar gewesen sei[4]. Eine weitere Besonderheit der Pyxis ist das neben Daniel in der Löwengrube dargestellte Götzenbild Bels, das mit der Schlangenszene zusammengezogen ist (Dan 14, 1–27). Für die Zerstörung Bels – in frühchristlicher Zeit ein Unikum – finden sich Parallelen in katalanischen Bibeln des 11. Jh. – Der unter dem Schloß der Pyxis dargestellte Adler wird von W. als dekoratives Motiv bezeichnet. Versuche, seine Figur, die auch auf anderen Pyxiden wiederkehrt, symbolisch zu deuten (Christus), sind wohl verfehlt[5]. Als syrisch-palästinensisches Werk aus dem späten 7. oder dem 8. Jh. wird ein Relief mit der Geburt Christi angesprochen (Nr. 20), und hiermit gelangen wir zu einem heftig umstrittenen Fragenkomplex, denn das Werk gehört zu der Gruppe von 14 Elfenbeinen, über die die Forschung sich bisher weder hinsichtlich der Lokalisierung noch hinsichtlich der Datierung einigen konnte (vgl. S. 39)[6]. W. hat diese Gruppe von Elfenbeinen, von denen sich acht in Mailand befinden, in einem gesonderten Aufsatz eingehend untersucht[7], mit dem Ergebnis, daß die Stücke einer syrisch-palästinensischen Werkstatt des 8. Jh. zuzuschreiben sind, die während mehrerer Generationen tätig war, und in der einesteils die Weiterführung frühchristlich-palästinensischer Traditionen, andernteils gewisse Einflüsse der Omaijadenkunst erkennbar sind (S. 39 f.). Wir möchten dem noch hinzufügen, daß gewisse architektonische Details der Elfenbeingruppe mit ebensolchen in den Mosaiken der Omaijadenmoschee in Damaskus vergleichbar sind: Kuppeln und Zeltdächer tragen häufig eine nach oben ausladende kleine Bekrönung, flach abschließend auf den Architekturen des Elfenbeins mit der Geburt Christi, zuweilen auch sich oben fächerartig erweiternd[8]. Die Geburt Christi der DOColl. ist den frühesten Werken der genannten Gruppe zuzurechnen (S. 41). Für die Erforschung der frühmittelalterlichen Kunst der Länder, die bereits unter arabische Herrschaft geraten waren, ist es von Bedeutung,

4 *L. Ginzberg*, The Legends of the Jews (Philadelphia 1947) III 119, IV 49, Anm. 259.

5 Vgl. *L. Wehrhahn-Stauch*, „Aquila-Resurrectio", in: Zschr. des Deutschen Vereins für Kunstwissenschaft 21 (1967) 123 Abb. 22.

6 *A. Goldschmidt*, Die Elfenbeinskulpturen aus der Zeit der karolingischen und sächsischen Kaiser IV (Berlin 1926) Nr. 124: alexandrinisch, um 600; Volbach Elfb. Nr. 249: 11. Jh. ohne Bestimmung der Herkunft; *ders.*, Gli avori della Cattedra di S. Marco, in: Arte del I. Millenio, Atti del Convegno di Pavia ... (Turin 1950) 137.

7 *K. Weitzmann*, The Ivories of the So-called Grado Chair, in: Dumbarton Oaks Papers 26/1972/43–91; künftig: DOP 1972.

8 DOP 1972 Fig. 4 und 7–9; *E. de Lorey*, L'Hellénisme et l'Orient, in: Ars Islamica 1 (1934, Neudruck 1968) 44, Fig. 10, deutlicher Fig. 25.

daß der Verf. die Weiterführung und Tätigkeit christlicher Kunstwerkstätten nachweist, die sich den von Byzanz ausgehenden bilderfeindlichen Vorschriften nicht fügten (DOP 1972 S. 84 f.). Die hiermit zusammenhängenden Fragen waren bisher noch nicht genügend ins Licht gerückt worden. – Durch die sehr regen Handelsbeziehungen zwischen Syrien und Palästina einerseits und Süditalien andererseits müssen Werke der von W. nachgewiesenen Schule nach Amalfi oder Salerno gekommen sein; sie dienten späteren Schnitzern als Muster, wie aus den Skulpturen des Paliotto von Salerno zu erkennen ist (DOP 1972 S. 89 f.). Zuletzt berührt Verf. noch die Frage, zu welchem Gegenstand das Relief mit der Geburt Christi gehört haben könnte, und spricht sich für eine Tür aus, die den Chor (Haikal) vom übrigen Teil der Kirche trennte. Daß solche Türen – teils mit Elfenbeineinlagen – existiert haben, läßt sich nachweisen (S. 41, ausführlicher DOP 1972 S. 87 f.). Wenn man hier auch im Bereich der Hypothese bleibt, spricht doch vieles – auch technische Einzelheiten – für die Richtigkeit des Vorschlags. Der Annahme, daß das Verkündigungsrelief in Mailand (Taf. XXI Fig. 16) der gleichen Tür angehörte, wird man sich, trotz einiger stilistischer Übereinstimmungen (Form der Hände, Falten, Fransen) nicht unbedingt anschließen; es müßte dann die Zusammenarbeit von Schnitzern angenommen werden, deren Ausbildung und Können ziemlich voneinander abweicht. Die Unterschiede zwischen den beiden Reliefs, besonders hinsichtlich des Architekturhintergrundes, sind dem Autor natürlich nicht entgangen (S. 40 f.; DOP 1972 S. 67).

Das in den dreißiger Jahren im Germanischen Museum in Nürnberg befindliche und über die Bliss-Sammlung in die DOColl. gelangte Elfenbein mit dem Thomaswunder (Nr. 21, Mitte 10. Jh., vgl. Vorwort S. VII) ist schon bei Goldschmidt-Weitzmann II Nr. 15 publiziert. Es ist Teil eines Festzyklus, dem auch eine Tafel mit der Lazaruserweckung in Berlin angehört. Verf. konnte nun eine weitere, zum gleichen Zyklus gehörende Tafel mit Darstellung der Koimesis nachweisen (Museum of Fine Arts, Houston; S. 45 f. Taf. XXIV Fig. 19).

Ein erlesenes Stück der Sammlung ist das – bestens erhaltene – Kästchen mit Kriegern, mythologischen Figuren und Tieren (Nr. 23, Wende 10. zum 11. Jh.), dem Verf. eine eingehende Studie widmet; das Bildprogramm beruht auf etwa vier verschiedenen Quellen, teils religiösen, teils profanen Inhalts. Die Medaillons mit Tieren gehen großenteils auf die Physiologus-Illustration zurück (S. 52 f.).

Das eine crux gemmata mit Kaiserbild darstellende Relief (Nr. 24, Mitte 10. Jh.) konnte zur Zeit des Erscheinens des Corpus (Goldschmidt-Weitzmann II Nr. 37) nur nach einem Stich und nicht anhand des Originals untersucht und beurteilt werden (S. 56); inzwischen ist es über die Sammlung Bliss in die DOColl. gelangt. Bei dem im Kreuzesschnittpunkt dargestellten jugendlichen Kaiser handelt es sich aller Wahrscheinlichkeit nach um Romanos II. (945–949), der mit 6 Jahren gekrönt wurde. Ein dazugehöriger

Flügel befindet sich im Schloßmuseum zu Gotha; die ursprüngliche Existenz eines dritten Flügels mit dem Bildnis der Kaiserin kann vorausgesetzt werden (S. 57 f.).

Ein erst nach dem Krieg aufgetauchtes Werk ist die Mitteltafel eines Triptychons (Nr. 28, 2. Hälfte 10. Jh.) mit Brustbild der Hodigitria, das als eines der besten Werke der „Nikephorosgruppe" bezeichnet wird (vgl. S. 3). Mehrere kleine Löcher weisen darauf hin, daß es im Abendland für einen Buchdeckel adaptiert worden war.

Die Mitteltafel eines Triptychons (Nr. 29, Ende 10. Jh.) mit Wiedergabe der Koimesis ist ebenfalls nach Erscheinen des Corpus bekanntgeworden; sie weist einige ikonographische Besonderheiten auf, z. B. die zweimalige Darstellung der Seele Mariens, einmal in den Händen Christi und zum zweiten Mal in den Armen eines Engels, eine Eigenheit der „Triptychongruppe" (vgl. S. 3).

Ein Rosettenkasten (Nr. 30, 2. Hälfte 10. Jh.) ist – wenn auch einige Reliefs fehlen – wegen des vollständig erkennbaren ikonograpischen Programms von Bedeutung: Deesis, Erzengel, Apostel, 3 Evangelisten, Kriegerheilige; ein vermutlich dazugehöriges Relief mit dem Evangelisten Matthäus befand sich in der ehemaligen Sammlung Stroganoff, Rom (Aufbewahrungsort unbekannt, S. 75).

Von besonderem historischen Interesse ist eine Pyxis (Nr. 31, um 1355) mit der Darstellung zweier Kaiserpaare mit je einem Prinzen. Auf Grund verschiedener Überlegungen kommt W. bei der Identifizierung der Herrscher zu einem von A. Grabar etwas abweichenden Ergebnis (Lit.-Angaben S. 82). Letzterer hatte eine Veränderung der ursprünglichen Inschrift der Pyxis mit Umdeutung der Herrscherfiguren (zwei Kaiser mit Namen Joannes) angenommen. Spuren einer solchen Veränderung sind aber nicht zu erkennen. Die Deutung des Kaiserpaares links (Taf. LII c) bereitet keine größeren Schwierigkeiten: Joannes VI. Kantakuzenos mit Irene und dem Enkel Andronikos[9]. Für den rechts stehenden Kaiser (S. 79 Taf. LII d), neben dessen Kopf sich der Anfangsbuchstabe M befindet, schlägt W. die Identifizierung mit Matthaios, dem ältesten Sohn des Joannes Kantakuzenos, vor, der 1355 gekrönt wurde. Zwischen dem Kaiserpaar wohl der älteste Sohn Joannes, der 1356 den Rang eines Kaisers erhielt. Die dargestellten Festlichkeiten (Musikanten) sind mit der Krönung des Matthaios zu erklären. Die Lösung des Problems ist auf diese Weise einfacher und überzeugender als die bisherigen.

Zu wichtigen Forschungsergebnissen führte auch die Untersuchung eines fragmentarisch erhaltenen Reliefs mit dem Erzengel Gabriel (Nr. 40, 2. Hälfte 10. Jh.). Nachdem Verf. bereits früher erkannt hatte, daß es kein Diptychonflügel gewesen sein kann, bringt er nun weitere Argumente für

---

[9] Vgl. bereits *J. Strzygowski* in: Byzant. Zschr. 10 (1901) 566.

die These, daß es sich um einen Teil eines Epistylions (Ikonostasbalken) handelt; vier Reliefs (Teil einer Deesis und zwei Apostel) befinden sich in Bamberg, Staatsbibliothek, zwei weitere entdeckte Verf. vor wenigen Jahren im Magazin der Ermitage in Leningrad. Sie stellen die Darbringung Christi im Tempel dar und gehören zum Festzyklus, der ein steter Teil des Bildprogramms der Epistylia ist. Die Rekonstruktion des Ganzen (S. 103) führt hinsichtlich des Festzyklus zu einigen – aber nicht unüberwindlichen – Schwierigkeiten. Da die Reliefs zu schmal sind, um ein ganzes Festbild hineinzukomponieren, muß man, wie es bei der Darbringung der Fall ist, annehmen, daß mehrere – zwei oder drei – Täfelchen für ein Bild benötigt wurden. Wenn man mit W. zwölf Festbilder annimmt, sind nach der Rekonstruktion für jedes Fest zwei Tafeln gebraucht worden – sechs rechts und sechs links der erweiterten Deesis. W. läßt (S. 102) die Möglichkeit offen, daß für einige Feste drei Tafeln benötigt wurden, und wir möchten diese Lösung für die näherliegende ansehen, da man sich Kompositionen mit einer Zentralfigur, wie etwa Verklärung, Kreuzigung, Himmelfahrt, schwerlich in zwei Tafeln aufgeteilt vorstellen kann. Diese Lösung würde allerdings mit sich bringen, daß entweder weniger Feste dargestellt waren oder ein längeres Epistylion angenommen werden muß. Zu Ende des 10. Jh. kann die sonst übliche Zahl der 12 Feste auch noch nicht eingehalten worden sein. Aber diese Probleme könnten nur befriedigend gelöst werden, wenn noch weitere Tafeln zum Vorschein kämen.

Außer den Elfenbeinskulpturen sind noch die fünf Steatitreliefs der Sammlung (Nr. 35–39) besprochen. Diese bescheideneren Kunstwerke waren früher wenig erforscht und mit Unsicherheit datiert worden. Einen guten Anfang machte A. Bank, Les Stéatites – Essai de classification – méthodes des recherches[10]. Noch ist die Lokalisierung dieser Werke äußerst schwierig, da Werkstättten nicht bekannt geworden sind. Für das Amulett mit Halbfigur des hl. Georg (Nr. 38) wird kleinasiatische Herkunft in Betracht gezogen; für das Fragment einer Himmelfahrt Christi aus einem Festzyklus (Nr. 39) hauptstädtischer Ursprung, 14. Jh. Früher waren diese Festbildsteatite ins 12. Jh. datiert worden, was sicherlich zu früh ist (S. 99).

Mit dem vorliegenden Werk ist der Forschungsstand für die byzantinische Kleinplastik wesentlich vorgerückt und erweitert worden, was wir den umfassenden Kenntnissen des Verf. verdanken, der wie kein anderer das umfangreiche und weit verstreute Material überblickt. Seine Gabe, Zusammengehörendes zu erkennen, seine Kenntnis der Umarbeitungen, die die Stücke im lateinischen Westen erfahren haben, ist ebenso bewundernswert wie die Sicherheit seines Urteils in bezug auf die stilistische Einordnung der Werke und die ikonographische Entwicklung der einzelnen Darstellungsthemen.

E. Lucchesi Palli

---

10 17. Corso di Cultura sull'Arte Ravennate e Bizantina (Ravenna 1970) 355–381.

N. HIMMELMANN: *Typologische Untersuchungen an römischen Sarkophagreliefs des 3. und 4. Jahrhunderts n. Chr.* – Philipp von Zabern: Mainz 1973. 66 Seiten, 60 Tafeln.

Die vorliegenden Untersuchungen gehören in den Rahmen einer großen Sarkophagpublikation, die vom Deutschen Archäologischen Institut betreut wird und an der – wie im Vorwort mitgeteilt – der Verf. und B. Andreae beteiligt sind. Da eine endgültige Publikation in nächster Zeit noch nicht angestrebt werden kann, beabsichtigt H. fürs erste eine Aufteilung und Bearbeitung des Materials nach Denkmalgruppen mit Eingehen auf die jeweilige Problematik und mit Erstellung eines knappen Katalogs der einzelnen behandelten Gruppen.

Die Aufgaben, die sich H. im vorliegenden Band (4 Aufsätze) gestellt hat, sind mit nicht geringen Schwierigkeiten verbunden, da mehrere der bearbeiteten Stücke sehr fragmentarisch erhalten und die ursprünglichen Zusammenhänge nicht leicht zu rekonstruieren sind. – Für die frühchristliche Archäologie ist vor allem der zweite Aufsatz: Die Reliefs am Deckel des Junius-Bassus-Sarkophags (künftig J.B.-Sarkophag) von Interesse, und man ist dem Verf. zu Dank verpflichtet, daß er das schwierige Problem aufgegriffen hat. Was die Zusammengehörigkeit von Deckel und Sarkophag betrifft, sind keine ausreichenden Gründe vorhanden, um dieselbe in Frage zu stellen (S. 15, Anm. 6). Der Deckel ist schwer beschädigt; erhalten sind auf der rechten Seite der untere Teil einer Eckmaske – gewöhnlich als Luna gedeutet –, an die eine Standleiste anschließt, auf der einige bis zur Kniehöhe erhaltene Figuren und einige Gegenstände dargestellt sind; dann ist – in der Mitte – die Tabula mit der Inschrift zu ergänzen, von der Fragmente bei den Ausgrabungen unter S. Pietro zum Vorschein gekommen sind; von der linken Seite ist wieder ein Stück Standleiste mit spärlichen Figurenresten – etwas über der Höhe der Knöchel abgebrochen – erhalten. Daß das Dargestellte keine Szenen christlichen Inhalts bietet, ist schon früher erkannt worden. H. baut seine Untersuchung – eine mühevolle Kleinarbeit – auf Vergleichen mit nicht-christlichen Sarkophagdeckeln auf. Den wichtigsten Hinweis für die von H. erarbeitete Deutung bildet der noch deutlich erkennbare Tisch, dessen Beine (Raubtierfüße) durch eine Querleiste verbunden sind und der ungefähr die Mitte des rechten Reliefs einnimmt (Tf. 20). Ähnliche Tische sind auf einer Reihe von Sarkophagen mit Klinen-Mahl-Darstellungen zu sehen, und zwar vor der Kline, auf der sich der heroisierte Tote befindet. Ein weiteres Detail, das sich öfters bei diesen Darstellungen belegen läßt, sind die zwei zum Mahle gehörenden und miteinander verbundenen Korbflaschen, die am Deckel des J.B.-Sarkophags – noch fast vollständig erhalten – neben dem Tisch stehen. Die Identifizierung dieses Gegenstandes hatte allen früheren Forschern Schwierigkeiten bereitet (S. 16). Als nahestehende Beispiele zieht H. u. a. einen Sarkophagdeckel von Porto Torres (Sardinien) aus der 2. Hälfte des 3. Jh. und ein Deckelfragment im Thermenmuseum, Rom, vom

Anfang des 4. Jh. heran (Tf. 33 und 43); auf dem ersteren entsprechen auch die zwei Figuren, die das Klinenmahl rechts und links begrenzen, dem J.B.-Sarkophag: ein Mann in kurzer Tunica und eine Frau mit Speisen oder Getränken aufwartend. – H. versäumt nicht, auf einige Schwierigkeiten hinzuweisen, die seine Deutung mit sich bringt: die Füße der Kline sind nicht zu sehen, sie könnten aber in der ziemlich gedrängten Komposition als durch andere Dinge (Flaschen, Tisch) verdeckt gedacht und so nicht wiedergegeben worden sein. Links von dem Tisch befinden sich die Figuren eines Hundes und eines auf Faldistorium sitzenden Mannes, dem der Hund entgegenspringt, zu dieser Gruppe konnten bisher keine nahen Parallelen gefunden werden. Ein Hund wird zwar häufig dargestellt, aber meist unter der Kline und dem Tisch zugewandt (Tf. 36b, 37b, 38b). Diese geringfügige Abwandlung wird aber die Deutung des Verf. kaum beeinträchtigen. – Für das links von der Tabula vorhandene und bedeutend stärker zerstörte Fragment möchte H. (S. 22) „eine Aufreihung von symbolisch bedeutsamen Figurentypen" annehmen. Mit ziemlicher Sicherheit erkennbar sind zwei Figuren von Togati und links von ihnen ein vielleicht zu der anschließenden Frauenfigur gehörendes Rollenbündel. Ob die Frauengestalt eine Orans gewesen ist, kann nicht mehr entschieden werden. Für die Togati sind Parallelen an Sarkophagdeckeln in Rom nachzuweisen (S. 22 Tf. 56a und b, 57a), der eine, in S. Lorenzo fuori le mura befindliche, dürfte nicht viel früher als der J.B.-Sarkophag entstanden sein. – Das interessanteste, aber wohl auch am schwersten zu lösende Problem besteht wohl darin, zu klären, wie es zur Darstellung der Szene des rechten Deckelreliefs auf einem christlichen Sarkophag kommen konnte. H. weist auf eine Reihe christlicher Sarkophage mit profanen Darstellungen am Deckel hin. Aber das Klinenmahl mit dem heroisierten Toten, das nach H.s Ergebnissen zu rekonstruieren ist, geht über die „bloß profane Sphäre" hinaus und nähert sich der Apotheose, womit ein starkes Abweichen von christlichem Gedankengut zutagetritt. Das herangezogene Vergleichsmaterial ist 60–80 Jahre früher als der J.B.-Sarkophag entstanden. Eine nicht mit voller Sicherheit als christlich zu bezeichnende Loculusplatte, die „eine Figur mit Becher auf einer Kline" zeigt, wäre noch mit Vorbehalt als Parallele anzusehen (S. 28)[1]. Das Klinenmahl des J.B.-Sarkophags dürfte also ein Einzelstück und einen Nachzügler darstellen, vielleicht erklärbar mit dem Stolz des aus der Familie der Anicier stammenden Würdenträgers, der noch eine Art „Privatapotheose" für sich in Anspruch nahm (S. 28).

Wenn auch nicht alle Unstimmigkeiten aus dem Weg geräumt werden konnten, ist die Beweisführung für die Deutung der Szene der rechten Deckelhälfte so überzeugend, daß es schwer fallen würde, sich ihr nicht anzuschließen. Was die Zeitspanne betrifft, die zwischen Entstehung der heidnischen Klinen-Mahl-Deckel einesteils und dem J.B.-Sarkophag anderesteils

1 A. Stuiber, Refrigerium interim ... in: Theophaneia 11 (1957) 128.

liegt, bleibt noch die Möglichkeit offen, daß Werke, die sie überbrückten, einmal vorhanden waren oder auch durch einen glücklichen Fund noch zum Vorschein kommen. Für diese Zeit generell annehmen zu wollen, daß die Loslösung von heidnischen Gedanken und Motiven schon zu weit fortgeschritten gewesen sei, um die Darstellung eines heroisierten Toten zuzulassen, wäre gewagt. In diesem Bereich wird künftige Forschung über Denkmäler des 4. Jh. noch manches zu klären haben. – Ein nützlicher und dankenswerter Beitrag für weitere Untersuchungen über die Mahldarstellungen bildet der Anhang mit Katalogen der dem Verf. bekannten Klinen- und Sigmamahl-Sarkophage (S. 47–66). Eine Beifügung der Datierungen – soweit nicht umstritten – wäre wünschenswert gewesen.

Ein kurzer Aufsatz befaßt sich mit dem Wagenfahrtrelief in Stockholm (S. 31–34 Tf. 50) und zwar in erster Linie mit der – stark umstrittenen – Datierung des Werkes, nebenbei werden auch ikonographische Probleme aufgegriffen. Nach H. handelt es sich um einen auf Vorrat verfertigten Sarkophag, bei dem einige Köpfe (des Deckels) zunächst in der Bosse blieben, ein Vorgang, der öfters nachgewiesen werden kann. Die erste Bearbeitung des Deckelreliefs möchte H. etwa um 290 ansetzen, das Ausarbeiten der Porträtköpfe der beiden Insassinnen des Wagens hingegen in den Anfang des 4. Jh. (S. 34). – Bekanntlich hatte Wilpert in den Wagenfahrtdarstellungen eine christliche Szene sehen wollen, nämlich die Reise des Kämmerers der Königin Kandake und seine Bekehrung durch Philippus (Apg 8, 26–38). Um bei dem Stockholmer Relief die durch die Frauengestalten entstandene Schwierigkeit zu umgehen, hatte er eine Überarbeitung der Köpfe angenommen, eine Hypothese, die bereits durch Rodenwaldt widerlegt worden ist (S. 31 f. Anm. 1 und 9). H. weist zudem darauf hin, daß das Thema gelegentlich als Kinderszene auftritt, d. h. mit Kindern als Hauptfiguren und Ziegenböcken anstatt der Pferde, was sich mit Wilperts Deutung ebenfalls nicht in Einklang bringen läßt. Das frühe Vorkommen der Szene – nämlich vor manchen wichtigen neutestamentlichen Themen – stellt die christliche Deutung ebenfalls in Frage (S. 31 Anm. 7 und 8). Leider bringt H. keinen eigenen Deutungsvorschlag für die rätselhafte Szene, „deren typologische Herkunft und Bedeutung noch weitgehend im Unklaren liegt“[2]. Immerhin stellt das Ergebnis, daß die Szene aus den christlichen Bildthemen endgültig ausscheidet, für die Erforschung der frühchristlichen Sarkophagprogramme einen wichtigen Fortschritt dar.

Begrüßenswert die guten Bildtafeln des Bandes, unter denen sich auch neue Detailaufnahmen des Deckels des J.B.-Sarkophags befinden (Tf. 22 und 23).

E. Lucchesi Palli

---

[2] H. verweist jedoch auf ein diesbezügliches Arbeitsvorhaben von W. Weber (Bonner Dissertation). – Eine Wiederaufnahme der Wilpertschen These, der wir uns aber nicht anschließen können, findet sich bei G. Della Torre di Sanguinetto, Una scena rara e controversa della scultura paleocristiana, in: Bollettino dei Musei Comunali di Roma 1972, 22–26.

KARL HENGST: *Kirchliche Reformen im Fürstbistum Paderborn unter Dietrich von Fürstenberg (1585–1618).* – München-Paderborn-Wien, Ferd. Schöningh 1974. 326 S., 8 Tafeln, 1 Karte, Paderborner theologische Studien 2.

Diese auf Anregung von Klemens Honselmann entstandene Dissertation zeichnet sich auf den ersten Blick aus durch eine klug angelegte und logisch folgerichtige Disposition. Zunächst werden die Träger der kirchlichen Reformen vorgestellt: der Bischof und seine Mitarbeiter, dann wird auf Ziele und Methoden der Reformen eingegangen (Visitationen, Sendgerichte, Synoden etc.) und schließlich findet man die Reformen selbst beschrieben – in zwei Kapiteln, nämlich einmal die Reformen des Klerus und dann die der Seelsorge. In diesen letzten beiden Kapiteln wurde mit ungeheurem Fleiß eine Vielzahl hochinteressanter Informationen über die religiösen Zustände in dem untersuchten Bistum zusammengetragen – es wurden sage und schreibe 113 Archive besucht! –, doch leider hat Vf. das Material nur geographisch nach Pfarreien geordnet. Diese unreflektiert-positivistische Art der Darstellung ergibt ein wirres Dickicht von Details. Es wäre sicherlich besser gewesen, die Interpretation der dargebotenen Fakten etwas intensiver zu betreiben, Gründe und Zusammenhänge aufzudecken, und nicht, wie meist geschehen, sich auf den reinen Bericht zu beschränken. In einem Anhang sind die wichtigsten Quellen und ein vollständiges Pfarrerverzeichnis beigegeben, welch letzteres allerdings wohl nur Paderborner Lokalhistoriker zu genauerem Studium anreizen wird. – Trotz alledem: ein wegen der Fülle des aufgearbeiteten Stoffs nicht unbedeutender Beitrag zur Erforschung der innerkatholischen Reform im 16./17. Jahrhundert. Peter Lang

Eingesandte Bücher

Abkürzungen nach: S. SCHWERTNER, Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete (Berlin–New York 1974).

K. BAUS – E. EWIG, Die Reichskirche nach Konstantin dem Großen. Erster Halbband: Die Kirche von Nikaia bis Chalkedon = HKG (J) 2, 1 (Freiburg–Basel–Wien 1973) XVIII/461 S.

G. BRUNNER, Die theologische Mitte des ersten Klemensbriefs. Ein Beitrag zur Hermeneutik frühchristlicher Texte = FTS 9 (Frankfurt 1972) IX/177 S.

P. CONTE, Chiesa e Primato nelle lettere dei Papi del secolo VII. Con appendice critica = PUCSC.SS 4 (Mailand 1971) XV/586 S.

F. G. CREMER, Der Beitrag Augustins zur Auslegung des Fastengesprächs (Mk 2, 18–22 parr) und der Einfluß seiner Exegese auf die mittelalterliche Theologie (Paris 1971) 78 S.

M. DEMUS-QUATEMBER, Est et alia pyramis = Publikationen des Österreichischen Kulturinstituts in Rom 1. Abteilung, Abhandlungen 5 (Rom–Wien 1974) 93 S.

M. DILWORTH, The Scots in Franconia. A Century of Monastic Life (Edinburgh–London 1974) 301 S.

H. DÖRRLE, Pygmalion – Ein Impuls Ovids und seine Wirkungen bis in die Gegenwart = Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Vorträge G 195 (Opladen 1974) 102 S.

H. von EINEM, „Die Folgen des Krieges". Ein Alterswerk von Peter Paul Rubens = Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Vorträge G 199 (Opladen 1975) 19 S.

H. von EINEM, Die Medicimadonna Michelangelos = Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Vorträge G 190 (Opladen 1973) 31 S.

J. ENGEMANN, Untersuchungen zur Sepulkralsymbolik der späteren römischen Kaiserzeit = JAC.E 2 (Münster 1973) 94 S.

E. von ERDBERG-CONSTEN, Die Architektur Taiwans. Ein Beitrag zur Geschichte der chinesischen Baukunst = Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Vorträge G 189 (Opladen 1973) 71 S.

K. S. FRANK, Grundzüge der Geschichte des christlichen Mönchtums = Grundzüge 25 (Darmstadt 1975) X/208 S.

A. GEISSEN, Katalog Alexandrinischer Kaisermünzen der Sammlung des Instituts für Altertumskunde der Universität zu Köln Band 1: Augustus – Trajan (Nr. 1–740) = Abhandlungen der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Sonderreihe Papyrologica Coloniensia 5 (Opladen 1974) 226 S.

C. GNILKA, Aetas spiritualis. Die Überwindung der natürlichen Altersstufen als Ideal frühchristlichen Lebens = Theoph. 24 (Bonn 1972) 271 S.

H. GUTSCHERA, Reformation und Gegenreformation innerhalb der Kirchengeschichtsschreibung von Johann Matthias Schröckh = Göppinger Akademische Beiträge 70 (Göppingen 1973) XIV/176 S.

E. HEGEL, Die katholische Kirche Deutschlands unter dem Einfluß der Aufklärung des 18. Jahrhunderts = Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Vorträge G 206 (Opladen 1975) 31 S.

P. HOEGGER, Die Fresken der ehemaligen Abteikirche S. Elia bei Nepi. Ein Beitrag zur romanischen Wandmalerei Roms und seiner Umgebung (Stuttgart 1975) 242 S.

HROSVITHA von GANDERSHEIM, Werke in deutscher Übertragung. Mit einem Beitrag zur frühmittelalterlichen Dichtung von H. Homeyer (München–Paderborn–Wien 1973) 342 S.

P. E. HÜBINGER, Die letzten Worte Papst Gregors VII. = Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Vorträge G 185 (Opladen 1973) 112 S.

A. ILIEN, Wesen und Funktion der Liebe im Denken des Thomas von Aquin = FThSt 98 (Freiburg–Basel–Wien 1975) 232 S.

O. A. JÄGER – I. PEARCE, Antiquities of North Ethiopia. A Guide (Stuttgart 1974²) 164 S.

N. S. H. JANSMA, Ornements des manuscrits coptes du Monastère Blanc = Scripta Archaeologica Groningana 5 (Groningen 1973) XI/253 S.

R. KACZYNSKI, Das Wort Gottes in Liturgie und Alltag der Gemeinden des Johannes Chrysostomus = FThSt 94 (Freiburg–Basel–Wien) 432 S.

G. KIRSCH, Judentaufen. Eine historisch-biographisch-psychologisch-soziologische Studie besonders für Berlin und Königsberg = Einzelveröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin 14 (Berlin 1973) VIII/134 S.

T. KLAUSER, Gesammelte Arbeiten zur Liturgiegeschichte, Kirchengeschichte und Christlichen Archäologie, hg. v. E. Dassmann = JAC. E 3 (Münster 1973) VI/422 S.

R. KLEIN, Der Streit um den Viktoriaaltar. Die dritte Relatio des Symmachus und die Briefe 17, 18 und 57 des Mailänder Bischofs Ambrosius. Einführung, Text, Übersetzung und Erläuterungen = Texte zur Forschung 7 (Darmstadt 1972) VIII/198 S.

L. LAMZA, Patriarch Germanos I. von Konstantinopel (715–730). Versuch einer endgültigen chronologischen Fixierung des Lebens und Wirkens des Patriarchen. Mit dem griechisch-deutschen Text der Vita Germani am Schluß der Arbeit = Das östliche Christentum, Neue Folge 27 (Würzburg 1975) XXXV/248 S.

E. LANGLOTZ, Der architekturgeschichtliche Ursprung der christlichen Basilika = Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Vorträge G 172 (Opladen 1972) 56 S.

K. LEDERER, Kirche und Jugend in Nürnberg und seinem Landgebiet 1400–1800 = EKGB 52 (Neustadt 1973) VII/337 S.

J. LESTOCQUOY (Hg.), Correspondance du Nonce en France. Prospero Santa Croce (1552–1554). Introduction par F. Gianetto = ANG 9 (Rom–Paris 1972) X/268 S.

J. LEVEEN, The Hebrew Bible in Art (New York 1974) XX/140 S.

L. M. MARTINEZ-FAZIO, La segunda basilica de san Pablo extramuros. Estudios sobre su fundación = MHP 32 (Rom 1972) XX/395 S.

J. RIEDL, Das Heilswerk Jesu nach Johannes = FThSt 93 (Freiburg–Basel–Wien 1973) 440 S.

E. RUSSO, Studi sulla scultura paleocristiana e altomedievale (Spoleto 1974) 118 S.

H. SCHAUF, Das Leitungsamt der Bischöfe. Zur Textgeschichte der Konstitution „Lumen Gentium" des II. Vatikanischen Konzils = AHC Supplementum 2 (München–Paderborn–Wien 1975) 200 S.

K. SCHMÖLE, Läuterung nach dem Tode und pneumatische Auferstehung bei Klemens von Alexandrien = MBTh 38 (Münster 1974) VIII/152 S.

W. SCHÜTZ, Geschichte der christlichen Predigt (Berlin–New York 1972) 233 S.

J. SCHUMACHER, Der „Denzinger". Geschichte und Bedeutung eines Buches in der Praxis der neueren Theologie = FThSt 95 (Freiburg–Basel–Wien 1974) 318 S.

W. SIMONIS, Trinität und Vernunft. Untersuchungen zur Möglichkeit einer rationalen Trinitätslehre bei Anselm, Abaelard, den Viktorinern, A. Günther und J. Frohschammer = FTS 12 (Frankfurt 1972) VIII/208 S.

H. E. STIER, Welteroberung und Weltfriede im Wirken Alexanders d. Gr. = Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Vorträge G 187 (Opladen 1973) 54 S.

J. STRAUB, Regeneratio Imperii. Aufsätze über Roms Kaisertum und Reich im Spiegel der heidnischen und christlichen Publizistik (Darmstadt 1972) VIII/496 S.

M. B. von STRITZKY, Zum Problem der Erkenntnis bei Gregor von Nyssa = MBTh 37 (Münster 1973) VIII/119 S.

J. D. THOMAS, The epistrategos in Ptolemaic and Roman Egypt. Part. 1: The Ptolemaic

epistrategos = Abhandlungen der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Sonderreihe Papyrologica Coloniensia 6 (Opladen 1975) 150 S.

C. VOGEL – R. ELZE, Le pontifical romano-germanique du dixième siècle. III Introduction générale et Tables = StT 269 (Vatikanstadt 1972) VII/228 S.

J. H. WASZINK, Biene und Honig als Symbol des Dichters und der Dichtung in der griechisch-römischen Antike = Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Vorträge G 196 (Opladen 1974) 38 S.

W. WEISMANN, Kirche und Schauspiele. Die Schauspiele im Urteil der lateinischen Kirchenväter unter besonderer Berücksichtigung von Augustin = Cass. 27 (Würzburg 1972) 243 S.

R. WITTKOWER – I. B. JAFFE (Hgg.), Baroque Art: The Jesuit Contribution (New York 1972) XVI/139 S.

H. WOLTER (Hg.), Testimonium veritati. Philosophische und theologische Studien zu kirchlichen Fragen der Gegenwart = FTS 7 (Frankfurt 1971) X/333 S.

E. ZETTL, Die Bestätigung des V. Ökumenischen Konzils durch Papst Vigilius. Untersuchungen über die Echtheit der Briefe „Scandala" und „Aetius" (JK. 936, 937). Mit einem Vorwort von J. Straub = Antiquitas Reihe 1, Abhandlungen zur Alten Geschichte 20 (Bonn 1974) XI/81 S.

R. ZOLLITZSCH, Amt und Funktion des Priesters. Eine Untersuchung zum Ursprung und zur Gestalt des Presbyterats in den ersten zwei Jahrhunderten = FThSt 97 (Freiburg–Basel–Wien 1974) 310 S.

Herr, hilf deinem Knecht

Zur Frage nimbierter Stifter in den kappadokischen Höhlenkirchen

Von GÜNTER PAULUS SCHIEMENZ

Der General als Kaiser und des Kaisers General

Als Kaiser Romanos II. 963 starb, gewann sein General Nikephoros Phokas die Hand der Witwe und den Thron seines vormaligen Souveräns. Damit standen nun ihm alle Herrschaftssymbole des Statthalters Christi auf Erden zu, darunter der Nimbus, mit dem nicht nur er und die Kaiserin, sondern auch sein Vater und Bruder in der Prothesis einer kappadokischen Höhlenkirche, des Kuşluk von Çavuşin, abgebildet wurden[1]. Nikephoros hatte beide mit hohen Titeln geschmückt, die im Regelfall nur Mitgliedern der Kaiserfamilie zustanden[2], und sie derart augenfällig in das Kaiserhaus einbezogen. Seinen Vater Bardas ehrte er mit dem Titel eines Cäsars[3], den Diokletian für den Mitkaiser cum iure successionis vorgesehen hatte[4] und der auch später den präsumptiven Thronfolger auswies[5], bis Kaiser Herakleios für sich und seine Söhne und Mitkaiser den βασιλεύς-Titel einführte[6]. Auch danach blieb der Cäsar-Titel aber der nach der Kaiserwürde höchste byzantinische Ehrentitel, der nur in einem untypischen Fall an einen Außenstehenden verliehen wurde und „seinem Träger zwar keinen Anteil an der kaiserlichen Macht, wohl aber einen Anteil an den kaiserlichen Ehren gab“[7]. Zwei der Brüder Leons IV. (775–780) führten schon unter ihrem Vater Konstantin V. den Cäsartitel, zwei (später alle drei) weitere Brüder den des Nobilissimus[8], der, ursprünglich zum Cäsartitel gehörig, in dieser Zeit einen eigenen Rang zwischen Cäsar und Kuropalates ausmachte[9]. Hier nur

---

1 Zuerst: *G. de Jerphanion*, Une nouvelle province de l'art byzantin, les églises rupestres de Cappadoce (= Bibl. archéol. hist. 5, 6) (Paris 1925–1942) (künftig: J.) I 523–525, Taf. 139–2, 143–2.

2 *G. Ostrogorsky*, Geschichte des byzantinischen Staates[2] (München 1952) (künftig: O.) S. 200.

3 O. 229. 4 O. 28. 5 O. 51.

6 O. 86–87; vgl. *F. Dölger*, Die Entwicklung der byzantinischen Kaisertitulatur und die Datierung von Kaiserdarstellungen in der byzantinischen Kleinkunst, in: ders., Byzantinische Diplomatik (Ettal 1956) 130–151, S. 131 (Erstdruck in Studies presented to D. M. Robinson II [1953] 985–1005, S. 986).

7 O. 115. 8 O. 142.

9 *F. Dölger*, Der Kodikellos des Christodulos in Palermo. Ein bisher unerkannter Typus der byzantinischen Kaiserurkunde, in: ders., Byzantinische Diplomatik (Ettal 1956) 1–74, S. 26–27 (Erstdruck in Archiv Urkundenforsch. 11 [1929] 1–65, S. 24–25).

Ausdruck des auf die nächsten Angehörigen des Autokrators fallenden Abglanzes der Kaiserwürde, ist der Cäsar-Titel später wiederholt mit der Person verbunden, die zwar nicht dem Namen nach Kaiser ist, aber de facto die kaiserliche Gewalt ausübt, so bei Bardas, dem Onkel von Michael III. (842–867)[10], und – wohl dem Nikephoros Phokas noch bekannt – bei Romanos Lakapenos, Regent und Schwiegervater des jungen Konstantin VII., im Jahre 920 als Vorstufe zum Rang des Mitkaisers und schließlich regierenden Kaisers (920–944)[11]. Daß die hier wiederkehrende Verbindung mit der Thronfolge nicht nur ein historischer Zufall ist, zeigen das Jahr 1041, in dem der Neffe des todkranken Michael IV. als designierter Thronfolger Cäsar und noch im gleichen Jahre Kaiser wurde[12], und das Jahr 1057, in dem Michael VI. Stratiotikos dem Gegenkaiser Isaak Komnenos Cäsartitel und Thronfolge anbot und Isaak später, wenngleich nicht auf diesem Wege, Basileus wurde[13]. Das Jahr der Eroberung Kayseris durch die Seldschuken, 1067, sieht einen Bruder von Konstantin X. Dukas, den Cäsar Johannes, als Regenten für die Söhne des verstorbenen Kaisers, von denen der älteste während der türkischen Gefangenschaft von Romanos Diogenes durch den Cäsar als Michael VII. 1071 auf den Thron gelangte[14]. Alexios I. Komnenos, der dann als Kaiser eine neue Titelordnung einführte, beantwortete auf seinem Wege zur Macht den Wunsch des Nikephoros Melissenos nach einer Reichsteilung mit der Bereitschaft, seinen Schwager mit dem Cäsar-Titel zu schmücken[15]; der Titel soll hier mithin nicht als Ausdruck, sondern als Ersatz für eine reale Macht stehen, mutatis mutandis vergleichbar mit dem Basileus-Titel solcher Kaiser, die zwar den Thron, nicht aber die Macht innehatten. Ohne ius successionis sehen wir wenig später Alexios' Bruder Isaak Komnenos als ersten Träger des neuen Sebastokrator-Titels, der den im Zuge der Titelreform des neuen Kaisers abgewerteten Cäsar-Titel von seinem Platz verdrängt hatte[16]; die Thronfolge-Rechte waren mit dem Despotes-Titel verbunden, der seit Manuel I. Komnenos noch vor dem des Sebastokrators rangierte[17].

Bardas Phokas wurde also geehrt als jemand, der, ohne selbst Kaiser zu sein, doch an der (im Rahmen des Mitkaisertums ohnehin teilbaren) Kaiserwürde partizipierte; nicht durch sich selbst, wohl aber durch seine Eigen-

10 O. 180.
11 O. 213.
12 O. 260.
13 O. 269.
14 O. 273.
15 O. 278.
16 O. 291.
17 O. 309; *F. Dölger*, Das byzantinische Mitkaisertum in den Urkunden, in: ders., Byzantinische Diplomatik (Ettal 1956) 102–129, S. 121 (Erstdruck in Byz. Ztschr. 36 [1936] 123–145, S. 138), hier auch zur Vorgeschichte von δεσπότης.
18 O. 200.
19 O. 125.

schaft als Vater des Autokrators stand auch er gewissermaßen innerhalb der Aureole des Herrschers der christlichen Ökumene.

Kaum geringer war der Rang, den Nikephoros seinem Bruder Leon Phokas zuerkannte. Auch sein Kuropalates-Titel wurde selten verliehen und war normalerweise Verwandten des Kaisers vorbehalten[18]. Der nachmalige Kaiser Leon III. (717–741) suchte als Strateg des Themas Anatolikon bei der Vorbereitung seines Staatsstreichs gegen Theodosios III. ein Bündnis mit seinem Kollegen vom armenischen Thema, Artabasdos, und stellte ihm außer der Hand seiner Tochter den Kuropalates-Titel in Aussicht[19]: Von zwei fast gleichrangigen Verschwörern konnte nur einer Kaiser werden, aber der andere sollte an dessen Würde in dem Ausmaß partizipieren, wie dies konkrete Familienbande und die byzantinische Kaiseridee erlaubten; Leon nahm mit dem Kuropalates-Titel das voraus, was Alexios I. 264 Jahre später mit dem dann freilich nicht mehr ganz vollwertigen Cäsar-Titel wiederholte.

In diese Zusammenhänge fügen sich die Nimben der kaiserlichen Verwandten in Çavuşin glänzend ein, indem bei ihnen nicht die Namen, sondern nur die Titel KECAPOC[20] und KOPOΠAΛATHC stehen[21]: Wichtig waren nicht die Personen des einstigen Domestikos der Scholen und des vormaligen Strategen des kappadokischen Themas selbst, sondern nur ihre Beziehung zum Kaiser[22].

Die Malereien werden allgemein um 965 angesetzt[23] und von den meisten Autoren als unmittelbare Folge des Aufenthalts der kaiserlichen Familie in Kappadokien 964/65 verstanden[24]. Gerade wenn die Kirche

---

20 KE als Ligatur, vgl. J. I 524, Taf. 143–2; nicht K, CACPOC, so *M. Restle*, Die byzantinische Wandmalerei in Kleinasien (Recklinghausen 1967) (künftig: R.) I 137.

21 J. I 524, Taf. 143–2; *J. Lafontaine-Dosogne*, Nouvelles notes cappadociennes, Byzantion 33 (1963) 121–183 (künftig: NN.), Abb. 6, 7; R. I 137, III Abb. 327, 328. Angesichts des mäßigen Erhaltungszustands läßt sich nicht ausschließen, daß die Namen einst vorhanden waren, aber verlorengingen. Indessen sind die Titel noch sehr gut lesbar, während schon Jerphanion von den Namen keine Spur fand. Wer die fünfte nimbierte Person ist, wissen wir nicht.

22 Vgl. *G. P. Schiemenz*, Zur politischen Zugehörigkeit des Gebiets um Sobesos und Zoropassos in den Jahren um 1220, Jb. österr. byz. Ges. 14 (1965) 207–238, S. 237 zur Stifterinschrift in Şahinefendi, wo möglicherweise der Kaisername fehlte.

23 *R. Cormack*, Byzantine Cappadocia: The Archaic Group of Wall-Paintings, J. Archaeol. Ass. [3] 30 (1967) 19–36, S. 21: 963–969 ohne Eingrenzung auf den Besuch der kaiserlichen Familie; R. I 30.

24 J. II 390, 419; *G. de Jerphanion*, La chronologie des peintures de Cappadoce, in: *ders.*, La Voix des Monuments, Études d'Archéologie, N. S. (Roma/Paris 1938) 185–207, S. 193 (Erstdruck in Échos d'Orient 30 [1931]); *E. Weigand*, Bespr. von J. I Teil 2, Byz. Ztschr. 35 (1935) 131–135, S. 133; *J. Lafontaine-Dosogne*, NN. Separatum S. 9; *N. Thierry*, Églises rupestres de Cappadoce (Corsi Ravenna 1965) 579–602, S. 588; *dieselbe*, Les peintures de Cappadoce de la fin de l'Iconoclasme à l'Invasion turque (843–1042), Rev. Univ. Bruxelles (1966/67) 1–27, S. 14; *dieselbe*, Die Felsenkirchen Kappadokiens, in: L. Giovannini, Kunst in Kappadokien (Genf 1972) (künftig: KK.) 129–172, S. 130; S. Kostof,

aber mehr oder minder unter den Augen des Kaisers ausgemalt wurde, enthält sie ein Skandalon: Rechts von einer Reihe stehender Soldaten aus der Gruppe der vierzig Märtyrer von Sebasteia reiten an der Nordwand zwei Krieger auf die Prothesis mit den Kaiserbildern zu. Namensbeischriften üblicher Form sind nicht erhalten; neben dem Kopf des westlichen Reiters steht aber in weißen Buchstaben $\overline{\text{KE}}$ BOHΘI / TON ΔOYΛON COY / MEΛHAN MA / ΓICTPON. Jerphanion sah in dem genannten Melias magistros den Namen des Reiters; es sei fast sicher, daß es sich hier um zwei Stifterbilder handele[25]. Beide Reiter, der rechte unbekannt, der linke hiernach ein kaiserlicher General, sind nimbiert[26]. Als Magistros ist Melias einer der höchsten Würdenträger[27], aber er ist nicht mit dem Kaiserhaus verbunden und kann deswegen den Nimbus nicht tragen.

Jerphanion sah hier offenbar kein Problem: „Le nimbe leur est donné comme aux membres de la famille impériale, dans la prothèse." Den Namen erkannte er als griechische Form des armenischen Mleh; die von Nikephoros im Frühjahr 964 in Kappadokien zusammengezogene Armee habe zahlreiche armenische Kontingente enthalten, und man könne hier das Abbild eines ihrer Truppenführer haben[28].

Jerphanion trug zunächst seine Hypothese mit deutlichen Vorbehalten vor: „Il est *presque* certain que ce sont encore deux portraits de donateurs"[29]; „enfin les deux donateurs, le ‚magistros Mélias' et son compagnon – si vraiment ce sont eux qu'on a représentés dans une pose guerrière, à cheval, sur la paroi gauche . . ."[30]. Seither fand jedoch seine Auffassung eine so vollständige Zustimmung, daß die bei ihm unverkennbare Reserve gänzlich verloren ging. Für H. Grégoire[31] bestand unbeschadet des Aussehens der Reiter wie Heilige das Problem nur noch in der Identifizierung des Melias; die Beischrift sei typisch für einen Lebenden, so daß es sich nicht um den bei Konstantinos Porphyrogennetos genannten Melias († spätestens 934), sondern um jenen Domestikos Mleh handele, dessen unglücklichen Feldzug nach Obermesopotamien 972/73 und Tod arabische und armenische Quellen mitteilen. Das Abbild des Melias an der Kirchenwand kommt hier zu sehr großer Bedeutung: Weil es neben einigen Heiligen aus der Gruppe der vierzig Märtyrer von Sebasteia steht, habe es den armenischen Chronisten Matthäus von Edessa inspiriert, die Gefangennahme des Mleh bei Amida und

---

Caves of God, The Monastic Environment of Byzantine Cappadocia (Cambridge, Mass. 1972) (künftig: Kostof), S. 210.

25 J. I 530.

26 J. Taf. 142–5, R. III Abb. 326.

27 O. 200.

28 J. I 530.

29 J. I 530.

30 J. I 548.

31 *H. Grégoire*, Notes épigraphiques, Byzantion 8 (1933) 49–88: VII, Melias le Magistre, S. 79–88.

seinen Tod zu einer Legende von ebenfalls vierzig Märtyrern auszugestalten, die allerdings im Detail mehr der der vierzig Märtyrer von Amorium als derjenigen von Sebasteia folgt. Damit scheint die Rolle der Kirche im Hinterland, von Edessa viel weiter entfernt als Amida, eher überschätzt, und der umgekehrte Weg erschiene plausibler: daß Melias magistros eben wegen seines mit etwa vierzig Gefährten erlittenen Martyriums mit den vierzig Soldaten von Sebasteia assoziiert und deshalb in Çavuşin mit ihnen abgebildet wurde[32]; der Nimbus fände dann eine zwanglose Erklärung. Dies kommt nach Grégoire indessen nicht in Betracht, weil die Malerei durch das Prothesis-Fresko auf 963–969 datiert sei und überdies die Beischrift „avec une absolue évidence" einen Lebenden kennzeichne. Jerphanion habe (was in dieser Form nicht zutrifft[33]) die Kirche von Çavuşin als Werk einer armenischen Bevölkerung angesehen; wegen des Porträts eines bedeutenden Armeniers habe die Kirche unter den Armeniern eine gewisse Berühmtheit haben müssen, und es sei nicht erstaunlich, daß sich diese bis Edessa erstreckt habe. Das Bild des Kaisers in der Prothesis sei die Ursache für die fehlerhafte Angabe des Matthäus von Edessa, daß die Expedition des Domestikos Mleh noch zu Lebzeiten des Nikephoros Phokas stattgefunden habe.

Das Reiterbild an der Nordwand von Çavuşin wurde dadurch zu einem Kernstück des Postulats armenischer Einflüsse in der kappadokischen Wandmalerei, das neuerdings von J. Lafontaine-Dosogne[34] und M. Restle[35] entschieden vertreten und ausgebaut, von anderer Seite immer wieder kritisiert worden ist[36], ohne daß sich in der Frage eine Übereinstimmung anbahnte.

Grégoire stützte sich bei seinen Thesen auf die Zustimmung von P. Peeters und N. Adontz[37]. Später war auch für Jerphanion das Bild der nimbierten Stifter in Çavuşin ein selbstverständliches Faktum: „Dans cette église, le magistros Mélias . . . et un autre bienfaiteur ont le nimbe"[38], „dans le décor de Tchaouch In, nous avons trouvé le portrait et l'invocation d'un Mélias

---

32 *G. P. Schiemenz*, Bespr. von Kostof, Byz. Ztschr. 68 (1975) 118–127.

33 J. I 529–530, 549; vgl. *N. Thierry*, Notes critiques à propos des peintures rupestres de Cappadoce, Rev. Ét. Byz. 26 (1968) 337–366, S. 342.

34 *J. Lafontaine-Dosogne*, NN. Separ. S. 9, 51–53; *dieselbe*, Bespr. von R., Byz. Ztschr. 63 (1970) 117–122, S. 120; *dieselbe*, Rospisi Cerkvi, Nazyvaemoj Čemlekči Kilise, i Problema Prisutstvija Armjan v Kappadokii, in: Vizantija, Juznye slavjane i drevnjaja Rus, Zapadnaja Evropa (Festschrift V. N. Lazarev) (Moskau 1973) 78–93.

35 R. I 67–74. Vgl. auch *M. Gough*, The Monastery of Eski Gümüş – A Prelimary Report, Anatolian Studies 14 (1964) 147–161, S. 161, *R. Cormack* a. a. O. S. 26, Kostof 201–203.

36 *N. Thierry*, Notes critiques, Rev. Ét. Byz. 26 (1968) 337–366, II, La question arménienne, S. 339–349; *dieselbe*, Rev. Univ. Bruxelles, S. 12–13; *dieselbe*, KK. S. 157; *G. P. Schiemenz*, Byz. Ztschr. 68 (1975) 118–127, S. 124.

37 *Grégoire* a. a. O. S. 82; vgl. J. II 399 Anm. 5 v. S. 398.

38 *G. de Jerphanion*, Les caractéristiques et les attributs des saints dans la peinture cappadocienne, in: *ders.*, La Voix des Monuments, N. S., 297–322, S. 306 (Erstdruck in Analecta Bollandiana 55 [1937]).

magistros . . . il coopérait à la décoration de cette église rupestre."[39] Sein Vorbild für die Legende der vierzig Märtyrer von Amida nannte er eine „Hypothèse vraisemblable"[40]. Seither sahen J. Lafontaine-Dosogne[41], N. Thierry[42], R. Cormack[43], M. Restle[44] und S. Kostof[45] in dem Reiterbild ein Porträt des Melias/Mleh; auch in einer eigenen früheren Arbeit[46] blieb diese Identifizierung unbestritten.

Dennoch ist zu seinen Lebzeiten ein nimbierter General, noch dazu in einer Kirche, die ihren Schmuck einem Besuch des Kaisers verdankt, unmöglich. Wie peinlich der Nimbus als kaiserliches Zeichen[47] gehütet wurde, zeigen uns noch ein Jahrhundert später die Emails der ungarischen Stephanskrone mit den Bildern des regierenden Kaisers Michael Dukas (1071–1078), des Mitkaisers Konstantinos und des Ungarnkönigs Geza I. (1074–1077)[48]. Geza ist durch die Tracht und Insignien eines Patrikios in die byzantinische Hierarchie an hoher Stelle eingeordnet; seine Namensbeischrift ist in blauer Farbe, mit der später einige Sebastokratores ihre Urkunden signierten, während den beiden Kaisern ihre Privilegfarbe Rot vorbehalten ist. Parallel dazu äußert sich der Rangunterschied zwischen den Kaisern und Geza darin, daß nur jene den Nimbus tragen, der dem Ungarnkönig vorenthalten wird[49].

---

39 J. II 398.

40 J. II 399, Anm. 5 v. S. 398.

41 *J. Lafontaine-Dosogne*, NN. Separ. S. 9 und ibid. Anm. 2; *dieselbe*, Festschrift Lazarev S. 90; *dieselbe*, La Kale kilisesi de Selime et sa représentation de donateurs, Zetesis (Festschrift E. de Strijcker) (Antwerpen/Utrecht 1973) S. 749.

42 *N. Thierry*, Corsi Ravenna 1965, S. 588; vgl. *dieselbe*, Rev. Ét. Byz. 26 (1968) S. 342; *N. und M. Thierry*, Peintures du X^e siècle en Géorgie méridionale et leurs rapports avec la peinture byzantine d'Asie Mineure, Cah. archéol. 24 (1975) 73–113, Anm. 55.

43 *R. Cormack*, a. a. O. S. 21; hiernach sind *beide* Reiter Armenier, was der Denkmalsbestand nicht hergibt.

44 R. I 30, 137.

45 Kostof S. 210.

46 *G. P. Schiemenz*, Jb. österr. byz. Ges. 14 (1965) 207–238, S. 216.

47 Z. B. *D. Talbot Rice*, Kunst aus Byzanz (München 1959) Taf. 58, 93, 97, 129, 134, 163, 165, Farbtaf. XI, XIII, XXIII.

48 *P. E. Schramm*, Herrschaftszeichen und Staatssymbolik, 1–3 (= Schriften der Monumenta Germaniae historica 13) (Stuttgart 1954–1956) Abb. 108b (Taf. 84); *J. Deér*, Die heilige Krone Ungarns (= Denkschriften der Österr. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Kl. 91) (Wien 1966) Abb. 4, 9–12, 22, 24, 26, 109; *K. Wessel*, Die byzantinische Emailkunst vom 5. bis 13. Jahrhundert (Recklinghausen 1967) S. 114, 117, Abb. 37d, e.

49 *F. Dölger*, Ungarn in der byzantinischen Reichspolitik, in: *ders.*, Παρασπορά (Ettal 1961) 153–177, S. 166–167 (Erstdruck in Archivum Europae Centroorientalis 8 [1942] 315–342, S. 330–331); *Deér* a. a. O. S. 74–75. Vgl. auch *G. Ostrogorsky*, Die byzantinische Staatenhierarchie, in: *ders.*, Zur byzantinischen Geschichte (Darmstadt 1973) 119–141, S. 139 (Erstdruck in Sem. Kondakovianum 8 [1936] 41–61). Außerhalb der Reichsgrenzen entstandene Kunstwerke der Nachbarvölker sind von derlei Skrupeln naturgemäß unberührt. Herrscher und ihre Angehörigen tragen den Nimbus in Armenien (z. B. König Gagik in Achtamar), Georgien (Königin Thamar und ihr Sohn in der Kirche von Bertubani) und –

Die Emails der Ungarnkrone stammen aus dem Milieu einer schweren Krise des Reiches: Michael VII. war ein schwacher Kaiser, der sein Amt mit der Katastrophe von Mantzikert antrat; im selben Jahr 1071 ging Bari an die Normannen verloren, 1072 geriet die byzantinische Herrschaft auf der Balkanhalbinsel ins Wanken. Dazu kamen eine Wirtschaftskrise, für die der Kaiser mit seinem Spitznamen Parapinakes zur Symbolfigur wurde, und eine labile innenpolitische Lage, die 1077–78 in den Revolten von Nikephoros Bryennios und Nikephoros Botaneiates mit der Abdankung Michaels gipfelte[50]. Selbst in dieser desolaten Situation wich der Kaiser in keiner Weise von den Prinzipien der byzantinischen Kaiseridee ab. Dann ist dies aber um so weniger für Nikephoros Phokas anzunehmen. Als General Romanos' II. hatte er in Kreta, Kilikien und Syrien spektakuläre Erfolge erzielt[51], als Kaiser zur Zeit (oder wenig nach) der mutmaßlichen Ausmalung der Kirche von Çavuşin Tarsos, Mopsuestia und Zypern zurückgewonnen und schließlich große Teile Syriens erobert[52]. Mit seinem heiligen Krieg gegen die Moslems war der „bleiche Tod der Sarazenen" mehr als andere Kaiser der Statthalter Christi auf Erden und Herr der christlichen Ökumene, der den einen bislang bezahlten Tribut einfordernden bulgarischen Gesandten 965 statt Geld Peitschenhiebe gab[53].

Daß Nikephoros, wenngleich selbst nicht kaiserlicher Abstammung, sich in eben dieser Rolle sah, zeigt sein Verhalten gegenüber den Sachsenkaisern. Nach W. Ohnsorge hatten in der ehedem hartnäckigen Verteidigung des Basileus-Titels gegenüber den Ansprüchen der deutschen Kaiser Konstantin IX. und Romanos II. die Zügel schleifen lassen[54], hingegen „Nike-

---

mit und ohne Anspruch auf eine Kaiserwürde – bei den Slawen: z. B. *W. F. Volbach* und *J. Lafontaine-Dosogne*, Byzanz und der christliche Osten (= Propyläen Kunstgeschichte 3) (Berlin 1968) Taf. 203b, 243, 363, 383; *S. Mandić*, Die Porträts auf den Fresken (Serie Kunstdenkmäler in Jugoslawien) (Beograd 1966).

50 O. 274–277.

51 O. 228–229.

52 O. 232–233.

53 O. 234.

54 *W. Ohnsorge*, Byzanz und das Abendland im 9. und 10. Jahrhundert, in: *ders.*, Abendland und Byzanz (Darmstadt 1963) 1–49, S. 36 (Erstdruck in Saeculum 5, Heft 2 [1954] 194–220, S. 213); *ders.*, Drei Deperdita der byzantinischen Kaiserkanzlei und die Frankenadressen im Zeremonienbuch des Konstantinos Porphyrogennetos, in: *ders.*, Abendland und Byzanz 227–254, S. 254 (Erstdruck in Byz. Ztschr. 45 [1952] 320–339, S. 339); *ders.*, Die Anerkennung des Kaisertums Ottos I. durch Byzanz, in: *ders.*, Konstantinopel und der Okzident (Darmstadt 1966) 176–207, S. 180, 187 (Erstdruck in Byz. Ztschr. 54 [1961] 28–52, S. 31, 36); *ders.*, Die Heirat Kaiser Ottos II. mit der Byzantinerin Theophano (972), Braunschweigisches Jahrbuch 54 (1973) 24–60, S. 28. Vgl. dazu auch *F. Dölger*, Die Ottonenkaiser und Byzanz, in: *ders.*, Παρασπορά 140–152, S. 141 Anm. 2 (Erstdruck in Forsch. Kunstgesch. christl. Archäol. 3 [1957] 49–59, S. 50 Anm. 2); *W. Ohnsorge*, Otto I. und Byzanz, in: *ders.*, Konstantinopel und der Okzident 208–226, S. 217 (Erstdruck in Mitt. Inst. österr. Gesch., Erg.-Bd. 20 [1962] 107–121, S. 114); *ders.*, Byzanz und das abendländische Kaisertum, in: *ders.*, Konstantinopel und der Okzident 294–300, S. 297.

phoros II. wenigstens in den Jahren 967 ff. dem Sachsenkaiser den Kaisertitel verweigert und die Aberkennung der Imperator-Bezeichnung im Sinne der byzantinischen Entscheidung von 871 erneuert“ [55]; „im Gegensatz zu der Nachgiebigkeit seiner Vorgänger vertrat Nikephoros wieder den alten Standpunkt, daß es unter dem römischen Weltkaiser am Bosporus nur Könige geben könne“ [56]. Durch die Zusammenhänge mit der Forderung Ottos I. nach einer purpurgeborenen Schwiegertochter war der Punkt immerhin so wichtig, daß Nikephoros im Sommer 967 die eigentlich beabsichtigte Expedition nach Kleinasien zugunsten eines italienischen Feldzugs aufgab [57]. Zu all dem paßt ein Truppenführer mit kaiserlichen Abzeichen gerade dann nicht, wenn Çavuşin mit dem Besuch des Nikephoros in seiner kappadokischen Heimat korreliert wird. Handelte es sich bei den Nimben der Reiter tatsächlich um kaiserliche Attribute, so wäre nur die abwegige Konsequenz möglich, daß sich hier ein Thronprätendent abbilden ließ. Ein Usurpationsversuch des Domestikos Melias/Mleh ist aber nicht belegt und zudem mit der Abbildung der kaiserlichen Familie in der Prothesis kaum zu vereinbaren; überdies dürften dann nicht *beide* Reiter nimbiert sein.

Entgegen Grégoire ist aber festzuhalten, daß in Çavuşin durchaus der tote Melias/Mleh abgebildet sein kann. Im Regelfall ist sicher Grégoires Aussage richtig, daß die $\overline{\text{KE}}$ βοήθει-Formel die Invokation eines Lebenden ist, jedoch gibt es Ausnahmen [58]. So notierte Jerphanion in der Kapelle Güllü Dere 3 in der NO-Ecke neben Johannes dem Täufer eine solche Herrenanrufung einer Ἑλένη, „la seconde partie de l'inscription (qui ne saurait être séparée de la première) laisse entendre que le tombeau d'Hélène était là“ [59]. Damit kommt für Çavuşin sogar der ältere Melias wieder in Betracht, jedoch wäre der Nimbus beim jüngeren besser motiviert: Als Opfer eines heiligen Krieges gegen die Ungläubigen war er ein Neomärtyrer [60], und Nikephoros Phokas selbst hatte gefordert, alle im Kampf mit den Ungläubigen gefallenen Krieger zu Märtyrern zu erklären [61]. Dem stehen die Daten nur scheinbar im Wege. Zunächst ist das Porträt eines lebenden Kaisers in einer Prothesis so ungewöhnlich [62], daß sich die Frage stellt, ob nicht auch

---

55 *W. Ohnsorge*, Konstantinopel und der Okzident S. 180 (Erstdruck a. a. O. S. 31).

56 *W. Ohnsorge*, Abendland und Byzanz S. 39–40 (Erstdruck a. a. O. S. 215), ähnlich *ders.*, Konstantinopel und der Okzident S. 220 (Erstdruck a. a. O. S. 117); vgl. *ders.*, Braunschweigisches Jahrbuch a. a. O. S. 30–31.

57 *W. Ohnsorge*, Konstantinopel und der Okzident S. 200 (Erstdruck a. a. O. S. 46).

58 S. 80 a. a. O. sagt auch Grégoire: „avec une inscription dont le type ne se réfère *d'ordinaire* qu'à des vivants“.

59 J. I 593; der erste Teil der Inschrift auch bei *J. Lafontaine-Dosogne*, L'église aux trois croix de Gullu Dere en Cappadoce et le problème du passage du décor „iconoclaste“ au décor figuré, Byzantion 35 (1965) 175–207, S. 199.

60 O. 232; *H. Grégoire* a. a. O. S. 82.

61 O. 232.

62 *J. Lafontaine-Dosogne*, Zetesis 749, zog die ihrerseits ungewöhnlichen Kaiserbilder

hier der Nimbus mehr als nur ein kaiserliches Abzeichen ist: Gerade in der kappadokischen Heimat der Phokas-Familie wäre es denkbar, daß man den zwar nicht von den Händen der Ungläubigen, aber doch durch verruchte Tat umgekommenen Sieger über die Sarazenen wie einen Märtyrer ehrte. Dieser Deutung steht freilich entgegen, daß der Kuropalat Leon das Jahr 969 überlebte[63] und überdies auch Theophano, die Anstifterin des Kaisermords, abgebildet ist. Man wird deswegen an der bisherigen Datierung des Prothesis-Dekors vor Dezember 969 festhalten müssen. Indessen zeigt Çavuşin Übermalungen[64]; nach Restle sind die Heiligen an der Laibung des Apsisbogens und wahrscheinlich auch Teile der Apsismalerei (Sonne und Mond) einmal restauriert oder von anderer Hand ausgeführt worden[65]. Damit dürfte es der erneuten Überprüfung bedürfen, ob die (schlecht erhaltenen[66]) Prothesis- und die Nordwand-Malereien zur gleichen Putzschicht gehören. Jerphanion hielt die Malereien zwar für zusammengehörig[67], hatte aber die Kirche nur verhältnismäßig oberflächlich studieren können[68].

Schließlich sind die historischen Angaben über den jüngeren Mleh widersprüchlich: Mit dem Datum 973 kollidiert die Angabe des Matthäus von Edessa, daß nach des Melias Gefangennahme die Nachricht vom Mord an Nikephoros Phokas einlief. Grégoire versteifte sich auf das Datum und versuchte die andere Angabe mit der hergeholten Zusatzannahme zu entkräften, daß das Fresko von Çavuşin den Chronisten zu seiner Konstruktion veranlaßt habe. Mindestens nicht weniger wahrscheinlich scheint die umgekehrte Interpretation, den Zug des Melias z. B. mit dem syrischen Feldzug des Nikephoros 968/69 zu verbinden und eine fehlerhafte Zahlenangabe der Chronisten zu unterstellen, die dann wegen der Übereinstimmung in verschiedenen Texten auf eine gemeinsame Quelle zurückgehen müßte. Dann wäre ein Porträt des jüngeren Melias als Märtyrer um 969 möglich.

Zweifel am Datum sind durch ähnliche Fälle gerechtfertigt. So verwies M. van Berchem[69] anläßlich zweier falscher Konkordanzen zwischen der

---

im Bema von San Vitale zu Ravenna heran. In Zypern steht das Stifterbild der Panagia-Kirche von Moutoullas v. J. 1280 an der Bema-Nordwand: *A. und J. A. Stylianou*, The Painted Churches of Cyprus (Stourbridge 1964) S. 115. In der Apsis der mindestens zu jener Zeit monophysitischen Kathedrale von Faras/Nubien ist der König Georgios I. vom späten 9. Jh. (sowie ein weiterer König (?) und ein Eparch aus späterer Zeit) nicht in der Haltung eines Bittstellers, sondern eines Beschützten: *K. Michalowski*, Faras, Die Kathedrale aus dem Wüstensand (Einsiedeln/Zürich/Köln 1967) S. 120–122, Taf. 40–41; *ders.*, Faras, Die Wandbilder in den Sammlungen des Nationalmuseums zu Warschau (Warszawa/Dresden 1974) S. 136–148, 151.

63 *Jerphanion*, La Voix des Monuments N. S. 185–207, S. 193.

64 R. I 135 mit dem Vorschlag einer Erklärung.

65 R. I 136; für eine weitere Diskussion von Verschiedenheiten vgl. ebda. 136–137.

66 *Lafontaine-Dosogne*, NN. Separat. S. 9.

67 J. I 547–548.

68 J. I. 520: Drei (nicht zwei: R I 30) Vormittage.

69 *M. van Berchem und J. Strzygowski*, Amida (Heidelberg 1910) S. 196, 197.

Ära der Griechen und der Hedschra aus dem 17. Jh. an jakobitischen Kirchen in Diyarbakır (Amida) auf die „zahlreichen Ungenauigkeiten dieser Art in der syrischen Litteratur". Aus dem armenischen Bereich steuerte J. Strzygowski[70] das zeitlich nahe liegende Beispiel des Etchmiadzin-Evangeliars Matenadaran Nr. 2374 bei. Dessen Datierung auf 989 A. D. stammt aus der Angabe armenischer Zählung (438 + 551), mit der weder die griechische (a. 742) noch die islamische Datierung (379 A. H., nach Strzygowski 1001 A. D.) übereinstimme; „somit bleibt nur die Erklärung übrig, daß der armenische Schreiber mit den fremden Zeitrechnungen nicht vertraut war". Hier ist zwar die Diskrepanz zur islamischen Zählung gegenstandslos, indem Strzygowski das arabische Jahr zu zwölf Mond-Monaten zu zählen versäumte; tatsächlich begann am 11. 4. 989 A. D. das Jahr 379 H.[71], jedoch bleibt das Griechenjahr unverständlich. Nach H. F. B. Lynch[72] ist der Fall in Armenien nicht isoliert: „In general the Armenian historians have a profound contempt for precision in dates and accuracy in statement. Matthew of Edessa is perhaps the worst sinner in this respect."

Wenngleich ebenfalls nicht frei von derzeit unbeweisbaren ad-hoc-Annahmen, erscheint eine solche Deutung eher vertretbar als Grégoires These, die damit wohl aufgegeben werden darf[73]. Indessen stellt sich die Frage, ob denn die Invokation tatsächlich den Reiter benennt, mithin ob es sich überhaupt um ein Abbild des Melias magistros handelt.

Schon Jerphanion hatte festgestellt, daß die beiden Reiter von Çavuşin wie Heilige aussehen[74]. Tatsächlich reihen sie sich zwanglos bei den in Kappadokien häufigen Reiterheiligen ein, während sie als Stifterbild völlig singulär wären. In allen gesicherten Fällen sind die (nie nimbierten und nie berittenen) Stifter[75] durch klaren Bezug auf Christus oder einen Heiligen (meist in reduzierter Körpergröße) und/oder eine Oranten- oder Prosky-

---

70 *J. Strzygowski*, Das Etschmiadzin-Evangeliar. Beiträge zur Geschichte der armenischen, ravennatischen und syro-ägyptischen Kunst [= Byzantinische Denkmäler, 1] (Wien 1891) S. 19–20, dort Anm. 1 noch ein Fall von 5 Jahren Diskrepanz zwischen einer seleukidischen und armenischen Jahresangabe.

71 *H. Lietzmann*, Zeitrechnung der römischen Kaiserzeit, des Mittelalters und der Neuzeit für die Jahre 1–2000 nach Christus, Neudruck (Berlin 1946) S. 9, 41.

72 H. F. B. Lynch, Armenia, Travels and Studies, vol. 1, The Russian Provinces (London 1901 – Neudruck Beirut 1965) S. 355, Anm. zu S. 354.

73 Aus Raumgründen ohne Begründung, wurden die vorstehenden Überlegungen anläßlich der Übernahme von Grégoires These durch Kostof schon kurz skizziert: *G. P. Schiemenz*, Bespr. von Kostof, Byz. Ztschr. 68 (1975) 118–127.

74 J. I 529, ebenso *H. Grégoire* a. a. O. S. 79.

75 „Stifter" im weitesten Sinne, entsprechend Jerphanions „donateur". Die Nischenbilder von Karabaş kilisesi ähneln im Aufbau so sehr den Bildern der Arkosolgräber der Kahriye Camii, besonders dem des Tornikes-Grabes, daß es sich auch hier um Sepulkralbilder handeln könnte; vgl. *P. A. Underwood*, The Kariye Djami (= Bollingen Series 70) (New York 1966) I, 269–299.

nese-Haltung deutlich als Bittsteller gekennzeichnet, welches Charakteristikum den Reiterbildern in Çavuşin gänzlich fehlt.

Jeweils einen stehenden Stifter in kleinerer Gestalt hat Göreme 28 (Yılanlı kilise, ein Theodoros neben Christus), Yusuf Koç kilisesi (ein nicht identifizierbarer Stifter neben Prokopios, ein Theodoros neben Demetrios) und die Ostwand von Eğri taş kilisesi[76]. Hier handelt es sich um eine Frau neben einer weiblichen Heiligen, deren Namenreste ... AKH N. und M. Thierry versuchsweise zu Eupraxia, Epaxia oder Kyriake ergänzten. Tatsächlich dürfte hiervon nur die dritte Lesart in Betracht kommen[77], da die in Kappadokien äußerst seltene Eupraxia stets mit Ξ, nie mit K vorkommt (Belli 3 und Ayvalı kilise: ΕΠΡΑΞΙΑ[78], Meryemane: ΕΠ[ϱ]ΑΞΗΑ[79], Açık Saray: ... PAΞIA[80]) und die Hl. Epaxia ein kurzlebiges Artefakt war, das Jerphanion 1925 eingeführt, aber schon 1932 wieder eliminiert hat[81]. Als heterogene Komposition dürfte ferner das Daniel-Eudokia-Bild an der Südwand von Göreme 10 hierher gehören[82]. In die linke untere Ecke des Daniel-Paneels ist, den linken Löwen verdeckend, später eine kleinere Frau in eigenem Bildrahmen gemalt worden. Als einzige Person in dieser Kirche[83] ist sie nicht nimbiert[84] und also wohl keine Heilige, sondern eine Stifterin[85]. Der Bezug auf den seinerseits in Orantenhaltung zu

---

76 J. I 482, Taf. 134–2; R. II Abb. 245; *N. Keskin,* Unvergleichliches Wunder der Natur: Göreme (Kappadokien) (Istanbul o. J.); *N. Thierry,* Quelques églises inédites en Cappadoce, J. Sav. 1965, 625–635; *dieselbe,* Yusuf Koç kilisesi, église rupestre de Cappadoce, Mélanges Mansel (Ankara 1974) 193–206, S. 198 (in der Invokation lies OY [als Ligatur] statt Γ (γ)). Der Stifter an der Ostwand steht direkt neben der Apsis, so daß an sich auch ein Bezug auf die Deesis in der Konche zu diskutieren wäre (s. u.); daß dies nicht gemeint ist, zeigt die Geste des Hl. Prokopios, der seine rechte Hand auf den Kopf des Stifters legt, und überdies das gleichartige Demetrios-Stifterbild an der Südwand. Taf. 80 ebenda (Evangelist Matthäus) ist seitenverkehrt. *N. und M. Thierry,* Nouvelles églises rupestres de Cappadoce (Paris 1963 [1964]) (künftig: Th. NER) S. 44 und Abb. 9.

77 So auch *Lafontaine-Dosogne* NN., Separat. S. 49, die jedoch hier kein Stifterbild erkannte und deswegen – wohl unzutreffend – in der kleinen Gestalt ein Kind sah; dazu s. u.

78 J. II 304; *N. und M. Thierry,* Ayvalı kilise ou pigeonnier de Gülli Dere. Église inédite de Cappadoce, Cah. archéol. 15 (1965) 97–154, S. 126 und Abb. 19.

79 J. I 603.

80 *G. P. Schiemenz,* Die Kreuzkirche von Açık Saray, Istanbuler Mitteil. 23/24 (1973/74) 233–262, S. 236 (ebda. Anm. 103 lies statt J. Taf. 92–1: J. Taf. 29–1); vgl. *ders.,* Byz. Ztschr. 68 (1975) 118–127.

81 J. I 245, 603; vgl. auch *Jerphanion,* La Voix des Monuments N. S. S. 302.

82 *H. Rott,* Kleinasiatische Denkmäler aus Pisidien, Pamphylien, Kappadokien und Lykien (= Studien über christliche Denkmäler 5, 6) (Leipzig 1908) (künftig: Rott) Abb. 80; J. Taf. 39–4.

83 Rott Abb. 80; J. Taf. 39–4; *G. P. Schiemenz,* Zur Chronologie der kappadokischen Felsmalereien, Archäol. Anzeiger 1970, 253–273, Abb. 10, 11.

84 Rott S. 233.

85 J. I 173.

Gott betenden Daniel ist in der Anordnung klar und wird nur durch die für die Kirchen der Yılanlı-Gruppe charakteristische Bildrahmung gelockert.

In Göreme 18 hat die stehende Gottesmutter einen Mann[86], in Göreme 21 die stehende Hl. Katharina eine Stifterin Anna zu ihren Füßen in Proskynese[87]. In der nördlichen Grabkapelle von Eğri taş kilisesi kniet eine (nicht nimbierte) Stifterin zu Füßen einer thronenden Maria mit Kind[88]. In der Apsis von Karanlık kilise ist die Deesis um zwei Stifter in Proskynese erweitert[89], die kleiner als Maria und Johannes sind, einen Priester Nikephoros und einen Laien Bassianos[90]. Möglicherweise gehört hierher – die Unterschiede vielleicht durch Platzmangel bedingt – auch die Seitenkapelle von Kılıçlar kilise mit einer Deesis in der relativ kleinen Apsis und zwei kleinen Gestalten – Stiftern? – oberhalb der Chorschranke an den Seitenwänden des Apsiseingangs (unter den Hl. Akakios und Sisinnios im Bogen); Namen sind nicht erhalten, jedoch bei der linken Reste einer $\overline{\text{KE}}$ βοήθει-Invokation[91]. Ähnlich wird in Karabulut kilisesi die Deesis in der Apsis durch zwei Erzengel an der Naos-Ostwand ergänzt, neben denen sich Stifter in geringerer Körpergröße mit bittend ausgestreckten Händen befinden[92]. In der Apsis der Kirche von Ayvalı Köy sind unter einer um die Erzengel Michael und Gabriel, die apokalyptischen Tiere und die Feuerräder erweiterten Deesis die Apostel und darunter Bischöfe. An den Westenden dieser Zone[93] stehen zwei Diakone, im Süden Romanos, im Norden Stephanos[94], und jeweils östlich von ihnen die kleineren Stifter $\overline{\text{IΩ}}$ ΔΟVΛΟC $\overline{\text{XV}}$ und EVCTPATHC ΔOY/ΛOC $\overline{\text{XV}}$ (TH und OY als Ligatur)[95]. Faßt man die ganze Apsiskomposition als Einheit auf, so würden auch sie sich an Christus

---

86 J. I 486–487, Taf. 134–1; R. I 123; *G. P. Schiemenz*, Archäol. Anzeiger 1970, 253–273, S. 262; KK. Phot. 42; *M. und M. Güzelgöz*, A Historical Guide to Cappadocia and Göreme (Ankara 1975) Abb. S. 27.

87 J. I 475; R. I 126.

88 *J. Lafontaine-Dosogne* NN. Separat. S. 47; Th. NER S. 71, Taf. 36c.

89 J. Taf. 97–2, 98–1; KK. Phot. 93 ohne Legende (S. 164 lies „Phot. 92" statt „Phot. 93"); nicht bei R. I Ikonographisches Register und II Inventar vor Abb. 218. Elmalı kilise hat entgegen den Angaben Restles (R. I Ikonogr. Register, II Inventar vor Abb. 160) keine Stifter.

90 J. I 397–398; *J. Lafontaine-Dosogne*, Zetesis S. 749 Anm. 29 (nicht einen Priester Bassanios: J. II 498).

91 J. I 201; diese Seitenkapelle nicht bei Restle.

92 *N. Thierry*, Quelques monuments inédits ou mal connus de Cappadoce. Centres de Maçan, Çavuşin et Mavrucan, Inf. d'Hist. de l'Art 14 (1969) Nr. 1, 7–17, S. 12.

93 Also an der Apsiswand, nicht an der Innen- (= Ost-) Seite der Wandpfeiler des Apsiseingangs: So zunächst *N. Thierry*, Quelques églises inédites en Cappadoce, J. Sav. 1965, 625–635, S. 633; seither korrigiert: *N. Thierry*, A propos des peintures d'Ayvalı köy (Cappadoce), ZOГPAΦ 5 (Beograd 1974), 5–22, Abb. 1, 9, 10.

94 *N. Thierry*, Un style byzantin schématique de Cappadoce daté du XI^e siècle d'après une inscription, J. Sav. 1968, 45–61, Abb. 8; *dieselbe*, ZOГPAΦ, Abb. 1, 2, 9, 10.

95 *N. Thierry*, Mélanges Mansel, Taf. 75; *dieselbe*, ZOГPAΦ, Abb. 9, 10.

wenden, wobei der Gedanke einer Interzession der heiligen Diakone ebenfalls mitgespielt haben kann.

Im Narthex von Karanlık kilise sind beidseits des Christus der Apostelsegnung zwei Stifter in Proskynese[96]. Komplizierter, aber in den Bezügen gleichartig ist das Stifterbild an der Westwand der sonst eng verwandten Çarıklı kilise[97]. Aufrecht, aber in unverkennbarer Fürbitte-Haltung gruppieren sich links (südlich) ein Nichtnimbierter mit turbanartiger Kopfbedeckung und rechts (nördlich) zwei barhäuptige Männer ohne Nimben um einen Stehenden mit einfachem (nicht Kreuz-) Nimbus, der ein langes Kreuz (Beischrift O THMIOC CTABPOC) trägt; Bittinschriften vom häufigen Typ ΔEHCHC TOV ΔOVΛOV TOV $\overline{\Theta V}$ (Name) geben die Namen der Supplikanten, während beim Kreuzträger eine Namensbeischrift fehlt[98]. Rott[99] und zunächst auch Jerphanion[100] hielten ihn trotz dem dafür ungewöhnlichen Nimbus für Christus, E. Weigand hingegen diese Deutung für „unmöglich; die Hauptsache ist hier das Kreuz, das die Beischrift erhält, also irgendein Heiliger, etwa Herakleios?“ [101], der zwar kein Heiliger war, aber 630 in Jerusalem das von den Persern 614 nach Ktesiphon entführte Heilige Kreuz wieder errichtet hatte[102]. Jerphanion lehnte die mit dem Äußeren des Kreuzträgers schwer vereinbare Identifizierung als Kaiser zu Gunsten eines Propheten oder Apostels ab und sprach sich speziell für Simon von Kyrene (einen der 72 Jünger) aus[103], vielleicht angeregt durch Weigand, der – wohl zufällig – unmittelbar nach dem Stifterbild den Kreuzweg von Çarıklı kilise besprach, wo Simon ebenfalls allein (ohne Jesus) das Kreuz trägt[104]. Eigenartigerweise ist diese bestechende Interpretation seither nicht aufgegriffen worden. Restle gab in seinem Plan[105] die Szene seitenverkehrt wieder (zwei Stifter im Süden auf der Seite der Hl. Georgios und Theodoros und der Verklärung[106], einer im Norden auf der Seite des Hl. Prokopios

---

96 Rott S. 213 und Abb. 73 mit der irrtümlichen Bildunterschrift „Christi Himmelfahrt in der Vorhalle der Analipsiskirche zu Gereme“; J. I 395–396, Taf. 96–2; nicht bei R. I Ikonogr. Register und II Inventar vor Abb. 218, jedoch Abb. 242.

97 J. Taf. 127–2, 129–1; R. II Abb. 194, 217.

98 Rott S. 217, J. I 457–458.

99 Rott S. 217.

100 J. I 457.

101 *E. Weigand*, Byz. Ztschr. 35 (1935) 131–135, S. 134. Immerhin findet sich der in frühchristlicher und frühbyzantinischer Zeit bei Christus häufige einfache Nimbus (ohne Kreuz) noch in den jetzt mit dem Text für gleichzeitig gehaltenen Anfangsminiaturen des MS. Matenadaran 2374 v. J. 989: *L. A. Dournovo und R. G. Drampian*, Miniatures Arméniennes (armen., russ., französ.) (Jerevan 1969) Taf. 3, 4.

102 O. 77, 84.

103 *G. de Jerphanion*, La date des plus récentes peintures de Toqale Kilissé en Cappadoce, Or. christ. Per. 2 (1936) 191–222, S. 217 Anm. 4 (diese Anmerkung nicht im Neudruck, ders., La Voix des Monuments N. S. 208–236, S. 231); J. II 472 (1942).

104 *Weigand*, a. a. O. S. 134.

105 R. II vor Abb. 193.

106 J. I 457, 460; vgl. J. Taf. 127–2; R. II Abb. 194, 200.

und der Magieranbetung[107]) und klassifizierte die Zentralfigur sogar als „Christus Pantokrator[108]. Neuerdings beschrieb J. Lafontaine-Dosogne[109] die Szene als „le Christ, debout et tenant la croix, reçoit l'hommage de trois donateurs un à gauche et deux à droite . . .". Inhaltlich verwandt mit dieser Anbetung des Heiligen Kreuzes als Symbol Christi ist ein Paneel im dritten Schiff von Karabaş kilisesi, wo sich ein Kosmas vor der als stehende Frau personifizierten Heiligen Weisheit, ΑΓΗΑ COΦΗΑ, neigt[110].

Ebenfalls durch die Proskynese als Stifter gekennzeichnet sind ein Mann und eine Frau[111] ohne Nimben im Kuşluk von Kılıçlar (Meryemane), wo lediglich ihre Bezugsperson nicht ganz eindeutig ist[112]: Sie befinden sich in den Zwickeln oberhalb der Arkade mit dem Hl. Georgios zwar symmetrisch zu diesem, aber nicht zu seinen Füßen[113]. Jerphanion[114] und später Lafontaine-Dosogne[115] bezogen die Proskynese auf die schräg darüber im Westtympanon stehende Maria, was eine Parallele in Göreme 18[116], der Grabkapelle von Eğri taş kilisesi[117] und der Nordwand von Karabaş kilisesi[118] hätte, aber für den Mann eine falsche Richtung ergäbe.

---

107 J. I 458, 460; vgl. J. Taf. 127–2, 129–1, R. II Abb. 194, 200.

108 R. II Inventar vor Abb. 193, Motiv D zu Abb. 194, 217.

109 *Lafontaine-Dosogne*, Zetesis S. 750.

110 J. II 355; *Lafontaine-Dosogne*, Zetesis S. 750 Anm. 33.

111 Über den Namen der Frau besteht kein Einvernehmen: J. I 246 vs. R. I 134.

112 J. Taf. 59–2; R. II Abb. 280, 300, 301.

113 R. I 134. Für das Bema dieser Kirche weichen Restles Angaben (R. II vor Abb. 279) wiederholt von denen Jerphanions ab. Nach J. I 245 befindet sich der Hl. Zosimas im Nordtympanon, wo Restle von einem nicht identifizierbaren Einsiedler spricht; auf Jerphanions Tafel 59–1 meine ich aber den Namen Zosimas zu lesen. Diesen siedelt Restle hingegen im Südtympanon an, wo nach Jerphanion eine weibliche Heilige unbekannten Namens steht; Restles Abb. 279 zeigt hier ein Heiligenbild, bei der das Gesicht und die Beischriften sorgfältig herausgekratzt sind. Da es sich auch links vom Kopf um eine längere Kratzspur handelt, andererseits heilige Männer auf allen Abbildungen aus dieser Kirche (J. Taf. 59–1, 2; R. II Abb. 288–292, 294; vgl. J. I 246) das Sigel (A) haben, dürfte hier das Wort I ΑΓΙΑ oder ΑΓΗΑ gelöscht worden sein, wie es an dieser Stelle bei den weiblichen Heiligen vorkommt (J. Taf. 59–1, R. II Abb. 279, 287, 295–299); mithin wäre es eine Frau. Der Hl. Eustathios steht nach Jerphanion in der Nische in der Nordwand, nach Restle östlich neben der Nische, welcher Platz aber völlig von einem Rankenornament eingenommen wird (R. II Abb. 279 ohne Einblick *in* die Nische). An der Ostwand steht links der Nordapsis nach Jerphanion der Hl. Panteleimon; Restle hat dort nichts notiert, seine Abb. 279 zeigt aber einen stehenden Heiligen. In einer Nische in der Südwand ist nach Jerphanion die Hl. Barbara; dieses Bild scheint seither zerstört zu sein, da die Abb. bei *J. S. Blair*, Keeping House in a Cappadocian Cave, Nat. Geographic Magazine 138 (1970) 127–146, S. 136–137 in und neben dieser Nische keinen figürlichen Dekor erkennen läßt; auch *Restle* a. a. O. hat hier nichts vermerkt. Vgl. KK., Phot. 44, und *N. Keskin*, a. a. O.

114 J. I 246.

115 *Lafontaine-Dosogne*, Zetesis S. 748 Anm. 29.

116 J. I 486, Taf. 134–1; R. I 123.

117 Th. NER S. 71, Taf. 36c.

118 J. II 340; R. III Raumschaubild vor Abb. 456.

In Karabaş kilisesi[119] gruppieren sich auf der Nordwand der westlichsten Nord-Nische zwei stehende[120] Frauen in geneigter Haltung ohne Nimben um eine stehende Hl. Katharina[121]. Das ganze Stifterbild erstreckt sich auf die Seitenwände der Arkade; auf der Westseite steht eine Nonne Katharina, „les mains en avant, tournée vers l'image de sa patronne"[122]. Ihr Gegenstück auf der Ostseite ist ein Mann, dessen Beschreibung[123] keinen direkten Bezug auf die Heilige in der Haltung erkennen läßt. Dieser ergibt sich jedoch aus der symmetrischen Komposition und der gleichartigen Invokation vom δέησις-Typ, die sich in Kappadokien nur neben tatsächlich abgebildeten Stiftern findet[124]. Eine ähnliche Komposition – eine Eudokia und ein Mönch Niphon in Proskynese mit der Deesis-Formel zu Füßen eines frontal gegebenen Erzengels Michael – füllt die Wand der mittleren Nische der Nordwand[125]. Nicht so eindeutig ist die östlichste der Nordwand-Nischen: Rechts neben Maria mit dem Kind steht der Heilige Orestios[126]. Aus Symmetriegründen würde man links der Gottesmutter ebenfalls einen Heiligen erwarten; hier befindet sich ein weißgekleideter Mann,

---

119 Vgl. R. I 162.

120 J. II 340.

121 J. II 337 ohne Abb.; vgl. R. III Raumschaubild vor Abb. 456.

122 J. II 338, Taf. 202–2. Bei den Frauen an der Nordwand nahm Jerphanion (J. II 340) die Haltung – stehend, nicht in Proskynese – als Indiz ihres weltlichen Status. Die ebenfalls stehende Nonne Katharina läßt daran zweifeln.

123 J. II 338; keine Abb.

124 Vgl. J. II 394, ebenso z. B. in Zypern: *A. und J. Stylianou*, Donors and Dedicatory Inscriptions, Supplicants and Supplications in the Painted Churches of Cyprus, Jb. österr. byz. Ges. 9 (1960) 97–128; hier auch ein Beispiel der βασιλεύοντος-Formel bei der Kaisernennung ohne die Absicht einer Abwertung oder eines Vorbehalts in einer Stifterinschrift (Asinou), vgl. *G. P. Schiemenz*, Archäol. Anz. 1970, 253–273, S. 270 Anm. 142 (Abb. 12 bei *D. C. Winfield und E. J. W. Hawkins*, The Church of Our Lady at Asinou, Cyprus, Dumbarton Oaks Papers 21 (1967) 260–266).

125 J. II 339, Taf. 202–3; R. III vor Abb. 456.

126 Jerphanion hatte, wenngleich ohne zwingende Gründe, den Hl. Orestes (Orestios) immer dann für den kappadokischen Märtyrer vom 10. November gehalten, wenn er nicht durch die Gesellschaft der Heiligen Eustratios, Auxentios, Eugenios und Mardarios als der Armenier vom 13. Dezember ausgewiesen war (J. II 509). *Restle* (R. I Ikonographisches Register, vgl. II, III Ordnungssystem der Motive) machte sich das nur für Göreme 3 und die Theotokos-Kapelle zu eigen, reihte dagegen Kılıçlar kilise, Tokalı II und die Neuzugänge Ayvalı kilise und Bahattin samanlığı kilisesi bei Orestes/Orestios (Motivnummer 133), d. h. bei dem Armenier, ein (vgl. die Motivnummern 129–133). Indessen ist der Heilige in Tokalı II durch den Zusatz ὁ ἐν Τυάνοις (J. I 319) ausdrücklich als der Kappadokier gekennzeichnet; in Kılıçlar kilise ist Orestios wie in Göreme 3 (J. I 141), Göreme 15a (J. I 145, nicht bei R. III vor Abb. 552) und Belli 3 (J. II 304, Kirche nicht bei *Restle)* mit Prokopios vergesellschaftet, in Göreme 15a, der Theotokos-Kapelle (J. I 124) und Ayvalı kilise (Thierry, Cah. erchéol. 15 (1965) 97–154, S. 125) mit Eustathios und seinen Söhnen; es sollte sich also in allen Fällen um denselben Heiligen handeln, dessen Identifizierung als der Armenier ebenso wie in Bahattin samanlığı kilisesi der Denkmalsbestand nicht hergibt.

für den keinerlei weitere Einzelheiten (Haltung, Nimbus) angegeben wurden, und die Deesis-Invokation eines Priesters Basileios[127]. Jerphanion bezog die Inschrift auf den Mann und sah deswegen in ihm einen Stifter (keinen Heiligen), der sich mit der Anordnung neben Maria in den übrigen Gebrauch einordnen würde[128]. Unklar ist mangels Abbildung und angesichts widersprüchlicher Angaben der Fall der östlichsten Nische der Südwand: Auf der Ostseite befindet sich ein Kirchenvater[129]. „En face", also auf der Westseite, steht nach Jerphanion[130] ein Stifterbild, das Restle hingegen auf der Südwand der Nische ansiedelt[131], zu der Jerphanion keine Angaben hat. Eine große Kopfbedeckung rückt den Mann in die Nähe des Stifters Theognost in Çarıklı kilise[132], und die nebenstehende Deesis-Invokation eines (Proto-?) Spatharios Skepides[133] macht es wahrscheinlich, daß es sich tatsächlich um ein Stifterbild handelt. Wenn Jerphanions Ortsangabe zutrifft, wäre die (offenbar zerstörte) heilige Bezugsperson – evtl. mit weiteren Stiftern – an der Südwand der Nische zu suchen. Die Komposition hätte dann ihr Gegenstück im Katharina-Stifterbild der Nordwand, die symmetrische Paarung eines Stifters und eines Heiligen ihr Pendant in dem direkt gegenüberliegenden Marien-Stifterbild. Leider läßt Jerphanions Beschreibung nicht erkennen, ob sich der Spatharios nach links (also zur Szene der Südwand) wendet; der Offizier im Katharina-Bild scheint zu zeigen, daß dies für einen Bezug auf ein Heiligenbild ohnehin keine notwendige Bedingung ist. Unverständlich wäre das Stifterbild, falls Restles Ortsangabe zuträfe, weil es dann an einer heiligen Bezugsperson fehlen würde. Eine solche findet sich auch im Stifterbild von Canavar kilise[134], wo eine reichgekleidete Frau mit voluminöser Kopfbedeckung – als einzige auf der entsprechenden Wand ohne Nimbus, mit der Beischrift „Eudokia Dienerin Christi" – zwar frontal und nur geringfügig kleiner, aber mit den Händen in Gebetshaltung neben der Hl. Katharina mit Nimbus und Thorakion steht[135].

---

127 J. II 340; R. III vor Abb. 456.

128 Vgl. J. I 246, 486–487, Taf. 59–2, 134–1; Th. NER S. 71, Taf. 36c; R. I 123, Abb. 280; *G. P. Schiemenz*, Archäol. Anzeiger 1970, 253–273, S. 262; *Lafontaine-Dosogne*, Zetesis S. 748 Anm. 29.

129 J. II 336: „Sur le côté gauche", so auch R. III vor Abb. 456.

130 J. II 336.

131 R. III vor Abb. 456.

132 J. I 458, Taf. 127–2, 129–1; R. II Abb. 217. Vgl. Theodoros Metochites in Kahriye Camii, Farbabb. z. B. bei *D. Talbot Rice* a. a. O. Taf. XXX, *P. A. Underwood* a. a. O. I Frontispiz, II Taf. 26.

133 J. II 336–337.

134 J. Taf. 207–1.

135 J. II 363, Abb. 106; vgl. R. I 163. In einer Kapelle bei Karagedik kilise wendet sich ein Stifter mit ausgestreckten Händen an einen ebenso großen Soldatenheiligen in Orantenhaltung: *N. Thierry*, Etudes cappadociennes. Région du Hasan Dagı. Compléments pour 1974, Cah. archéol. 24 (1975) 183–189, S. 187.

Ebenfalls nur geringfügig kleiner als das Ziel ihrer Devotion sind die Stifter in der Malerei, die in Kappadokien den reinsten Typ eines Stifterbildes repräsentiert: Thamar mit dem Modell der Kirche, Basileios mit turbanartiger Kopfbedeckung (beide nicht nimbiert) beidseits des Hl. Georgios, zu ihm hingewendet, in Kırk dam altı kilise[136].

Ein ausgedehntes, jedoch schlecht erhaltenes Stifterbild steht an der Westwand der Kale kilisesi in Silme[137]. In der Mitte steht eine Heiligengestalt, wohl eine Frau, mit Nimbus und ausgestreckten Armen; sie legt ihre Hände auf die Köpfe zweier Stifter, links eines Mannes, wohl mit dem Modell der Kirche in der Hand, rechts einer Frau. Beiden Stiftern folgen mehrere Personen, vor allem links in kleinerer Gestalt, mutmaßlich links die Söhne, rechts die Töchter des Stifterpaares. Inschriften oder Heiligenattribute sind nicht erkennbar. J. Lafontaine-Dosogne[138] hielt die Heilige für Maria, was möglich, aber nicht begründbar ist, da einerseits die Szene in Kappadokien keine unmittelbare Parallele hat[139], andererseits auch andere Heilige auftreten, in Kappadokien als Frau dreimal Katharina[140] und einmal vermutlich Kyriake[141] (s. o.). Lafontaine-Dosogne[142] hielt es überdies für möglich, daß die Stifterin nimbiert sei, und wollte für diesen Fall auch für ihren Ehemann einen Nimbus postulieren. Dies ist jedoch sicher nicht der Fall. Erstens gibt es in Kappadokien keine nimbierten Stifter (s. u.); zweitens würde die Handhaltung der Heiligen mit einem Nimbus um die

---

136 *Lafontaine-Dosogne* NN. Abb. 27, Th. NER Abb. 49 und Taf. 94; R. III Abb. 510, 515; *V. Laurent*, Note additionnelle. L'inscription de l'église Saint-Georges de Bélisérama, Rev. Ét. Byz. 26 (1968) 367–371; KK. Abb. 71; Güzelgöz, a. a. O. S. 73; vgl. *Lafontaine-Dosogne*, Bespr. von Th. NER, Byz. Ztschr. 58 (1965) 131–136; *dieselbe*, Zetesis S. 751; R. I 174–175. In einem Arkosol derselben Kirche notierte *J. Lafontaine-Dosogne*, NN. Separat. S. 34, noch „un ex-voto comprenant deux personnages agenouillés peu distincts".

137 Offizieller Ortsname laut Ortsschild der türkischen Straßenverwaltung, = Selme (Rott S. 263, 265), Selime (*Lafontaine-Dosogne*, NN. und Zetesis, Th. NER. u. a.). – Abbildungen: Rott Abb. 97; *J. R. S. Sterrett*, The Cone-Dwellers of Asia Minor, Nat. Geographic Magazine 35 (1919) 281–331, Abb. S. 304; *Lafontaine-Dosogne*, Zetesis Abb. 5. Meine Führer vom 13. 8. 1974 nannten die Kirche Aynalı kilise. – Die Inschrift *rechts* am Eingang, die Levidis ziemlich richtig beschrieb, ist nach *Lafontaine-Dosogne*, NN. Separat. S. 55 Anm. 1, verschwunden (vgl. *dieselbe*, Zetesis S. 742 Anm. 3). Dies trifft nicht zu: Ich habe sie am 13. 8. 1974 noch in der folgenden Form lesen können: ΦΕΔΡΟΛ-ΑΜΠΙΙΝΥ Κ.. ΤΙ/ΟΚΟΝΤΤΟΘΕΝΤΑΚ... / ΚΑΙΝΟ... ΠΟΘΟΥ (nach ΚΑΙΝΟ noch Reste von zwei oder drei unkenntlichen Buchstaben).

138 *Lafontaine-Dosogne* NN. Separat. S. 56; *dieselbe*, Zetesis S. 748, hier auch die Interpretation des Gegenstands in der Hand des Mannes als Modell der Kirche (nach früheren Bedenken: NN. a. a. O.).

139 *Lafontaine-Dosogne* NN. Separat. S. 56; *dieselbe*, Zetesis S. 751.

140 J. I 475, II 337, 363.

141 Th. NER 44 und Abb. 9.

142 *Lafontaine-Dosogne*, Zetesis S. 748.

Stifterköpfe kollidieren[143]. Drittens ist der Nimbus der Zentralfigur wie üblich kreisrund und symmetrisch um den Kopf angeordnet, die fragliche Kurve am Kopf der Stifterin aber nicht rund und um den Hinterkopf konzentriert. Damit dürfte es sich nicht um einen Nimbus, sondern um eine Haube handeln, wie sie die Stifterinnen in etwas anderer Form in anderen Kirchen häufig tragen (s. o.).

In das gewonnene Bild fügt sich Göreme 5a – „im rechten Kreuzarm eine Heiligengestalt mit begleitenden kleineren Figuren (Stifterbilder?)“ [144] – zwanglos ein, nicht jedoch die beiden Reiter von Çavuşin, für die es an jeglichem Bezug fehlt. Der Erzengel an der Wand der Nische, auf die die Reiter zureiten[145], kommt schon wegen der relativen Anordnung der Bildträger nicht in Betracht; er ist nicht Teil eines Stifterbildes, sondern bewacht als General der himmlischen Heerscharen zusammen mit seinem gleichartigen Partner in der symmetrisch angeordneten Südnische gewissermaßen in Flankenstellung den Zugang zum Allerheiligsten.

Es verbleibt zu überprüfen, ob die $\overline{\text{KE}}$ βοήθει-Formel stets die Personen benennt, neben die sie geschrieben ist. Diese Anrufungsformel, selbst von

---

143 Das gleiche kompositorische Problem taucht auch in der Jordantaufe auf und wurde von einigen Malern als solches empfunden: Vornehmlich in einigen archaischen Kapellen legt Johannes die Hand nicht auf den Kopf, sondern nur an den Nimbus Jesu: El Nazar (J. I 189, Taf. 42–3; R. II Abb. 14), Göreme 4a (R. II Abb. 48), Göreme 8 (J. Taf. 36–3), Güllü Dere 1 (R. III Abb. 332), offenbar auch in der Theotokos-Kapelle (vgl. die Richtung von Johannes' Arm mit den Resten von Jesu Nimbus: J. Taf. 35–2; R. II Abb. 127) sowie vielleicht auch Güllü Dere 3 (vgl. die Armrichtung bei Johannes: *Lafontaine-Dosogne*, Byzantion 35 (1965) 175–207, Abb. 10; R. III Abb. 337). In Pürenli seki kilisesi berührt Johannes nicht einmal den Nimbus (Th. NER. Taf. 66b; *W. F. Volbach* und *J. Lafontaine-Dosogne*, Byzanz und der christliche Osten, Taf. 30). In der Mehrzahl der kappadokischen Beispiele nähert Johannes dagegen seine Hand Christi Kopf, als ob der Nimbus kein Hindernis wäre: J. Taf. 48–2, 64–1, 65–2, 78–1, 103–3, 118–3, 119–2, 148–2; Budde, Göreme, Höhlenkirchen in Kappadokien (Düsseldorf 1958) Taf. 42, 63, 74; *Lord Kinross, Yan und R. Mantran*, Turkey (London 1959) Abb. 144; Th. NER Taf. 73a; R. II Abb. 70, 100, 101, 174, 230, 257, III Abb. 375, 379, 472; *G. P. Schiemenz*, Die Malereien der Paulos-Höhle auf dem Latmos, Pantheon 29 (1971) 46–53, S. 51 und Abb. 5. Leider ist nicht bekannt, ob Silme die Jordantaufe hat; vgl. die Abbildungen der Wandmalereien: Rott Abb. 97; Sterrett a. a. O., S. 304; *A. Akif Tütenk*, in: *A. Gabriel*, Niğde Tarihi (Ankara 1962) Anhang II; Th. NER Taf. 15b; *M. Yanagi*, Kappadokya (Tokyo 1968) S. 36, 37; *Lafontaine-Dosogne*, Zetesis Abb. 3–6. Ähnlich hindern die Nimben beim Romanos-Eudokia-Elfenbein Christus nicht, seine Hände auf die Kronen des Kaiserpaares zu legen (*D. Talbot Rice* a. a. O. Taf. 97), auch nicht den Engel, der im Cod. gr. 17 der Marciana zu Venedig die Krone von Kaiser Basileios II. berührt (*D. Talbot Rice* a. a. O. Farbtaf. XI). – Zu den Szenen von Silme neuerdings *N. Thierry*, Cah. archéol. 24 (1975) 183–189 Anm. 11.

144 R. I 108.

145 Jerphanion bezeichnete ihn und sein Pendant in der entsprechenden Nische der Südwand ohne weitere Zuordnung als „Probablement: Michel et Gabriel“ (J. I 525). *Restles* Zuordnungsvorschlag – Nord: Michael?, Süd: Gabriel? (R. III vor Abb. 302) – bedarf der Begründung.

Kaisern in Konstantinopel verwendet[146], ist im byzantinischen Bereich sehr gängig, sogar noch außerhalb seiner Grenzen bekannt[147] und sowohl überhaupt in Kleinasien[148] als auch besonders in Kappadokien weit verbreitet. Sie ist keineswegs notwendig mit einem Stifterbild verbunden, sondern kommt sogar sehr oft ohne jeden Bezug zu figürlicher Malerei vor, so die auf die Jahre 906–911 datierbare Invokation des Kaisers Leon VI. und seiner Familie an der Stadtmauer von Konstantinopel in der Nähe des jetzigen griechischen Patriarchats[149], in Kappadokien am klarsten auf dem anikonischen Dekor der jüngeren Tokalı kilise[150]. Als beziehungslose Graffiti finden sich $\overline{\text{KE}}$ βοήθει-Invokationen in der Eustathios-Kapelle[151], in der NO-Ecke von Beltfelt kilisesi[152], in Göreme 17[153], im Narthex von Ballık kilise[154] und in den Panagia-Kirchen von Tomarza[155] und Busluk-Fesek[156]. Ebenfalls isoliert steht die Formel in Göreme 27 neben der Tür[157], auf der Nord- und Südwand von Karşı bucak[158] und in der Klause des Mönchs Simeon bei Zilve[159]. Offenbar durch einen Druckfehler unklar ist der Ort einer Herren- (und einer Marien-) Anrufung in Hagios Stephanos, die sich neben der Inschrift 153 befinden soll[160]; diese gehört aber zu Hagios

---

146 *Th. Preger* (hrsg. von B. Pantchenko), Studien zur Topographie Konstantinopels, IV. Ein anonymes Verzeichnis der Tore und Inschriften an den Mauern Konstantinopels im 16. Jahrhundert im Cod. Vindob. hist. gr. 94, Byz. Ztschr. 21 (1912) 461–471, S. 466–467; *A. M. Schneider*, Mauern und Tore am Goldenen Horn zu Konstantinopel, Nachdr. Akad. Wiss. Göttingen, Phil.-Hist. Kl. (1950) 65–107, S. 98–99; G. T. Kolias, Λόγοι καὶ χρόνος ἐκδόσεως τῆς νεαρᾶς. 109 Λεοντος ς', τοῦ Σοφοῦ, κανίσκιον Φ. I. Κουκουλέ (= Ἐπετηρὶς Ἑταιρ. Βυζαντ. ΣΠ. 23), 1953, 323–347; *W. Ohnsorge*, Zur Frage der Töchter Kaiser Leons VI., in: *ders.*, Konstantinopel und der Okzident, 171–175 (Erstdruck in Byz. Ztschr. 51 [1958]) 78–81.

147 Z. B. auf der Elfenbeintafel mit Kaiser Otto II. und Theophano, von Christus gekrönt, im Pariser Cluny-Museum: F. Dölger, Παρασπορά S. 149 (Erstdruck a. a. O. S. 56–57); Abb. z. B. bei *R. Holtzmann*, Geschichte der sächsischen Kaiserzeit (900–1024)[4] (München 1961) Abb. 25.

148 Z. B. in Antalya: Rott S. 46.

149 Nachweise oben Anm. 146.

150 J. I 301.

151 J. I 166.

152 J. I 485.

153 J. I 489.

154 J. II 269.

155 Rott S. 186.

156 Rott S. 189; Kavak kilisesi (vgl. J. I 162 Anm. 3).

157 Rott S. 219; J. I 481.

158 J. I 510; zum Namen vgl. J. I 504 Anm. 1.

159 J. I 573. Heutige Schreibweise: Zelve.

160 J. II 154–155. Zu den Mängeln der Publikation dieser Kirche vgl. *N. Thierry*, Rev. Ét. Byz. 26 (1968) 337–366, S. 355, *dieselbe*, Les peintures murales de six églises du haut moyen âge en Cappadoce, Compt. Rend. Acad. Inscr. Belles-Lettres 1970 juillet–octobre (1971) 444–480, S. 445 Anm. 3, *dieselbe*, Cah. archéol. 24 (1975) 183–189, Anm. 5.

Vasilios bei Cemil (Ayva sıl)[161]. Ohne Ortsangabe wurde ein solcher Text für die Kreuzkirche von Mavrucan publiziert[162].

Seltener finden sich – ohne Abbildung sowohl des Supplikanten als auch des Angerufenen – βοήθει-Invokationen oder eng verwandte Formeln, die sich anstelle des Herrn an die Gottesmutter oder einen Heiligen wenden. Der Herrenanrufung von Tokalı II stehen eine gleichartige, an den Hl. Theodoros gerichtete Formel im Linear-Dekor des vorderen Schiffs von Ballık kilise und das Fragment einer Inschrift im hinteren Schiff derselben Kirche nahe, die Jerphanion zu einer entsprechenden Marien-Invokation ergänzte[163]. Eine nicht genau lokalisierbare Gottesmutter-Anrufung hat Hagios Stephanos (s. o.)[164].

Es liegt auf der Hand, daß in ausgemalten Kirchen die Supplikanten – ob gleich oder später, ist für unser Problem unwichtig – ihre Invokationen bevorzugt in die Nähe derjenigen Heiligen setzten, denen sie sich besonders verbunden fühlten, jedoch in der Mehrzahl der Fälle auch hier, ohne sich selbst abzubilden. Hier kann die Anrufung an den Heiligen gerichtet sein, neben dem die Beischrift steht. So finden sich βοήθει-Anrufungen an die Gottesmutter neben einem Marienbild in der Eustathios-Kapelle[165] und in Zilve 4[166], vielleicht auch in Çarıklı kilise[167], an den Hl. Niketas und den Hl. Basileios auf bzw. neben dem Bild des jeweiligen Heiligen in der Eustathios- und Daniel-Kapelle[168], den Erzengel neben dem Michael-Bild in Karanlık kilise[169] und an das Heilige Kreuz unter dem Theognost des Stifterbildes von Çarıklı kilise[170]. Daß es sich hierbei um einen nicht auf Kappadokien beschränkten Gebrauch handelt, zeigt z. B. eine Kupfertafel aus Torcello, mutmaßlich hauptstädtischer Provenienz, mit Maria und dem Kind und der Beischrift ΘΚΕ ΒΟΙΘΗ ΤΟ/CO ΔΟΥΛΟ ΦΗΛΙ/ΠΟ ΕΠΙCΚΟΠΟ, wohl aus dem 12. Jh., im Victoria and Albert Museum in London; der Bischof Philippos ist nicht abgebildet[171].

Weitaus häufiger ist jedoch der Gebrauch, die Bittinschrift zwar neben das Bild des eigenen Protektors zu setzen, im Text aber nicht ihn, sondern den Herrn anzurufen. In aller Regel stimmt dabei der Name des Supplikanten (wie auch bei den zuvor aufgeführten Heiligen-Invokationen) nicht mit dem des abgebildeten Heiligen überein, d. h. die $\overline{\text{ΚΕ}}$ βοήθει-Invokation

161 J. II 125.
162 J. II 229.
163 J. II 252, Taf. 176–3.
164 J. II 154.
165 J. I 168.
166 J. I 587.
167 J. I 473.
168 J. I 169, 175, 602.
169 J. I 400.
170 J. I 470.
171 *D. Talbot Rice*, Kunst aus Byzanz, Taf. 159 und S. 76.

steht neben einem Heiligen (mit Nimbus), ohne sich auf dessen Namen zu beziehen. Hierher gehören Beischriften (meist Graffiti) neben der Maria des Verkündigungsbildes und zwischen den Heiligen Niketas und Justos in der Eustathios-Kapelle[172], neben dem Hl. Basileios in der Daniel-Kapelle[173] und in Göreme 27[174], der Hl. Katharina in Göreme 21[175], dem Hl. Georgios in der Kapelle der Simeon-Klause von Zilve[176], Johannes dem Täufer in Güllü Dere 3[177], zwischen Kirchenvätern an der Ostwand von Tavşanlı kilise[178] und um das Bild des Hl. Mamas in Ballık kilise[179]. Unklar ist hier die Intention derjenigen Supplikanten, die ihre Herrenanrufung zwischen die Apostel der Apsis geschrieben haben[180]; sie kann sich auch auf den darüber thronenden Christus beziehen. Ähnliche Grenzfälle sind ein Graffito unter den Füßen Johannes' in der Kreuzigung von Mavrucan[181] und Maria mit dem Kind an der Südwand von Çarıklı kilise[182] und in Göreme 18[183], wo sich die Herrenanrufungen auch auf Christus auf dem Arm seiner Mutter beziehen könnten. Maria hätte dann eine ähnliche Funktion wie der Kreuzträger in Çarıklı kilise. Ähnlich mag in Zilve 3 das Kreuzmedaillon über einer Invokation[184] in dieser zum Teil anikonisch dekorierten Kirche stellvertretend für Christus stehen. In einigen Fällen ist der Anfang der Inschrift nicht erhalten[185] und deswegen ihr Adressat nicht bekannt; bei den Texten neben der Gottesmutter ist angesichts der teilweise schlechten Lesbarkeit zu berücksichtigen, daß $\overline{\text{KE}}$ nicht notwendig zu Κύριε zu ergänzen ist, sondern auch der Rest des andernorts vertretenen[186] Sigels $\overline{\Theta\text{KE}}$ sein kann.

Für das Problem von Çavuşin sind die Fälle wichtig, wo sich die Supplikanten für ihre Bitte den homonymen Heiligen selbst dann nicht ausge-

---

172 J. I 168–170, 601–602; zwischen Maria und dem Engel, aber auf dem Bildträger des letzteren: J. I 166, Taf. 37–2. In der Inschrift 11a im Namen des Theophylaktos phonetisch interessant χ statt κ, vgl. J. II 470, G. P. Schiemenz, Die Kapelle des Styliten Niketas in den Weinbergen von Ortahisar, Jb. österr. Byz. 18 (1969) 239–258, S. 243 Anm. 11 sowie Th. Wiegand, Milet III–1, Der Latmos (Berlin 1913) S. 186.

173 J. I 175, 176, 602.

174 Rott S. 219; J. I 481.

175 J. I 477–478, 608.

176 J. I 571.

177 J. I 593; *Lafontaine-Dosogne*, Byzantion 35 (1965) 175–207, S. 199.

178 J. II 97; ähnlich um den Hl. Gregorios in Gök kilisesi (J. II 375 ohne Namen der Supplikanten).

179 J. II 269.

180 J. II 269, Taf. 177–1.

181 J. II 228, Taf. 175–1.

182 J. I 457, Taf. 125–2.

183 J. I 486, Taf. 134–1; Invokationen: J. I 473, 487.

184 J. I 586.

185 Rott S. 233; J. I 172–173, 476, II 98, 99.

186 *D. Talbot Rice*, Kunst aus Byzanz, Taf. 159; J. I 168, II 154.

sucht haben, wenn dieser in der Kirche abgebildet war. So schrieb sich in der Daniel-Kapelle ein Basileios in das Bild Daniels, nicht das des Hl. Basileios[187], in Göreme 21 ein Priester Georgios bei dem der Hl. Katharina, nicht dem Reiterbild des Hl. Georgios[188] ein. Klärend ist weiterhin, daß die $\overline{\text{KE}}$ βοήθει-Invokation in mehreren Fällen neben Reiterheiligen steht, wiederum ohne daß der Supplikant abgebildet ist und ohne daß sein Name mit dem des Heiligen übereinstimmt, so in Göreme 21 neben dem Hl. Georgios zu Pferde[189] und in Göreme 20 (Beltfelt kilisesi) zwischen bzw. neben den Reiterbildern der Hl. Georgios und Theodoros[190], wo die Namen der Bittsteller zwar z. T. zweifelhaft, aber sicher nicht Georgios und Theodoros sind. In einer Nische der Nordwand der Nordkapelle von Ayvalı kilise findet sich die Situation von Çavuşin wieder, daß die $\overline{\text{KE}}$ βοήθει-Invokation den Namen des Supplikanten (hier: eines Theodoros) hat, der Reiterheilige aber (heute) anonym bleibt; sofern der Vorschlag von N. und M. Thierry („Théodore?")[191] durch den Namen des Bittstellers angeregt wurde, wäre er mithin unbegründet. Umgekehrt gruppieren sich um die gegenständigen Reiter Georgios und Theodoros im Narthex der Eustathios-Kapelle zahlreiche $\overline{\text{KE}}$ βοήθει-Graffiti, über deren Namen nichts bekannt ist[192]. In Ballık kilise ist neben einem Reiter (nach Jerphanion wegen einer entsprechenden Namensbeischrift an allerdings nicht notierter Stelle wohl der Hl. Georgios) eine $\overline{\text{KE}}$ βοήθει-Inschrift gemalt, deren Name ebenfalls nicht erhalten ist[193]. Weitere Beispiele sind die Inschrift eines Nikephoros neben dem Reiterbild des Prokopios an der Nordwand der Daniel-Kapele[194], deren nicht erhaltenen Anfang Jerphanion zur $\overline{\text{KE}}$ βοήθει-Formel ergänzte, sowie die Gebete um den zwar sehr schlecht erhaltenen, aber mit großer Wahrscheinlichkeit als Reiter zu rekonstruierenden Hl. Eustathios in Tavşanlı kilise[195]. Hierher gehört ferner das Bild der berittenen Stratelaten Theodoros und Georgios vom Jahr 1256/57 in der Stratelates-Kirche bei Mavrucan[196], zwar mit der andersartigen δέησις-Formel, jedoch mit einem Namen, der, wenngleich schlecht erkennbar, offenbar weder Theodoros noch Georgios ist. (Der zweite Name ist nicht erhalten; ob auch hier die Bittsteller nicht abgebildet waren, läßt sich angesichts der unvollständigen

187 Rott S. 233; J. I 173.
188 J. I 476.
189 Rott S. 219; J. I 475.
190 J. I 485.
191 *Thierry*, Cah. archéol. 15 (1965) 97–154, S. 128.
192 J. I 601.
193 J. II 256; zum Namen des Heiligen ebenda Anm. 1.
194 J. I 174; *G. P. Schiemenz*, Archäol. Anz. 1970, 253–273, Abb. 10.
195 J. II 99, Taf. 152–1; R. III Abb. 388.
196 J. II 237.

Publikation der später nicht wiedergefundenen[197] Kirche nicht sicher sagen[198].) Schließlich gibt es in Kappadokien zahlreiche Reiterheilige, bei denen die an sich übliche Namensbeischrift nicht mehr erhalten ist (s. u.).

Damit ergibt sich für die Reiter in Çavuşin die folgende, widerspruchsfreie Erklärung, die in allen Details durch Parallelbeispiele in Kappadokien gesichert ist und anders als alle anderen Interpretationen keinerlei ad-hoc-Annahmen bedarf: Neben den stehenden Soldatenheiligen aus der Gruppe der vierzig Märtyrer von Sebasteia wurden in der geläufigen Ikonographie zwei Reiterheilige gemalt. Durch ihre Lanzen sind auch sie als Militärheilige gekennzeichnet[199]. Der byzantinische General Melias magistros wählte für seine Bittinschrift an den Herrn Christus einen Text, der in der Mehrzahl der Fälle nicht mit einem Konterfei des Supplikanten verbunden ist, und als ihren Ort wie vielfach üblich die Nähe des Bildes eines Heiligen, der ihm besonders nahestand – für den natürlich berittenen Truppenführer war das ein Reiterheiliger. Sich selbst hat Melias nicht abbilden lassen; aus der Reihe der Stifterbilder ist das Reiter-Paneel von Çavuşin zu streichen.

Alle früheren Interpretationen dürften damit hinfällig sein. Melias ist nicht mehr als einer von zahlreichen Supplikanten, die ihr kurzes Gebet beiläufig und unprätentiös in kappadokischen Kirchen anbrachten. Damit fehlen auch die Voraussetzungen für die Konstruktionen Grégoires, nach denen Çavuşin ein weithin ausstrahlendes Symbol für die (gregorianischen) Armenier gewesen sein soll; wenn überhaupt, so konnte die Kirche nur als Demonstration der neu gesicherten kaiserlichen Präsenz in Kappadokien wirken. Damit korreliert gut, daß Restle, sonst ein Anhänger der Hypothese armenischer Einflüsse in der kappadokischen Wandmalerei[200], Çavuşin abhandeln konnte, ohne außerbyzantinische Komponenten heranzuziehen[201]. Melias war einer der zahlreichen Armenier im byzantinischen Reich, der sicher, ohne orthodox geworden zu sein, nicht zu seinem hohen Amt hätte aufsteigen können und im byzantinischen, nicht im armenischen Milieu lebte; überdies war Çavuşin nicht „seine" Kirche.

Der falsche Demetrios

Nach der Klärung, daß es sich in Çavuşin um zwei Reiterheilige handelt, stellt sich die Frage nach ihrer Identität. Das engste Vergleichsmaterial sollten die relativ seltenen Fälle bieten, wo sich ebenfalls zwei Reiter hintereinander in der gleichen Richtung bewegen, jedoch ist das Material wenig ergiebig. Im Nordarm der Kreuzkirche bei Mavrucan gibt es in der obersten

---

197 J. II 236; *Lafontaine-Dosogne* NN. Separat. S. 16.

198 Vgl. J. II 394. Dieses späte Beispiel schränkt den hier diskutierten Wert der δέησις-Formel als chronologisches Indiz ein.

199 Vgl. *G. de Jerphanion*, La Voix des Monuments N. S. 297–322, S. 308.

200 R. I 67–74.

201 R. I. 30–35; vgl. auch *R. Cormack* a. a. O. S. 30–31.

Zone des Gewölbes im Westen drei Reiter, die Jerphanion – als „un sujet qui ne se retrouve nulle part ailleurs en Cappadoce" – als die Rückkehr der Magier interpretierte[202]. Ebenda auf der Ostseite sind zwei Reiter – wie in Çavuşin auf einem Schimmel und einem Fuchs –, „le sens de l'image reste incertain"[203]. Der Ort des Bildes legt eher eine Evangelienszene als Reiterheilige nahe; Jerphanion diskutierte mehrere Möglichkeiten und hielt die Verfolger der Elisabeth für am plausibelsten. Die unterste (schlecht erhaltene) Zone der Südwand von Pancarlı kilise hat unter der Samariterin am Brunnen und der Verklärung zwei Reiter, bei denen Beischriften und andere Details nicht mehr erkennbar sind. Jerphanion hielt den linken für das Zentralstück des aus Platzgründen in der nächsthöheren Zone fehlenden Einzugs in Jerusalem und bezeichnete den rechten ohne Spezifizierung als „un saint cavalier"[204]. Restle sah, ohne auf Jerphanions Interpretation einzugehen, in den Reitern Theodoros Stratelates (unter der Samariterin) und rechts Georgios[205], also *zwei* Reiterheilige, deren Identifizierung der Denkmalsbestand allerdings nicht erlaubt (s. u.).

Das Çavuşin ähnlichste Beispiel bietet Bezir Ana kilisesi im Peristrema-Tal. Die Nordwand hat westlich einer tiefen Nische zwei Flachnischen unter Arkaden und auf deren Wänden je einen nach rechts gewandten Reiter, links auf einem Fuchs, rechts auf einem Schimmel. Beischriften sind nicht erhalten; J. Lafontaine-Dosogne[206] hielt sie, von Restle[207] gefolgt, zunächst für die Heiligen Demetrios und Georgios. Später zog sie auch den Hl. Theodoros in Betracht, der in Kappadokien häufiger sei als Demetrios; außerdem gebe es zusammen Theodoros und Prokopios, nämlich in Göreme 28[208]. Die letzte Angabe stützt sich auf Jerphanions Tafel 135–1[209], wo allerdings – ebenso wie auf späteren Abbildungen[210] – die Namen der Reiter klar als Georgios und Theodoros zu lesen sind; Jerphanion hatte ein entsprechendes Versehen[211] noch im gleichen Band korrigiert[212].

---

202 J. II 216, Taf. 174–1.

203 J. II 210, 217, Taf. 174–2.

204 J. II 28.

205 R. III vor Abb. 374.

206 *Lafontaine-Dosogne* NN. Separat. S. 35.

207 R. I. 173 (Nr. 59).

208 *J. Lafontaine-Dosogne,* Une église inédite de la fin du XII[e] siècle en Cappadoce: La Bezirana kilisesi dans la vallée de Belisırma, Byz. Ztschr. 61 (1968) 291–301, S. 294 und ebda. Anm. 13.

209 *Lafontaine-Dosogne* a. a. O. Anm. 13.

210 *L. Budde,* Göreme, Taf. 55; R. II Abb. 246, 247, 250; *Kostof* Taf. 36; *N. Keskin,* a. a. O.; *R. Sönmezdağ,* Cappadocia (Izmir/Istanbul o. J.) Abb. S. 32.

211 J. I 482.

212 J. II 608; vgl. *G. P. Schiemenz,* Istanbuler Mitteil. 23/24 (1973/74) 233–262, S. 260 Anm. 292. In dem hier S. 240–243 vorgestellten Himmelfahrtsbild haben die Sterne in der Gloriole Christi mindestens zum Teil außer den vier Hauptstrahlen noch Neben-

Die Ansicht, daß in Kappadokien der Hl. Demetrios zu Pferde vorkomme, findet sich schon bei Rott, der sowohl die beiden (von Jerphanion[213] nicht erwähnten) Reiter in der Vorhalle von Gök kilisesi (Münchilklisse, Munchil Kilissé)[214] als auch zwei Reiter in nicht näher bezeichneter Position in der nahegelegenen Tokalı kilise („Höhlenkirche (A) im Soandere", bei Jerphanion „Église en face de Munchil Kilissé[215]) für Georgios und Demetrios hielt[216]. Diese Identifizierung ist jedoch vom Bestand her unbegründet, ebenso beim Oktogon von Sıvasa, wo Rott „zwei sich entgegensprengende Reiterfiguren, unter ihnen Drache und Schlange, wohl Georg und Demetrius" sah[217]. Jerphanion übernahm Rotts Deutung nicht und nannte vielmehr einen dritten (einzelnen) Reiter in dieser Kirche „probablement saint Georges"[218], zu dessen Namen sich wiederum Rott nicht äußerte; bei der Tokalı kilise des Soğanlı Dere beschränkte sich Jerphanion darauf, Rott mit unverkennbarer Distanz zu zitieren[219]. Nach J. Lafontaine-Dosogne[220] und N. Thierry[221] ist der Drachentöter auf rotem Pferd auf der Nordwand von Direkli kilise der Hl. Demetrios, jedoch ist auch hier keine Namensbeischrift erhalten[222] und eine solche Aussage deswegen wiederum nicht möglich. Das gleiche gilt neben Bezir Ana kilisesi auch für Kırk dam altı kilise, in deren SW-Zone zwei gegenständige Reiter nach Lafontaine-Dosogne[223] die Hl. Demetrios und Georgios sein sollen; N. und M. Thierry[224] bezeich-

---

strahlen, was in der Beschreibung (S. 240 Z. 23) und durch den Vergleich mit Göreme 3 und 6 (S. 242 Z. 20–21) sowie stellenweise in den Skizzen auf Taf. 111 und 113, nicht jedoch in der auf Taf. 110 zum Ausdruck kam. Hierauf machte mich freundlicherweise Frau Dr. N. Thierry aufmerksam, die ferner zu meiner Anm. 46 a. a. O. als weiteres Beispiel des Christus der Himmelfahrt mit seitlich im Redegestus erhobenen Arm die Kuppel von Damsa (J. II 180 ohne dieses Detail, auf Taf. 155–2 nicht klar erkennbar) beisteuerte.

213 J. II 375. Den linken Reiter fand ich am 11. 8. 1967 noch gut erhalten vor.

214 Zum neuen Namen vgl. *G. P. Schiemenz*, Die Kirche bei Katırcı Camii – eine Neuentdeckung in Göreme, Archäol. Anz. 1969, 216–229, S. 222 Anm. 27.

215 Rott S. 124–125; J. II 379–381.

216 Rott S. 126, 128; zum Ausdruck „wie die Dioskuren" vgl. *N. Thierry*, Art byzantin du haut moyen âge en Cappadoce: L'église No. 3 de Mavrucan, J. Sav. 1972, 233–269, S. 258–263.

217 Rott S. 252.

218 J. II 5 Anm. 2.

219 J. II 380.

220 *Lafontaine-Dosogne*, Byz. Ztschr. 58 (1965) 131–136, S. 135.

221 *N. Thierry*, Rev. Ét. Byz. 26 (1968) 337–366, S. 353.

222 *J. Lafontaine*, Note sur un voyage en Cappadoce (été 1959), Byzantion 28 (1959) 465–477, Separat. S. 10.

223 *Lafontaine-Dosogne*, NN. Separat. S. 34; nicht bei Restle, dessen Inventar (R. III vor Abb. 510) bei dieser Kirche besonders lückenhaft ist; vgl. seine Angaben mit Th. NER. S. 201–213; *J. Lafontaine-Dosogne*, Un thème iconographique peu connu: Marina assommant Belzébuth, Byzantion 32 (1962) 251–259; *dieselbe*, NN. Separat. S. 29–34.

224 Th. NER. S. 208.

neten vorsichtiger den einen als „peut-être Georges" und äußerten sich – offenbar mangels Kriterien – zum Namen des anderen (sehr viel schlechter erhaltenen) Reiters nicht. Schließlich soll es nach Restle[225] in Göreme 18 drei Reiterheilige Theodor, Georg und Demetrios geben, jedoch ist der letzte der Genannten weder beritten[226] noch der Hl. Demetrios, sondern abermals ein Hl. Theodoros[227]. Nach allem gibt es keinerlei Hinweise, daß Demetrios zu Pferde in Kappadokien vorkommt; die bislang für ihn gehaltenen Reiter müssen anders interpretiert werden, und auch für Çavuşin scheidet Demetrios aus.

Nicht ausgeschlossen, aber wegen seiner Seltenheit sehr unwahrscheinlich ist der Kaiser Konstantin[228], der in Kappadokien nur einmal zu Pferde vorkommt, nämlich zusammen mit dem Hl. Prokopios im Narthex der Eustathios-Kapelle[229]. Dies ist gleichzeitig das einzige kappadokische Abbild des Heiligen Prokopios zu Pferd als Krieger und mit einer Lanze; in den anderen drei, hiervon auch zeitlich verschiedenen, untereinander eng

---

225 R. I 123.

226 J. I 486.

227 *G. P. Schiemenz*, Archäol. Anz. 1970, 253–273, S. 265.

228 An der Nordwand von Tokalı I beschrieb Restle Konstantin und Helena beidseits des Kreuzes mit dem Kaiser links und seiner Mutter rechts (R. II Raumschaubild vor Abb. 61). Tatsächlich steht aber der Kaiser rechts: J. I 267, Taf. 63, 67–2; R. II Abb. 77, 82, 83 (nicht Abb. 79, so R. II vor Abb. 61); Yanagi a. a. O. S. 87. Ferner fehlt bei *Restle* a. a. O. der Hl. Georgios am Ostende der Südwand (J. I 268).

229 J. I 149, 600; für Prokopios s. auch Rott S. 230. *Restle* kannte die Narthex-Malereien nicht mehr aus eigener Anschauung, sondern nur noch nach Jerphanions Beschreibungen (R. I 119), wich aber II vor Abb. 134 erheblich von dessen Angaben ab. Das Raumschaubild läßt nicht erkennen, daß der Narthex quadratisch und von einem Tonnengewölbe gedeckt ist; in ihm fehlt die nördliche Grabkammer mit dem Bild des Hl. Georgios (J. I 147, 149), und es legt für die Seiten*wände* drei Reiter – im Norden Prokopios und Theodoros Stratelates, im Süden Eustathios mit dem Hirsch – und neben dem letzteren die Hl. Barbara nahe. Hiervon trifft nur der Hl. Theodorus zu, jedoch mit gegenständigem Georgios (J. I 601). Eustathios und Barbara sind auf der Südseite im *Gewölbe;* auf dessen Nordseite sind gegenständig Prokopios und der R. I 119 auch von Restle genannte Kaiser Konstantinos (J. I 148–149, 600). – Auch im Naos sind Restles Angaben z. T. fehlerhaft. Die obere Zone der Gewölbe-Südseite besteht aus der Verkündigung, Begegnung und Wasserprobe, auf die am Westende die Hl. Viktor und Vikentios folgen (J. I 155, Taf. 37–4); Restle hielt die auf seinen Abb. 135 und 141 neben dem Joseph der Wasserprobe klar erkennbaren beiden Märtyrer für die Szene „Josephs Vorwürfe" (R. II vor Abb. 134). Auf dem Westtympanon befinden sich außer der von Restle a. a. O. allein angeführten Reise nach Bethlehem links der Hl. Symeon als Mönch, rechts – auch heute noch erhalten (R. II Abb. 147) – der Hl. Kyrikos als bartloser Märtyrer und der Hl. Arsenios als weißbärtiger Mönch (J. I 155, Taf. 36–2; nicht ganz genau schon bei Rott S. 232: „drei Mönche mit spitzen Kapuzen in Orantenstellung, Simso und Arsenius waren noch zu lesen"). Am Ostende der Gewölbe-Nordseite fehlt bei Restle a. a. O. in der oberen Zone der Hl. Zosimas (J. I 155, Taf. 38–2), der bei R. II Abb. 150 sehr schön abgebildet ist.

verwandten Reiterbildern[230] ist er – wie zuweilen auch sonst[231] – in Zivilkleidung und unbewaffnet. Damit dürfte sich auch dieser Heilige auf eine unverbindliche Möglichkeit reduzieren, zumal das einzige Beispiel des Prokopios in Gegenstellung zu einem anderen Reiter – Konstantin in der Eustathios-Kapelle – in unmittelbarer Nachbarschaft aller anderen in Kappadokien vertretenen Reiterheiligen vorkommt, Georgios und Theodoros in Gegenstellung sowie des Hl. Eustathios: Wo immer in Kappadokien nur *ein* Bild zweier Reiterheiliger vorkommt, handelt es sich um Georgios und Theodoros.

Unterstellt man, daß die beiden Reiter von Çavuşin zusammengehören, so scheidet auch der Hl. Eustathios aus, der, wenn zu Pferde, stets allein ist und überdies durch den Hirsch mit der Beischrift ὦ Πλακίδα τί με διώκεις

---

230 R. II Abb. 28; *G. P. Schiemenz*, Archäol. Anz. 1970, Abb. 10, 11.

231 Kılıçlar kilise: J. I 207, Taf. 44–2; R. II Abb. 251; Balkan Deresi 3; *G. P. Schiemenz*, Ein Neufund byzantinischer Wandmalerei in Güzelyurt, Röm. Quartalschrift 67 (1972) 153–174, Taf. 6b; Theotokos-Kapelle: J. 125; R. II Abb. 124: Zweite Gestalt der Nordwand. Nach *Restle* (R. II Raumschaubild vor Abb. 124) stehen an der Westwand nördlich der Anastasis Anastasia und Katharina, dann an der Nordwand als erster Prokopios, gefolgt von Theodoros, Georgios, Helena und Konstantin und drei Kirchenvätern. *Jerphanion* (J. I 125) hat dagegen an der Westwand Anastasia und Barbara, am Westende der Nordwand Katharina, dann Prokopios und weiter wie oben. Bei J. Taf. 34–1 sind die Namen Anastasia und Barbara an der Westwand klar lesbar, bei R. II Abb. 129 der Name der ersteren und von Barbara das ἡ ἁγία-Sigel und das erste P. Nach dem eigenen Photo vom 19. 9. 1959 ist die erste Gestalt der Nordwand nach Gewand und Beischrift [Η ΑΓ] ΙΑ eine Frau; auf sie folgt in Zivil [ΠΡΟ] ΚΟΠΙΟC, dann als Soldat [ΘΕΟ] ΔΟΡΟC. Auch Rott, der zwar den Standort nicht angab, aber auch sonst die Heiligen meist in der Reihenfolge aufzählte, wie er sie notiert hatte, gab die ganze Serie mit Barbara zwar ohne Helena und Konstantin, aber in der richtigen Reihenfolge (Rott S. 230 Anm. 2). Damit ist der Standort des Prokopios wie oben angegeben gesichert. – Dagegen Prokopios als Krieger: Karanlık (J. I 400), Çarıklı (Rott S. 219 Anm. 1; J. I 458), Tahtalı (J. II 324, Taf. 186–3), Direkli kilise (Th. NER. S. 188), Karabaş (J. II 338) und Yusuf Koç kilisesi (*N. Thierry*, J. Sav. 1965, 625–635, S. 630; *dieselbe*, Mélanges Mansel S. 198, Taf. 78) sowie vielleicht in Göreme 21 (J. I 476); wegen des schlechten Erhaltungszustands oder unzureichender Publikation unklar: Göreme 3 (J. I 141), Göreme 15a (J. I 145; vgl. *G. P. Schiemenz*, Verschollene Malereien in Göreme: Die „archaische Kapelle bei Elmalı Kilise" und die Muttergottes zwischen Engeln, Or. christ. Per. 34 [1968] 70–96), Elmalı kilise (J. I 435; bei R. II vor Abb. 160 nur im Schaubild, nicht im Inventar), Apostelkirche nördlich Sinassos (J. II 65), Şahinefendi (J. II 163, Taf. 162–3), Belli 3 (J. II 303), Meleki kilise (J. II 373), Pürenli seki kilisesi (Th. NER. S. 142). Zweimal – in der Symeon-Stylit-Kapelle bei Zilve (J. I 556) und in Aşağı bağı kilise in Ortahisar (*N. und M. Thierry*, Une nouvelle église rupestre de Cappadoce: Cambazlı Kilise à Ortahisar, J. Sav. 1963, 5–23, S. 9) – kommt Prokopios innerhalb einer Reihe von Bischöfen vor, so daß vielleicht nicht der Märtyrer vom 8. Juli gemeint ist, sondern ein Bischof. Jerphanions hagiographisches Register (J. II 499–512) kennt keinen Bischof dieses Namens, so daß an eine Verwechslung der Maler mit dem in Kappadokien mehrfach dargestellten Bischof Proklos von Konstantinopel (J. II 510) zu denken ist. Dem Maler von Ortahisar ist das zuzutrauen; denn den Namen des auf dem gleichen Bildträger wie Prokopios abgebildeten, von *Thierry* a. a. O. als Eleutherios publizierten Bischofs habe ich 1959 als Eplithetos entziffern zu können geglaubt.

etc. charakterisiert wird, wovon in Çavuşin nichts vorhanden ist[232]. Damit verbleiben sowohl für Çavuşin als auch besonders für die relativ zahlreichen kappadokischen Beispiele mit zwei gegenständigen Reitern ohne erhaltene Namensbeischriften nur noch die Heiligen Georgios und Theodoros, die sowohl paarweise in Gegenstellung als auch einzeln häufig vorkommen. Durch beide Namen (oder Reste davon) ist das Reiterpaar in den folgenden Fällen gesichert: Narthex der Eustathios-Kapelle (Farben der Pferde nicht bekannt)[233], Göreme 28 (Yılanlı kilise)[234] und die verwandte Yusuf Koç kilisesi[235] (jeweils Georgios auf einem Schimmel, Theodoros auf einem Fuchs) sowie Göreme 20 (Beltfelt kilisesi, zu den Farben s. u.)[236]. Bei der Stratelateskirche von Mavrucan ist nicht bekannt, ob Georgios und Theodoros gegenständig sind, ebenfalls nicht die Farbe der Pferde[237]. In der östlichsten Nische der Nordwand von Pürenli seki kilisesi sind beidseits eines Kreuzes zwei Reiter in Gegenstellung, links Theodoros auf einem Schimmel; den jetzt namenlosen rechten (auf einem Fuchs) hielten N. und M. Thierry wohl zu Recht für Georgios[238]. Da zwar Georgios und Theo-

---

232 *N. Thierry* sprach zuletzt von dreizehn Beispielen des Hl. Eustathios mit dem Hirsch in Kappadokien (*Thierry*, Cah. archéol. 24 [1975] 183–189, Anm. 21). Ich habe in der Literatur bislang nur elf gefunden: Göreme, Eustathios-Kapelle (J. I 148), Tavşanlı kilise (J. II 84; R. III vor Abb. 388), Panagia im Hacı İsmael Deresi (J. II 114; nicht in der Neupublikation der Kirche durch M. Restle, Zwei Höhlenkirchen im Hacı Ismail Dere bei *Ayvalı*, Jb. österr. Byz. 22 [1973] 251–279), Ballık kilise (Rott S. 131; J. II 256), Trikonchos von Ortaköy (Rott S. 150; J. II 242, Taf. 194–3), Geyikli kilise (Rott S. 144; J. II 371, Taf. 200–1; R. III vor Abb. 465, Abb. 467), Mavrucan Nr. 3 (*Thierry*, Inform. Hist. de l'Art., Abb. 14, 15; *dieselbe*, Compt. Rend. Acad. Inscr. Belles-Lettres 1970 juillet-octobre (1971) 444–480, S. 451; *dieselbe*, J. Sav. 1972, 233–269, Abb. 19, 20), Hagios Stephanos (*Thierry*, Rev. Ét. Byz. 26 [1968] 337–366, S. 355; *dieselbe*, Compt. Rend. a. a. O. S. 448), Ayvalı kilise (*Thierry*, Cah. archéol. 15 [1965] 97–154, S. 125; R. III vor Abb. 340), Saklı kilise (M. Ş. İpşiroğlu und S. Eyuboğlu, Saklı Kilise, Une église rupestre en Cappadoce – Kapadokyada yeni bulunmuş bir kilise (= İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları 784) (Istanbul 1958) Farb-Frontispiz und Abb. 5, 7; Budde, Göreme, Taf. 80, 91; R. II Inventar vor Abb. 21, jedoch lies Motivnummer 558 statt 126), Alçak kaya altı kilise (*N. Thierry*, Cah. archéol. 24 [1975] 183–189, S. 187). Von den beiden fehlenden Beispielen ist das eine (anscheinend noch unveröffentlichte) Mme. Thierry offenbar erst nach 1969 bekannt geworden; vgl. *N. Thierry*, Inform. Hist. de l'Art 14 (1969) Nr. 1, 7–17, S. 17, mit: *dieselbe*, J. Sav. 1972, 233–269, S. 257, Anm. 48.

233 J. I 601.

234 J. I 482, 608, Taf. 135–1; Budde, Göreme, Taf. 55; R. II Abb. 246, 247, 250; *N. Keskin*, a. a. O. (irrtümliche Beischrift „Hl. Theodosius"); *R. Sönmezdağ*, a. a. O. S. 32; Kostof Taf. 36. Über die zeitliche Abfolge der Malereien dieser Kirche besteht keine Übereinstimmung: J. I 483; R. I 130.

235 *N. Thierry*, J. Sav. 1965, 625–635, S. 630; *dieselbe*, Mélanges Mansel S. 198–199, Taf. 79.

236 J. I 485; *R. Sönmezdağ*, a. a. O. S. 30; *J. Laroche*, Göreme (Ankara o. J.); Teile der Beischriften erkennbar bei *Kinross/Yan/Mantran*, Turkey, Abb. 149, Kostof Taf. 35.

237 J. II 237.

238 Th. NER. S. 142; vgl. *Lafontaine-Dosogne*, NN. Separat. S. 46; *dieselbe*, Byz. Ztschr. 61 (1968) 291–301, S. 294 Anm. 13; R. III vor Abb. 483 (nur Theodoros).

doros, aber kein anderer der kappadokischen Reiter mit dem Drachen (bzw. Schlange) vorkommen, können weiterhin mit Sicherheit diejenigen Reiterpaare entsprechend identifiziert werden, bei denen das Untier noch erkennbar ist: Oktogon von Sıvasa[239], Meleki kilise (schon nach Jerphanion „probablement saint Georges [links] et saint Théodore")[240], Tympanon der Westwand von Karşı kilise[241] und Mavrucan Nr. 3[242]. Ein weiteres Beispiel ist Saklı kilise. Moraux[243] erwähnte „Saint Georges terrassant le dragon: aucune inscription visible" und muß damit den Drachentöter auf rotbraunem Pferd gemeint haben, den Restle ohne Ortsangabe[244] als Hl. Theodoros abbildete[245]. Er befindet sich in der linken Hälfte des Nordtympanons des Naos-Ostteils über dem Hl. Michael[246]. Der Bildträger läßt Platz für einen zweiten Reiter in Gegenstellung, von dessen herangaloppierendem Schimmel noch die Vorderbeine deutlich sind; unter ihnen sieht man die bis auf den Doppelkopf des Untiers fast senkrecht herabführende Lanze, während die des linken Reiters schräger läuft[247]. Mithin handelt es sich auch hier um das Reiterpaar in einer Anordnung, die der in der eng verwandten Yılanlı kilise völlig entspricht[248], lediglich mit vertauschten Farben der Tiere. Ob man (mit Moraux) den linken Reiter wegen der bis ins Detail gehenden Übereinstimmung vor allem mit dem von Göreme 28[249], aber auch dem von Yusuf Koç kilisesi[250], für Georgios halten darf, ist zweifelhaft, weil sonst innerhalb der Yılanlı-Gruppe nur Theodoros, nicht Georgios auf einem Fuchs vertreten ist. Andererseits steht (mit Restle) einer Identifizierung als Theodoros nichts im Wege, weil dieser – hier wie auch Georgios auf einem Schimmel – in Beltfelt kilisesi als linker Reiter vorkommt (Abb. 1; s. u.), wiederum mit beiden Tieren und Lanzen in praktisch identischer Pose wie in Saklı und Yılanlı kilise.

In den genannten Fällen läßt das Vergleichsmaterial eine andere Interpretation als Georgios und Theodoros nicht zu. Nicht mehr sicher, aber

---

239 Rott S. 252: „wohl Georg und Demetrius", jetzt zerstört: Th. NER. S. 28, 204.

240 J. II 373, Taf. 194–2.

241 J. II 7; R. III vor Abb. 468: Zweimal „nicht identifizierbarer Martyrer".

242 *N. Thierry*, Compt. Rend. Acad. Inscr. Belles-Lettres 1971, 444–480, S. 451; *dieselbe*, J. Sav. 1972, 233–269, S. 258.

243 *P. Moraux*, Les inscriptions, in: M. Ş. İpşiroğlu und S. Eyuboğlu, Saklı Kilise, 31–36, S. 36; vgl. *ders.*, Yazıtlar, ibid. 26–30, S. 30: „Georgiyos (ejderi öldürürken)".

244 R. II Raumschaubild vor Abb. 21.

245 R. II Abb. 32, Inventar vor Abb. 21.

246 R. II Abb. 21, 33.

247 R. II Abb. 21, 32.

248 J. Taf. 135–1; Budde, Göreme, Taf. 55; R. II Abb. 246, 247; Kostof Taf. 36; *N. Keskin*, a. a. O.; *R. Sönmezdağ*, a. a. O. S. 32.

249 Ein Unterschied: Der Knoten im Pferdeschwanz von Saklı kilise; vgl. dazu Kırk dam altı kilise: Th. NER. S. 208, Taf. 93a; R. III Abb. 516, hier mit zwei Köpfen an *beiden* Enden der Schlange.

250 *N. Thierry*, Mélanges Mansel Taf. 79.

nach dem Ausweis der relativen Häufigkeit der jeweiligen Reiterbilder hochwahrscheinlich ist die gleiche Zuordnung dort, wo bei *zwei* Reitern (vor allem in Gegenstellung) weder die Namen noch der Drachen erhalten (oder notiert) sind: Kapelle zu Kılıçlar 31[251], Karabulut kilisesi[252] (wo beim linken Reiter die nach unten, also vermutlich auf den Drachen gerichtete Lanze erkennbar ist), im Soğanlı Dere Tokalı kilise und Gök kilisesi[253], im Peristrema-Tal an der Nordwand des Vorraums von Yılanlı kilise (gegenständig, schon nach Rott Georgios und Theodoros)[254] und Kırk dam altı kilise (eine Georgskirche, wo bereits N. und M. Thierry[255] den einen der beiden gegenständigen Reiter, offenbar wegen der Kirchendedikation, für Georgios hielten), ferner – jeweils mit beiden Reitern in der gleichen Richtung – Pancarlı kilise (sofern Restles Deutung der von Jerphanion vorzuziehen ist), Bezir Ana kilisesi und eben Çavuşin.

Es verbleibt die Frage, welcher der beiden Reiter von Çavuşin als Georgios und welcher als Theodoros anzusprechen ist. Das einzige Kriterium ist die Farbe der Pferde, beim vorderen ein Schimmel, bei dem mit der Melias-Beischrift ein Fuchs. Nach Kostof war für Georgios ein Schimmel „de rigueur"[256]; die Ansicht geht auf Jerphanion[257] zurück, nach dem der Schimmel den Hl. Georgios von den anderen Reiterheiligen unterscheide. „En Cappadoce, – comme ailleurs, je crois, – cette couleur est de règle"; als Beispiele gelten Tahtalı kilise und Göreme 15. Wo Georgios und Theodoros in Gegenstellung gemeinsam einen Drachen töten, sei Georgios auf einem Schimmel und Theodoros auf einem Fuchs; als Belege wurden Yılanlı kilise und Beltfelt kilisesi in Göreme aufgeführt.

Von den angeführten vier Belegen ist indessen nur einer – Yılanlı kilise – zutreffend. Das Pferd unter Georgios in Tahtalı kilise[258] ist nach Jerphanion ein Schimmel, dessen ursprünglich weiße Farbe zu einem schmutzigen Grau geworden sei[259]. Tatsächlich handelt es sich um einen Falben, dessen Farbe original wirkt und sich überdies bei dem freilich schlecht erhaltenen Pferd des rechten Reiters in der benachbarten und eng verwandten[260] Meleki kilise[261] zu wiederholen scheint. In Beltfelt kilisesi

---

251 J. I 258 ohne Einzelheiten, ebenso J. II 121 zu Gorgoli.

252 *N. Thierry*, Mélanges Mansel Taf. 86; vgl. *dieselbe*, Inform. Hist. de l'Art 14 (1969) Nr. 1, 7–17, S. 12.

253 Rott S. 126, 128: „Georg und Demetrius"; J. II 380.

254 Rott S. 273; vgl. Th. NER. S. 91.

255 Th. NER. S. 208; vgl. Lafontaine-Dosogne, NN. Separat. S. 34.

256 Kostof S. 157.

257 *G. de Jerphanion*, La Voix des Monuments N. S. 297–322, S. 315–316.

258 J. Taf. 187–2, 189–2; R. III Abb. 436.

259 J. II 322 und ebda. Anm. 3.

260 J. II 373.

261 J. Taf. 194–2.

sind beide Reiter auf Schimmeln (Abb. 1)[262]. Göreme 15 ist eine kreuzförmige Kuppelkirche, die als einzige bildliche Darstellung im Tympanon des Nordarms einen einzelnen, namenlosen Schimmelreiter – nach Jerphanion Georgios – hat, der mit seiner Lanze den Drachen ersticht, „semblable à celle de la chapelle 28 [= Yılanlı kilise]. Au tympan opposé, aujourd'hui disparu, on peut supposer une figure symétrique de saint cavalier, probablement Théodore"[263]. Das erhaltene Bild sei mit den Georgs- (nicht den Theodor-) Darstellungen der zuvor besprochenen Kapellen identisch nach der weißen Farbe des Pferdes und der Bewegung sowohl des Reiters als seines Tieres, was trotz Fehlen des Namens den Heiligen sicher zu erkennen gestatte[264]. Als „les chapelles précédentes" kommen Göreme 18, 20, 21, 28 in Betracht[265]. Von ihnen sind die beiden Einzelbilder (Göreme 18[266] und Göreme 21) so ähnlich, daß sie vom gleichen Maler stammen dürften; relevante Unterschiede sind nur die Kreisornamente auf dem Gewand in Göreme 18[267], die in Göreme 21 fehlen, und der unterschiedliche Tritt des Pferdes: In Göreme 18 hat es das linke Vorderbein auf der Erde und das rechte erhoben, in Göreme 21 umgekehrt. Der Georgios des Doppelbildes von Göreme 28[268] – offenbar ebenfalls von der gleichen Hand – schließt sich in beiden Details Göreme 21 an; der Fuchs des Theodoros[269] ist nicht einfach ein Spiegelbild, sondern galoppiert – wie der Schimmel in Saklı kilise – heran, beide Vorderbeine in der Luft. Auch in Göreme 20 (Beltfelt kilisesi, Abb. 1) hat das rechte Pferd diese Haltung; zwischen der Lanze und dem Nimbus seines Reiters steht in senkrechter Anordnung ΓΕΟΡΓΙΟC, etwas ungewöhnlich steht das Sigel (A) weit *rechts* vom Nimbus über dem fliegenden Mantel. Das linke (nur vorn gut erhaltene) Pferd wiederholt dagegen die Haltung der Georgsbilder; es hat wie in Göreme 18 das linke Bein auf dem Boden und das rechte erhoben. Hiermit korrelieren die Kreisornamente

---

262 Keine Angabe bei J. I 485. *C. und G. Holzmeister und R. Fahrner*, The Face of Anatolia, Caves and Khans in Cappadocia (Wien 1955) Taf. 38, 39; *J. Laroche*, a. a. O.; KK., Phot. 46, *M. und M. Güzelgöz*, a. a. O. S. 30; *Kinross/Yan/Mantran* a. a. O. Abb. 149 (ein Stück vom Kopf des linken, die Ohren des rechten Pferdes); schlechte Farbtafel in: *R. Sönmezdağ*, a. a. O. S. 30, dort auch S. 34 (deutsche Ausgabe S. 33) Abb. des zuerst bei *G. P. Schiemenz*, Archäol. Anzeiger 1972, 307–318, Anm. 2, erwähnten Abendmahls im Refektorium von Çarıklı kilise; dazu seither ohne Rückverweise *N. Thierry*, Une iconographie inédite de la cène dans un réfectoire rupestre de Cappadoce, Rev. Ét. Byz. 33 (1975) 177–185.

263 J. I 495, Taf. 26–2.

264 J. I 608.

265 J. I 475, 482, 485, 486, 608.

266 Farb-Abb.: *M. Yanagi*, Kappadokya, S. 66, KK., Phot. 42, danach *M. und M. Güzelgöz*, a. a. O. S. 27.

267 Vgl. *G. P. Schiemenz*, Archäol. Anz. 1970, 253–273, S. 265.

268 J. Taf. 135–1; Budde, Göreme, Taf. 55; R. II Abb. 246; Kostof Taf. 36, *N. Keskin*, a. a. O.; *R. Sönmezdağ*, a. a. O. S. 32.

269 J. Taf. 135–1; R. II Abb. 247; Kostof Taf. 36; *N. Keskin*, a. a. O.; *R. Sönmezdağ*, a. a. O. S. 32.

auf dem Gewand des Reiters, dessen Name senkrecht rechts vom Nimbus angeordnet ist: ΘΕΟΔΟ[ρος]. Bei dem Reiter von Göreme 15 lassen sich solche Details nicht sicher erkennen[270], jedoch ist klar, daß es sich ebenfalls um einen nach rechts schreitenden Schimmel mit einem Vorderbein auf dem Boden und dem anderen erhoben handelt. (Die Lanze scheint *vor* dem erhobenen Bein vorbeizuführen, was jedoch keinen Rückschluß darauf gestattet, um welches Bein es sich handelt.) Wegen Göreme 18, 21, 28 kann es sich um Georgios, wegen Göreme 20 aber auch um Theodoros handeln. Sofern auf dem Südtympanon tatsächlich ein (dann wohl ebenfalls apsiswärts, also nach links gewendeter) Reiter zu ergänzen ist, ist ein Rückschluß auf seine Identität nicht möglich. Jerphanions These läßt sich nur insoweit aufrechterhalten, als ein Schimmel zwar kein hinreichendes Kriterium ist, einen Reiter als Georgios zu identifizieren, dieser aber innerhalb der Yılanlı-Gruppe nie auf einem Fuchs vorkommt und eine rotbraune Farbe des Tieres mithin ausreicht, ihn auszuschließen, z. B. in Saklı kilise (s. o.), die mithin ein zweites Beispiel mit Theodoros links und Georgios rechts liefert. Festgehalten sei, daß innerhalb dieser Gruppe auch der (unbewaffnete) Prokopios durchweg einen Schimmel reitet[271], andererseits der Hl. Theodoros von Göreme 18 auf einem Fuchs sitzt, der, obwohl nach rechts gewandt, beide Vorderbeine in der Luft hat[272], d. h. etwa ein Spiegelbild zum Hl. Theodoros von Göreme 28 abgibt.

Außerhalb der Yılanlı-Gruppe (mithin auch für den erheblich älteren Kuşluk von Çavuşin) bedarf selbst dieses Ergebnis weiterer Einschränkungen. Wenn Jerphanion den allerdings stark verstümmelten Namen ΓΕ [ώργιος] richtig las, gab es den Drachentöter Georgios auf einem Fuchs auf der Nordwand von Göreme 6 (außer einem namenlosen Schimmelreiter auf der Westwand)[273]. Von den beiden gegenständigen Reitern an der Westwand der tiefen Nische im Ostteil der Nordwand von Pürenli seki kilisesi reitet der durch Namensbeischrift gesicherte Theodoros (ebenso wie in Beltfelt kilisesi und Saklı kilise links) auf einem Schimmel, der rechte Reiter auf einem Fuchs[274]; er ist zwar namenlos, sollte aber nach allem Georgios sein[275]. Diesen immerhin nur durch eine trümmerhafte Beischrift belegten bzw. beim Doppelbild indirekt erschlossenen Fällen stehen außer den diskutierten Beispielen noch einige gesicherte Georgios-Bilder mit dem Schimmel gegenüber, und zwar in zwei diesem Heiligen geweihten Kirchen, nämlich in Kırk dam altı kilise (Georgios Stratelates auf einem galoppie-

---

270 J. Taf. 26–2.

271 R. II Abb. 28, 29; *G. P. Schiemenz*, Archäol. Anz. 1970, 253–273, Abb. 10, 11.

272 *G. P. Schiemenz*, Archäol. Anz. 1970, 253–273, Abb. 9; KK., Phot. 99.

273 J. I 97.

274 T. NER. S. 142, Taf. 70b.

275 Th. NER. S. 142: „peut-être saint Georges (?)"; Identifizierung uneingeschränkt bei *J. Lafontaine-Dosogne*, Byz. Ztschr. 61 (1968) 291–301, S. 294 Anm. 13.

renden Schimmel rechts vom Stifterbild, außerdem in einer Nische außerhalb der Kirche[276]) und dem Trikonchos von Orta Köy[277]. Zu den unklaren Fällen gehören Şahinefendi mit Namensbeischrift, aber zerstörtem Pferd[278], Ballık kilise, wo die Farbe des Pferdes nicht bekannt und die Zuordnung der Namensbeischrift unsicher ist[279], Mavrucan Nr. 3 ohne Angabe der Pferdefarbe[280] sowie einige Fälle, wo die Identität des Heiligen zwar vermutet wurde, aber nicht durch Beischriften gesichert ist. Für Theodoros ist als Kuriosität, leider ohne Farbangabe beim Pferd, der berittene ΘΕΟΔΩΡΟC O THPON (sic!) als Drachentöter in Şahinefendi anzumerken[281].

Nach allem lassen sich die beiden Reiter in Çavuşin (und in Bezir Ana kilisesi) nicht sicher mit den beiden für sie ermittelten Namen korrelieren, jedoch dürfte der Zuordnung Schimmelreiter = Georgios, Fuchsreiter = Theodoros die Präferenz zukommen. Georgios würde dann in beiden Kirchen voranreiten, d. h. einen bevorzugten Platz einnehmen, was für den Kappadokier in Kappadokien plausibel wäre und in der gegenüber Theodoros-Bildern etwas größeren Frequenz von Georgios-Darstellungen in den Felsenkirchen[282] eine Parallele hätte.

---

276 *Lafontaine-Dosogne*, NN. Separat. S. 34; Th. NER. S. 207–208, Taf. 93a; R. III Abb. 510, 516. Die anderen mutmaßlichen Georgios-Bilder der Kirche (Th. NER. S. 208) haben keine Beischriften.

277 J. II 241, Taf. 194–3.

278 J. II 163.

279 J. II 256; heute zerstört: *J. Lafontaine*, Byzantion 28 (1959) 465–477, Separat. S. 5.

280 *N. Thierry*, J. Sav. 1972, 233–269, S. 251.

281 J. II 162. Restle bezeichnete ihn als Theodoros Stratelates und siedelte den Reiter am Westende der Nordwand des Nordschiffes an; rechts von ihm sollen auf einem sehr schmalen Bildträger der Hl. Georgios und dann zwei Blendarkaden folgen, von denen die größere (östliche) das Kreuzigungsbild hat. Auf der anderen Seite des Theodoros soll an der Lünette der Westwand über einer Türöffnung die Koimesis stehen (R. III vor Abb. 414). Die Interpretation als der Stratelat ist wegen der Ikonographie als berittener Drachentöter akzeptabel, weil fehlerhafte Beischriften in Kappadokien wiederholt vorkommen, so auch in Şüveşe, wo König Salomon eine Schriftrolle mit einem Sacharja-Text hält (J. II 162). Dagegen weist die Anordnung der Bilder erhebliche Diskrepanzen gegenüber Jerphanion auf. Nach J. II 163 steht Georgios nicht neben der westlichen Blendarkade, sondern ist ein Reiter, der auf jenem schmalen Bildträger keinen Platz hätte, einst das ganze Feld westlich der Kreuzigungsnische ausfüllte und bis auf Reste von der späteren Blendarkade zerstört wurde. Die für den Raum westlich der Wächterszene der 40 Märtyrer angegebenen Bilder und ebenso die Türöffnung gehören nach Jerphanion in den entsprechenden Raum des parallelen Südschiffes, an dessen Nordseite die Stifterinschrift steht, und zwar auf der Gewölbesüdseite gegenüber der Inschrift der Hl. Theodoros, in der Westlünette über der Türöffnung zu den tiefer liegenden Räumen die Koimesis (J. II 157, 162). Das Westkompartiment des Nordschiffs hat dagegen nach J. II 163 keinen Dekor, was die Abbildungen (J. Taf. 161–4; R. III Abb. 423) bestätigen. Vgl. KK., Phot. 2, 68.

282 Vgl. z. B. J. II 502 mit J. II 505. Der Reiter im Narthex des Kuşluk von Çavuşin (J. I 521) bleibt unidentifizierbar.

Mutter Eirene und ihre Kinder

Bei der Diskussion der kappadokischen Stifterbilder blieb oben eine kleine Gruppe unberücksichtigt, die sowohl Stifterporträts als auch $\overline{\text{KE}}$ βοήθει-Invokationen hat. Das prominenteste steht an der Westwand von Karşı kilise (1212)[283]. Rott[284] meinte, die stark verräucherte Szene sei „wohl als der Bethlehemitische Kindermord zu deuten: Eine Mutter legt schützend die Hände über ihre beiden Kinder". Jerphanion[285] wies den Bezug auf Matth. 2, 16–18 zugunsten eines Stifterbildes zurück, übernahm sonst aber Rotts Auffassung: „une mère, assurément une donatrice, pose les mains sur la tête de ses deux enfants, placés à sa droite et à sa gauche«. Drei Beischriften vom $\overline{\text{KE}}$ βοήθει-Typ wurden den drei Personen zugeordnet, die am besten lesbare mit dem Namen Eirene der mittleren. Diese ist nimbiert; Jerphanion hielt sie deswegen, gestützt auf die Kaiserbilder und den angeblichen Melias magistros von Çavuşin, für zugehörig „à la famille impériale, ou tout au moins à une famille de rang très élevé"[286]. Zusammen mit der den Kaiser Theodoros Laskaris nennenden Apsisinschrift und ähnlichen Inschriften in zwei etwa gleichzeitigen Kirchen war die „kaiserliche Stifterin Eirene" die Grundlage von Jerphanions aufsehenerregender These[287], das Höhlenkirchengebiet sei um 1220 – vielleicht als Enklave, wahrscheinlicher jedoch durch einen Korridor mit dem Kernland verbunden – Teil des Kaiserreichs von Nikaia gewesen. Die großenteils erst später bekannt gewordenen Vorstellungen jener Zeit von Staatsbürgerschaft und der auch von den Moslems anerkannten Rolle des Kaisers als Herr *aller* orthodoxen Christen machten diese Meinung gegenstandslos[288], jedoch wurde die Interpretation der Mittelfigur als nimbierte Stifterin Eirene und Mutter der Nebenfiguren stets übernommen[289]. J. Lafontaine-Dosogne untersuchte die Beischriften erneut[290] und meinte – rechts Jerphanions Lesung[291] ergänzend, links präzisierend[292] – in allen drei Fällen den Text $\overline{\text{KE}}$ βοήθει τὴν δούλην σου . . ., mithin in den kleineren Gestalten Töchter

---

283 *Lafontaine-Dosogne,* NN. Abb. 3; *dieselbe,* Zetesis Abb. 7.

284 Rott S. 246.

285 J. II 8.

286 J. II 8 und dort Anm. 2.

287 *G. de Jerphanion,* Les inscriptions cappadociennes et l'histoire de l'empire grec de Nicée, Or. christ. Per. 1 (1935) 239–256; J. II 5–7.

288 *G. P. Schiemenz,* Jb. österr. byz. Ges. 14 (1965) 207–238; seither Kostof S. 30, 244 ohne neue Argumente; *S. Brezeanu,* In jurul interpretării unor inscriptii Capadociene din secolul al XIII-lea, Studii teologice 24 (1972) 250–254.

289 So in der umfangreichen Diskussion über die Zugehörigkeit zum Reich von Nikaia, zitiert bei *Schiemenz,* Jb. österr. byz. Ges. 14 (1965) 207–238.

290 *Lafontaine-Dosogne,* NN. Separat. S. 5.

291 J. II 9.

292 *Jerphanion* hatte sich zwischen τὸν δοῦλόν σου und τὴν δούλην σου nicht entschieden: J. II 9.

der Stifterin Eirene zu erkennen. Von ihnen soll die rechte Maria heißen, während der Name der linken zunächst offenblieb, später aber[293] als Katharina oder Kallinike angegeben wurde. Die mittlere Nische derselben Wand habe dann – jetzt nicht mehr erhalten – einst das Stifterbild von Eirenes Ehemann haben können[294], vielleicht von seinen Söhnen begleitet. Die Auffassung, daß Kinder abgebildet wurden, führte zu einer Konjektur bei der Apsisinschrift gegenüber Rott[295], für die sich jedoch seither die ältere Lesart bestätigt hat[296]. Restle übernahm zwar Lafontaine-Dosognes Lesart Maria, nicht dagegen ihre Interpretation der linken Stifterfigur als Mädchen, sondern kehrte ohne Begründung und Vorbehalt zu der von Jerphanion[297] mit großer Reserve vorgelegten Lesart Isaak zurück; überdies wurden die drei Personen irrtümlich „in den Nischen [Plural!] der Südwand" angesiedelt, jedoch wiederum die drei Beischriften auf die drei abgebildeten Personen bezogen[298]. Seither hat Kostof[299] das Bild wieder richtig lokalisiert, nur die Namen Eirene und Maria als lesbar bezeichnet, aber ebenfals die Mittelfigur für eine Stifterin gehalten, die die Hände auf die Köpfe ihrer Kinder lege; bezüglich des Nimbus schloß er sich Jerphanion an. Eine frühere eigene Untersuchung[300] wies nach, daß der Gebrauch des Nimbus in der Spätzeit der kappadokischen Malerei nicht mehr ganz streng gehandhabt wurde und die Mittelfigur deswegen nicht überzeugend dem Kaiserhaus zugeordnet werden kann, jedoch wurde ihre Identifizierung als Stifterin damals nicht bezweifelt.

Dennoch ist die bisherige Deutung in mehrfacher Hinsicht unbefriedigend. Ein nimbierter Stifter wäre – anders als 250 Jahre früher in Çavuşin – um 1212 zwar nicht mehr unmöglich, aber immer noch sehr ungewöhnlich. Ferner scheint es in Karşi kilise an einer heiligen Bezugsperson zu fehlen, an die sich das Stiftertrio wendet. Dieser Schwierigkeit würde ein Vorschlag J. Lafontaine-Dosognes begegnen, die in der stehenden Heiligen rechts neben dem Stifterbild[301] (ohne erkennbare Namensbeischrift) die Heilige Eirene sehen wollte[302], so daß sich die Stifterin Eirene an ihre Namenspatronin wenden würde. Jedoch wird ein solcher Bezug durch keinerlei Geste der streng frontal gegebenen Hauptperson des Stifterbilds gestützt. Das gilt zwar auch für die Stifterin Eudokia neben der Hl. Katharina in

---

293 *Lafontaine-Dosogne*, Zetesis S. 750.

294 *Lafontaine-Dosogne*, NN. Separat. S. 6; später: haben *müssen: dieselbe*, Zetesis S. 750.

295 *Lafontaine-Dosogne*, NN. Separat. S. 6.

296 *G. P. Schiemenz*, Archäol. Anz. 1970, 253–273, S. 272 Anm. 155.

297 J. II 9.

298 R. I 166.

299 Kostof S. 153.

300 *G. P. Schiemenz*, Jb. österr. byz. Ges. 14 (1965) 207–238.

301 J. II 8; *Lafontaine-Dosogne*, NN. Abb. 3; *dieselbe*, Zetesis Abb. 7.

302 *Lafontaine-Dosogne*, Zetesis S. 750.

Canavar kilise (nach Jerphanion 11. Jh.[303]), jedoch ist diese wenigstens geringfügig kleiner als die Heilige[304], was indessen auch durch die obere Begrenzung des Bildträgers und die enorme Kopfbedeckung Eudokias bedingt sein kann, ebenso wie häufig Reiter ohne tiefere Bedeutung in kleinerem Maßstab abgebildet werden als stehende Heilige auf demselben Bildträger. Nach allem läßt sich in Karşi kilise ein Bezug weder feststellen noch sicher ausschließen; nicht akzeptabel wäre lediglich selbst für den Fall eines solchen Bezugs die namentliche Identifizierung der stehenden Heiligen, weil sich Stifter in der Regel nicht an ihre Namenspatrone wenden (s. o.).

Andererseits fiel es schon Jerphanion auf, daß die Dreiergruppe in jeder Hinsicht einem gängigen Typ byzantinischer Stifterbilder mit einem frontal stehenden (nimbierten) Heiligen entspricht, um den symmetrisch in kleinerem Maßstab die ebenfalls stehenden (nicht nimbierten) Supplikanten angeordnet sind[305]. Als Vergleiche zog er u. a. das Pariser Elfenbein mit Christus und dem Kaiserpaar Romanos und Eudokia (alle drei im genau gleichen Maßstab)[306] und die wohl in Süditalien entstandene Elfenbeintafel des Cluny-Museums heran, auf der Christus die wesentlich kleiner dargestellten Kaiser Otto II. und Theophano krönt[307]. Die Deutung der Mittelfigur in Karşı kilise als „protectrice céleste" sei aber durch die Herrenanrufungen ausgeschlossen; „si nous avions, dans l'image, une sainte

---

303 J. II 368, 422 wegen des Thorakions, dessen Rolle als chronologisches Indiz vielleicht überschätzt wurde: *G. P. Schiemenz*, Archäol. Anz. 1969, 216–229, S. 228. Zu der komplizierten Frage der für uneinheitlich und zum Teil für sehr spät gehaltenen Malereien von Canavar kilise vgl. auch *Lafontaine-Dosogne*, NN. Separat. S. 13, R. I 66 und III vor Abb. 465, zum Thorakion zuletzt *W. H. Rudt de Collenberg*, Le „thorakion". Recherches iconographiques, Mél. d'archéol. et d'hist. École Franç. de Rome 83 (1971) 263–361.

304 J. Taf. 207–1. Dieser Aspekt sei ausdrücklich auf Kappadokien beschränkt. In Konstantinopel sind bekanntlich nicht nur Stifter in Proskynese (Theodoros Metochites in der Kahriye Camii), sondern auch stehende Stifter im gleichen Maßstab abgebildet wie die heilige Person ihrer Devotion, nämlich bei den Kaiserbildern auf der Empore der Hagia Sophia. Hierin ein Prärogativ der Kaiser zu sehen und dieses als Stütze der Zugehörigkeit der „Stifterin Eirene" zum Kaiserhaus anzuführen, ginge zu weit, zumal einerseits im Tornikes-Grab und dem Grab G in der Kahriye Camii auch Personen geringeren Ranges in voller Größe abgebildet zu sein scheinen (z. B. *P. A. Underwood*, The Kariye Djami [New York 1966] I 276–280, 292–295, III Taf. 537–539, 548, 549), andererseits auch Verwandte des Kaisers sogar als Proskyneten verkleinert abgebildet wurden, so die Nonne Melane und Isaak Komnenos, der Bruder von Kaiser Johannes II. (nach *D. Talbot Rice*, Kunst aus Byzanz, Legende zu Farbtaf. XXXI, irrtümlich „Kaiser Isaak II. Angelos Porphyrogennetos [1185–1195]", ebda. S. 83 widersprüchlich „Isaak II. Angelos Porphyrogennetos, Sohn des Alexios Komnenos"; Isaak II. war kein Porphyrogennetos), in der Kahriye Camii (z. B. *Underwood* a. a. O. I 46–47, III Taf. 13, 16, 31, 36, 37). Auch der nimbierte Kaiser in Proskynese im Endonarthex der Hagia Sophia ist wohl kleiner als Christus.

305 J. II 8 Anm. 1; vgl. auch *Lafontaine-Dosogne*, Zetesis S. 750.

306 Abb. z. B. bei *D. Talbot Rice*, Kunst aus Byzanz, Taf. 97.

307 Nachweise oben Anm. 147.

protégeant deux enfants, c'est elle qui serait invoquée[308]. Zunächst ist festzuhalten, daß in diesem Falle die Nebenfiguren (ebenso wie in Eğri taş kilisesi[309]) keine Kinder, sondern erwachsene Stifter wären. Sodann hatte Jerphanion an späterer Stelle[310] selbst resümiert, daß die Herrenanrufungen viel häufiger sind als Invokationen an Heilige, und sein eigenes Material lieferte oben den Nachweis, daß dies auch dann gilt, wenn die βοήθει-Formel unmittelbar neben einem Heiligen steht.

Mit dem Wegfall des einzigen Gegenarguments dürfte klar sein, daß die „Stifterin und Mutter Eirene" in Wahrheit eine (mangels lesbarer Namensbeischrift nicht identifizierbare) Heilige ist. Damit lösen sich alle bisherigen Probleme, darunter die Nimbierung und die von Jerphanion konstatierte Inkonsistenz, daß eine kaiserliche Prinzessin als Mäzen der Kirche fungiert haben soll, ohne im Text der Apsisinschrift erwähnt zu werden[311]. Das Bild ist dann in sich abgeschlossen, d. h. die rechte Heilige stünde tatsächlich ohne Bezug daneben wie z. B. der Hl. Orestios neben dem Stifterbild mit der Gottesmutter und dem Priester Basileios in Karabaş kilisesi[312]. Überdies ist es damit nicht mehr möglich, für die benachbarte Nische ein weiteres Stifterbild zu erschließen.

Auch in der Neuinterpretation bleibt gegenüber Çavuşin und den meisten anderen kappadokischen Kirchen die Besonderheit, daß die $\overline{\text{KE}}$ βοήθει-Formel zusammen mit abgebildeten Stiftern benutzt wurde[313]. Ein solcher Gebrauch ist indessen sowohl anderswo als auch in Kappadokien nachweisbar, zum Beispiel für die Hauptstadt mit dem zwar nicht byzantinischen, aber byzantinisierenden und der Hofkunst von Konstantinopel eng verpflichteten Otto-Theophano-Elfenbein, das schon Jerphanion in die Diskussion einbezogen hatte[314]. Unter dem Schemel, auf dem Otto II. steht, liegt in Proskynese ein bärtiger Mann; nicht in seiner Nähe, sondern zwischen Christus und Otto ist in zehn sehr kurzen Zeilen die $\overline{\text{KE}}$ βοήθει-Inschrift, die ihn als Mönch Johannes bezeichnet; sie beginnt in Höhe der vor die untere Brust gehaltenen rechten Hand Ottos und endet noch oberhalb des unteren Gewandsaumes des Kaisers[315]. Kappadokische Belege sind Göreme 18[316] und wohl die Seitenkapelle von Kılıçlar kilise[317]. Daß den nunmehr nur noch zwei Stiftern drei Invokationen gegenüberstehen, bereitet insofern keine Schwierigkeit, als der untere Teil des Bildes bis zur Unkenntlichkeit zerstört ist; hier könnte eine dritte Person gewesen sein, etwa wie im Otto-Theophano-Elfenbein. Dieses zeigt, wie versteckt Stifter angebracht sein können und daß Stifterporträt und Invokation nicht unmittelbar zusammen stehen müssen. Überdies macht es der überwiegende Gebrauch der

---

308 J. II 8 Anm. 1. 309 Vgl. *Lafontaine-Dosogne*, NN. Separat. S. 49.
310 J. II 98 Anm. 3. 311 J. II 8. 312 J. II 340. 313 Vgl. J. II 394.
314 J. II 8 Anm. 1. 315 *R. Holtzmann* a. a. O. Abb. 25.
316 J. I 487, Taf. 134–1. 317 J. I 201.

$\overline{\text{KE}}$ βοήθει-Anrufung ohne abgebildeten Stifter auch möglich, daß der dritte Supplikant allein die Inschrift und kein Porträt beigesteuert hat.

Nach allem ordnet sich das Bild von Karşı kilise jetzt zwanglos in den Bestand der kappadokischen Stifterbilder ein; die Heilige anstelle einer Prinzessin als Zentralfigur macht es als Beleg für Jerphanions These von der Herrschaft des Theodoros Laskaris über Kappadokien endgültig ungeeignet.

Auch nach dem Ausscheiden von Çavuşin und Karşı kilise bleiben noch mehrere Bilder, die bislang wegen einer $\overline{\text{KE}}$ βοήθει-Beischrift für Stifterbilder gehalten wurden, obwohl es am Bezug des „Stifters" auf eine heilige Person fehlt. Eines befand sich an der Nordwand von Ballık kilise, wo Jerphanion[318] „un donateur debout, les deux mains levées à la manière de l'orant" beschrieb. Jenseits einer Lücke folgt eine sitzende Maria mit Kind. Jerphanion nahm für die Lücke ein Bild der Frau des Supplikanten an, so daß sich beide an die Gottesmutter wenden könnten. Dies ist jedoch unwahrscheinlich, da sich sonst mehrere Stifter stets beidseits der heiligen Person verteilen, hier aber rechts von Maria nur eine Nische mit anikonischem Dekor folgt. Überdies spricht die (offenbar frontale) Orantenhaltung des „Stifters" eher gegen einen solchen Bezug. Wahrscheinlicher handelt es sich auch hier um einen Heiligen, neben den der Supplikant seine Inschrift gesetzt hat, wiederum ohne sich selbst abzubilden. Heilige in Orantenhaltung sind in Kappadokien wohlbekannt; den von Jerphanion zusammengetragenen Beispielen[319] läßt sich noch eine Reihe weiterer Fälle hinzufügen[320]. Ein Nimbus um den fraglichen Kopf würde den Fall entscheiden, jedoch hat Jerphanion dieses Detail hier wie auch sonst häufig nicht notiert; inzwischen sind die Malereien der Kirche zerstört[321]. Ähnlich unklar ist eine durch unvollständigen Putzabfall teilweise freiliegende ältere Malschicht in Kara-

---

318 J. II 259.

319 *G. de Jerphanion,* La Voix des Monuments N. S. 297–322, S. 301.

320 Göreme 6: Hl. Barbara und zwei weitere heilige Frauen beidseits der Hauptapsis (J. I 97, Taf. 29–2, 3; R. II Abb. 53); Ayvalı kilise: Arsenios und Makarios *(Thierry,* Cah. archéol. 15 (1965) 97–154, S. 125, 128, Abb. 18, 20); Meryemane: Hl. Kyriake (R. II Abb. 280, 295; N. Keskin, a. a. O.); Tokalı II: Hl. Euthymios (J. I 321); Kuşluk von Çavuşin: Ein Mönch und eine Heilige (J. I 528; R. III Abb. 305); Karşı kilise: Eine Heilige (J. II 8); Kapelle bei Karagedik kilise: ein Militärheiliger (*N. Thierry,* Cah. archéol. 24 [1975] 183–189); Saklı kilise: Ignatios *(İpşiroğlu/Eyuboğlu* a. a. O., Frontispiz; Budde, Göreme, Taf. 81, 93), ein Asket ohne erhaltene Namensbeischrift (Moraux a. a. O. S. 30, 36), nach Restle Onuphrios (*İpşiroğlu/Eyuboğlu* a. a. O. Abb. 8, 17; R. II Abb. 25, 26), ein namenloser Nimbierter über der Tür *(İpşiroğlu/Eyuboğlu* a. a. O. Abb. 18, ohne Begründung „le saint protecteur de l'Église") und Menas (R. II Abb. 30). Bei der nimbierten Person links von Menas (R. II Abb. 30), nach R. II Raumschaubild vor Abb. 21 eine nicht identifizierbare heilige Frau, las ich 1959 den Namen CINIC. Der Name kommt ebenso in der nahe verwandten Kapelle Göreme 21 vor und ist dort vorzüglich erhalten und in dieser Form offenbar vollständig. Nach J. I 475 soll es sich um den Hl. Sisinnios handeln; auf jeden Fall ist es in Göreme 21 und damit auch in Saklı kilise ein Mann.

321 *J. Lafontaine,* Byzantion 28 (1959) 465–477, Separat. S. 5.

baş kilisesi mit einer $\overline{\text{KE}}$ βοήθει-Invokation neben einem stehenden Kapuzenmönch[322], der wiederum ein Heiliger sein kann; heilige Mönche mit Kapuze und Nimbus sind in Kappadokien bekannt[323]. U. a. um einen Mönch handelt es sich auch im großen Belli-Kegel (Belli 2, Kubbeli kilise)[324], wo sich in der linken Nebenkapelle die Inschrift $\overline{\text{KE}}$ ΒΟΙΘΙ ΤΟΝ ΔΟΥΛΟΝ COY ΜΙΛΑΡΙΟΝ neben einem weißbärtigen Greis in langem, rotem Gewand mit schwarzer, spitzer Kapuze befindet; sowohl Rott als auch Jerphanion sahen in ihm den Stifter Milarios[325]. Nach allem sollte es sich auch hier um einen Heiligen handeln, über den sich Milarios – selbst nicht abgebildet und unbekannten Standes – an den Herrn wendet. Daß der Name des Heiligen fehlt, ist angesichts des als schlecht beschriebenen Erhaltungszustands[326] unbedeutend; zum entscheidenden Kriterium, dem Nimbus, haben sich beide Autoren hier wiederum nicht geäußert. Die Deutung des Mönchs als Heiliger ist jedoch legitim, weil es in diesem Parekklesion eine ganze Reihe von Heiligen gibt, darunter den vielfach ebenfalls als Kapuzenmönch abgebildeten Symeon Stylites[327]. An einen ähnlichen Fall in derselben Kirche knüpfte Jerphanion wiederum weitgehende Folgerungen[328]. In der unteren Malzone des Naos sind stehende Personen, darunter in der NO-

---

322 J. II 338 ohne Angabe zur Nimbierung.

323 Eustathios-Kapelle: Arsenios, Symeon, Zosimas (J. Taf. 36–2, 38–2; R. II Abb. 147, 150); Nordkapelle von Ayvalı kilise: Antonios, Arsenios, Makarios (Thierry, Cah. archéol. 15 (1965) 97–154, S. 125, 128, Abb. 18, 20), ferner auf der Südseite des Eingangsgewölbes mit hellen Kapuzen Pachomios (links) und ein weiterer Mönch mit zerstörtem Namen (vgl. J. I 594 und *Thierry* a. a. O. S. 102; Restle hielt irrtümlich den heute namenlosen Kirchenvater rechts vom Hl. Proklos auf der Nordseite dieses Gewölbes für Pachomios: R. III Inventar vor Abb. 340); Tokalı II: Antonios (J. I 326), Yılanlı kilise: Zosimas in den Szenen mit der Hl. Maria von Ägypten (Th. NER. S. 91, Abb. 21); einige namenlose Mönche im Kuşluk von Çavuşin (J. I 528; R. III Abb. 303, 328) und in Direkli kilise (Th. NER. S. 189, Taf. 87c, 88) sowie wohl der Stylit Symeon in Zilve (J. Taf. 143–3) und ein Hl. Antonios, der sich vermutlich in Karabaş kilisesi befindet (J. Taf. 201–4; vgl. J. II 352 Anm. 1). Unklar sind die Fälle, wo Jerphanion ohne Einzelheiten Mönchstracht angegeben hat (z. B. J. I 245, 321, II 255, 324), da der Hl. Zosimas in Meryemane anscheinend barhäuptig ist (J. Taf. 59-1); bei einer Reihe weiterer heiliger Mönche hatte Jerphanion das Gewand nicht notiert (z. B. J. I 201, 321, 326, II 101, 275, 295, 304, 305, 315).

324 Restle bezeichnete den kleinen Belli-Kegel (Belli 1) als Kupeli oder Halkalı kilise (Kuppel-, Ring-Kirche) (R. I 160 und III vor Abb. 444). Belli 1 hat aber keine Kuppel (J. II 273–274) und heißt heute wegen seiner Pfeiler treffend Sütunlu kilise; vgl. *G. P. Schiemenz*, Byz. Ztschr. 68 (1975) 118–127, wo ich die für „Chapel I" gemachten und für den großen Belli-Kegel und seinen heutigen Namen zutreffenden Angaben („elaborate Archaic cycle", „Kubbeli Kilise [‚Domed Church']") von Kostof S. 266 dahin interpretierte, daß Kostof mit „Chapel I" Jerphanions „Belli 2" (J. II 477) meinte. Jedoch dürfte Kostof vielmehr Restle gefolgt sein. Beide Belli-Kegel haben einen etwa gleich ausführlichen Cyclus mit einigen typisch „archaischen" Szenen.

325 Rott S. 143; J. II 294.

326 Rott S. 143.

327 Rott S. 143; J. II 295–296; beide ohne Angaben zur Tracht des Styliten.

328 J. II 293–294.

Ecke des Zentralraums ein bartloser (also junger) Tunikaträger ohne Kapuze. In einer Inschrift beidseits seines Kopfes ruft ein Mönch Stephanos Christus an: $\overline{\text{XE}}$ BOHΘH TON ΔOYΛON COY CTEΦANON MONAXON[329]; in der oben erwähnten Nebenkapelle ist ein Mann in offenbar sonst gleicher Kleidung, jedoch mit spitzer Kapuze, also als Mönch, abgebildet. Ein kastanienbrauner Bart kennzeichnet ihn als Mann reifen Alters. Er ist von einer Marienanrufung begleitet, die ebenfalls von einem Stephanos (ohne den Zusatz μοναχός) stammt. Jerphanion setzte die beiden Stephanoi gleich und glaubte auch hier, zwei verschiedene Abbilder dieses Mönches zu sehen. Einmal habe er sich – bartlos und ohne Kapuze – als junger Novize oder μικρόσχημος, später als τέλειος μοναχός malen lassen und dann nicht mehr das Bedürfnis gehabt, sich ausdrücklich als Mönch zu bezeichnen.

Neben der Schwierigkeit, daß ein Stifterbild ohne Bezugsperson sonst nicht vorkommt, wirft diese Interpretation noch weitere Probleme auf. Daß ein Novize sich überhaupt hier malen lassen konnte, würde die Zusatzannahme erfordern, daß Stephanos vornehmer Herkunft war und z. B. bei seinem Eintritt ins Klosterleben die Malereien dieser Kirche stiftete. Ein weiteres Porträt aus wesentlich späteren Lebensjahren würde bedeuten, daß das Parekklesion erheblich später ausgemalt worden wäre, worüber nichts bekannt ist. Alle Schwierigkeiten verschwinden, wenn man abermals beide Bilder für Heiligendarstellungen hält. Über die Nimbierung hat Jerphanion auch hier nichts vermerkt; die Schwarzweiß-Photographien des allein publizierten Naos-Bildes[330] zeigen eine sehr stark zerkratzte Malerei, der sich das Detail nicht mehr entnehmen läßt. Andere Personen derselben Zone sind nimbiert, ganz sicher der stehende Heilige (wohl ein Bischof) unter dem Hl. Niketas und wohl auch sein sehr verblaßtes Pendant an der unteren Ostwand des überkuppelten Mittelraumes[331], d. h. unmittelbar neben dem

---

329 Hier steht $\overline{\text{XE}}$ zu dem sonst üblichen $\overline{\text{KE}}$ in etwa demselben Verhältnis wie $\overline{\text{MP}}$ $\overline{\text{XY}}$ für Maria in Tokalı I, Göreme 6a, Ayvalı kilise, der Apostelkirche bei Sinassos und einer Kapelle bei Silme zum üblichen $\overline{\text{MP}}$ $\overline{\Theta\text{Y}}$. Ein Beispiel aus einem ganz anderen theologischen und künstlerischen Bereich bietet der Tondo von Faras, der zunächst ins 7. Jh. datiert wurde (*K. Michałowski*, Peintures chrétiennes du VII[e] siècle à Faras, Bull. Musée Nat. Varsovie 3 [1962] 3–8; *ders.*, New Discoveries at Faras in Nubia, Archaeology 15 [1962] 112–120, S. 116, Abb. 2; *ders.* Faras, Fouilles Polonaises 1961 [Warszawa 1962] S. 119; danach auch *G. P. Schiemenz*, Eine unbekannte Felsenkirche in Göreme, Byz. Ztschr. 59 [1966] 307–333, S. 331). Die Entdeckung der Bischofsliste veranlaßte eine Revision (*Michałowski*, Faras, Fouilles Polonaises 1961 a. a. O., Note supplémentaire de l'auteur; *ders.*, Note sur la chronologie des peintures murales à Faras, Bull. Musée Nat. Varsovie 4 [1963] 33; *ders.*, Faras, Fouilles Polonaises 1961–1962 [Warszawa 1965] S. 60) und diese eine Neudatierung ins 11. Jh. (z. B. Koptische Kunst, Christentum am Nil (Ausstellungskatalog), Essen 1963, S. 384 mit Abb.; *K. Michałowski*, Faras, Centre artistique de la Nubie chrétienne (Leiden 1966) S. 21, Taf. 17–2; *ders.*, Faras, Die Kathedrale aus dem Wüstensand, S. 93, 150, Taf. 72).

330 J. Taf. 184–1, 3; vgl. J. II 293 Anm. 3. 331 J. Taf. 184–1, 3.

„Stephanos". Dieser schließt sich durch das einzige erkennbare Detail, die frontale, aufrechte Haltung in gleicher Körpergröße, völlig den Heiligen dieser Zone an. Einen weiteren Hinweis liefert die Farbe der $\overline{\text{XE}}$ βοήθει-Inschrift: Während die Beischriften sonst weiß sind, ist diese in schwarzen Buchstaben; sie mag also – wie in anderen Kirchen die Graffiti – nachträglich hinzugefügt sein und kann dann nur als das Gebet eines nicht abgebildeten Mönches verstanden werden. Ob der Stephanos der Parekklesion-Inschrift mit ihm identisch ist, muß offenbleiben; daß er sich neben einem heiligen Mönch einschrieb, erlaubt keinen Rückschluß, daß er selbst ein Mönch war.

Wahrscheinlich sind mithin auch die drei Beispiele aus Belli 2 aus der Reihe der Stifterbilder zu streichen. Um welche Heilige es sich anstatt handelt, läßt sich nicht klären; für das Naos-Bild auf den in ähnlicher Position mehrfach vertretenen[332] Namenspatron des Invokanten, den Hl. Stephanos, zu schließen, ist aus den oben dargelegten Gründen unzulässig.

Gänzlich unklar bleibt wegen des schlechten Erhaltungszustands das Bild zweier zueinander gekehrter Personen an der Westwand des Parekklesions von Belli 2 rechts neben der Tür. Wenn Jerphanions die Reste einer Inschrift einbeziehende Interpretation als Grabbild einer Stifterin und

---

332 Tahtalı kilise: J. II 315, Taf. 187–1; Yılanlı kilise im Peristrema-Tal: A. Akıt Tütenk a. a. O., Anhang II; Th. NER. S. 108, Taf. 54, 55c; Kırk dam altı kilise: Th. NER. S. 209, Taf. 96b; R. III vor Abb. 511; Ayvalı köy: *N. Thierry*, J. Sav. 1968, 45–61, Abb. 8, zum Standort s. o. Anm. 93 (an anderer Stelle in der sonst eng verwandten Kirche von Eski Gümüş: *M. Gough*, Anatolian Studies 14 (1964) 147–161, S. 156, Taf. 37a); Kapelle im „Ravin de la Panagia" (Hacı İsmael Deresi): *N. Thierry*, Monuments inédits des régions de Göreme et Mavrucan, Notion de centres ruraux et monastiques en Cappadoce rupestre, Thèse du III^e Cycle, Paris, Sorbonne, 1969; *M. Restle*, Jb. österr. Byz. 22 (1973) 251–279. Restle äußerte hier S. 268 Anm. 32 die Ansicht, daß ich in Byz. Ztschr. 59 (1966) 322–323 als neue ikonographische Methode das Perlenzählen eingeführt habe, und regte an, es auch auf die mittelalterliche westeuropäische Kunst (und zwar auf die irische Buchmalerei) anzuwenden. Tatsächlich ist die Methode dort schon älter und hat bei der für Kaiser Otto I. angefertigten Reichskrone, „nach Zahlsystem, Steinsetzung und Farbenskala, wohl auch nach Perlenzahl, nichts anderes als ein Abbild des himmlischen Jerusalem", faszinierende Erkenntnisse erschlossen: *H. Decker-Hauff, in: P. E. Schramm*, Herrschaftszeichen und Staatssymbolik 1–3 (Stuttgart 1954–1956) 560–637, besonders S. 583–617 (S. 597 ein Rechenfehler: Wenn die Länge und Breite des quadratischen himmlischen Jerusalem nach Apoc. 21, 16 je 12 000 Längeneinheiten beträgt, ist die Fläche nicht 144 000, sondern 144 Millionen Flächeneinheiten). Bei den kappadokischen Perlnimben ist derlei naturgemäß nicht zu erwarten, aber erst eine genaue – nach Restle a. O. übertriebene – Detailbeschreibung schafft späteren Autoren die Voraussetzung, Zusammenhänge zu untersuchen, an die der Herausgeber eines Denkmals selbst noch nicht dachte. Meine hier vorgelegte Untersuchung war nur möglich durch die überaus sorgfältigen und zuverlässigen Beschreibungen Jerphanions, und die Aussagen fanden eben dort ihre Grenzen, wo Jerphanion – so bei der Nimbierung – die Details als scheinbar unwichtig nicht notiert hatte oder nur die mehr kursorischen Angaben seines Reisebegleiters, des Paters J. Gransault, wiedergab.

ihres (kleiner abgebildeten) Sohnes[333] zutrifft, würde der Platz – z. B. über der Tür – für eine heilige Bezugsperson ausreichen.

Es verbleiben die vier primitiven Bilder im vierten Schiff von Karabaş kilisesi, von denen der Name dieser Kirche herrühren[334] und bei denen es sich nach Jerphanion um die Porträts des Klostergründers und seiner Söhne handeln soll[335]; keiner ist nimbiert. Hier ist festzuhalten, daß entgegen Jerphanion die achtzeilige Inschrift des Abts Bathystrokos keinerlei Zusammenhang zu dem allein mit einer spitzen Mönchskapuze bedeckten, bärtigen Mann rechts daneben hat: Die Inschrift steht in einem von kräftigen, nach rechts und links gleich starken Begrenzungsstreifen eingefaßten, etwa quadratischen Feld über einer Wandöffnung symmetrisch zwischen dem Kapuzenträger und einer Person mit runder Haube. Alle vier Männer halten in ihrer rechten Hand ein Kreuz[336], das als allgemeines Attribut der Märtyrer gilt[337]. Auch bei ihnen könnte es sich demnach um Heilige handeln, deren fehlende Nimben angesichts der sehr rohen Ausführung nichts besagen. Die kurzen Epitaphe wären dann in drei Fällen neben die Bilder von Heiligen geschrieben, denen sich die Verstorbenen vermutlich irgendwie verbunden fühlten, ähnlich wie sich in der Kapelle in den Weinbergen von Ortahisar der „Stylit" Niketas neben dem Bild des Styliten Symeon einschrieb[338]. Selbst wenn man Jerphanion zu folgen und die Bilder als Porträts der Verstorbenen zu betrachten bereit ist, würde es sich nicht um Stifterbilder, sondern um Kommemorationsbilder handeln, wie es sie seit der frühchristlichen Sepulkralkunst ohne Bezug auf heilige Personen gegeben hat. Ob Alçak kaya altı kilise im Peristrema-Tal ein solches enthält, bedarf der Klärung: N. Thierry[339] beschrieb (ohne Angabe zur Nimbierung) die Büste eines Mannes in Tunika und Meßgewand mit Buch und weißen, kurzen Haaren und Spitzbart und identifizierte ihn mit einem Priester Johannes, dessen Kommemorationsinschrift daneben steht. Eine ähnliche Votivinschrift eines Theodosios neben dem benachbarten Bild des Hl. Eustathios zu Pferd läßt an der Zuordnung zweifeln und an das Abbild z. B. eines heiligen Bischofs denken.

Nach allem gibt es unter den Stifterbildern Kappadokiens für die „Mutter Eirene und ihre Kinder" im Sinne Jerphanions ebenso wie für die Reiter in Çavuşin keine glaubwürdige Parallele, während sich das Bild als Heilige zwischen zwei (erwachsenen) Stiftern zwanglos einordnet: Die Verwandten des Kaisers Theodoros Laskaris in Karşı kilise und das Porträt des Generals Melias sind Artefakte, deren Eliminierung bei den Fragen nach der Laskaridenmacht und den armenischen Einflüssen in Kappadokien die Akzente nicht unerheblich verschiebt.

---

333 J. II 295. 334 J. II 357 Anm. 1. 335 J. II 356–360, Taf. 200–3, 4.
336 J. II 356–357, Taf. 200–3, 4.
337 *G. de Jerphanion*, La Voix des Monuments N. S. 297–322, S. 308.
338 *G. P. Schiemenz*, Jb. österr. Byz. 18 (1969) 239–258, S. 248.
339 *N. Thierry*, Cah. archéol. 24 (1975) 183–189, S. 187.

Abb. 1: Beltfelt kilisesi (Göreme 20), Die Reiterheiligen Theodoros und Georgios.

„Fervens ad laborandum . . .!“
Die römischen Studienjahre des Dr. Carl Sonnenschein*

Von WILHELM IMKAMP

I. Einleitung

„Der Beruf der Germaniker muß sein, an der Spitze jeder katholischen Bewegung zu stehen, mit Begeisterung und Energie, mit Klugheit und Ausdauer den katholischen Ideen Verbreitung und Geltung zu verschaffen. Nicht darf man sich in Landpfarrhäuser einschließen lassen, um rationellen Rübenbau zu betreiben: nein, wie eine fliegende Schwadron, unermüdlich, bald hier, bald dort wirken . . .“ Diese etwas exaltiert anmutenden Zeilen schrieb Lorenz Werthmann[1], der Gründer des deutschen Caritas-Verbandes, noch während seiner Studienzeit im Germanikum nieder[2]. Und wenn diese Zeilen auch von einem gewissen jugendlichen Überschwang geprägt sein mögen, drücken sie vielleicht doch etwas von dem Klima aus, das zu jener Zeit im Germanikum herrschte. Denn innerhalb eines Vierteljahrhunderts ging aus dem Germanikum eine ganze Reihe von Männern hervor, die tatsächlich an der Spitze katholischer Bewegungen standen und deren Leben durchaus den Vergleich mit einer fliegenden Schwadron rechtfertigt: August Pieper[3], der Direktor des katholischen Volksvereins, Georg Friedrich Dasbach[4], der Organisator der katholischen Presse während des Kulturkampfes[5], Ludwig

---

* Abkürzungsverzeichnis: ACGU: Archiv des Pontificium Collegium Germanicum et Hungaricum. RACGU: Rektoratsarchiv des Pontificium Collegium Germanicum et Hungaricum. KB: Germanikerkorrespondenzblatt. PUG: Pontificia Universitas Gregoriana. ZkTh: Zeitschrift für katholische Theologie, Innsbruck 1877 ff. LThK: Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg 1959 ff. Für freundliche Hinweise habe ich Herrn Univ.Prof. Giacomo Martina S. J. (PUG) und Herrn lic. theol. Peter Walter zu danken.

1 Zitiert nach: *W. Liese*, Lorenz Werthmann und der deutsche Caritasverband (Freiburg 1929), S. 20; cfr. Germanikerkorrespondenzblatt 30 (1921) S. 27–28.

2 Werthmann war von 1877–1884 im Kolleg, cfr. *Liese*, S. 19–48, cfr. Nachruf in: KB 30 (1921) S. 17–19.

3 Im Kolleg 1889–1890, cfr. Katalog der ehemaligen und jetzigen Zöglinge des Collegium Germanicum et Hungaricum de Urbe, nach dem Stande vom 1. Oktober 1930 (Paderborn 1930) (im folgenden: Katalog 1930) S. 69, Nr. 301, cfr. *R. Bäumer*, in: LThK 8 (1963) S. 496.

4 Im Kolleg 1866–1870, cfr. KB 1 (1892) S. 5, cfr. *A. Schwarz*, in LThK 3 (1959) S. 168, cfr. *A. Thomas*, Georg Friedrich Dasbach. Priester, Publizist und Politiker (1846–1907), 1975 (ist von uns nicht eingesehen).

5 Dasbach war auch der Gründer des Germanikerkorrespondenzblattes, cfr. KB 17 (1908) S. 14–17.

Kaas[6], der Führer der Zentrumspartei, und schließlich Carl Sonnenschein, der Führer der sozialstudentischen Bewegung. Keine dieser großen Priestergestalten läßt sich in die hergebrachten Schemata eines klerikalen Lebenslaufes pressen, jeder war auf seinem Gebiet ein Pionier, jeder bestimmte auf seine Weise das Gesicht des deutschen Katholizismus entscheidend mit.

Im folgenden soll der Versuch unternommen werden, die römischen Jahre Carl Sonnenscheins nachzuzeichnen. Thrasold[7] und Hoeber[8], die Biographen Sonnenscheins, haben die Bedeutung dieser Jahre für die Entwicklung des großen Seelsorgers erkannt. Beide Biographien sind aus einer, wenn auch verschieden gearteten Verehrung für Sonnenschein entstanden. So liegt denn der Wert auch weniger in der Vermittlung eines wissenschaftlich exakten Sonnenschein-Bildes als vielmehr in der Mitteilung wichtiger Einzelheiten, Begebenheiten oder Charakterzüge Sonnenscheins. In beiden Biographien sind Belegstellen und Quellenangaben selten.

Als Quellen für die römischen Studienjahre Sonnenscheins kommen in Betracht: die in seinen Schriften verstreuten Erinnerungen, dann Akten aus dem Archiv des Germanikums, besonders die Akten der Herz-Jesu-Akademie, sein Briefwechsel mit dem Kolleg, Beurteilungen über ihn sowie die Germanikerkorrespondenzblätter jener Jahre. Eine weitere wichtige Quelle bildet das Carteggio Romolo Murri, das aber zur Zeit nur bis zum Jahre 1898 ediert ist[9].

II. Im Pontificium Collegium Germanicum et Hungaricum

Sonnenschein tritt nach einem Semester des Studiums in Bonn im Oktober 1894 in das Collegium Germanikum ein. Die Zahl der Alumnen betrug in diesem Jahr 96, von denen die Erzdiözese Köln 16 stellte[10]. Im Mai 1895 legt Sonnenschein zusammen mit seinem Eintrittsjahrgang den Germanikereid ab[11]. In diesem Eid verpflichtet sich jeder Germaniker nicht nur zum Gehorsam gegenüber seinen Oberen, zur Einhaltung der Hausordnung in der von den Oberen vorgelegten Interpretation, sondern auch dazu, nicht in einen Orden einzutreten und nach Beendigung des Studiums in die Heimatdiözese zurückzukehren.

---

6 Im Kolleg 1901–1908, cfr. Katalog 1930, S. 42, Nr. 9 156.

7 *E. Thrasold,* Dr. Carl Sonnenschein, Der Mensch und sein Werk (München 1932) bes. S. 19–65.

8 *K. Hoeber,* Dr. Carl Sonnenschein, Der Studentenführer und Großstadtseelsorger (Berlin 1930).

9 Romolo Murri, Carteggio: Lettere a Murri 1898, a cura di L. Bedeschi (Rom 1971). Der Herausgeber des Carteggio Murri, Prof. Dr. L. Bedeschi, stellte uns die bisher noch nicht edierten Briefe Sonnenscheins an Murri bis 1906 zur Verfügung. Ihm sei herzlich gedankt.

10 KB 4 (1895) S. 14.

11 Archiv des Collegium Germanikum (ACGU), Liber Juramentorum (1894–1910).

Rektor des Collegs war Pater Friedrich Schroeder SJ[12], ein gebürtiger Oldenburger. Er war schon einmal, nämlich von 1880 bis 1888, Rektor gewesen. Nach dem Rektorat von Pater J. Floeck (1888–1892) hat er dann das Colleg noch einmal von 1892 bis 1898 geleitet. Pater Schroeder war ein kühler, beherrschter Jesuit, der das Haus in der ganzen Strenge ignatianischer Prinzipien leitete: „Das eine, woran er bei allem dachte, war sich selbst vergessen, was er in allem suchte, war das eine Ziel, Männer und Priester nach dem Herzen Jesu aus seinen Germanikern zu machen.“ [13] Schroeder beschäftigte sich viel mit der Geschichte des Germanikums, er hat die Dokumentensammlung „Monumenta quae spectant primordia Collegii Germanici et Hungarici“ ediert[14]. Unter seiner Leitung haben Carl Sonnenschein und Ferdinand Rabeneck[15] im Sommer 1897 das Archiv des Germanikums neu geordnet[16].

Nachfolger von Schroeder in der Kollegsleitung wurde Pater Josef Biederlack[17]; die Kommunität kannte ihn von den Exerzitien her, die er im Jahre 1897 gehalten hat[18]. Biederlack sollte das Haus für 10 Jahre, von 1899 bis 1909, leiten. Er fühlte sich dem, was man damals die „sociale Frage“ nannte, stark verpflichtet[19]. Eines seiner Ausbildungsziele war es, wie er schon als Professor für Moraltheologie in Innsbruck betont hatte, die Sensibilität für die soziale Problematik zu wecken[20]. Vom März des Jahres 1900 ab beginnt er mit seinen regelmäßigen sozialen Vorträgen[21]. Im Jahr seiner Rektoratsübernahme erscheint in Romolo Murris Zeitschrift „Cultura sociale“ ein großer Artikel von Biederlack über den Klerus und die soziale Frage[22]. Dort schreibt Biederlack: „Riguardo a questa istruzione io non credo possibile, che i giovani l'acquistano da sè in vacanza o uscite che

---

12 Friedrich Schroeder SJ (1837–1900), cfr. KB 9 (1900) S. 1–2 und S. 57–60.

13 Ibid. S. 2.

14 Rom 1896.

15 Im Colleg 1884–1901, seit 1920 Leiter des sozialen Archivs beim Volksverein, cfr. Katalog 1930, S. 72, Nr. 818, cfr. KB 56 (1947) S. 83. Später fand Sonnenschein in der Dienststelle von Rabeneck seine erste Unterkunft. cfr. *Thrasold* (Anm. 7) S. 203.

16 Ibid, S. 34.

17 *W. Kratz*, Josef Biederlack, in: NDB 2 (Berlin 1955) S. 220–221; *A. Schmitt*, Nachruf auf Josef Biederlack, in: ZkTh 55 (1931) S. 174–176; KB 40 (1931) S. 1–2.

18 KB 8 (1899) S. 10.

19 *J. Schasching*, Josef Biederlack und die soziale Frage, in: ZkTh, 80 (1958) S. 211–225.

20 Im Vorwort der 2. Aufl. seines Buches, Die soziale Frage, ein Beitrag über ihr Wesen und ihre Lösung (Innsbruck 1913[8]) S. 1 heißt es: „Sie (diese Schrift) verfolgt ebenso wie die Vorlesung nur den Zweck, die Studierenden, vor allem die Kandidaten des Priesterstandes, in das große Problem der heutigen Zeit einzuführen und ihnen die Richtung anzugeben, in welche ihre Fähigkeit sich zubewegen hat, wenn sie zur wirklichen Lösung der sozialen Frage einigermaßen mitwirken wollen.“

21 KB 9 (1900) S. 25.

22 *Giuseppe Biederlack*, Il clero e la questione sociale, in: Cultura sociale II, 18 (12. 9. 1899), Nr. 42, S. 278–280; II, 19 (1. 10. 1899), Nr. 43, S. 295–296.

saranno dal Seminario; è necessario, che nei Seminari stessi si dia una istruzione profonda; ivi bisogna che si mettano le fondamenta; più tardi verrebbe la tentazione di costruire la fabbrica e procedere ai lavori ulteriori quando il fondamento non è ancora posto . . ." [23] Biederlack übernahm noch zusätzlich die Kirchenrechtsvorlesungen an der Gregoriana [24]. Die Aufgeschlossenheit für die soziale Frage und das Bemühen, ihre Problematik den Alumnen nahezubringen, kennzeichnen das Rektorat Pater Biederlacks [25]. Er war, wie es in seinem Nachruf heißt, der „Rektor der Sachlichkeit" [26], ein Mann von streng ignatianischer Prägung mit einer wachen Sensibilität für die Probleme seiner Zeit. Sonnenschein dürfte in Biederlack einen aufrichtgen Förderer gefunden haben. Wohl kurz nach der Ankunft Biederlacks in Rom hat Sonnenschein die Verbindung zwischen seinem neuen Rektor und Murri hergestellt: „Sono stato dal P. Biederlack. Non c'è difficoltà. Se ci vuol andare ora Lei stesso? Avverto però che malgrado ogni confidenza con lui – non conosce affatto il L. S. E' meglio così." [27] Diese Zeilen aus einem nicht datierten Brief Sonnenscheins an Murri zeigen, daß das Verhältnis zwischen Alumnus und Rektor vertrauensvoll war; Sonnenschein hat also P. Biederlack seine Verbindung zu Murri dargelegt, seine publizistische Tätigkeit unter dem Namen Lujo Saalenstein, mit der wir uns unten noch beschäftigen werden, allerdings noch verschwiegen.

Gleich das erste Studienjahr zeigt uns den jungen Alumnen als Mitglied der Herz-Jesu-Akademie. Diese Akademie, 1863 unter Mitwirkung von Pater Joseph Kleutgen SJ im Germanikum gegründet [28], war ein freiwilliger Zusammenschluß von Alumnen. In den in der Regel alle 14 Tage stattfindenden Sitzungen referierte jeweils ein Mitglied über ein Thema und

---

23 Ibid. S. 296.

24 cfr. L'Università Gregoriana del Collegio Romano dal 1824 al 1924 (Rom 1924) S. 137.

25 Beim Abschied von Biederlack schreibt das KB 18 (1909) S. 69: „Von großem Nutzen für unsere soziale Ausbildung waren die meist grundsätzlichen Bemerkungen und Ausführungen P. Biederlacks am Schluß der Referate bei den Sitzungen unseres sozialen Zirkels sowie die Vorträge, die er in den Wintersemestern über spezielle Fragen aus dem Gebiet der Sozialwissenschaften hielt."

26 cfr. Nachruf auf P. Biederlack, in: KB 40 (1931) S. 1–2, S. 2.

27 Carte Murri, presso Prof. Dr. L. Bedeschi (1899). Wenn man davon ausgeht, daß der Artikel Biederlacks (cfr. Anm. 22) eine Folge seiner Begegung mit Murri war, muß der Brief jedenfalls vor September 1899 datiert werden. Zum Verhältnis Sonnenschein Biederlack cfr., *Thrasold,* op. cit. Anm. 7, S. 34: „Er (Sonnenschein) war das gerade Gegenteil eines Musterschülers. Er hielt sich an keine Regel. Verzweifelt bat P. Biederlack seinen Studienfreund: Ich kann nicht mehr, wirken Sie doch auf Sonnenschein ein. Er stört sich an keine Hausordnung."

28 cfr. Chronik der Herz-Jesu-Akademie 1863–1885, ACGU Hist. 202, S. 1 ff., cfr. Vortrag zum 57jährigen Bestehen der Herz-Jesu-Akademie (1920), beigebunden zu: Akademie-Heft 1890–1899, ACGU Hist. 201.

stellte sich dann der Diskussion[29]. Der Verlauf jeder Sitzung wurde in der Chronik der Herz-Jesu-Akademie festgehalten[30].

Erstmals wird Sonnenschein im Protokoll der Sitzung vom 20. 2. 1895 erwähnt: „Hr. Sonnenschein trug das vom Beisitzer Schreiber[31] verfaßte schöne Gedicht ‚Schlußgedanken‘ mit Wärme und Empfinden vor.“ [32]

Sein erstes eigenes Referat hielt Sonnenschein am 6. 2. 1896: „Mit großem Fleiß hatte Hr. Sonnenschein besonders aus den Briefen Kettelers seinen Vortrag vorbereitet und uns ein fesselndes Charakterbild des großen Bischofs Wilhelm E. Frhr. v. Ketteler geliefert. Der Redner zeigte uns v. Ketteler in der Schule des Wissens und der Prüfung, in rastloser Arbeit vor allem auf dem sozialen und politischen Felde, zeigt ihn uns, wie er sich aus sich selbst heraus entwickelt und gebildet hat.“ [33] In der nachfolgenden Diskussion wurde der Vortrag zuerst von Rabeneck[34] als originell gelobt, besonderes Gefallen fand „die frische und elegante Ausdrucksweise“ [35]. Nur der Moderator P. Theodor Granderath SJ[36] äußerte sich ein wenig kritisch: „Der Moderator äußerte sich sehr zufrieden, nur wünschte er einen ruhigeren Vortrag.“ [37]

In der Sitzung vom 11. 2. 1897 hält Sonnenschein einen Vortrag mit dem Titel „Kants Kritik des kosmologischen Gottesbeweises“ [38]. In diesem Referat versucht sich der Philosoph im 5. Semester in einer scharfen polemischen Widerlegung Kants. Aber zum Repertoire des Carl Sonnenschein gehört nicht nur Soziales und Philosophisches, sondern auch in der Poesie hat er sich einmal versucht. Bei einer Neujahrsfeier trug Sonnenschein das von ihm selbst verfaßte Gedicht „Lied eines jungen Leviten“ vor[39].

Sonnenschein griff auch häufig in die Diskussion ein; nach einem Vortrag von Rabeneck „Über die Entwicklung und Aufgabe der Arbeitervereine“ wünscht Sonnenschein „eine schärfere Disposition und konkretere Behandlung des Themas“ [40].

---

29 Zu Aufgabe und Bedeutung der Akademie cfr. *A. Steinhuber,* Geschichte des Collegium Germanicum in Rom II (Freiburg 1906²) S. 469.

30 Chronik der Herz-Jesu-Akademie 1885–1897, ACGU Hist. 203.

31 Christian Schreiber, erster Bischof von Meißen und seit 1930 von Berlin. Im Kolleg 1892–1899, cfr. *A. Stehler,* Christian Schreiber. Das Leben eines Volksbischofs (Berlin 1930) S. 11–15, cfr. KB 30 (1921) S. 6–12.

32 ACGU Hist. 203, S. 151.

33 ACGU Hist. 203, S. 184–185, cfr. *C. Sonnenschein,* Ketteler, in: Notizen 7 (Berlin 1928) S. 68–73.

34 cfr. Anm. 15.

35 ACGU Hist. 203, S. 185.

36 Theodor Granderath SJ, der Historiker des Vatikanum I (Geschichte des Vatikanischen Konzils, 3 Bde. [Freiburg 1903–1906] hrsg. von K. Kirsch SJ), war von 1893 bis 1898 Spiritual am Germanikum, danach bis zu seinem Tode 1902 Prof. für Dogmatik an der Gregoriana, cfr. KB 5 (1896) S. 35, KB 11 (1902) S. 53–55.

37 ACGU Hist. 203, S. 185.

38 Ibid. S. 223–224.

39 ACGU Hist. 203, S. 229.

40 Ibid. 201–222.

Auch schon vor dem Rektorat von P. Biederlack wurden in der Herz-Jesu-Akademie relativ häufig Vorträge mit Themen aus dem Umkreis der sozialen Frage gehalten: A. Lux[41], Bedeutung, Wesen und Aufgabe der Arbeiterfrage[42], J. Margreth[43], Wie entstand die soziale Frage[44], Pascal Pirnay[45], Was ist die soziale Frage[46].

Die Fragen, die Sonnenschein bewegten, wurden in der Kommunität diskutiert. Unter den Alumnen herrschte eine gewisse Sensibilität für die soziale Problematik. Aber es wurde nicht nur diskutiert, es gab auch Gelegenheit zu praktischer Arbeit. Unter P. Rektor Schroeder war am 22. 11. 1892 die „scuola catechistica dell'Immacolata" eingerichtet worden[47]. Sonntagvormittags empfingen hier arme Kinder der Umgebung Religionsunterricht, der sie auf die Erstkommunion vorbereiten sollte. In den Korrespondenzblättern werden immer wieder humorvoll die damit verbundenen Schwierigkeiten geschildert[48]. Diese kleine Schule stellte eine echte pastorale Anforderung dar. Ein weiteres Problem, dem sich die Germaniker immer besonders verpflichtet gefühlt hatten, war die Seelsorge an den Italienern in Deutschland. Lorenz Werthmann berichtete in den Jahren zwischen 1896 und 1901 regelmäßig über die Pastorisation der italienischen Arbeiter in Deutschland[49]. Zweck dieser Berichte war es, die Alumnen für die Probleme der Italienerseelsorge zu sensibilisieren. Im Jahre 1900 hatte Werthmann ein Promemoria über die deutsche Italienerseelsorge verfaßt, das mit einem Brief des Erzbischofs von Freiburg an alle italienischen Bischöfe versandt worden war[50]. In Romolo Murris Zeitschrift „Cultura sociale" erschien der vollständige Text dieses Promemorias[51]. Hier hatte Sonnenschein wohl die ersten Impulse

41 Im Kolleg 1895–1902, Katalog 1930, S. 56, Nr. 238.

42 Akademieheft, ACGU Hist. 201, ohne Seitenangaben. Neben der Chronik wurden noch diese Hefte geführt, in denen die jeweils besten Vorträge aufgenommen wurden. Diese Hefte sind aber nur sporadisch erhalten. Unter den erhaltenen Vorträgen findet sich keiner von Sonnenschein.

43 Im Kolleg 1894–1900, Katalog der ehemaligen und jetzigen Zöglinge des Collegium Cermanicum et Hungaricum de Urbe nach dem Stande vom 1. Januar 1925 (Mainz 1925) S. 18.

44 Sitzung vom 9. Juni 1896, ACGU Hist. 203, S. 200.

45 Im Kolleg 1893–1900, cfr. Katalog 1930, S. 69, 303. Pirnay war seit 1917 in der Pfarrei St. Jakob in Aachen, wo Sonnenschein seine erste Kaplanstelle innehatte, Pfarrer. cfr. KB 56 (1947) S. 49–51.

46 ACGU Hist. 201, ohne Seitenangabe, cfr. Anm. 42.

47 KB 6 (1897) S. 17–21.

48 Z. B. KB 10 (1901) S. 2, S. 41–42.

49 Die Pastorisation der italienischen Arbeiter in Deutschland, in: KB 5 (1896) S. 37–39 u. S. 48–53; KB 7 (1898) S. 10–12 u. S. 48; KB 8 (1899) S. 73–75; KB 9 (1900) S. 51–52; KB 10 (1901) S. 45–46.

50 KB 9 (1900) S. 51–52. cfr. *Hoeber*, op. cit. Anm. 8, S. 63.

51 Le condizioni degli emigranti italiani in Germania, in: Cultura sociale III, 13 (1. 7. 1900) Nr. 61, S. 199–202 / III, 14 (16. 7. 1900) Nr. 62, S. 218–221 / III, 15 (1. 8. 1900) Nr. 63, S. 235–237 / III, 16 (16. 8. 1900) Nr. 64, S. 244–245 / III, 17 (1. 9. 1900) Nr. 65, S. 269–271.

für seine spätere Italienerseelsorge, „das Bethanienkapitel im Leben des Berliner Sonnenschein“ [52], erhalten.

Ein weiteres Charakteristikum des Collegslebens jener Tage waren die häufigen Besuche verschiedenster Gäste, die nach Tisch (meist in die Rekreationen der Alumnen) zu kurzen Vorträgen eingeladen wurden. So hielt am 10. Mai 1896 Franz Brandts, der Präsident des Vereins Arbeiterwohl und des Volksvereins, einen Vortrag über seine Arbeit[53]. Thrasold hat in seiner Biographie eine summarische Liste von solchen Vorträgen und anderen Ereignissen aus den Jahren 1894–1901 im Germanikum zusammengestellt[54]. Eine eigentümliche Note erhielt das Collegsleben noch durch die Tatsache, daß zeitweise zwei Kardinäle im Germanikum wohnten: Andreas Steinhuber SJ[55] und Paul Melchers[56]. Nach ihrem Tode wurden im Porticus des Kollegs zwei Porträtbüsten der beiden Kirchenfürsten, die dem Germanikum so verbunden waren, aufgestellt. In seinem italienischen Reisetagebuch von 1921 erinnert sich Sonnenschein vor diesen beiden Büsten an die Kardinäle: „Im Porticus die beiden prägnanten Büsten Joseph Limburgs: Steinhuber und Melchers. Seht ihr sie noch, Alumnen, die beiden Kardinäle, den Hof durchschreiten, an der Treppe drüben unter dem Glasdach stehen bleiben und mit diesem oder jenem von uns aus seiner Heimat reden? Steinhuber mit dem ausgeprägten Kopf und dem erstaunlichen Wissen. Es gab kein Dorf in Sigmaringen und keine Diasporastelle in der Mark, die in der Kartothek seines Gehirns nicht registriert war. Melchers Nordheimweh in den Augen und westfälische Härte um den geschnittenen Mund, wie ein Gemmenbild, dort das letzte Jahr vor seinem Tod.“ [57]

Aber das Collegsleben hatte auch noch ein anderes Gesicht, das strenge Gesicht eines tridentinischen Seminars. Betrachtung, Messe, Rosenkranz, Studium, ja sogar die Rekrationen waren Pflichten, deren Einhaltung selbstverständlich und auch nachprüfbar waren. In der Kommunität gab es eine strenge Hierarchie. Die Hausleitung bestand aus dem Rektor und zwei von diesem ernannten Präfekten, von denen der eine den Theologen, der andere den Philosophen vorstand. Diese Präfekten waren auch Alumnen und übten das Amt für ein Jahr, meist ihr erstes Priesterjahr, aus. Zwischen Theologen und

---

52 *Thrasold* (Anm. 7) S. 324.

53 KB 5 (1896) S. 47, cfr. *Thrasold* (Anm. 7) S. 29; cfr. C. Sonnenschein, Der Sinn der Gewerkschaftsfrage, in: Notizen, Heft 10 (Berlin 1928) S. 49: „Ich vergesse nie, wie der Fabrikbesitzer Franz Brandts uns Jungen immer wieder einprägt: Nicht der kapitalische Gewinn, nicht die eigene Prosperität, sondern das frohe Wachstum der Volksgemeinschaft, in der ich stehe und wirke, war mir größte Freude und stärkstes Erlebnis.“

54 *Thrasold* (Anm. 7) S. 28–32.

55 cfr. Nachruf, in: KB 16 (1907) S. 85–98.

56 cfr. *H. B. Frenger,* Paul Kardinal Melchers, Erzbischof von Köln, in: KB 78 (1971) S. 25–43, bes. S. 41–43. cfr. *E. Gatz,* Paulus Melchers als Seelsorger, in: Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein 177 (1975) S. 144–163.

57 *C. Sonnenschein,* Italienisches Reisetagebuch, in: Hochland 18, 2 (1920/21) S. 545.

Philosophen gab es eine scharfe Trennung. Persönliche Freundschaften, sog. „Partikularfreundschaften", waren nicht gerne gesehen. Ihre ganze Kollegszeit hindurch redeten die Alumnen sich untereinander mit dem formellen „Sie" an. Bei den obligatorischen Spaziergängen und Rekreationen wurden die Gesprächspartner jeweils vom zuständigen Präfekten bestimmt. Die sog. „Schwellenregel" verbot Besuch auf den Zimmern von Mitalumnen[58]. Die ganzen sieben Jahre hindurch kehrten die Alumnen nicht in ihre Heimat zurück, die Ferien verbrachten sie in der Villa S. Pastore[59]. Dieses streng strukturierte Leben forderte ein hohes Maß an Selbstdisziplin, Entsagung und Verzichtbereitschaft. Conrad Gröber, der spätere Bischof von Freiburg und Zeitgenosse Sonnenscheins im Kolleg[60], beschreibt in seinem Tagebuch seine ersten Eindrücke vom Colleg: „Er (Rektor Fr. Schoeder SJ) hört nicht nur, was ich sage, er liest noch mehr in mir selbst. Er weiß deswegen auch, daß mich manches in diesem Haus noch befremdet. Das Gemessene, das Beherrschte, das fast etwas Militärische, das klösterliche Eingepferchte und die Kirchenstille kommen mir noch ungemütlich vor."[61] Für den jungen Sonnenschein wird das Leben unter einer solchen Ordnung ein ständiges persönliches Opfer gewesen sein. Zu einem Teil wußte er sich allerdings der strengen Disziplin zu entziehen. Aus einem Brief Sonnenscheins an Romolo Murri vom 1. August 1897 wissen wir, daß ihm dabei der Minister des Collegs, Pater Andreas Eletti SJ[62], behilflich war: „Se mai avesse vostra Reverenza da notare o volesse comunicarmi qualche cosa. La prego visitarmi ovvero inviare tutto all'indirizzo del Reverendissimo padre Eletti, nostro ministro, il quale s'interessa moltissimo per le cose sociali. Mentre inviandomelo per altre vie mi potrebbe facilmente essere d'incomodo."[63] Ein anderes Mal schreibt Sonnenschein etwas resigniert: „Conosce la mia situazione e le sue leggi, di cui non mi posso dispen-

---

58 cfr. *Steinhuber* (Anm. 29), Bd. II, S. 465–473. Zur allgemeinen Situation der Seminare in dieser Zeit cfr. *M. Guasco*, Fermenti nei Seminari del primo 900 (Bologna 1971), *M. Guasco*, L' organizzazione delle scuole e dei Seminari fra Leone XIII e Pio X, in: Modernismo, fascismo, communismo. Hrsg. G. Rossini (Bologna 1972) S. 193–204.

59 Im Jahre 1898 scheint Sonnenschein für einige Zeit nach Deutschland gereist zu sein: „. . . ma a ragione di una malatia pericolosa del mio padre son dovuto andare in Germania per alcuni mesi." Brief Sonnenscheins an Murri vom 5. 8. 1898, Carteggio Murri, ed. cit. Anm. 9, Nr. 156, S. 151. Zur eigentümlich reizvollen Stimmung der Ferien der ganzen Kollegsgemeinschaft in S. Pastore cfr. *A. M. Landgraf*, Sommerspiele in San Pastore (Nürnberg 1955).

60 Im Kolleg 1893–1898, Katalog 1930, S. 33, Nr. 489.

61 *C. Gröber*, Aus meinem römischen Tagebuch (Freiburg 1947) S. 8–9. Eine lebhafte und durchaus nicht immer unkritische Schilderung des Lebens im Germanikum vor dem Ersten Weltkrieg bieten die Germanikerromane des Dogmenhistorikers Landgraf: z. B. Der Einsame und das Gewitter, ohne Orts- und Jahresangabe.

62 1892–1898 Minister im Germanikum, cfr. KB 16 (1907) S. 51. Bei seiner Verabschiedung wurde er im KB 8 (1899) S. 9 „Der Italiener mit dem deutschen Herzen" genannt.

63 Carteggio Murri, ed. cit. Anm. 9, Nr. 153, S. 146–147.

sare." [64] Ebenfalls wieder in einem Brief an Romolo Murri findet sich ein sehr scharfes Urteil über das Germanikum: „. . . ma capirà che chi sta in un deserto completo di idee e di iniziative, abbi bisogno alle volte d'uno sfogo ed alcuna comunicazione intelletuale vincendevole." [65] Mit „deserto completo" ist das Collegium Germanikum gemeint. Selbst wenn man berücksichtigt, daß zu der Zeit, in der diese Zeilen niedergeschrieben wurden, Friedrich Schroeder, ein etwas trockener Historiker, Rektor war, dürfte das Urteil kaum gerecht sein. Es sagt wohl mehr über den Schreiber als über das Kolleg. Sicherlich war das Leben unter einer strengen Ordnung für einen Menschen vom Temperament eines Sonnenschein nicht leicht. Aber gerade ein Sonnenschein brauchte in seinem Entwicklungs- und Studiengang wohl eine Zeit der Unterordnung, des wenigstens einigermaßen ruhigen Studierens; Sonnenschein war sein ganzes Leben lang in Gefahr, sich zu verzetteln. Vielleicht konnte er nur unter einer solch strengen Ordnung den Weg zum Priestertum gehen. Bei Sonnenscheins Brief an Murri mag auch das Bedürfnis mitgespielt haben, den verehrten Studentenführer durch besonders triste Schilderung seiner Umwelt zu weiteren und näheren Kontakten zu motivieren. Später jedenfalls sollte sich Sonnenschein wesentlich positiver über das Germanikum äußern: „Wir haben eine weltweite, feine Ausbildung in Rom bekommen. Wer nicht von Haus aus eng und verknöchert war, ging aufgeschlossenen Sinnes in die Heimat zurück." [66] Thrasold sieht die Haltung Sonnenscheins zu seinem Kolleg wohl richtig, wenn er zusammenfassend schreibt: „Wenn auch seine Oberen nicht mit ihm zufrieden waren, wenn er auch zu der jesuitischen Richtung in Widerspruch stand und auch trotz aller äußeren Annäherung in Berlin nie einer der ihrigen wurde, er bewahrte dem Germanikum ein treues Andenken und blieb in ständiger Verbindung mit ihm." [67]

Am 28. 10. 1900 wurde Carl Sonnenschein zum Priester geweiht, am Fest Allerheiligen feierte er sein erstes hl. Meßopfer. Auf seinen Primizbildchen stand der Wahlspruch: „Evangelizare pauperibus". [68]

Am 10. August 1901 schließlich endet für Carl Sonnenschein die römische Studienzeit. Sein Rektor schreibt über ihn das abschließende Urteil: „Licet aliquantum levioris indolis et ingenii tamen fervens ad laborandum, in quo habet prudendi directore." [69]

---

64 Ibid. Nr. 178, S. 171.

65 Ibid. Nr. 268, S. 268–269, cfr. Brief Sonnenscheins an Murri vom 22. Juli 1899: „. . . Se poi vuol fare un'altra opera di carità venga trovarmi una volta nel mio esilio . . ." Carte Murri, presso Prof. Dr. L. Bedeschi.

66 Zitiert nach *R. Leiber*, Das preußische Konkordat, in: Stimmen der Zeit 118, 1 (1929/30) S. 30, cfr. *Hoeber* (Anm. 8), S. 28.

67 *Thrasold*, op. at. Anm. 7, S. 38.

68 cfr. ibid. S. 64. cfr. *C. Sonnenschein*, Neues italienisches Reisetagebuch, in: Hochland 20, 1 (1922/23) S. 279.

69 Catalogus Alumnorum Collegii Germanici et Hungarici restituti anno 1818, S. 327, Nr. 912, Rektoratsarchiv des Collegium Germanicum (RACGU). Der handgeschriebene

Aber auch nach seiner Rückkehr in die Heimat läßt der junge Priester seine Verbindung zum Kolleg nicht abreißen: Am 30. 10. 1901 schreibt er seinen neugeweihten Mitbrüdern im Germanikum :„Ich beginne erst heute zu ermessen, was mir jener Tag (der Priesterweihe) gewesen; erst wo den jungen Kaplan ein Vertrauen umgibt, um das uns Staatsmänner beneiden könnten, und wo er sich als Helfer mitten in einer Welt von Leiden sieht . . . Mögen Sie dann offenen klaren Auges und weiten Herzens jedem entgegengehen und keiner Ihre Lebensweise gegen ihr Amt ausspielen können." [70]

Sonnenschein nahm relativ häufig an den Germanikerkonveniats [71] teil, die meist am Rande der Katholikentage stattfanden. Erstmals taucht sein Name in der Teilnehmerliste des Conveniats in Essen, 1906, auf [72]. Zwei Jahre später in Düsseldorf ist er wieder dabei; bei der Aufzählung der Teilnehmer schreibt der Chronist mit leichter Ironie: „Der Volkstribun Pieper und der Studentenagitator Sonnenschein" [73]. Der Chronist des Breslauer Konveniat von 1909 meldet „Vom Rhein kam der Chrysostomus der Studenten" [74]. Auch 1910 in Augsburg war Sonnenschein wieder dabei [75]. Die Chronik über das Konveniat am Rande des Katholikentages von Mainz, 1911, versucht die Beteiligung der Germaniker in Reime zu fassen:

Herr Werthmann [76] wirkt für die Caritas,
De modernissimo sagt Gisler [77] die Veritas
Herr Pieper [78] ist Leuchte im Volksverein
Studenten erwärmt unser Sonnenschein [79].

Dann hören wir noch einmal 1926 von einer Teilnahme Sonnenscheins an einem Konveniat in Breslau, bei der Aufzählung der Teilnehmer heißt es in der Chronik: „Wolf [80] und Sonnenschein, erster S. J. [81], letzter Weltbürger magna loquebantur" [82]. Nicht nur durch die Konveniats, sondern auch durch

---

Katalog, der die Eintrittsjahrgänge von 1818 bis 1938/39 umfaßt, enthält über jeden Alumnen die wichtigsten Daten und jeweils eine knappe Beurteilung in lateinischer Sprache.

70 ACGU, Briefe XX. Jahrh., Bd. S.

71 Seit 1892 fanden diese Konveniats regelmäßig statt, cfr. KB 20 (1911) S. 71.

72 KB 15 (1906) S. 73.

73 KB 17 (1908) S. 90.

74 KB 18 (1909) S. 82.

75 KB 19 (1910) S. 91.

76 cfr. Anm. 1–2.

77 Antonius Gisler, im Colleg 1881–1888, cfr. Katalog 1930, S. 32, Nr. 109, seit 1928 Titularbischof von Mileve und Coadjutor von Chur. Verf. von: Der Modernismus (Einsiedeln–Waldshut–Köln 1912). Cfr. *Th. Herger* (Hrsg.), Weihbischof Dr. Antonius Gisler (Aldorf 1974).

78 cfr. Anm. 3.

79 KB 20 (1911) S. 71.

80 Alfons Wolf, im Kolleg: 1894–1901, cfr. Katalog 1930, S. 99, Nr. 525.

81 Seit 1909, ibid.

82 KB 35 (1926) S. 53.

Briefe, Zusendung seiner Publikationen und Besuche[83] bleibt Sonnenschein mit dem Germanikum in Verbindung. Aus dem Jahre 1908 ist uns ein Brief an Konstantin Noppel[84] erhalten. Sonnenschein antwortet auf einen Brief Noppels und legt 100 Exemplare seines Studentenflugblattes Nr. 3 bei. Dann folgen einige grundsätzliche Äußerungen über seine Arbeit: „Die sozialen Zirkel, die nunmehr an allen Universitäten Deutschlands arbeiten, bleiben inoffiziell und kümmern sich um keine Zentralisation. Zentralisieren würde heißen ersticken. Die caritativen Vereinigungen sind die großen und offizielleren Gebilde, die wesentlich Vortragszwecken dienen, und werden wohl auf die Dauer zu einem Verband kommen. Mir liegt nichts daran, wenigstens vorläufig noch nicht, da mir wichtiger scheint, daß gearbeitet wird, als daß wieder neue Statuten und neue Vorstände und neue Korrespondenzen kommen, die ohnehin schon der Fluch des deutschen Studententums sind. Damit will ich nicht sagen, daß mit der Zeit nicht Verbände und dergleichen von selbst aus der Entwicklung herauswachsen. Was nun erst gar den großen Akademikerverband angeht, so bin ich mir darüber nicht klar, ob daraus etwas wird. Es wird ganz davon abhängen, ob man sich denselben als eine Art opera dei congressi vorstellt, der die Korporation beeinflussen und bemuttern soll, oder wie sonst. Ersteres ist natürlich unmöglich.“ [85]

Kurz vor seinem Tode schreibt Sonnenschein dem Kolleg noch ein paar Zeilen, mit denen er sich für die Genesungswünsche des Rektors bedanken will[86]. Bei seinem Tode übernimmt das Korrespondenzblatt des Germani-

---

83 cfr. *C. Sonnenschein,* Italienisches Reisetagebuch, in: Hochland 18, 2 (1920/21) S. 545 und *C. Sonnenschein,* Notizen 3 (Berlin 1926) S. 20: „Einsam wandere ich um mein altes deutsches Kolleg herum. Durch die Gärten mit ihren Orangenbäumen. An den Skulpturen und Inschriften vorbei, die man irgendwo auf der Pariola oder S. Saba gefunden hat. Sie sind hier in museumsrote Wände gemauert. Grüße im Portikus Gregor XIII, Melchers, Steinhuber, die Josef Limburg in seiner römischen Zeit modelliert. Sitze wieder einmal in dem alten Refektor zwischen den roten Brüdern.“

84 Konstantin Noppel, im Kolleg: 1902–1909, 1910 Eintritt in die SJ, cfr. Katalog 1930, S. 64, Nr. 279. War von 1932–1935 Rektor des Germanikums, cfr. Katalog nach dem Stand vom 1. Juli 1975 (Rom 1975) S. 7. Noppel stellte unter dem Titel „Verwirklichung eines Kolpinggedankens“, in: Stimmen aus Maria Laach 86 (1913/14) S. 355–357, Sonnenscheins „Sekretariat Sozialer Studentenarbeit“ sehr positiv vor. Er scheint während seiner Kollegszeit in ständiger Verbindung mit Sonnenschein gestanden zu haben. Cfr. *C. Noppel,* Dr. Carl Sonnenschein, in: Stimmen der Zeit 120, 1 (130/31) S. 385–386 (Rec, zu den Biographien von Hoeber und Thrasold, cfr. Anm. 7 u. 8). Cfr. Nachruf auf Pater Constantin Noppel SJ in: KB 53 (1946) S. 35–38.

85 Der Brief umfaßt zwei DIN-A 4-Seiten in Maschinenschrift und ist auf Bögen mit dem Briefkopf „Sekretariat sozialer Studentenzirkel = Zirkel, Tel. 370, 4500 M.-Gladbach, Sandstr. 3“ geschrieben. Datiert: M.-Gladbach, 10. März 1908. AACGU, Briefe XX. Jahrh., Bd. S.

86 ACGU, Briefe XX. Jahrh., Bd. S:
Erholungsheim für Herren
Villa Raffaele Edelweiß, Lugano 29. 12. 1928
Lieber Herr Pater Rektor, sagen Sie bitte allen Freunden im Germanikum herzlichen Dank für Gebet und die guten Wünsche. Es geht langsam etwas besser, die Sache ist sehr ernst, und

kum den Nachruf von Karl Hoeber aus der Kölnischen Volkszeitung[87]. Dort wird seine römische Zeit nur mit ein paar Worten erwähnt: „Bei aller Intensität, mit der seine römischen Lehrer und das römische Milieu auf ihn wirkten, bewahrte er doch seine ursprüngliche Natur." [88] Im Archiv des Germanikums ist noch das Maschinenmanuskript eines Nachrufs von Anton Witsch[89] erhalten, der wohl ursprünglich für das Korrespondenzblatt vorgesehen war, aber wohl erst nach Redaktionsschluß eintraf. Dort wird besonders die Freude Sonnenscheins an den Konveniats betont: „Bei der nervenzermürbenden Arbeit blieb Dr. Sonnenschein aber auch Germaniker. Er regte die Berliner Konveniats an. Eines Abends fanden wir uns zusammen. Er selber kam noch in später Stunde, um bei uns zu sein. Mit Interesse erkundigte er sich nach den Neuigkeiten aus dem Germanikum und betrachtete voll Freude die von Rom mitgebrachten Photographien jüngerer Germaniker." [90]

So bleibt auch nach dem Tode Sonnenscheins sein Andenken im Germanikum lebendig. Daß dieses Andenken nicht immer ganz unproblematisch war, zeigt uns ein Brief von Pater Michael Hoffmann SJ[91] an den Spiritual des Germanikums, Pater Otto Pfülf SJ[92]: (S. 2) „Wir beide sind wohl darin einig, daß das Kolleg am besten und sichersten gedeiht, wenn es auf den alten, erprobten Traditionen beharrt. Ihre Mitteilungen über den ‚Dr.-Sonnenschein-Kult' (den recht unklugerweise auch einer der unseren begünstigt hat) veranlaßten mich, das Werk von Thrasold über Dr. Sonnenschein zu lesen. Aufmerksam wurde ich auf diese Lebensbeschreibung durch den beiliegenden Zeitungsausschnitt aus dem Regensburger Anzeiger. Ich schickte den Ausschnitt zuerst Dr. Witsch und fragte, ob er die Grundgedanken der Charakteristik für richtig halte, da er bei seinem Berliner Aufenthalt mit Dr. Sonnenschein näher bekannt geworden und, wie mir scheint, für ihn auch begeistert worden war. Ich erhielt als Antwort, daß er die Charakteristik im wesent-

---

ich werde peinlichst allen Rat der Ärzte befolgen müssen. In einigen Monaten hoffe ich es jedoch zu schaffen. Mit herzlichen Grüßen und der Bitte um Ihr Gebet

Ihr sehr ergebener Dr. Sonnenschein

Der Brief auf einem Bogen des Erholungsheims ist mit Maschine geschrieben, die Unterschrift erfolgte durch einen Stempel. Cfr. *Thrasold*, op. cit. Anm. 7, S. 99. Rektor war zu dieser Zeit Rochus Rimml SJ (1925–1932), cfr. Katalog nach dem Stand vom 1. Juli 1975, S. 7.

87 Kölnische Volkszeitung, Nr. 129, Mittwoch, 20. 2. 1929, S. 1, KB 38 (1929) S. 48–52.

88 Ibid. S. 49.

89 Anton Willibrord Witsch, im Kolleg 1919–1925, cfr. Katalog 1930, S. 99, Nr. 524.

90 ACGU, Briefe 2 XX. Jahr, Bd. S.

91 Michael Hoffmann, im Kolleg 1881–1888, 1895 Eintritt in die SJ, 1900–1919 Regens des internationalen Collegium Canisianum in Innsbruck, 1919–1925 Rektor des Germanikums (aus polit. Gründen mit dem Titel eines Vizerektors). Cfr. *K. Oesch*, Michael Hoffmann SJ (Innsbruck 1951) bes. S. 36–43 und S. 155–163, cfr. *J. Dachsberger*, Michael Hoffmann, in: KB 54 (1947) S. 58–61, cfr. Korrespondenzblatt des Priestergebetsvereins im theologischen Konvikte Canisianum zu Innsbruck 80 (1946) S. 1–12.

92 Otto Pfülf SJ, von 1919–1932 Spiritual im Germanikum, cfr. *I. M. Emanuel*, Spiritual Otto Pfülf in memoria, in: KB 54 (1947) S. 52–55.

lichen für richtig halte. Nun las ich das Buch von Thrasold: ‚Dr. Carl Sonnenschein‘. Es ist mir lieb, daß ich von Dr. Witsch auch eine Charakterisierung des Dr. Thrasold selbst empfing. Thrasold steht sehr wohlwollend (S. 3) dem Dr. Sonnenschein gegenüber. Das zeigt sich besonders auch in der Beurteilung von Murri[93], Fogazzari, Mönchen-Gladbach, Kölnische Volkszeitung usw. (Thrasold bringt eine ganz entstellte Charakteristik des Integralismus und anderes noch mehr). Nach den Darstellungen von Thrasold ist kein Zweifel, daß Sonnenschein ein Mann ohne alle Disziplin war, der sich nirgends einfügen konnte, der aber ein außergewöhnliches Talent für Organisierung und Redekunst besaß; der ein überaus mitfühlendes Herz mit allen Unglücklichen in sich trug; der auch eine beinahe heroische Hingabe an alle Armen, Unglücklichen, Verkrachten und Entwurzelten besaß. Das ist wohl der schönste Zug bei Dr. Sonnenschein, ein kostbares Erbe von seiner Familie. Ich gestehe offen, daß dieser Zug mich mit allem versöhnt, was sonst bei Dr. Sonnenschein Tadelnswertes vorliegt. Aber selbst in dieser edlen Tätigkeit sind Schattenseiten: daß oft mit großer Unklugheit, Unüberlegtheit Menschen beschenkt wurden, die es nicht notwendig hatten, die Betrüger waren, weil Sonnenschein viel zu leichtgläubig war und viel zu verschwenderisch im Schenken.

Aber als Muster für einen Priesteramtskandidaten kann man Dr. Sonnenschein wahrlich nicht hinstellen. Im Germanikum hat man ihm ohne Zweifel viel zuviel Freiheit gelassen, bei ihm wäre am Platze gewesen das ‚Biegen oder Brechen‘; und wahrscheinlich wäre es zum letzteren gekommen . . . (S. 4) Daß er nicht oft celebrierte, kann wenigstens nicht zur Nachahmung empfohlen werden, wie schade um dieses Talent, das nicht gezügelt wurde! Was hätte Sonnenschein noch leisten können, wenn er gelernt hätte, Ordnung zu halten, viel zu beten und sich anderen auch einzufügen.

Doch nun bin ich ungewöhnlich lang geworden. Euer Hochwürden werden es mir verzeihen, da Sie das eine oder andere von meinen Ausführungen vielleicht verwerten können, junge, ideale Leute zu bewahren, ähnliche Bahnen einzuschlagen (zumal wenn sie nicht die außergewöhnlichen Talente von Dr. Sonnenschein) haben, und sich zu ‚verpulvern‘.“ [94]

Pater Michael Hoffmann ist eine der ganz großen Gestalten katholischer Priesterausbildung im 20. Jahrhundert. In diesem Brief scheint prägnant zusammengefaßt, was vom Standpunkt jesuitischer Priesterausbildung gegen Sonnenschein gesagt werden kann. Hoffmann stellt in der Tat die beiden Punkte heraus, von denen her Sonnenschein zu beurteilen ist, von seiner fast heroischen Liebe zu den Sozial-Schwachen und einer gar nicht heroischen

---

93 Das zweite „r“ in Murri ist von der Hand Hoffmanns gestrichen.

94 Der Brief ist auf Briefbögen mit dem Briefkopf „Collegium Canisianum Innsbruck“ mit Maschine geschrieben, er trägt das Datum vom 15. 11. 1930 und ist offensichtlich die Erwiderung auf einen Namentagsglückwunsch von P. Pfülf an P. Hoffmann. Der Brief umfaßt vier DIN-A 4-Seiten, ACGU, Briefe XX. Jahrh., Bd. S, Brief Hoffmanns S. 2–4.

Disziplinlosigkeit. Und Disziplin war eine der Grundbedingungen für das Funktionieren des tridentinischen Seminarmodells. Aber aus diesem Brief geht noch mehr hervor. Offensichtlich hatten sich im Germanikum einige Alumnen Dr. Sonnenschein zu ihrem priesterlichen Vorbild erkoren. Das zeigt, wie lebendig auf seiten der Alumnen das Gedächtnis an den großen Altgermaniker war. Sonnenschein als priesterliches Vorbild, das war auch eine Fragestellung, die einem Referat zugrunde lag, das im Kriegsjahr 1941/42 in der Herz-Jesu-Akademie gehalten wurde. Die Sitzungen dieses Halbjahres beschäftigten sich jeweils mit großen Priestergestalten. Franz Vajda sprach nun über Carl Sonnenschein[95]. Am Ende seines Referates kommt er zum Schluß: „Zum Schluß wollen wir nur das sagen: S. hat Fehler gehabt, vielleicht auch solche, die die Heiligen nicht haben. Er hat aber auch Tugenden gehabt, wie sie nur die Heiligen haben. In ihm erleben und bestaunen wir ein einzigartiges Beispiel des mysterium hominis, das vom Herrgott in jeden Menschen hineingelegt wird, damit jeder einzelne ein Künder der geheimnisvollen Größe unseres Gottes werde." [96]

Einige Jahre vorher finden wir in den „Studien aus dem Germanikum" eine Erlebnisschilderung über die Redegabe Sonnenscheins[97]. Die Frage nach Sonnenschein als Vorbild stellt sich schließlich wieder Maria Grote in ihrem Gedächtnisartikel zum 25. Todestag Sonnenscheins im Germanikerkorrespondenzblatt; sie gibt die Antwort: „Ein so ungewöhnlich verlaufenes Menschenleben ließ sich weder kopieren, organisieren oder nachahmen. Das Geheimnis seiner Wirkung lag in seiner (wenn auch heiß umstrittenen) Persönlichkeit, in seinem einmaligen Persönlichkeitswert, in seinem Talent." [98] Sonnenscheins Andenken ist im Kolleg lebendig geblieben, der tote Sonnenschein hat wie schon der lebende im Germanikum die Geister bewegt.

III. An der Pontificia Unversitas Gregoriana

Die Alumnen des Germanikums studierten alle an der päpstlichen gregorianischen Universität, ebenfalls einer Gründung des hl. Ignatius[99]. Germanikum und Gregoriana lagen beide ausschließlich in den Händen der

---

95 *F. Vajda,* Carl Sonnenschein, in: Studien aus dem Germanikum XX (1942/43), keine durchgehende Numerierung. Die „Studien aus dem Germanikum" sind eine Art Fortsetzung der alten handgeschriebenen Akademiehefte (cfr. Anm. 42). Die Studien aus dem Germanikum enthalten die Maschinenmanuskripte der Vorträge, die in der Herz-Jesu-Akademie und im sog. Sozialzirkel gehalten wurden. Cfr., Unsere Zeitschrift, in: KB 33 (1924) S. 13–14. Die Bände der Studien aus dem Germanikum befinden sich in der Philosophenbibliothek des Collegs unter der Signatur Z. 2 StGe.

96 Studien aus dem Germanikum 1942–43, Z. 2 StGe (ohne Seitenangabe).

97 *K. Hiss,* Sonnenschein redet . . ., in: Studien aus dem Germanikum XI, 2 (1933/34) S. 705–706. Philosophenbibliothek CGH, Z. 2 StGe XI, 2.

98 *M. Grote,* Unvollendete Symphonie eines reichen Lebens, in: KB 61 (1954) S. 14.

99 Cfr. *R. G. Villoslada,* Storia del Collegio Romano, Analecta Gregoriana, Vol. LXVI, Sectio A, n. 2 (Rom 1952).

Patres der Gesellschaft Jesu. Dadurch war eine gewisse Einheitlichkeit von wissenschaftlicher und geistlicher Ausbildung gesichert. Sonnenschein begann 1894 mit dem dreijährigen Cursus der Philosophie, der mit dem Doktorgrad endete. Es war die Zeit der Hochblüte des Neuthomismus, der sich auch an der Gregoriana – nach einigen Schwierigkeiten – durchgesetzt hatte. „Un'ondata d'entusiasmo trascinava professori ed alunni. Fresco il ricordo delle lotte a favore del neotomismo; viva la memoria della instaurazione scolastica voluta da Leone XIII. Gli scolari prendevano allora interesse grande alla distinzione reale dell'esistenza dall'essenza nelle creature, alla materia prima e alla forma." [100] Sonnenschein scheint sich mit großem Fleiß und einer gewissen Begeisterung in das Studium gestürzt zu haben [101]. So wurde dem jungen Alumnen gleich im ersten Jahr die Auszeichnung zuteil, bei einer der monatlichen Disputationes als Defendent teilnehmen zu dürfen. Er hatte einige Thesen aus Logik und Metaphysik zu verteidigen. Einer der drei Alumnen, die ihm als „arguentes" gegenüberstanden, war Eugenio Pacelli [102]. Am 23. Juni 1897 wurde Carl Sonnenschein zum Doktor der Philosophie promoviert [103]. Nun erst begann das Studium der Theologie, das vier Jahre dauerte und ebenfalls mit dem Doktortitel abschließen sollte. Der mit Abstand bedeutendste Lehrer der Theologie war in diesen Jahren an der Gregoriana Ludwig Billot SJ. Mehr als 20 Jahre, von 1885 bis 1911, dem Jahr seiner Kreierung zum Kardinal, hatte er an der Gregoriana den Lehrstuhl für Dogmatik inne [104]. Billot, der in mitreißenden Vorlesungen seinen Hörern eine eigenständige und oft auch eigenwillige Interpretation des Aquinaten vorlegte, hat bei Sonnenschein einen tiefen Eindruck hinterlassen [105].

Sonnenscheins Leistungen in der Theologie waren nicht mehr so gut wie in der Philosophie. Einen gewissen Tiefpunkt markiert das Jahr 1900 [106]. In diesem Jahr hatten, wie wir noch sehen werden, die Aktivitäten Sonnenscheins außerhalb von Kolleg und Universität einen gewissen Höhepunkt erreicht.

Sonnenschein selbst erinnert sich in seinem Italienischen Reisetagebuch von 1921 an seine Studienzeit in der Gregoriana: „Alte Bilder stehen im Hör-

---

100 *L. Filograssi,* Teologia e filosofia nel Collegio Romano dal 1842 ad oggi, in: Gregorianum 35 (1954) S. 523.

101 In seinem ersten Studienjahr erhielt Sonnenschein folgende Noten: 1 × superavit summa cum laude, 2 × superavit cum laude, 2 × superavit bene, 1 × superavit. Examinaband, ACGU, Hist 485, Jg. 1894, ohne Seitenangabe, die Alumnen sind nach Eintrittsjahrgängen geordnet und innerhalb der Jahrgänge meist alphabetisch.

102 Cfr. *Thrasold* (Anm. 7), S. 33, cfr. Anm. 113.

103 Im Schlußexamen erreichte er folgende Ergebnisse: 2 × dignus bene, 1 × dignus satis, 1 × dignus, Examinaband, ACGU Hist 485, Jg. 1894, Sonnenschein.

104 *H. L. Ploch,* Le cardinal Billot, lumière de la theologie (Paris 1947).

105 Sonnenschein erinnert sich an Billot in: Notizen 8 (Berlin 1928) S. 54–55.

106 2 × superavit, 1 × superavit aegre, 2 × superavit vix, 1 × non superavit, ACGU, Hist 485, Jg. 1894.

saal auf: Bucceroni[107], de Maria[108], Biederlack[109], Billot[110], de Mandato[111], Pignataro[112] stehen, dünkt mich, auf dem Katheder. Ich habe auch einmal da oben gestanden als defendens einer philosophischen Thesis bei der monatlichen Diputation, der menstrua. Der damals die Gegenargumente als arguens vorbrachte, ist heute der päpstliche Nuntius in München." [113].

Bei der Darstellung von Sonnenscheins Leben werden diese Studien an der Gregoriana in der Regel wohl zu gering bewertet. Sonnenschein hat eine neuscholastische Philosophie und Theologie von höchster Qualität gehört. Das jesuitische System der Semestralexamina zusammen mit der Einrichtung der regelmäßig stattfindenden kleineren und größeren Disputationen sorgten dafür, daß auch weniger eifrige Studenten ihren Stoff unbedingt beherrschten. Diese sieben Jahre scharfer logischer und dialektischer Schulung stellten an die Studenten erhebliche Anforderungen. Von der akademischen Freiheit, wie Sonnenschein sie in seinem ersten Semester in Bonn kennengelernt haben mag, war an der Gregoriana nicht viel zu spüren. Am 10. Juli des Jahres 1900 wurde Dr. phil. Carl Sonnenschein zum Dr. der Theologie promoviert[114].

IV. Im Kreis um Romolo Murri

Sonnenscheins römische Studienjahre waren aber nicht nur von den offiziellen Gegebenheiten, Germanikum und Gregoriana, geprägt, sondern auch durch die mit den Jahren wachsenden Kontakte in der Stadt[115]. Seine wich-

---

107 Gennaro Bucceroni, 1841–1918, Prof. für Moraltheologie an der Gregoriana: 1818 1885–1918. Seine „Institutiones theologiae moralis" (Rom 1892[1]) erlebten mehr als sechs Auflagen. cfr. KB 27 (1918) S. 62–32; *E. Lamalle*, Bucceroni, in: Enc. Catt. Bd. III (Città del Vaticano 1949) S. 165, cfr. L'Università Gregoriana del Collegio Romano dal 1824 al 1924 (Rom 1924) S. 149–150.

108 Michele de Maria, 1836–1913, Prof. für Philosophie an der Gregoriana: 1880–1898, cfr. *R. Masnovo*, De Maria, in: Enc. Catt. IV (Città del Vaticano 1950) S. 1931, cfr. L'Università Gregoriana ... S. 153–154.

109 Anm. 24.

110 Cfr. Anm. 104–105.

111 Pio de Mandato, 1850–1940, Verf. von Institutiones philosophicae, Rom 1894, cfr. L'Università Gregoriana ..., S. 153.

112 Felice Pignataro, 1856–1905, Prof. für Dogmatik an der Gregoriana: 1895–1905, Verf. von De disciplina poenitentiali priorum ecclesiae saeculorum (Rom 1904); cfr. L'Università Gregoriana ..., S. 178–179.

113 *C. Sonnenschein*, Italienisches Reisetagebuch, in: Hochland 18,2 (1920/21) 545, cfr. *Thrasold* (Anm. 7) S. 26, cfr. *Hoeber* (Anm. 8) S. 18.

114 Im Schlußexamen erreichte er folgende Noten: 2 × bene, 2 × dignus. Schon vorher, am 28. Juni, hatte er mit den Noten bene superavit (1 ×) und superavit (2 ×) das Baccalaureat des kanonischen Rechts erlangt, Examinaband, ACGU Hist 485, Jg. 1894, Sonnenschein.

115 *Thrasold*, op. cit. Anm. 7, S. 34: „Immer wieder leistete er sich Extratouren. Die Gunst des Pater Ministers und des Krankenbruders benutzte er, um in die Stadt zu kommen. So oft ging er in Schwarz, daß es später hieß, er sei von dem Tragen des roten Germanikerkleides dispensiert gewesen."

tigste Bekanntschaft war Romolo Murri[116]. Wahrscheinlich hat diese Bekanntschaft im Jahre 1897 begonnen[117]. Der Einfluß des „frühen“ Murri auf Sonnenschein kann gar nicht hoch genug veranschlagt werden[118]. Murri, ebenfalls ein Schüler der Pontificia Universitas Gregoriana, stand in diesen Jahren auf dem Höhepunkt seiner innerkirchlichen Wirksamkeit: „Was das junge katholische Italien denkt, das sagt er.“[119] Diese Jahre des sich dem Ende zuneigenden Pontifikates Leos' XIII, die Jahre zwischen „Rerum Novarum“ und „Graves de communi re“, waren, besonders in Italien, von einer gewissen sozialen Aufbruchstimmung geprägt. Der Murri dieser Jahre war wohl im innerkirchlichen Kräftespiel eher den Intransigenten zuzurechnen[120]. Seit dem 1. Januar 1898 gab Murri, nach Aufgabe der Zeitschrift „Vita Nova“, die „Cultura sociale“ heraus[121]. In den ersten Nummern wird das Programm der neuen Zeitschrift vorgestellt: „Il programma, modesto e chiaro è nel nome“[122]. Wichtigstes Ziel des neuen Blattes war es, seine Leser für die soziale Frage zu sensibilisieren. In ihrem ersten Jahr ist die „Cultura sociale“ noch ein durchaus intransigentes Blatt; zu Anfang schreibt Umberto Benigni für diese Zeitschrift[123], jener Benigni, der später im Fall Murri eine so entscheidende Rolle spielen sollte[124]. Recht schnell entwickelte sich dann aber die „Cultura sociale“ zum „organo più battagliero dei democratici cri-

116 Zu R. Murri cfr.: *G. M. Copelli,* Romolo Murri, Contributo per una biografia (Rom 1965). *M. Guasco,* Romolo Murri e il Modernismo, Diss. PUG (Rom 1968). *L. Bedeschi,* I pionieri della D. C. (Mailand 1966) S. 399–494.

117 Der erste Brief Sonnenscheins an Murri vom 1. 8. 1898, Carteggio Murri, ed. cit. Anm. 9, Nr. 153, S. 146–147, setzt schon eine gewisse Bekanntschaft voraus, cfr. oben Anm. 62–63.

118 Cfr. *Thrasold* (Anm. 7) S. 40–60, cfr. Rudolf Lill beim Round-table-Gespräch, Covegno a Fermo 9.–11. 10. 1970, in *G. Rossini* (ed.), Romolo Murri nella storia politica e religiosa del suo tempo (Rom 1972) S. 381.

119 *S. Sonnenschein,* Aus dem letzten Jahrzehnt des italienischen Katholizismus, Broschüren des Windthorst-Bundes 1 (Elberfeld 1906) S. 19.

120 Cfr. *P. Scoppola,* Crisi modernista e rinnovamento cattolico in Italia (Bologna 1961) S. 133–135.

121 Zu den beiden Zeitschriften cfr. *P. Mattei-Gentili,* Dalla Vita Nova alla Cultura, in: Cultura sociale V, 4 (16. 2. 1902) Nr. 100, S. 52–53. Ob bei der Namensgebung der neuen Zeitschrift die deutsche Zeitschrift „Soziale Kultur, der Zeitschrift Arbeiterwohl und des christlich-sozialen Blattes neue Folge“, die seit 1880 erschien und von F. Hitze herausgegeben wurde, Pate stand, dürfte wohl nicht eindeutig zu klären sein. Zur Geschichte, Organisation und Ausrichtung der „Cultura sociale“ cfr.: *F. Malgeri,* La stampa cattolica a Roma dal 1870–1915 (Brescia 1965) S. 235–261. *S. Zoppi,* Romolo Murri e la prima Democrazia cristiana (Florenz 1968) S. 13–32.

122 *R. Murri,* Entrando in campo, in Cult. soc. I, 1 (1. 1. 1898) Nr. 1, S. 1–5. Die drei programmatischen Artikel zur Eröffnung der Zeitschrift von R. Murri, F. Invrea und I. Petrone sind abgedruckt in: *G. Are,* I cattolici e la questione sociale in Italia, Testi e documenti die storia moderna e contemporanea 10 (Milano 1963) S. 217–229.

123 *U. Benigni,* La politica frumentaria dei papi, in: Cult. soc. I, 20 (16. 10. 1898) Nr. 20, S. 308–310.

124 Zu Benigni cfr.: *E. Poulat,* Integrisme e Catholicisme integral un reseau secret international antimoderniste: La „Sapiniere“ (1909–1921) (Paris 1969).

stiani“ [125]. Die Zeitschrift bringt viele Grundsatzartikel, aber auch Berichte über die soziale Gesetzgebung im Ausland, besonders Artikel über Deutschland sind recht häufig.

Mit dem Jahr 1901 beginnt der Niedergang der „Cultura sociale“. Am 18. 1. 1901 erscheint die Enzyklika „Graves de communi re“ [126]. Die Enzyklika gebraucht zwar den Namen der christlichen Demokratie, „il nome medesimo, questo nome caro e ormai intangibile“ [127], verbindet mit diesem Namen aber sehr soziale Aktionen von Katholiken in einem mehr paternalistischen Sinn [128]. Auch wenn Murri diese Enzyklika begeistert begrüßt, bedeutet sie de facto das Ende seiner Bestrebungen. Im gleichen Jahr beginnt – erste Anzeichen des drohenden Unwetters – seine öffentliche Polemik mit Umberto Benigni, der inzwischen für das intransignente Kampfblatt „La Voce della Verità“ schreibt [129]. Mit dem 1. Juli 1906 endet die Zeitschrift Cultura sociale, die durch eine andere Gründung Murris, die „Rivista di Cultura“, fortgesetzt wird [130]. Damit hebt sich auch der Vorhang zum letzten Akt des persönlichen Dramas von Romolo Murri, das 1909 mit seiner Exkommunikation endet.

In der Zeit von 1898–1901 erscheinen in der Cultura sociale eine Fülle von Artikeln über Deutschland: Das Zentrum und sein Verhältnis zu den anderen Parteien [131], Bismarck und die Kirche [132], Das Bürgerliche Gesetzbuch [133], dazu kommen häufig Rezensionen über deutsche Bücher [134], besonders auffällig sind die zahlreichen Artikel über Bischof Ketteler [135].

---

125 *A. Gambasin*, Il movimento sociale nell'opera dei Congressi (1874–1904), Analecta Gregoriana, Vol. XCI, Sect. B (n. 16) (Rom 1958) S. 465, Anm. 37.

126 ASS 33 (1900/01) S. 385–396.

127 *R. Murri*, La parola del papa: l'enciclica „Graves de communi“, in: Cult. soc. IV, 3 (1. 2. 1901), Nr. 75, S. 33–34.

128 *G. Martina*, La chiesa nell'età dell'Assolutismo del Liberalismo del Totalitarismo (Brescia 1974²) S. 693.

129 *R. Murri*, Alla Voce della Verità, in Cult. soc. IV, 23 (1. 12. 1901) Nr. 95, S. 353–355. Cfr. *Malgeri*, op. cit. Anm. 121, S. 46–71.

130 Cfr. Guasco (Anm. 116), Cap. III, S. 59–771: Gli Anni della „Cultura sociale“ (1898–1902) cfr. *Malgeri*, op. cit. Anm. 121, S. 317–320.

131 *C. E. Agliardi*, I partiti e il Centro al Reichstag Germanico, in: Cult. soc. I, 14 (16. 7. 1898) Nr. 14, S. 215–217; Nr. 15 (1. 8. 1898) S. 232–235; Nr. 16 (16. 8. 1898) S. 248–251.

132 *F. Meda*, Bismarck, La chiesa e l'impero, in: Cult. soc. I, 16 (16. 8. 1898) Nr. 16, S. 244–245.

133 *Fr. Invrea*, Il codice civile Germanico dal punto di vista sociale, in: Cult. soc. III, 3 (1. 2. 1900) Nr. 51, S. 36–38/III, 5 (1. 3. 1900) Nr. 53, S. 68–69/III, 8 (16. 4. 1900) Nr. 56, S. 117–119/III, 9 (1. 5. 1900) Nr. 57, S. 132–134.

134 Z. B. *F. Hitze*, Die Arbeiterfrage und die Bestrebungen zu ihrer Lösung, in: Cult. soc. I, 23 (1. 12. 1898) S. 368. In der Rezension wird die Adresse von Dr. August Pieper angegeben, mit dem ausdrücklichen Hinweis: „Lingua di communicazione è pure l'italiano“; ibid.

135 *R. Murri*, Pastori di anime e ministri di culto. Memoria di Mons. Ketteler, in: Cult. soc. III, 9 (1. 5. 1900) Nr. 57, S. 130–132. „La chiesa e gli operai industriali“: Rapporto del

Vor allen Dingen ein Autor ist es, der immer wieder deutsche Bücher rezensiert und über die deutschen Verhältnisse berichtet: Lujo Saalenstein. Hinter diesem Namen verbirgt sich Carl Sonnenschein. Auch später, in den sozialen Studentenblättern, verwandte Sonnenschein dieses Pseudonym[136]. Der Graf Hermann von Stainlain-Saalenstein war ein frühes Ideal von Sonnenschein[137]. Sogar in seinen Privatbriefen an Murri unterzeichnet Sonnenschein mit dem Namen Lujo Saalenstein[138]. Zum Teil sind die Artikel große Buchbesprechungen, die aber immer die eigene Position des Rezensenten deutlich machen. Am 1. 8. 1898 kündigt Sonnenschein in einem Brief an Murri seinen ersten Artikel an[139], es handelt sich um eine Rezension zu Max Maurenbrecher, Thomas von Aquinos Stellung zum Wirtschaftsleben seiner Zeit, Leipzig 1898. Die Rezension erscheint am 16. 9. in der „Cultura sociale"[140]. Der nächste Artikel Sonnenscheins beschäftigt sich dann mit der Gewerkschaftsfrage[141]. Im zweiten Erscheinungsjahr wird dann für Sonnenschein eine eigene Spalte eingerichtet: „Note sociali di Germania". Hier behandelt der junge Autor nun eine Fülle von Themen: die internationale Gesellschaft für Arbeitsschutz[142], der Arbeitsnachweis[143], die Zuchthausvorlage[144], die Behandlung der Sozialreform im Reichstag[145]. Alle Artikel weisen Sonnenschein als kenntnisreichen und auch manchmal etwas eigenwilligen Beobachter der deutschen Situation aus. Daneben erscheinen noch etliche Rezensionen[146] von ihm. Besonders in diesen Rezensionen zeigt sich die Fä-

von Ketteler alla conferenza vescovile di Fulda, in: Cult. soc. III, 9 (1. 5. 1900) Nr. 57, S. 130–1329–1400; III, 10 (16. 5. 1900), Nr. 58, S. 152–154. Cfr. zu dieser berühmten Ansprache Kettelers: *O. Pfülf*, Bischof von Ketteler (1811–1877), Bd. 2 (Mainz 1899) S. 435–438. Coln, C., Il vescovo di Magonza, in: Cult. soc. III, 10 (16. 5. 1900) Nr. 58, S. 147–149; *G. M. Serralunga-Ianghi*, Il pensiero e l'opera di Mons. Ketteler, in: Cult. soc. I, 5 (1. 3. 1898) S. 72–73.

136 Cfr. *Thrasold* (Anm. 7) S. 123.

137 Ibid. S. 35–38.

138 Cfr. Carteggio Murri, ed. cit. Anm. 9, Nr. 156, S. 151 / Nr. 178, S. 171 / Nr. 268, S. 269 / Nr. 297, S. 297.

139 Ibid. Nr. 153, S. 146: „Spero di aver mantenuto la promessa inviando lo schizzo quest'oggi. Scusi tutti i sbagli contro la bella sua favella; ma non c'era chi mi rivolgere e così ho fatto ciò quanto potei. Se è troppo lungo, ne faccia ciò che le pare. Del resto spero aver soddisfatto i suoi concetti d'una critica media fra l'enumerare e il solo lodare."

140 *L. S.*, Un saggio sopra l'economia sociale di S. Tommaso, in: Cult. soc. I, 18 (16. 9. 1898) Nr. 18, S. 285–287.

141 *L. S.*, L'organizzazione professionale cristiana in Germania, in Cult. soc. I, 23 (1. 12. 1898) Nr. 23, S. 360–362, I, 24 (16. 12. 1898) Nr. 24, S. 376–379. Cfr. Carteggio Murri, ed. cit. Anm. 9, Nr. 297, S. 297. Cfr. Anm. 167.

142 Una corporazione socialista, in: Cult. soc. II, 13 (1. 7. 1899) Nr. 37, S. 203–204.

143 L'Arbeitsnachweis in Germania, in: Cult. soc. II, 16 (16. 8. 1899) Nr. 40, S. 255–256.

144 La Zuchthausvorlage, in: Cult. soc. II, 17, 18, 20 (1. 9./16. 9./15. 10. 1899) Nr. 41, 42, 44, S. 266–270, 282–284, 318–320.

145 La caduta della legge dei lavori forzati, in: Cult. soc. III, 1, 2 (1. 1./16. 1. 1900) Nr. 49, 50, S. 9–10, 28–29.

146 I cattolici della Germania nel campo scientifico, in: Cult. soc. II, 4 (16. 2. 1899) Nr. 28, S. 51–52, Rec. zu: *E. Agliardi*, I cattolici della Germania nel campo scientifico

higkeit Sonnenscheins, schwierige, komplexe Sachverhalte auf eine kurze Formel zu bringen und leicht faßlich darzustellen.

Die bedeutendste Arbeit dieser Zeit ist ohne Zweifel sein Aufsatz über die Interkonfessionalität der Gewerkschaften[147]. Die „Cultura sociale" hatte am 1. 11. 1900 eine italienische Fassung der Fuldaer Pastorale der deutschen Bischofskonferenz[148] vom 22. 8. 1900 gebracht[149]. In diesem Schreiben lehnen die deutschen Bischöfe mit unmißverständlichen Worten die Interkonfessionalität der Gewerkschaften ab[150]. Sonnenscheins Artikel ist eine Auseinandersetzung mit dieser Entscheidung der deutschen Bischöfe[151]. Der Autor ist bemüht, die genaue Intention der Bischöfe herauszuarbeiten, die Reaktion auf die Pastorale wird – meist anhand von Berichten aus der Kölnischen

---

(Görresgesellschaft) (Rom 1898); cfr. Agliardi, E., Il bilancio della società Görres, in: Cult. soc. II, 9 (1. 5. 1899) Nr. 33, S. 137–139. Gli artigiani in Germania e le loro associazioni di credito, II in: Cult. soc. II, 9, 10, 11 (1. 5./16. 5./1. 6. 1899) Nr. 33, 34, 35, S. 135–137, 154–157, 170–172, Rec. zu: *A. Retzbach,* Die Handwerker und die Creditgenossenschaften. Ein Beitrag zur Handwerkerorganisation (Freiburg 1899).
Rudolf Meyer, in: Cult. soc.II, 9 (1.5.1899) Nr. 33, S. 139–140, Rec. zu Maria v. Vogelsang, Ein Reformer, in: Monatsschrift für christl. Sozialreform, Heft 3 (März 1899). La questione delle chiese orientali, in: Cult. soc. II, 14 (16. 8. 1899) Nr. 38, S. 221–222, Rec. zu: *A. Erhard,* Die orientalische Kirchenfrage und Österreichs Beruf zu ihrer Lösung (Wien–Stuttgart 1899).
A proposito di una conferenza di Pedagogia, in: Cult. soc. II, 16 (16. 8. 1899) Nr. 40, S. 253–254, Rec. zu: O. *Willmann,* Über die Erhebung der Pädagogik zur Wissenschaft (Kempten 1898).
Rec. zu: *K. Th. Reinhold,* Die bewegenden Kräfte der Volkswirtschaft (Leipzig 1898), in: Cult. soc. II, 5 (1. 3. 1899) Nr. 29, S. 77–78.
I profeti, il loro tempo e le loro idee sociali, in: Cult. soc. III, 8, 10, 21 (16. 4./16. 5./1. 11. 1900) Nr. 56, 58, 69, S. 124–126, 158–160, 321–322, Sammelrezension zu: *F. Walter,* Über Agrar und Mittelstandspolitik im hebräischen Altertum, in: Die Wahrheit (1900) n. 2, S. 58–67. *F. Walter,* Das Problem Prophetentum des alten Bundes in seinem socialen Berufe, in: ZkTh 43 (1899) S. 385–422, 577–604.
A. Memminger, Die wirtschaftlichen Ansichten der Propheten des alten Bundes, in: Monatsschrift für christliche Sozialreform (1899) n. 2, S. 72–87.
La storia del Centro tedesco, in: Cult. soc., III, 21 (1. 11. 1900) Nr. 69, S. 321–322, Rec. zu: Die Centrumsfraktionen an der Jahrhundertwende (Berlin 1900).

147 Il movimento corporativo cristiano in Germania. La sua interconfessionalità e neutralità, in: Cult. soc. III, 23, 24 (1. 11./16. 12. 1900) Nr. 71, 72, S. 365–366, 376–378.

148 L'episcopato prussiano al suo clero sulle società operaie, in: Cult. soc. III, 21 (1. 11. 1900) Nr. 69, S. 328–331.

149 Deutscher Text der Fuldaer Pastorale in: Texte zur katholischen Soziallehre (Kevelaer 1975) S. 71–80.

150 Zum Gewerkschaftsstreit cfr.: *R. Lill,* Der Kampf der römischen Kurie gegen den praktischen Modernismus, in: Die Kirchliche Autorität im katholischen Selbstverständnis des 19. und 20. Jahrhunderts, ed. E. Weinzierl (Salzburg 1970) S. 109–123; cfr. *Martina,* op. cit. Anm. 128, S. 696–698.

151 Der Artikel war in Cult. soc. III, 22 (16. 11. 1900) Nr. 70, S. 337 mit folgendem Titel angekündigt worden: „La lettera dell'episcopato tedesco e la confessionalità del movimento professionale in Germania".

Volkszeitung – dargestellt. Sonnenschein unterscheidet genau zwischen allgemeinen Normen und deren konkreter Applikation. Der erste Teil seiner Ausführungen gipfelt in dem Satz: „Per la Germania l'interconfessionalità è l'unica posizione possibile, logicamente e storicamente.“ [152]

Der zweite Teil des Artikels[153] beschäftigt sich mit dem Begriff der Neutralität. In der Weise, wie er es als Student der Gregoriana gelernt hat, wird der Begriff zuerst sauber distinguiert und schließlich die Vereinbarkeit der Neutralität mit dem auch von Sonnenschein geforderten christlichen Charakter der Gewerkschaften aufgewiesen. Der Autor ist sich über den Ernst und die Bedeutung der Frage im klaren: „Innanzi tutto urge far presto. Le condizioni sono talmente misere che perderemo tutto al socialismo se non organizziamo con fretta.“ [154] Einen Monat später folgt dem Artikel noch ein schon im zweiten Teil[155] angekündigter Appendix[156], eine Auseinandersetzung mit E. Kemper, Die christliche und die neutrale Gewerkvereinsbewegung (Mainz–Kirchheim 1901), einer scharfen Kampfschrift gegen die Interkonfessionalität.

Thrasold berichtet, dieser Artikel des jungen Germanikers habe einiges Aufsehen und vor allen Dingen die Aufmerksamkeit von Mons. Benigni erregt. Pater Biederlack aber habe sich hinter diesen Artikel gestellt[157]. Das ist durchaus möglich, da Biederlack in diesem Problemkreis wohl ähnliche Ansichten wie Sonnenschein vertrat[158].

In diesem Artikel tritt uns Sonnenschein bereits als ausgeformter Sozialpolitiker mit beachtlichem Mut entgegen. Der Artikel zeigt aber auch, wie der junge Priester die an der Gregoriana erworbene Methode praktisch zu nutzen versteht.

Ein letztes Mal noch schreibt Sonnenschein in der „Cultura sociale“, aber diesmal unter seinem eigenen Namen. Unter dem Titel „Polemica utile“ fand in der Dezembernummer 1901 eine Diskussion über die innere Problematik

---

152 III, 23 (1. 12. 1900) Nr. 71, S. 366.

153 III, 24 (16. 12. 1900) Nr. 72, S. 376–378.

154 Ibid. S. 378.

155 Ibid.

156 Appendice a proposito di un libro, in: Cult. soc. IV, 1 (1. 1. 1901) Nr. 73, S. 11–14.

157 *Thrasold* (Anm. 7) S. 42. Beiden Biographen Sonnenscheins ist der Umfang seiner Tätigkeit für die Cultura sociale vollständig entgangen, *Thrasold*, ibid., weiß nur von diesem einen Artikel.

158 *J. Biederlack*, Zur Frage von der sittlichen Erlaubtheit der Arbeiterausstände. Eine moraltheologische Frage der Neuzeit, in: ZkTh 34 (1910) S. 286–306 ist eine Auseinandersetzung mit *J. Treitz*, Der moderne Gewerkschaftsgedanke vom Standpunkt der Vernunft und Moral (Trier 1909), Biederlack hat seine Position gegen Treitz noch einmal ausführlich bekräftigt in: Theologische Fragen über die gewerkschaftliche Bewegung. Soziale Bücherei. Gesammelte Schriften für die soziale Praxis, herausgegeben von der Hauptstelle des Verbandes süddeutscher katholischer Arbeiter-Vereine (München 1910). cfr. Cap. 3: Interkonfessionalismus und gewerkschaftliche Bestrebungen, S. 96–100, wo Biederlack zwischen Interkonfessionalismus der Lehre und des persönlichen Verkehrs unterscheidet.

der christlichen Demokratie statt. Neben Centano[159] und Pescatore[160] findet sich der Beitrag Carl Sonnenscheins[161]. Sonnenschein sieht die Schwierigkeiten, die die christlich-demokratische Bewegung hat, vor allem „in un nostro diffusissimo semplicismo di concetti“[162]. Und er fordert dringend eine „nettezza dei concetti“[163]. Besonders eine klare Vorstellung über die Verbindung von christlicher Demokratie und Kirche sei von Nöten. Sonnenschein selbst stellt sich diese Verbindung eher locker, etwa wie beim Zentrum, vor. Die unveränderlichen Dogmen dürfen nur die Grundlinien eines christlichen Parteiprogrammes ausmachen. Im wesentlichen hat Sonnenschein wohl in der Tat hier eine Hauptquelle der Schwierigkeiten der jungen christlich-demokratischen Bewegung geortet: die diffuse Begrifflichkeit der Bewegung Murris. Was die Zuordnung von christlichen Parteien und Kirche anging, hat Sonnenschein wohl etwas an der italienischen Realität vorbeigedacht.

Nach Sonnenscheins Weggang aus Rom geht die deutsche Berichterstattung in der Cultura sociale spürbar zurück. In diesem Jahr enden auch die Berichte und Artikel von C. Coln, der in der gleichen Zeit wie Sonnenschein über deutsche Vorgänge für die „Cultura sociale“ schrieb[164]. Bis zum Ende der Zeitschrift berichtet dann schon mal E. Vercesi über deutsche Verhältnisse[165].

Sonnenschein war in der „Cultura sociale“ wohl so etwas wie Redakteur für den deutschen Sprachraum. Den Zeit- und Arbeitsaufwand, den Sonnenschein hier investiert hat, wird man wohl ziemlich hoch veranschlagen müssen[166]. Auch hat er wohl namens und auftrags der „Cultura sociale“ eine gewisse Korrespondenz geführt[167].

---

159 *A. Cantano*, Evoluzione degli altri e nostra, in: Cult. soc. IV, 23 (1. 12. 1901) Nr. 95, S. 359–360.

160 *F. Pescatore*, Pensiamoci, ibid. S. 361–362.

161 *C. Sonnenschein*, Religione e partito, ibid. S. 360–361.

162 Ibid. S. 360.

163 Ibid.

164 Il protestantismo in Germania, in: Cult. soc. III, 7 (1. 4. 1900) Nr. 55 S. 106–107. Il vescovo di Magonza, III, 10 (16. 5. 1900) Nr. 58 S. 147–149. cfr. Anm. 137. La legge Heinze, III, 13 (1. 6. 1900) Nr. 61 S. 195–197. Il proletario tedesco e la sua attività autonoma, IV, 5 (1. 3. 1901) Nr. 77, S. 73–75, datiert: Berlin 25. 2. 1901 Clero e religione nel movimento sociale in Germania, IV, 6 (16. 3. 1901) Nr. 78, S. 91–92.

165 Protestantismo sociale, IX, 10 (1. 4. 1906) Nr. 201, S. 111–113. Cattolicismo sociale in Germania IX, 11 (11. 4. 1906) Nr. 202, S. 123–124.

Prima e dopo il Kulturkampf IX, 13 (1. 5. 1906) Nr. 204, S. 146–148. Zu Ernesto Vercesi cfr. Sonnenschein, D., op. cit. Anm. 119, S. 16.

166 Durchaus möglich ist es, daß auch noch andere nicht signierte Artikel Sonnenschein zum Autor haben. Auch die Verwendung eines weiteren Pseudonyms ist nicht ausgeschlossen.

167 Carteggio Murri, op. cit. Anm. 9, Nr. 297, S. 297: Sonnenschein schreibt unter dem Datum Dez. 1898 an Murri: „Aggiungo una lettera al presidente della Leogesellschaft d'Austria colla domada di inviare regolarmente le sue pubblicazioni alla Cultura sociale (per recensione) aumentando di giorno in giorno il loro interesse per l'Italia. Se le pare

Daß Sonnenschein zum engsten Kreis um Murri gehört hat, zeigt uns auch eine Begebenheit aus dem Heiligen Jahr 1900. In diesem Jahr fand in Rom der erste internationale Studentenkongreß statt, der wohl weitgehend von Sonnenschein organisiert worden war[168]. Dieser Kongreß lag zwischen dem XVII° Congresso italiano Cattolico (1.–5. 9.) und dem Congresso della Gioventù Cattolica. Tagungsort aller drei Kongresse waren die Kirche und der Palast S. Apollinare, der alte Sitz des Pontificium Collegium Germanicum et Hungaricum[169]. In Vorbereitung dieser Kongresse sollte es nun eine Konferenz der Jugend geben, zwecks Abstimmung der Kampflinie. An dieser Frage entzündete sich nun eine heftige Kontroverse zwischen Murri und Toniolo[170]. Die Konferenz der Jugend fand nicht statt, aber ein kleiner Freundeskreis von Murri traf sich Anfang September in der römischen Wohnung Murris auf der Piazza Toretta 20 zu einer Art Taktikkonferenz. Eligio Cacciaguerra beschreibt später diese Runde: „E c'era Sonnenschein, un simpaticissimo prete tedesco, dall'anima italiana, che parlava tutte le lingue.“ [171]

Sonnenschein gehörte zum engsten Freundeskreis Murris. Wie lange diese Freundschaft dauerte, ob sie die persönliche Katastrophe Murris überdauerte, wird wohl erst nach der Gesamtedition des Briefwechsels Murris feststellbar sein. Aus seiner Bewunderung für Murri hat Sonnenschein jedenfalls auch später nie ein Hehl gemacht[172]. So schreibt er in seinem italienischen Reisetagebuch, wo er die Erfolge der jungen Partei Sturzos schildert: „Nur einer fehlt, dem einst die italienische Jugend zujubelte, der wie ein römischer Triumphator durch Städte und Dörfer zog, der das verschlafene Leben in den Säulengängen der Hochschulen in stürmischem Christentum

---

buono, la spedisca . . .“ Der Herausgeber bezieht die Wendung „Se le pare buono, la spedisca“ auf den Artikel „L'organizzazione professionale cristiana in Germania“, der am 1. 12. und 16. 12. 1898 in der Cultura sociale erschien, cfr. Anm. 141. Die Wendung wird sich aber wohl auf den Brief an den Präsidenten der Leogesellschaft, den Sonnenschein offensichtlich für Murri aufgesetzt hat, beziehen.

168 Zu diesem Kongreß cfr. *Thrasold* (Anm. 7) S. 60–64 cfr. Hoeber (Anm. 8) 26–27.

169 Zum internationalen Studentenkongreß cfr.: Civiltà Cattolica, Serie XVII, Vol. XI, fasc. 1207, 28. 10. 1900, S. 97–100/cfr. L'Osservatore Romano. XL, Nr. 206, 6./7. 1900, S. 4, und XL 207, 7./8. 1900. S. 2/XL, Nr. 208, 10./11. 9. S. 2/der Bericht im KB 8 (1900) S. 60–61 dürfte wohl von Sonnenschein stammen.

170 Toniolo hatte seine Ablehnung einer solchen Konferenz im Osservatore Cattolico vom 29./30. 8. 1900 ausgedrückt. Murri antwortet scharf in: Cult. soc. 170. Zu dieser Kontroverse cfr.: *G. Capelli,* Romolo Murri. Contributo per una biografia (Rom 1965) S. 41.

171 *E. Cacciaguerra,* I democratici cristiani, in: L'Azione, II (1912) n. 15 (8. 9). Wir folgen der von Capelli, ibid. S. 43, Anm. 74, vorgeschlagenen Datierung und datieren diese Begebenheit auf den Sept. 1900. *L. Bedeschi,* I cattolici disubbidienti (Napoli–Roma 1959) S. 84–85, Anm. 18 datiert sie falsch auf das Jahr 1904. Cfr. *Zoppi,* op. cit. Anm. 121, S. 71, Anm. 23.

172 Cfr. *Sonnenschein* (Anm. 119), S. 17–22. Nach *Thrasold* (op. cit. Anm. 7, S. 42) hat Sonnenschein Murris Buch „Kämpfe von heute“ (Köln–Weiden 1908) ins Deutsche übertragen. In der Übersetzung selbst findet sich kein Hinweis auf den Übersetzer.

zittern machte, der dann den Weg verlor. Von den Früchten, die reifen, sind viele seiner Saat. Er aber steht in tragischer Einsamkeit." [173]

Sonnenschein verlor den Weg nicht, das mag zu einem Teil an den Verhältnissen in Deutschland liegen, wo Volksverein und Zentrum weitgehend das Gesicht des Katholizismus bestimmten, vielleicht aber hat auch das warnende Beispiel Murris dazu beigetragen.

Konstantin Noppel war es, der anläßlich einer Rezension der Biographien von Hoeber und Thrasold sehr pointiert die Bedeutung der römischen Zeit für Carl Sonnenschein herausgestellt hat: „Grundlegend für Sonnenscheins Wirken war zweifellos sein römisches Erleben. Das geheime Feuer, das von den Kreisen der christlichen Demokratie gegen die Jahrhundertwende ausging, hatte auch ihn erfaßt. Fast sein ganzes Lebenswerk ist von hier gespeist." [174] Ja, Noppel geht noch weiter, wenn er meint, letztlich sei Sonnenschein in seiner persönlichen Entwicklung nie über diese römische Zeit hinausgekommen [175]. Doch wenn die Bedeutung seiner römischen Zeit gewürdigt wird, liegt der Nachdruck meist auf den Kontakten zur jungen christlichen Demokratie, weniger auf den institutionell vorgeprägten Vorgegebenheiten des römischen Aufenthaltes, Germanikum und Gregoriana. Dabei sind es gerade diese beiden Institutionen, denen Sonnenschein seine priesterliche und wissenschaftliche Prägung verdankt. Jenes Mindestmaß an Disziplin, das auch ein Sonnenschein brauchte, damit sein Wirken fruchtbar wurde, vermittelte ihm das Germanikum. Die scharfe dialektische Schulung und seine unbedingte Orthodoxie zeigen auch noch im Verfasser der „Weltstadtbetrachtungen" den Studenten der Pontificia Universitas Gregoriana. So reiht sich Dr. Carl Sonnenschein würdig in die Reihe großer Germaniker ein, die den deutschen Katholizismus in diesem Jahrhundert entscheidend mitgeprägt haben, und zwar aus einem Bewußtsein ruhiger Sicherheit, das Sonnenschein einmal schlicht so ausgedrückt hat: „Aber ich weiß, daß sachlich die letzte große, wundervolle Lösung der religiösen Fragen die Lösung der katholischen Kirche ist." [176]

---

173 *C. Sonnenschein,* Italienisches Reisetagebuch, in: Hochland 18, 2 (1920/21) S. 549. Am 10. 12. 1906 hatte Sonnenschein an Murri geschrieben: „Caro Murri, Grazie, Cosa tu ora. Possiamo noi esserti servitori a qualche cosa nella tua posizione di adesso. Non esiste nessuna via d'uscita, nessun sentiero tattico? O sei per principo avverso a qualunque adattamento? Vuoi venire qua qualche tempo. Casa mia ti è aperta. Saluti alla tua sorella ed agli amici. Tuo Carl Sonnenschein P. S. Noi tutti speriamo e preghiamo con te e tu non perderti nell'odio!" Carte Murri- presso Prof. Dr. L. Bedeschi.

174 *C. Noppel,* Dr. Carl Sonnenschein in: Stimmen der Zeit, 120, 1 (1930/31) S. 385.

175 Ibid. S. 386.

176 *C. Sonnenschein,* Notizen, Weltstadtbetrachtungen, Heft 1 (Berlin 1925) S. 20.

Albert Ehrhard — ein „Reformkatholik"?

Briefe deutscher und österreichischer Bischöfe und Theologen an den Präfekten der Indexkongregation, Andreas Kardinal Steinhuber SJ, in den Jahren 1902/03*

Herausgegeben und eingeleitet von
NORBERT TRIPPEN

I.

Als Bischof Keppler von Rottenburg am 1. Dezember 1902 vor den Dekanen seines Bistums gegen die in Süddeutschland damals regsamen Kreise von „Reformkatholiken" Stellung bezog, kam er zu dem Schluß: „Sie gehen irre und führen irre; sie haben selbst Wohlmeinende getäuscht, einmal auch mich."[1] Man hat darin eine versteckte Distanzierung von der Druckerlaubnis gesehen, die Keppler ein Jahr zuvor am 21. November 1901 dem Buch Albert Ehrhards „Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert im Lichte der kirchlichen Entwicklung der Neuzeit" erteilt hatte[2]. Keppler hatte sich offenbar schon damals vor Auseinandersetzungen um dieses Buch gefürchtet und deshalb die Druckerlaubnis eigenartig verklausuliert: „Wiewohl in manchen Punkten anderer Anschauung als der Verfasser, nehme ich doch keinen Anstand, dem Buche des Herrn Prälaten Professor A. Ehrhard ... die kirchliche Druckgenehmigung zu erteilen, da es mit dem Stempel hohen sittlichen Ernstes und warmer Liebe zur heiligen Kirche gezeichnet ist."

---

* Die hier vorgelegten Briefe und Ausführungen bildeten die Grundlage eines Vortrages, den der Verfasser am 13. März 1976 vor dem Römischen Institut der Görres-Gesellschaft im Campo Santo Teutonico gehalten hat. Dem Direktor des Instituts, Herrn Professor Dr. Erwin Gatz, sei sowohl für den Hinweis auf das Material im Archiv des Collegium Germanicum als auch für die Einladung zum Vortrag in Rom herzlich gedankt. Weiterhin dankt der Verfasser Herrn Diakon Wilhelm Imkamp, der die Benutzung des Archivs im Collegium Germanicum durch seine Hilfestellung ermöglichte.

1 Zu Bischof Kepplers Rede über „Wahre und falsche Reform" am 1. 12. 1902 und ihrem Echo: *August Hagen*, Der Reformkatholizismus in der Diözese Rottenburg (1902–1920) (Stuttgart 1962) S. 26–42 – Paul Wilhelm von Keppler (1852–1926), 1883–1894 Professor der neutestamentlichen Exegese bzw. der Moral- und Pastoraltheologie in Tübingen, 1894–1898 desgl. in Freiburg, 1898–1926 Bischof von Rottenburg: *Adolf Donders*, Paul Wilhelm von Keppler (Freiburg 1935); *Paul Bormann*, in: LThK 6 (²1961), Sp. 118 f.

2 Erschienen in der Jos. Roth'schen Verlagsbuchhandlung Stuttgart und Wien ¹1901, ²⁻¹²1902 – Albert Ehrhard (1862–1940), 1889–1892 Professor für Philosophie am Priesterseminar in Straßburg, 1892–1898 Professor für Kirchengeschichte an der Universität Würzburg, 1898–1902 desgl. in Wien, 1902–1903 desgl. in Freiburg, 1903–1918 desgl. in Straßburg, 1920–1927 desgl. in Bonn: *Alois Dempf*, Albert Ehrhard. Der Mann und sein Werk in der Geistesgeschichte um die Jahrhundertwende (Kolmar o. J. [1944]); *Karl Baus*,

Das Buch stellt den ersten jener großartigen Durchblicke durch die Kirchengeschichte dar, die Ehrhard später großes Ansehen eintrugen und noch heute einen Zugang zum Verständnis der Kirche und ihrer geschichtlichen Entwicklung vermitteln können[3]. Indem Ehrhard den Beitrag der Kirche zur Entwicklung abendländischer Kultur und Zivilisation im Mittelalter und in der Neuzeit herausarbeitete (ohne ihre Schwächen und Irrwege zu verschweigen), suchte er nachzuweisen, daß der Gegensatz zwischen katholischer Kirche und kultureller Entwicklung der Gegenwart keineswegs notwendig und unvermeidlich sei. Dieses Mißverständnis sah Ehrhard auf kirchlicher Seite in einer ungerechtfertigten Verabsolutierung des Mittelalters, seiner scholastischen Theologie wie seiner gesellschaftlichen Strukturen begründet. Das Mittelalter dürfe nicht zum unüberholbaren Höhepunkt in der Geschichte der Kirche hochstilisiert werden. Thomas ist „ein Leuchtturm, nicht ein Grenzstein, und es wäre ein Verbrechen an der theologischen Wissenschaft, ihn aus jenem in diesen verwandeln zu wollen“[4]. Ehrhard schloß, „daß das Ziel der Wirksamkeit der katholischen Kirche nicht ein ewiger Kampf gegen die moderne Welt sein kann, sondern die Versöhnung des modernen Geistes mit dem Katholizismus und durch diese Versöhnung die Rettung der modernen Gesellschaft“[5].

Schließlich machte er sehr allgemein gefaßte und behutsame Vorschläge, wie die Kirche das gebrochene Verhältnis zur kulturellen Entwicklung der Gegenwart überwinden könne: Die Theologie müsse die führende Stellung im Geistesleben zurückgewinnen; die Katholiken sollten sich um die Pflege der Philosophie und um die Entwicklung eines übersichtlichen philosophischen und soziologischen Geschichtsverständnisses bemühen, ihre Inferiorität auf dem Gebiet der Kunst und Literatur überwinden und der Volksbildung Aufmerksamkeit schenken[6].

Albert Ehrhard 1862–1940, in: Bonner Gelehrte. Beiträge zur Geschichte der Wissenschaften in Bonn, Katholische Theologie (Bonn 1968) S. 114–122; *Oskar Schroeder*, Aufbruch und Mißverständnis. Zur Geschichte der reformkatholischen Bewegung (Graz 1969) S. 392–407; *Herbert Dachs*, Albert Ehrhard – Vermittler oder Verräter?, in: Erika Weinzierl (Hrsg.), Der Modernismus. Beiträge zu seiner Erforschung (Graz 1974) S. 213–233; *Norbert Trippen*, Theologie und Lehramt im Konflikt. Die kirchlichen Maßnahmen gegen den Modernismus im Jahre 1907 und ihre Auswirkungen in Deutschland (Freiburg 1977) S. 110–182.

3 Dazu zählen vor allem: *Albert Ehrhard*, Das Mittelalter und seine kirchliche Entwickelung (Mainz–München 1908); *ders.*, Die Kirche der Martyrer (München 1932); *ders.*, Urkirche und Frühkatholizismus (Die katholische Kirche im Wandel der Zeiten und Völker, Band 1) (Bonn 1935); *ders.*, Die altchristlichen Kirchen im Westen und im Osten (ebd. Band 2) (Bonn 1937).

4 *Albert Ehrhard*, Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert (Stuttgart $^{2-3}$1902) S. 252.

5 Ebd. S. 337.

6 Das ist die Summe des VI. Abschnitts: „Die Aufgabe der Katholiken im zwanzigsten Jahrhundert“, ebd. S. 339–400 – Vgl. auch *Dempf*, S. 104–109.

Ehrhard wollte in der geistigen Auseinandersetzung seiner Zeit Stellung beziehen und Richtung weisen. Aber er hatte wohl kaum mit einer so heftigen Reaktion auf seine Schrift gerechnet, wie sie sich alsbald einstellte. Sein Biograph Alois Dempf weist darauf hin: „Daß das Buch in kürze zwölf Auflagen erlebte, war für die damalige Zeit etwas so Ungeheuerliches, daß der biedere Verleger glaubte, ein so außergewöhnlich hohes Honorar nicht bezahlen zu müssen, wie es dem Verfasser zustand." Es sei das einzige höhere Honorar geblieben, „das der Fleißige für seine ganze lange und ausgedehnte Schriftstellertätigkeit erhalten sollte" [7].

Dieser Erfolg des Buches beruhte aber zum Teil auf der scharfen Auseinandersetzung, die sich alsbald nach seinem Erscheinen darum entwickelte [8]. Ehrhard erntete ebenso begeisterte Zustimmung bei den geistig regsameren Kreisen des deutschen und österreichischen Katholizismus wie scharfe Ablehnung und bleibendes Mißtrauen bei orthodox-integralen Gruppen beider Länder. Vor allem zog er sich endgültig den Unwillen des Wiener Erzbischofs Kardinal Gruscha [9] zu, dem er als Ordinarius der Kirchengeschichte an der Wiener Universität kirchlich unterstand.

Dempf hat die mit Mißverständnissen, Verzerrungen und Unterstellungen arbeitende Kritik an Ehrhards Buch und Person dargestellt, die in Österreich durch Artikel des Redemptoristen Augustin Rösler unter moralischer Unterstützung der Wiener erzbischöflichen Behörde im konservativen „Vaterland" ausgelöst wurde. In Deutschland hatte es der Würzburger Dompfarrer Braun übernommen, mit unsachlicher Kritik das Buch und den Autor zu disqualifizieren [10]. Was Ehrhard in kirchlichen Kreisen zusätzlich belasten mußte, war die Tatsache, daß die liberalen Zeitungen ihn ungebeten als Vertreter ihrer Ansichten feierten und gegen die Angriffe aus kirchlichem Lager in Schutz nahmen [11].

7 *Dempf*, S. 112.

8 Zu den Auseinandersetzungen um Ehrhards Buch 1902: *Dempf*, S. 111–127; *Dachs*, S. 221–227; *Hagen*, Reformkatholizismus, S. 21–31; *Schroeder*, S. 403–407; *Friedrich Funder*, Aufbruch zur christlichen Sozialreform (Wien–München 1953) S. 127 f.; *Trippen*, Theologie und Lehramt, S. 116–124.

9 Anton Joseph Gruscha (1820–1911), 1863 Professor für Pastoraltheologie an der Universität Wien, 1878 Apost. Feldvikar, 1890 Fürsterzbischof von Wien, 1891 Kardinal; Gruscha war ab 1852 Begründer und langjähriger Zentralpräses des Kolpingwerkes in Österreich gewesen: *August M. Knoll*, in: NDB 7 (1966), S. 236; *ders.*, in: LThK 4 (^{2}1960), Sp. 1255; Österreichisches Biographisches Lexikon 1815–1950 2 (1959), S. 95 (Literaturübersicht).

10 Braun publizierte eine Gegenschrift: *Karl Braun*, Bedenken über Dr. Ehrhards Vorschläge zur Versöhnung der modernen Kultur und des Protestantismus mit der katholischen Kirche (Linz-Urfahr 1902).

11 Im Vorwort zu seiner Verteidigungsschrift „Liberaler Katholizismus? Ein Wort an meine Kritiker" (Stuttgart–Wien $^{1-5}$1902), schreibt Ehrhard S. III f.: „Das Merkwürdigste daran war der Umstand, daß jene Presse, die man der katholischen entgegenzustellen gewöhnt und berechtigt ist, sich an der Kontroverse beteiligte und für mich als das angegriffene Mitglied des Lehrkörpers der Wiener Universität in einer Weise Stellung nahm, die ich weder verdient noch erbeten habe."

In einer Zeit, in der die Indexkongregation in Rom sich unausgesetzt mit dem Würzburger Apologeten Hermann Schell befaßte[12] und ganz allgemein die Abneigung gegen später sogenannte „modernistische" Strömungen in der Theologie wuchs, konnte es nicht ausbleiben, daß Ehrhard sich durch seine Reformschrift und die sich daran anschließende Diskussion den Makel zuzog, zu jenen unruhigen, aus sehr verschiedenen Charakteren, aus schillernden Motivationen und Zielen zusammengewürfelten Reformkreisen zu gehören. In der Selbstverteidigung gegen seine Kritiker suchte er zwar dieser Einordnung entgegenzuwirken, indem er betonte: „Ich verurteile den liberalen Katholizismus so, wie ihn die katholische Kirche verurteilt; ich verwahre mich aber dagegen, daß die theologische Richtung, der ich huldige, der von der Kirche verurteilte liberale Katholizismus sei."[13] Doch noch heute gilt es als selbstverständlich, ihn zu den maßgeblichen Vertretern des deutschen „Reformkatholizismus" zu zählen[14]. Der Verfasser hat an anderer Stelle ausführlich belegt, wie wenig diese Einordnung Ehrhards seiner Persönlichkeitsstruktur und seinen Ansichten entspricht[15].

Außerdem hat der Verfasser aus Briefen, die Ehrhard auf sein Buch hin erhielt und hinterließ, dargestellt, welche Aufnahme seine Schrift in Rom fand[16]. Bereits wenige Monate nach ihrem Erscheinen im Frühjahr 1902 lag die Schrift der Indexkongregation des Papstes zur Prüfung vor. Die ersten Nachrichten, die darüber nach Deutschland drangen, bzw. die Befürchtung, daß es zu einem Indexverfahren gegen Ehrhards Buch kommen könnte, waren die Veranlassung jener Briefe, die deutsche und österreichische Bischöfe und Theologen inoffiziell und privat an den Präfekten der Indexkongregation, Andreas Kardinal Steinhuber SJ, schrieben[17], der als ehemaliger Rektor des Hauses noch damals im Collegium Germanicum et Hungaricum in Rom wohnte und diese private Post der umfangreichen Sammlung von Briefen an den Rektor des Kollegs hinterließ.

---

12 Zu Hermann Schell (1850–1906), 1884–1906 Professor für Apologetik, christliche Kunstgeschichte und vergleichende Religionswissenschaften, 15. 12. 1898 Indizierung der Hauptschriften. Die Auseinandersetzung mit den verschiedenen kirchlichen Behörden hat Schell bis zu seinem Tode belastet: *Schroeder*, S. 370–392; *Günter Bleickert*, Hermann Schell (1850–1906), in: Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, hrsg. von Heinrich Fries und Georg Schwaiger, Bd. 3 (München 1975) S. 300–327 (S. 324–327 Bibliographie).

13 *Ehrhard*, Liberaler Katholizismus?, S. 314.

14 Vgl. z. B. den Artikel „Reformkatholizismus" von August Hagen in LThK 8 (²1963), Sp. 1085 sowie die bereits erwähnten Arbeiten über den Reformkatholizismus von Schroeder und Hagen.

15 *Trippen*, Theologie und Lehramt, S. 110 ff.

16 Ebd. S. 119 ff.

17 Andreas Kardinal Steinhuber SJ (1825–1907), 1845–1853 Konviktor des Collegium Germanicum, 1859–1867 Professor in Innsbruck, 1867–1880 Rektor des Collegium Germanicum, 1894 Kardinal, Präfekt der Indexkongregation: *Ludwig Koch*, Jesuitenlexikon (Paderborn 1934) Sp. 1691; Nachruf: Correspondenzblatt des Coll. Germanicum et Hungaricum 1907, S. 86–92.

Diese Briefe an Steinhuber stellen nicht nur der wissenschaftlichen Qualifikation, der kirchlichen Loyalität und der sympathischen Menschlichkeit Ehrhards ein hervorragendes Zeugnis aus, sondern sie geben eindrucksvolle Einblicke in die geistige Situation des deutschen und österreichischen Katholizismus um die Jahrhundertwende und in die Befürchtungen, die man hier gegenüber der Kurie nach den ersten Erfahrungen des Schell-Streits hegte. So sollen die Briefe in den auf unseren Gegenstand bezüglichen Abschnitten im vollen Wortlaut wiedergegeben werden. Sie belegen dokumentarisch, daß die von Rom gerade in Deutschland vermutete Irrgläubigkeit und Antikirchlichkeit nicht gegeben war oder auf Grund unqualifizierter Beschuldigungen aus Deutschland selbst an falscher Stelle gesucht wurde. Zum besseren Verständnis der Briefe ist ein kurzer Rückblick auf Ehrhards Tätigkeit in Wien vor dem Erscheinen des Buches, auf die Ereignisse im Jahre 1902 und Ehrhards persönliche Beziehungen zu den einzelnen Briefschreibern erforderlich.

II.

Ehrhard hatte nach neunjähriger Lehrtätigkeit am Straßburger Priesterseminar und der Universität Würzburg 1898 auf Drängen des in der christlich-sozialen Bewegung Österreichs führenden Wiener Moraltheologen Franz Martin Schindler einen Ruf an die theologische Fakultät der Universität Wien angenommen[18]. Schindler hatte ihn alsbald in die Arbeit der österreichischen „Leo-Gesellschaft" hineingezogen, in der Ehrhard eine ausgedehnte Vortragstätigkeit entfaltete. Noch wichtiger für die innere Belebung des damals erstarrten österreichischen Katholizismus sollte Ehrhards Einsatz für die Reform der theologischen Studien werden[19], für die Unterrichtsminister von Hartel[19a] auf staatlicher und der der österreichischen Bischofskonferenz angehörende Breslauer Fürstbischof Kardinal Kopp[20] auf kirchlicher Seite

---

18 Zu Schindlers Bemühungen um Ehrhards Berufung nach Wien: *Dempf*, S. 41 ff. – Franz Martin Schindler (1847–1922), 1887–1917 Professor für Moraltheologie an der Wiener Universität; zu seiner Tätigkeit in der christlich-sozialen Bewegung Österreichs und in der „Leo-Gesellschaft": *Friedrich Funder*, Vom Gestern ins Heute. Aus dem Kaiserreich in die Republik (Wien ²1953) S. 114–122 u. 131–147; *ders.*, Aufbruch zur christlichen Sozialreform (Wien–München 1953).

19 *Dempf* weist auf Ehrhards Bemühungen um die Studienreform nur kurz hin: S. 44. – Zur Problematik einer Reform der theologischen Studien in Österreich während dieser Jahre und über Ehrhards Rolle dabei: *Peter Hofrichter*, Modernismus in Österreich, Böhmen und Mähren, in: Erika Weinzierl (Hrsg.), Der Modernismus (Graz 1974) S. 175–197, hier: S. 183 f.; *Trippen*, Theologie und Lehramt, S. 113 ff.

19a Wilhelm August Ritter von Hartel (1839–1907), klassischer Philologe, 1900–1905 österreichischer Unterrichtsminister, seit 1899 Vizepräsident der Österreichischen Akademie der Wissenschaften: *Gerhard Baader*, in: NDB 7 (1966), S. 707 ff.; Österr. Biogr. Lexikon 1815–1950 2 (1959), S. 192.

20 Georg Kardinal (von) Kopp (1837–1914), 1881–1887 Bischof von Fulda (als solcher maßgeblich an der Beilegung des preußischen Kulturkampfes beteiligt), 1887–1914 Fürst-

einen tatkräftigen Promotor innerhalb der Wiener Fakultät suchten und in Ehrhard fanden.

Der Verlauf und das Ergebnis dieser Bemühungen sind auf der Grundlage mehrerer Briefe Kopps an Ehrhard bereits an anderer Stelle dargestellt worden[21]. Die sich aufdrängende Vermutung, daß Ehrhard durch seine Erlebnisse bei den Bemühungen um diese Studienreform in Sorge um das wissenschaftliche Ansehen der Theologie und die künftige gesellschaftliche Stellung der Kirche geriet und deshalb mit seiner „reformkatholischen" Programmschrift an die Öffentlichkeit trat, bestätigt er selbst im Vorwort des Buches: „Zur Abfassung vorliegender Schrift haben mich die Erfahrungen veranlaßt, die ich seit drei Jahren in der Kaiserstadt an der Donau gemacht habe." [21a]

In dem hier wiedergegebenen Brief des auch in Rom sehr einflußreichen Kardinals Kopp an Steinhuber wird ein Rückblick auf die gemeinsamen Anstrengungen um die Reform der theologischen Studien gegeben, die Ehrhard Anerkennung und Vertrauen seitens des Ministers und des Breslauer Fürstbischofs eintrugen, wie sie andererseits eine tiefe Verstimmung bei dem wenig beweglichen Wiener Erzbischof Kardinal Gruscha und anderen österreichischen Bischöfen zurückließen, die dem jungen „reichsdeutschen" Professor sein Ungestüm verdachten. Die Anerkennung des Ministers für Ehrhards Bemühungen um die Studienreform zeigte sich in der ungewöhnlichen Berufung des 38jährigen Theologen in die Österreichische Akademie der Wissenschaften im Jahre 1900. Wenn der Professor im Frühjahr 1901 auch zum Päpstlichen Hausprälaten ernannt wurde, ging die Anregung dazu zweifellos nicht vom Wiener Erzbischof aus, sondern von Kopp, der damit dem Promotor der Studienreform eine kirchliche Anerkennung verschaffte.

Dieser Tatbestand dürfte Kopp auch die Veranlassung geboten haben, schon wenige Wochen nach dem Erscheinen von Ehrhards Programmschrift um dessen Ansehen in Rom und eine mögliche Zensurierung besorgt zu sein, die auch für Kopp eine Bloßstellung bedeutet hätte. So schrieb der Fürstbischof am 8. Januar 1902 vertraulich an Kardinal Steinhuber, um sich nachdrücklich für Ehrhards lautere Absichten und die Qualität seiner Reformschrift zu verbürgen.

---

bischof von Breslau, ab 1893 Kardinal, ab 1899 Vorsitzender der Fuldaer Bischofskonferenz: *Wilhelm Kosch* (fortgeführt von Eugen Kuri), Biographisches Staatshandbuch, Band 2 (Bern–München 1963) S. 692; Biogr. Wörterbuch zur deutschen Geschichte, Band 2 (München 1974) Sp. 1548; *Rudolf Morsey*, Georg Kardinal Kopp (1837–1914), in: Zeitgeschichte in Lebensbildern, Band 1 (Mainz–Bonn 1973) S. 13–28. – Da das Fürstbistum Breslau Teile von Österreichisch-Schlesien umfaßte (mit ausgedehnten Ländereien des Bisch. Stuhles in Johannesberg-Jauernig), war Kopp von Amts wegen Landeshauptmannstellvertreter in diesem österr. Kronland und Mitglied der österr. Bischofskonferenz.

21 *Trippen*, Theologie und Lehramt, S. 113 ff.

21a *Ehrhard*, Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert, S. VII.

Wie wir aus verschiedenen Briefen des damals im Priesterkolleg am Campo Santo Teutonico lebenden Joseph Sauer wissen[22], wurde Ehrhards Buch in Rom sowohl bei angesehenen Wissenschaftlern wie Louis Duchesne, Heinrich Denifle und Anton de Waal[23] wie auch bei einflußreichen Persönlichkeiten der Kurie mit begeisterter Zustimmung aufgenommen und besprochen. Aber schon bald scheint die negative Kritik aus Österreich und Deutschland nach Rom gedrungen zu sein. „Ein in Rom weilender Theologe" berichtete im Februar 1902 nach Münster: „Man will und wird Ehrhard auf den Index bringen!"[24] Das bot dem Münsteraner Moraltheologen Joseph Mausbach[25] den Anlaß, sich für Ehrhard bei Steinhuber zu verwenden und auf die verheerenden Folgen für den deutschen Katholizismus hinzuweisen, die sich aus einer Indizierung des Ehrhardschen Buches ergeben würden.

Bisher war nur zu vermuten, aber nicht klar zu erkennen, wer Ehrhard bei der Indexkongregation angezeigt hatte. Das wird nun aus den hier vorgelegten Briefen des Bischofs Johannes Rößler von St. Pölten deutlicher: Zwei nicht genannte österreichische Bischöfe hatten – zweifellos eine Wirkung der „Vaterland"-Artikel gegen Ehrhard! – bei Kardinal Gruscha angeregt, „das Buch Ehrhards bei der [Bischofs]konferenz zu besprechen und sich eventuell, wenn Irrtümer in demselben vorkommen sollten, nach Rom um Zensurierung desselben zu wenden". Rößler konnte erreichen, daß er selbst von seinen bischöflichen Kollegen zunächst beauftragt wurde, mit Ehrhard über wünschenswerte Korrekturen bei Neuauflagen zu sprechen.

Um das wohlwollende Interesse Rößlers für Ehrhard zu verstehen, muß man seinen Werdegang und seine Stellung im österreichischen Katholizismus

---

22 *Trippen*, Theologie und Lehramt, S. 119 ff. – Joseph Sauer (1872–1949), Schüler und Nachfolger von Franz Xaver Kraus an dem Institut für christliche Archäologie und Kunstgeschichte in Freiburg: *Johannes Kollwitz*, in: LThK 9 (²1964), Sp. 347; *Thomas Michael Loome*, Joseph Sauer – Modernist?, in: Röm. Quartalschrift 68 (1973), S. 207–220.

23 Anton de Waal (1837–1917), seit 1873 Rektor des Campo-Santo-Kollegs und seit 1887 Herausgeber der Röm. Quartalschrift: *Johannes Gugumus*, in: LThK 10 (²1965), Sp. 904 f.; Christoph Weber, Quellen und Studien zur Kurie und zur vatik. Politik unter Leo XIII. (Tübingen 1973) S. 1–13. – De Waal hatte nach Sauers Berichten Ehrhards Buch in einem Zug gelesen und den Priestern des Kollegs die Lektüre empfohlen: *Trippen*, Theologie und Lehramt, S. 119.

24 Zitate aus einem Brief Joseph Mausbachs an Ehrhard vom 1. 4. 1902: Nachlaß Ehrhard, Byzantinisches Institut der Abtei Scheyern. – Vgl. *Trippen*, Theologie und Lehramt, S. 121.

25 Joseph Mausbach (1861–1931), 1892–1929 Professor für Moraltheologie an der Akademie/Universität Münster, 1918 Dompropst, 1919 Mitglied der Nationalversammlung in Weimar, maßgeblich am Zustandekommen der Weimarer Verfassung beteiligt: *Eduard Hegel*, Geschichte der katholisch-theologischen Fakultät Münster 1773–1964, 2 Bände (Münster 1965/1971), hier: II, S. 48 ff. (Literaturübersicht) u. 563 (Reg.); Selbstbiographie Mausbachs: Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen, hrsg. von Erich Stange (Leipzig 1927) S. 57–89.

jener Jahre kennen[26]. Rößler hatte während einer zehnjährigen Tätigkeit in der praktischen Seelsorge unter anderem einen Gesellenverein geleitet. Nach einigen Jahren der Lehrtätigkeit am St. Pöltener Priesterseminar war er 1884 zu erneuten theologischen Studien nach Rom gegangen, wo er im Priesterkolleg an S. Maria dell'Anima wohnte. Schon aus dieser Zeit bestanden offenbar seine persönlichen Kontakte zu Steinhuber. 1894 empfahl Kardinal Gruscha, der selbst Begründer und lange Jahre Zentralpräses der österreichischen Gesellenvereine gewesen war, der Regierung Rößler als Kandidaten für den vakanten Bischofsstuhl von St. Pölten, indem er ihn als einen „um die religiös-sittliche Pflege der christlichen Handwerker in der Leitung und Förderung des katholischen Gesellenvereins" bemühten Priester darstellte[26a]. Gruscha wie die Regierung hofften, mit Rößlers Ernennung zum Bischof Unterstützung in ihrer Politik gegen die mächtig aufstrebende christlich-soziale Bewegung Österreichs zu finden[26b]. Rößler wurde jedoch entgegen diesen Erwartungen zum tatkräftigen Förderer dieser politischen Richtung. Wahrscheinlich hatten Schindler und andere Wiener Christlich-Soziale den Bischof von St. Pölten als Anwalt für Ehrhard innerhalb der österreichischen Bischofskonferenz gewonnen.

Rößler befürchtete offensichtlich, daß Gruscha oder die beiden anderen nicht namentlich genannten Bischofskollegen, ohne das Buch Ehrhards überhaupt gelesen zu haben, eine Anzeige an die Indexkongregation senden würden. Deshalb wandte er sich auf Grund der alten Bekanntschaft an Kardinal Steinhuber, um etwas umständlich und ausführlich über sein Gespräch mit Ehrhard zu berichten und diesen vor Sanktionen aus Rom zu schützen. Der Brief vom 22. März 1902 stellt nicht nur der geistigen Enge der Mehrheit des österreichischen Bischofskollegiums um die Jahrhundertwende ein beschämendes Zeugnis aus, sondern schildert eindrucksvoll, wie betroffen Ehrhard über die Reaktionen auf sein Buch und über die Aussicht war, daß es indiziert werden könnte.

---

[26] Johann Baptist Rößler (1850–1927), 1874 Priesterweihe, 1874–1884 Kooperator und Kurat, 1884–1887 Professor für Kirchengeschichte und kirchliche Kunst am Priesterseminar St. Pölten, 1887–1889 Studium in Rom, Dr. theol. et phil., 1889 Bisch. Konsistorialrat und Seminarrektor, 1891 Domkapitular, 1894 Bischof von St. Pölten: *Edith Saurer*, Die politischen Aspekte der österreichischen Bischofsernennungen 1867–1903 (Wien–München 1968) S. 252 (vgl. auch S. 39 f.); *Erika Weinzierl*, Der Episkopat, in: Kirche in Österreich 1918–1965, 2 Bände (Wien–München 1966/1967), hier: I, S. 73 (vgl. auch I, S. 23); *Josef Wodka*, Kirche in Österreich. Wegweiser durch ihre Geschichte (Wien 1959) S. 342 u. 361. – Daß Rößler noch Ende 1902, als es um Ehrhards Rückberufung nach Wien ging, durch ein Gutachten an Kardinal Gruscha für Ehrhard eintrat, vermerkt bereits *Dempf*, S. 124.

[26a] *Saurer*, S. 39.

[26b] Zur Geschichte der christlich-sozialen Bewegung und Partei in Österreich: *Funder*, Sozialreform; *ders.*, Vom Gestern ins Heute; vgl. auch: *Peter Hofrichter*, Modernismus in Österreich, Böhmen und Mähren, in: Erika Weinzierl (Hrsg.), Der Modernismus (Graz 1974) S. 175–197, hier: S. 182 f.; *Saurer*, S. 39 f.; *Wodka*, S. 342.

Das Gespräch Ehrhards mit Bischof Rößler fällt in die Wochen, in denen er an seiner Entgegnung auf seine Kritiker arbeitete[27]. Die Erschütterung über die Gefährdung seines wissenschaftlichen und kirchlichen Ansehens dürfte von Einfluß auf die gegenüber seinem Buch geringere Qualität seiner Gegenkritik sein, die bereits Hermann Schell in einem vertraulichen Brief monierte[28]. Schell spricht von „Ehrhards wertloser Gegenschrift". „Der Prälat weicht allen Fragen von Gehalt aus! Er ist sensibel – und hat eigentlich bewiesen, daß er nichts Neues – aber lauter Originelles geschrieben habe." Aus dem zweiten Brief Rößlers geht hervor, daß Ehrhard in der Sorge um sein Ansehen in Rom den Bischof von St. Pölten im Juli 1902 sogar bat, Steinhuber darauf hinzuweisen, daß er – Ehrhard – alle Monita Rößlers in der 10.–12. Auflage berücksichtigt habe.

Die in Rößlers Briefen deutlich erkennbare ablehnende Haltung des österreichischen Episkopates zu Ehrhard macht es um so verständlicher, daß dieser im Sommer 1902 den Ruf auf den Lehrstuhl von Franz Xaver Kraus in Freiburg anahm, um sich der vergifteten Atmosphäre in Wien zu entziehen. Allerdings fühlte sich Ehrhard aus nicht erkennbaren Gründen in Freiburg schon nach wenigen Wochen tief unglücklich und sehnte sich nach Wien zurück[29]. Dempf hat beschrieben, wie seine Wiener Freunde den vergeblichen Versuch machten, seine Rückberufung nach Wien zu erreichen. Diese scheiterte an der verweigerten Einwilligung Kardinal Gruschas, was uns nach den Informationen der Briefe Rößlers an Steinhuber um so weniger verwundern kann.

Franz Martin Schindler bewog Ehrhard in den letzten Wochen des Jahres 1902 zu einer gemeinsamen Reise nach Rom, wo Schindler auf Grund seines hohen Ansehens bei Leo XIII. seinem Freund Ehrhard Gespräche mit dem Papst sowie den Kardinälen Rampolla, Agliardi und Steinhuber vermitteln konnte, die in den ersten Tagen des Jahres 1903 stattfanden[30].

27 Es handelt sich um *Albert Ehrhard*, Liberaler Katholizismus? (Stuttgart–Wien [1-5]1902). – Zur Erregung, die im Hintergrund dieser Gegenschrift stand, schreibt *Hofrichter*, a. a. O., S. 184: „Die Wirkung seines [Ehrhards] aufsehenerregenden Buches ‚Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert' und der nachfolgenden Polemik auf weitere Kreise Österreichs ist kaum zu überschätzen. Im kirchlichen Bereich trug es allerdings eher zur Stärkung integralistischer Positionen bei." Diese These Hofrichters findet in Rößlers Briefen an Steinhuber eine dokumentarische Bestätigung.

28 Hermann Schell, Briefe an einen jungen Theologen, hrsg., eingeleitet und kommentiert von Josef Hasenfuß (München–Paderborn–Wien 1974) S. 173 (Hermann Schell an Hugo Paulus).

29 Zu Ehrhards Berufung nach Freiburg und seinen Schwierigkeiten dort: *Dempf*, S. 122 ff.; vgl. auch *Trippen*, Theologie und Lehramt, S. 122 ff. – Zu Franz Xaver Kraus (1840–1901): 1872 Professor für christliche Kunstgeschichte in Straßburg, seit 1878 Professor für Kirchengeschichte in Freiburg s. neuestens: *Oskar Köhler*, Franz Xaver Kraus (1840–1901), in: Heinrich Fries – Georg Schwaiger (Hrsg.), Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, Band 3 (München 1975) S. 241–275 (mit umfassender Literaturübersicht S. 275).

30 Über die Romreise Schindlers und Ehrhards an der Jahreswende 1902/03: *Dempf*, S. 123 ff. u. 190–197; *Trippen*, S. 122 f. – Unter den genannten Kardinälen war an Einfluß

Diese römischen Gespräche waren für Ehrhards Zukunft insofern von ausschlaggebener Bedeutung, als am 5. Dezember 1902 Georg von Hertling als Unterhändler der Reichsregierung und Kardinal Rampolla als Vertreter des Papstes die Übereinkunft über die Errichtung der katholisch-theologischen Fakultät an der Universität Straßburg unterzeichnet hatten[31], die Berufung Ehrhards nach Straßburg jedoch den willkommenen Ausweg aus der verfahrenen Situation um den Professor zu bieten schien und für ihn selbst das höchst wünschenswerte gute Ende der bösen Affäre bringen konnte.

In diese Situation zielen die letzten der vorgelegten Briefe aus Deutschland an Kardinal Steinhuber. Der Altgermaniker und Geheimsekretär des Ehrhard wohlgesonnenen Straßburger Bischofs Adolf Fritzen[32] fragte im Dezember 1902 an, wie die Kurie eine Berufung Ehrhards an die neu zu errichtende Straßburger Fakultät aufnehmen werde, da Hertling von einer Mißstimmung gegen Ehrhard im Rom berichtet habe. Die Reaktion auf diese Anfrage und Ehrhards Unterredungen in Rom wenige Wochen später dürfte das Empfehlungsschreiben Kardinal Rampollas im Auftrage des Papstes an Bischof Fritzen im Januar 1903 gewesen sein[33].

Das schon in dem Briefe des Straßburger Geheimsekretärs erwähnte Vertrauen der (Erz)bischöfe Nörber von Freiburg[34] und Keppler von

---

und Wohlwollen für Schindler und seinen Freund Ehrhard Antonio Agliardi (1832–1915) nicht zu unterschätzen. Agliardi war 1889–1893 Nuntius in München, 1893–1896 Nuntius in Wien gewesen. *Hofrichter* schreibt (a. a. O., S. 183): „Kardinal Agliardi hatte als Nuntius in Wien der christlich-sozialen Partei gegen alle hierarchischen Widerstände 1894 die Wege geebnet. Die österreichischen Erfahrungen führten dazu, daß er später einer der Hauptförderer der christlich-sozialen Sache in Italien war, die er in Wien an der Quelle kennengelernt hatte." Zu Agliardi (mit Literaturübersicht): *Christoph Weber*, Quellen und Studien zur Kurie und zur vatikanischen Politik unter Leo XIII. (Tübingen 1973) S. 152–159.

31 Die Errichtung der katholisch-theologischen Fakultät in Straßburg und Hertlings Rolle dabei bedürfen noch einer sorgfältigen Erforschung. Auf den Zusammenhang des Falles Ehrhard mit dem Abschluß der Verhandlungen verweist Dempf, S. 125 f.

32 Karl Hommell (* 1875), 1899 Priesterweihe, Dr. theol. et phil., 1900–1918 Geheimsekretär des Straßburger Bischofs Adolf Fritzen (s. u.), 1912 Ehrendomherr am Straßburger Münster, Msgr., später (noch 1930) Lycealprofessor in Straßburg: Schematismus Dioecesis Argentinensis (Straßburg) (Straßburg 1902) S. 2* u. 44*; ebd. (Straßburg 1915) S. 2*; ebd. 1930, S. 12* u. 62* – Adolf Fritzen (1838–1919), 1865–1873 Gymnasiallehrer in Gaesdonck, 1887 Direktor der bischöfl. Lehranstalt in Montigny/Metz, 1891–1919 Bischof von Straßburg: *Ferdinand Reibel*, Die Bischöfe von Straßburg seit 1802 (Straßburg 1958) S. 39–42; *Wolfgang Müller*, in: NDB 5 (1961), S. 635; *Luzian Pfleger*, in: Deutsches Biogr. Jahrbuch 2 (1928), S. 386 ff.

33 Das Schreiben Rampollas an Fritzen erwähnte der preußische Vatikangesandte Rotenhan in einem Bericht an Reichskanzler von Bülow am 23. 1. 1903: vgl. dazu *Trippen*, Theologie und Lehramt, S. 123 mit Anm. 63.

34 Thomas Nörber (1846–1920), 1898–1920 Erzbischof von Freiburg, als solcher um den Ausbau der Stadtpfarreien und des kirchlichen Vereinswesens bemüht: *Wolfgang Müller*, in: LThK 7 (²1962), Sp. 1029.

Rottenburg in eine günstige Entwicklung Ehrhards in Straßburg kommt in einem kurzen Empfehlungsschreiben Nörbers für den Professor an Steinhuber zum Ausdruck. Keppler nutzte an der Jahreswende 1902/03 mehrfach die Übersendung von Drucken seiner heftig diskutierten Rede über „Wahre und falsche Reform" am 1. Dezember 1902 in Rottenburg, um Steinhuber seine schwankende, letztlich kritische Meinung über Ehrhard darzulegen. Während Keppler am 24. Dezember 1902 nach eingehenden Gesprächen mit Ehrhard dessen Berufung nach Straßburg noch befürwortete, führte der Ärger über negative Kritik an seiner eigenen Antireformrede und die sensationell aufgemachten Nachrichten über Ehrhards wohlwollende Aufnahme in Rom zu erneuter Distanzierung des Bischofs von dem Professor, die sich in mäkelnder Denunzierung unwichtiger, negativ bewerteter Äußerungen Erhards an Steinhuber niederschlug.

Von peinlicher Selbstüberschätzung und ehrgeiziger Unterwürfigkeit zeugt der eine hier wiedergegebene Brief des Freiburger Kanonisten Franz Xaver Heiner[35] an Steinhuber über seinen Kollegen Ehrhard. Heiner sollte bald als Rotaauditor nach Rom überwechseln. Für die in der deutschen Presse immer wieder behaupteten weitergehenden Ambitionen dieses integralen Mannes bildet der Brief über Ehrhard eine indirekte Bestätigung.

Die bedrückenden und verunsichernden Erfahrungen, die Ehrhard nach Erscheinen seiner Schrift „Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert" machen mußte, haben ihn für seine weitere Entwicklung entscheidend beeinflußt und geprägt. Schon rein äußerlich wurde sein Leben in neue Bahnen gelenkt. Er hatte sich in Wien sehr wohl gefühlt und bleibende Freundschaften geknüpft. Durch seinen Konflikt um das Buch mußte er Wien in einem Augenblick verlassen, in dem die Verwirklichung der Studienreform begann, an deren Entstehung er so entscheidenden Anteil hatte. Auch der vom Konservatismus einerseits und von der „Los-von-Rom-Bewegung" andererseits belastete österreichische Katholizismus hätte von einer längeren Wirksamkeit des wissenschaftlich ausgezeichneten und dabei so einsatzfreudigen Albert Ehrhard profitiert[36]. Allerdings wäre Ehrhard wohl auch dann in die neue Fakultät seiner geliebten elsässischen Heimat übergewechselt, wenn es zu den Spannungen in Wien nicht gekommen wäre. Die Jahre

---

35 Franz Xaver Heiner (1849–1919), 1889–1908 Professor für Kirchenrecht in Freiburg, 1908–1919 Rotaauditor: *Wilhelm Liese,* Necrologium Paderbornense (Paderborn 1934) S. 251 f.; Nikolaus Hilling, in: LThK 5 (²1960), Sp. 174; Karl August Fink, in: NDB 8 (1969), S. 301 f. (mit Bibliographie und Literaturübersicht). – Über Heiners von persönlichem Ehrgeiz sicher nicht immer freie ungünstige Rolle während der Modernismuskrise in Deutschland: *Trippen,* S. 419 (Reg.).

36 Schell schrieb an seinen Schüler Hugo Paulus am 11. 5. 1902 wohl zutreffend: „Die Flucht nach Freiburg wird ihm von den Österreichern, welche Reform und Fortschritt wollen, um so weniger als Heldentat ausgelegt, als nun die theologische Unterrichtsreform in die Wege geleitet wird": *„Schell,* Briefe an einen jungen Theologen, S. 167. – Zur österreichischen Los-von-Rom-Bewegung: *Wodka,* S. 350–353; *Hofrichter,* S. 176 ff.

1903–1918 in Straßburg sind Ehrhards reichste und glücklichste Phase gewesen. Er fand in Straßburg bald zu innerer Ruhe und fruchtbarer Tatkraft zurück. Seine kritische Sorge um den Einfluß der Kirche auf das Geistesleben der Gegenwart blieb aber auch dort lebendig und veranlaßte ihn 1908 zu seiner folgenschweren kritischen Äußerung über die Modernismusenzyklika Pius' X. „Pascendi" [37].

Die in Qualität, Stil und Tendenz so unterschiedlichen Briefe an Kardinal Steinhuber aus den Jahren 1902/03, die hier vorgelegt werden, haben die Meinungsbildung des Präfekten der Indexkongregation über die Persönlichkeit und das umstrittene Buch Ehrhards wahrscheinlich nicht unwesentlich beeinflußt. Im Gegensatz zum Schellstreit und Ehrhards zweitem Konflikt mit der Kurie 1908 wurden 1902/03 nachhaltige Verstimmungen oder gar Sanktionen gegen Ehrhard vermieden.

Bereits am 1. April 1902 konnte Joseph Mausbach über die Wirkung seines Briefes an Steinhuber Ehrhard berichten [38], der Kardinal habe in einem „sehr liebenswürdigen Schreiben" für Mausbachs Information über den Fall Ehrhard gedankt, „speziell über den günstigen Eindruck Ihres Buches in vielen katholischen Kreisen". Steinhuber habe „die ‚Leichtfertigkeit', mit der solche Nachrichten, wie die erwähnte [39], verbreitet werden, scharf verurteilt, u. a. auch bemerkt: ‚Ich habe hier noch *keinen Menschen* sagen hören, das E[hrhard] Buch sei wert, in den Index zu kommen. Der Verfasser ist bekannt als ein Mann von besten Absichten und wärmster Anhänglichkeit an die Kirche. Auch ist er gewiß bereit, die schwachen Seiten seines Buches zu verbessern".

Wenn man bedenkt, daß Ehrhards Buch zu diesem Zeitpunkt bereits einer Prüfung durch die Indexkongregation unterzogen wurde, muß die Auskunft Steinhubers an Mausbach zwar als eine beschwichtigende Beschönigung erscheinen. Immerhin läßt sie erkennen, wie der Kardinal von den Argumenten Kopps, Mausbachs und Rößlers beeindruckt war, und man darf fragen, ob das Urteil der Indexkongregation über Ehrhard und sein Werk

---

37 Die Auswirkungen dieser Stellungnahme Ehrhards zur Enzyklika „Pascendi" in der „Internationalen Wochenschrift" vom 18. 1. 1908 („Die neue Lage der katholischen Theologie", ebd. 2 [1908] Sp. 65–84) waren ungleich härter und für Ehrhards weiteres Leben folgenreicher, weil auf das flexible Regiment Leos XIII. inzwischen der in Lehrfragen unnachsichtigere Pius X. gefolgt war. Zu diesem Komplex: *Trippen,* Theologie und Lehramt, S. 125–144.

38 Brief Joseph Mausbachs an Ehrhard vom 14. 4. 1902: Scheyern, Nachlaß Ehrhard – vgl. *Trippen,* S. 121. – Dieser Brief ist die einzige Stelle, an der Wirkungen und Reaktionen auf die hier abgedruckten Briefe von seiten Steinhubers erkennbar sind. Der Präfekt der Indexkongregation zeigt in den nachfolgend zitierten Aussagen eine durchaus positive Meinung über den angegriffenen Ehrhard.

39 Gemeint ist die Meldung des Münsteraner Theologen aus Rom, Ehrhards Buch werde indiziert werden, die Mausbach Veranlassung zu seinem Schreiben an Steinhuber gegeben hatte: vgl. oben S. 205.

nicht ungünstiger ausgefallen wäre, wenn es an so mächtigen und angesehenen Fürsprechern auf inoffiziellen Wegen gefehlt hätte.

III.

In den nachfolgenden Briefen sind lediglich Abschnitte ausgelassen, die sich auf andere Gegenstände beziehen. Ihr wesentlicher Inhalt ist dann stichwortartig in [ ] genannt. Die Briefe sind in Orthographie und Interpunktion heutiger Schreibweise angepaßt. Eindeutige Abkürzungen sowie Ziffern von 1 bis 12 sind zu vollen Worten ausgeschrieben. Einfügungen in ( ) stammen von den Briefschreibern selbst. In [ ] gesetzte Ergänzungen bzw. Erläuterungen hat der Herausgeber beigefügt. Die Briefe befinden sich sämtlich im Archiv des Collegium Germanicum et Hungaricum in Rom, Sammlung der Briefe an den Rektor des Kollegs, XIX. Jahrhundert. Der benutzte Faszikel ist jeweils unter der Briefüberschrift angegeben, z. B.: XIX. Jhdt., Fasz. 12, Hau–Herg.

GEORG KARDINAL KOPP AN STEINHUBER
XIX. Jhdt., Fasz. 18, Ko

Breslau, den 8. Januar 1902

Euerer Eminenz
gestatte ich mir, unter Wiederholung meiner herzlichen Wünsche zum neubegonnenen Jahre eine Angelegenheit zu unterbreiten, die vermutlich zu Ihrer Kenntnis gebracht werden wird.

Der Professor der Theologie D. Ehrhard hat soeben eine Schrift „Der Katholizismus und das 20. Jahrhundert" veröffentlicht, welche die Approbation des Herrn Bischofs von Rottenburg erhalten hat, freilich mit dem nach meiner Ansicht überflüssigen Zusatze, „daß er (sc.: Bischof Keppler) nicht allen Ansichten des Verfassers zustimme". Das bischöfliche Imprimatur gibt ja nur ein negatives, kein positives Urteil.

Es ist nun zu befürchten, daß schon diese Bemerkung den Inhalt jener Schrift verdächtigen wird, namentlich in Österreich, wo der Name Ehrhard bei einzelnen Bischöfen nicht beliebt ist. Ehrhard ist seit zwei Jahren für die Reform der theologischen Studien an der Wiener Universität eingetreten, etwas stürmisch drängend, da er als Nichtösterreicher die österreichische gemütliche Schwerfälligkeit nicht kennt und nicht mit ihr zu rechnen weiß. Ich habe seit 14 Jahren diesen Kampf mit dem österreichischen Episkopate geführt gegen den gänzlichen Mangel einer philosophischen Vorbildung, den geistlosen, unwissenschaftlichen Betrieb und die reine Drillmethode in den Prüfungsordnungen. Erst auf der Herbstkonferenz des letzten Jahres ist

es möglich gewesen, die Reform in ihren wesentlichen Grundlagen durchzubringen.

Ehrhard hat durch seine Ungeduld besonders den greisen Kardinal Gruscha etwas abgestoßen, der freilich von der Notwendigkeit der Reform nur ein geringes Verständnis hat, und ist deshalb zu der Ehre gelangt, mit Schell in eine Linie gestellt zu werden[40]. Dadurch ist ihm ein großes Unrecht zugefügt, und auch in der jüngsten Schrift würde man vergeblich suchen, was einen solchen Vorwurf begründen könnte.

Mit Recht weist der Bischof von Rottenburg in seiner Approbation darauf hin, daß der Verfasser von einer warmen, treuen Gesinnung zur Kirche erfüllt sei. Er hätte auch sagen sollen, Ehrhard habe dem Protestantismus die Maske abgezogen, in der sogar katholische Gelehrte ihn noch immer sehen und feiern. Auch in dieser Schrift hat sich Ehrhard als einer der kenntnisreichsten Theologen gezeigt, der imstande ist, der modernen protestantischen theologischen Wissenschaft auf ihren Schleichwegen durch die Gebiete der Patristik und der Dogmengeschichte Schritt für Schritt zu folgen und ihre Wahngebilde zu zerstören bzw. ihre Entstellungen zu entlarven. Wieviele treue, opferwillige Arbeit das voraussetzt und welchen Wert diese Arbeit in apologetischer Hinsicht hat, ist nicht zu sagen!

Ich habe daher die Ehrhardsche Schrift mit großer Freude gelesen. Dabei braucht man gar nicht mit allen Ansichten übereinzustimmen; allein eine auch nur scandalosa oder wirkliche temeraria[41] habe ich nicht entdecken können.

Was ich bei manchen jüngeren katholischen Theologen nicht billige, ist eine Überschätzung der modernen Kultur und eine Unterwertung des Einflusses der Kirche. Was an der modernen Kultur gut und berechtigt ist, kann man nur auf die organische Entwicklung der Kulturarbeit der Kirche seit ihrem Bestehen zurückführen; was gefahrvoll und irreführend ist, muß die Kirche bekämpfen. Es ist also irrig, die moderne Kultur in einen Gegensatz zur Kirche zu stellen und von ihr loslösen zu wollen, und ebenso irrig ist

---

40 Am 19. 11. 1901 hatte Kopp an Ehrhard selbst geschrieben (Scheyern, Nachlaß Ehrhard): „Der österreichische Episkopat behauptet (wie ich ganz vertraulich andeute), daß Sie mit Schell in Verbindung ständen." Man scheint mit diesem Hinweis versucht zu haben, einen Keil zwischen Ehrhard und Kopp zu treiben, jedenfalls das Ansehen Ehrhards herabzusetzen. Dieser scheint sich gegen solche Gerüchte energisch und umgehend (!) zur Wehr gesetzt zu haben. In einem weiteren Schreiben vom 22. 11. 1901 bemerkte Kopp: „Sie haben meine Mitteilungen tragischer genommen, als sie gemeint waren. Diese Österreicher haben viele Empfindlichkeit, ... und Eifersüchtelei gegen die Reichsdeutschen; damit muß auch ich kämpfen. Selbstverständlich knüpfen diese Gesinnungen an, wo sie nur irgend einen Angriffspunkt vermuten. Irgend eine positive Anschuldigung ist nicht gefallen."

41 Kopp spielt hier auf die dem Präfekten der Indexkongregation geläufigen theologischen Zensuren an: propositio scandalosa = ärgerniserregender Satz; propositio temeraria = ohne Grund von der allgemeinen Lehre abweichender Satz: *Ludwig Ott*, Grundriß der katholischen Dogmatik (Freiburg ^{4}1959) S. 12; *Adolf Kolping*, Qualifikationen, theologische, in: LThK 8 (^{2}1963), Sp. 914–919, besonders: Sp. 918.

es, zu sehr nach neuen Wegen zu suchen, ohne sich an den Grundsätzen und Erfahrungen der Kirche zu orientieren.

Insbesondere halte ich Ehrhards Vorschläge 1) und 3) für zu allgemein und unbestimmt und darum für unpraktisch – alle allgemeinen Anklagen haben keine reformatorische Wirkung[42]. No. 2 findet nicht allein in der Verfassung der Kirche, sondern in den Erfahrungen der Gegenwart seine Widerlegung; die Teilnahme der Laien am Kirchenregiment genießen wir in Preußen genügsam durch das Vermögensgesetz[43].

Aber diese Vorschläge sind ja nur akademischer Art und haben keine Bedeutung; sie sind am Studierpulte bloß formuliert, aber nicht in der Praxis erprobt. Dagegen ist das Buch wohl geeignet, katholische Gebildete mit warmer Liebe zur Kirche zu erfüllen und ihnen auch Waffen zu apologetischen Zwecken zu liefern.

Aus diesen Gründen würde ich es als einen Schaden für die katholische Sache in Österreich wie in Deutschland ansehen, wenn man dort, sei es amtlich oder halbamtlich, zu der Ehrhardschen Schrift Stellung nähme. Euere Eminenz bitte ich daher recht inständig, Ihre Aufmerksamkeit auf diese Angelegenheit zu richten.

Ich habe das Buch gleichzeitig als eingeschriebene Drucksache an Euere Eminenz abgesandt.

In treuer Verehrung und stets dankbarer Anhänglichkeit verharrt
Euerer Eminenz
ergebenster
G. Card. Kopp

---

42 Gemeint sind folgende Forderungen Ehrhards: „Also besteht eine erste hochwichtige kirchliche Aufgabe der nächsten Zukunft in der Abstreifung alles dessen, was in der konkreten Verwirklichung der katholischen Ideale des religiösen Lebens nur innerhalb des Mittelalters eine relative Berechtigung besaß, im Lichte der wesentlichen Ziele der katholischen Kirche aber betrachtet, sich als eine Unvollkommenheit darstellt": 2.–3. Auflage, S. 352 – „Die dritte und allgemeinste Aufgabe umfaßt endlich die Gesamtsumme geistiger, sittlicher und sozialer Arbeit, wodurch die Katholiken die Kulturmacht des Katholizismus tatsächlich zu erweisen und den Gegnern der katholischen Kirche gegenüber sicherzustellen verpflichtet sind": ebd. S. 360.

43 Der zweite Vorschlag Ehrhards, auf den hier angespielt wird, lautete: „Die zweite Aufgabe muß in dem verständnisvollen Eingehen auf alle neuen religiösen und kirchlichen Bedürfnisse erblickt werden, die aus dem modernen Kulturleben sich ergeben ..." In den Ausführungen zu diesem Vorschlag heißt es dann (worauf Kopp vor allem eingehen will): „Von diesem Standpunkte aus ist leicht ersichtlich, daß man die intensivere Heranziehung der Laien zu den kirchlichen Aufgaben und die Erteilung größerer kirchlicher Rechte an dieselben, die sich heute als Bedürfnis geltend machen, nicht als eine unkirchliche Forderung bezeichnen darf": ebd. S. 353 bzw. 357.

PROFESSOR JOSEPH MAUSBACH AN STEINHUBER
XIX. Jhdt., Fasz. 22, Mau–Mom

Münster, den 10. März 1902

Eurer Eminenz
gestatte ich mir, für die huldvolle Annahme meiner jüngst übersandten Schrift[44] sowie für das freundliche Interesse, welches Hochdieselben unserer neuen theologischen Zeitschrift wiederholt ausgesprochen[45], den ehrfurchtsvollsten Dank auszusprechen.

Das uns hochbeglückende Vertrauen Ew. Eminenz gibt mir den Mut, an Ew. Eminenz eine gehorsamste Bitte und Vorstellung in einer Angelegenheit zu richten, die zu berühren an sich als Mangel an Bescheidenheit und Takt erscheinen würde, wenn nicht aufrichtige Anteilnahme an der gedeihlichen Entwicklung unserer katholischen Sache zu einer Äußerung drängte. Es ist vor einigen Tagen auf brieflichem Wege die Mitteilung von Rom hierher gelangt, das Werk von Ehrhard: „Der Katholizismus und das 20. Jahrhundert" werde wahrscheinlich auf den Index gesetzt werden. Trotz der Zweifel, auf welche die Nachricht stieß, war der Eindruck derselben auf die meisten Geistlichen und auf unsere besten katholischen Laien ein solcher, daß man daraus ein deutliches Bild von der Wirkung, welche die Tatsache in Deutschland überhaupt hervorrufen würde, gewinnen konnte. Sowenig es Aufgabe einer theologischen Fakultät oder gar eines einzelnen Theologen sein kann, unaufgefordert höchsten kirchlichen Behörden Meinungsäußerungen zu unterbreiten, so waren doch meine Kollegen mit mir der Ansicht, Ew. Eminenz werde in einer Schilderung der tatsächlichen Verhältnisse, Ansichten und Stimmungen, wie sie sich dem augenblicklichen Beobachter des wissenschaftlichen Lebens und Ringens hierzulande aufdrängen, keine Zudringlichkeit erblicken.

Zunächst ist es nicht zweifelhaft, daß eine Zensurierung des Ehrhardschen Buches von unsern *Gegnern* in der schlimmsten Weise gegen die katholische Wissenschaft als solche ausgebeutet werden würde. Der von Mommsen angeregte Sturm gegen die katholische Forschung ist eben glücklich abgeschlagen[46]; die Angriffe Lehmanns (in Göttingen) gegen den Index

---

44 Gemeint ist wohl: *Joseph Mausbach,* Die katholische Moral, ihre Methoden, Grundsätze und Aufgaben (Köln 1901, ^{5}1921). – Über den Hintergrund dieses Buches, das sich gegen W. Herrmann, Römische und evangelische Sittlichkeit, richtete, berichtet Mausbach in seiner Autobiographie: Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen, S. 64 f.

45 Damit ist die „Theologische Revue" gemeint, die seit Anfang 1902 von der katholisch-theologischen Fakultät Münster herausgegeben wurde und in deren erstem Heft Mausbach den richtungweisenden Aufsatz „Die neuesten Vorschläge zur Reform der katholischen Moraltheologie und ihre Kritik" veröffentlicht hatte: *Hegel,* Fakultät Münster I, S. 377 f.; *Mausbach,* Autobiographie (a. a. O.), S. 66.

46 Mausbach spielt hier auf die Vorgänge an, die sich anläßlich der Aufspaltung einer Geschichtsprofessur an der Straßburger Universität zugunsten einer katholischen Professur für Martin Spahn im Jahre 1901 zugetragen hatten. Auf Anregung der liberalen „Münch-

und katholische Wissenschaft und indirekt gegen Kardinal Kopp sind so zurückgewiesen, daß der Angreifer selbst zu Fall gekommen ist[47]. In dieser Lage würden die Feinde des Katholizismus die kirchliche Verurteilung des Werkes von Ehrhard als einen Ausweg aus der Verlegenheit und als willkommenen Anlaß, die Angriffe auf die Kirche und ihre Wissenschaft auf der ganzen Linie zu erneuern, begrüßen. Ehrhard gehört zu denjenigen katholischen Gelehrten, denen auch die protestantische Kritik wegen ihrer hervorragenden Leistungen notgedrungen ehrenvolle Anerkennung zollen mußte[48]; seiner Presönlichkeit konnte stets die treueste kirchliche Haltung nachgerühmt werden; sein Buch verfolgt ausgesprochen den Zweck, den Katholizismus als höchste Kulturmacht zu verteidigen. Eine Verurteilung desselben würde die in letzter Zeit von Paulsen[49] und anderen mit Vorliebe erhobene Anklage von neuem hervorrufen, die Kirche gestatte keine freie Meinungsäußerung, sie verbiete, wie dem Dogmatiker, so auch dem Historiker die Aussprache seiner Überzeugung und ähnlich.

---

ner Neuesten Nachrichten" hatten der damalige Rektor der Münchener Universität, Lujo Brentano, und Theodor Mommsen (1817–1903) dagegen einen Sturm der liberalen Gelehrtenwelt in Deutschland ausgelöst. Am 15. 11. 1901 hatte Mommsen in den M. N. N. u. a. geschrieben, abgesehen von den theologischen Fakultäten sei der Konfessionalismus der Todfeind des Universitätswesens. Gegen die Aktion trat der damals in München lehrende Georg von Hertling mit einer Gegenerklärung auf. Zu dem Gesamtvorgang: *Wilhelm Spael,* Das katholische Deutschland im 20. Jahrhundert. Seine Pionier- und Krisenzeiten 1890–1945 (Würzburg 1964) S. 139–143; *Rudolf Morsey,* Zwei Denkschriften zum „Fall Martin Spahn", in: Archiv für Kulturgeschichte 38 (1956) S. 244–257.

47 Der Historiker Max Lehmann (Göttingen) hatte in seinem Aufsatz „Die römisch-katholische Zensur zu Anfang des 20. Jahrhunderts" (Preußische Jahrbücher 1902, S. 1–9) den Index angegriffen und erklärt, katholische Gelehrte seien per se zu wissenschaftlicher Arbeit unfähig, der Index raube ihnen jede Freiheit und Selbständigkeit. Die Bischöfe seien kraft ihres Amtes Zensoren und Gegner der Wissenschaft. Wiederum war es Hertling, der für das Ansehen katholischer Wissenschaftler gegen Lehmann auftrat. Ministerialdirektor Althoff, der weitsichtige Universitätsreferent im Berliner Kultusministerium, regte an, daß Kardinal Kopp, der aus Duderstadt im Südhannoverschen stammte, von der Gesellschaft der Wissenschaft in Göttingen zum Ehrenmitglied gewählt wurde. „Für Max Lehmann ein Grund, aus der Gesellschaft auszutreten, was wieder ein gewaltiges Rauschen im liberalen Blätterwald verursachte": *Spael,* a. a. O., S. 143; vgl. auch *Moritz Mai,* „Der Fall Lehmann", in: Hist.-pol. Blätter 129[1] (1902), S. 161–189.

48 Ehrhard hatte sich durch seine ersten patristischen Arbeiten größtes Ansehen erworben. Es handelt sich vor allem um: *Albert Ehrhard,* Die altchristliche Literatur und ihre Erforschung seit 1880. Allgemeine Übersicht und erster Literaturbericht (1880–1884) (Freiburg 1894); *ders.,* Die altchristliche Literatur und ihre Erforschung von 1884–1900. Erste Abteilung: Die vornicänische Literatur (Freiburg 1900); *ders.,* Geschichte der byzantinischen Theologie, in: Karl Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur (München [2]1897) S. 37–218.

49 Friedrich Paulsen (1846–1908), 1878–1908 a. o. bzw. o. Professor für Philosophie in Berlin. „Allem Parteiwesen abhold, suchte Paulsen eine lebendige Fühlung der Philosophie mit der Bildung seiner Zeit herzustellen und griff wirksam in die ethischen, politischen und pädagogischen Bewegungen ein": *J. Wendland,* in: RGG 4 ([2]1930), Sp. 1018 f.

Was die *katholische* Bevölkerung angeht, deren religiöse Interessen allerdings zunächst in Frage kommen, so war nicht nur die Aufnahme des Buches, wie der rasche Absatz beweist, eine sehr günstige; auch die Wirkung auf das katholische Bewußtsein war – das konnte man bei vielseitiger Berührung mit Laien verschiedener Schattierung und mit Geistlichen, Gelehrten und Seelsorgern, feststellen – weit *überwiegend* eine günstige, ja zum Teil eine erbauende und erhebende. Gewiß hörte man Ausstellungen im einzelnen, und solche sind ja vollkommen berechtigt; aber auch einer der ersten deutschen Kirchenfürsten, der mit manchen Vorschlägen Ehrhards keineswegs einverstanden war, nannte das Werk mir gegenüber ein „herrliches" Buch[50]. Manche schwankende oder liberalisierende Katholiken sind durch die Lektüre desselben für ihren Glauben geradezu erwärmt und in ihrer Anhänglichkeit an die Kirche befestigt worden. Die Stellen über den Kirchenstaat, den Syllabus und ähnliches, die in Italien wohl am meisten Aufsehen erregt haben, treten hier, wo man alle Tage in protestantischen Zeitungen usw. Schlimmeres ließt, nicht so in den Vordergrund; dagegen wurde das entschiedene und geschickte Eintreten für die göttliche Mission und Lebenskraft der Kirche in dem viel radikaleren Kampf zwischen Glauben und Unglauben, der heute manche Katholiken verwirrt, in Frankreich und Österreich sogar im Klerus Opfer fordert, als verdienstvolle Tat empfunden. Überhaupt werden einzelne Äußerungen bei einem Buche, das immer eine Gelegenheitsschrift bleibt, von den Lesern nicht so auf die Goldwaage gelegt wie bei einem systematischen, für das Studium bestimmten Lehrbuche. Endlich dürfte auch mit der 4.–8. Auflage die Verbreitung des Buches ihren Höhepunkt erreicht haben[51].

Gewiß wird es Aufgabe der katholischen Wissenschaft sein, anfechtbare Ansichten des Verfassers zu bekämpfen und richtigzustellen. Professor Schrörs hat bereits in der Theologischen Revue eine eingehende und ziemlich scharfe Kritik geliefert[52]. Eine wissenschaftliche Verständigung erscheint mir gerade mit Ehrhard um so aussichtsvoller, als derselbe nicht bloß dem Herzen, sondern auch der theologischen Bildung nach in ganz anderer Weise mit der theologischen Überlieferung verwachsen ist wie einzelne andere Reformfreunde der letzten Zeit. Gern wird unsere Revue mit an der nicht gerade

---

50 Damit dürfte – bei Kenntnis des voraufgehend abgedruckten Briefes Kopps an Steinhuber vom 8. 1. 1902 um so eindeutiger – Georg Kardinal Kopp gemeint sein.

51 Darin täuschte sich Mausbach allerdings: Das Ehrhardsche Buch sollte noch im Jahre 1902 auf zwölf Auflagen kommen!

52 Es handelt sich allerdings um eine kleinliche und mäkelnde Kritik, die das vordem unbelastete Verhältnis zwischen dem Bonner Kirchenhistoriker Heinrich Schrörs (1852–1928) und Ehrhard nachhaltig gestört hat: *Heinrich Schrörs,* Rezension zu: Albert Ehrhard, Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert . . ., in: Theologische Revue 1 (1902) Sp. 57–62. – Zu den Auswirkungen dieser Rezension auf das Verhältnis der beiden Männer zueinander: *Trippen,* Theologie und Lehramt, S. 175 f.

leichten Aufgabe arbeiten, zwischen verschiedenen Meinungen und wissenschaftlichen Strömungen zu vermitteln und die Vertreter einer kirchlich wie wissenschaftlich gleich zuverlässigen Richtung um sich zu sammeln.

Wollen Ew. Eminenz die Freiheit und Offenherzigkeit, mit der ich – vielleicht auf Grund eines übertriebenen Gerüchtes – Ihre Zeit und Aufmerksamkeit in Anspruch zu nehmen wage, wie ich nochmals bitte, mit der ehrlichen Absicht und Überzeugung entschuldigen, die mir die Feder in die Hand drückte. Unter Wiederholung des aufrichtigsten Dankes verbleibe ich

in aller schuldigen Ehrerbietung
Ew. Eminenz
treu gehorsamer
Prof. Dr. Mausbach

BISCHOF JOHANNES RÖSSLER AN STEINHUBER

XIX. Jhdt., Fasz. 27, Ren–Ry

St. Pölten, den 22. März 1902

Eure Eminenz! Hochwürdigster, gnädigster Herr Kardinal!

Ich würde es nicht wagen, an Eure Eminenz mit einem Anliegen heranzutreten, wenn mich nicht die außerordentliche Güte, mit der mich Eure Eminenz anläßlich meiner Romreise vor vier Jahren empfangen haben, dazu ermutigen würde.

Es handelt sich um den jetzt viel genannten Theologieprofessor Dr. Albert Ehrhard in Wien und sein Buch: „Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert. Stuttgart u. Wien, Verlangsbuchhandlung Joseph Roth", das bereits in achter Auflage vorliegt und überall nicht unberechtigtes Aufsehen erregt. Ich bitte aber, die Angelegenheit als *vertraulich* behandeln zu wollen.

Bei den letzten Frühjahrssitzungen des bischöflichen Komitees[53] in Wien wurde den anwesenden Bischöfen vom Hochwürdigsten Herrn Kardinal von Wien die Mitteilung gemacht, daß sich zwei österreichische Bischöfe an ihn gewendet haben mit dem Ersuchen, das Buch Ehrhards bei der Konferenz zu besprechen und sich eventuell, wenn Irrtümer in demselben vorkommen sollten, nach Rom um Zensurierung desselben zu wenden, um die Weiter-

---

53 Der 1891 von Leo XIII. geäußerte Wunsch nach jährlichen Zusammenkünften der Länderepiskopate wurde in Österreich noch nicht voll verwirklicht. „1901 beschloß die österreichische Bischofskonferenz auf Grund eines Dekretes der Episkopal- und Regularenkongregation vom Juli 1898 eine Geschäftsordnung, die als Sitz der Konferenz Wien bestimmte und die regelmäßige Abhaltung von Konferenzen alle fünf Jahre vorsah. Das Komitee sollte jedoch jährlich zu einer Frühjahrs- und Herbstsession zusammentreten": *Erika Weinzierl*, Der Episkopat, in: Kirche in Österreich 1918–1965, Band 1 (Wien–München 1966) S. 21–77, hier: S. 28 f.

verbreitung desselben zu hindern. Auf meinen Antrag hin wurde beschlossen, einstweilen von einem Rekurse nach Rom abzusehen, dagegen aber den Verfasser des Buches aufzufordern, irrige Anschauungen, die sich etwa in der ersten Auflage seines Werkes vorfinden, in späterer Auflage und in der von ihm in Aussicht gestellten „Antwort auf seine Kritiker" richtigzustellen. Niemand von den anwesenden Bischöfen hatte das Buch noch gelesen, nur aus den Kritiken war es bekannt. Mir wurde nun die Aufgabe von seiten des bischöflichen Komitees übertragen, Professor Ehrhard zu mir zu laden, mit ihm die Sache zu besprechen und ihm nahezulegen, in den zu erwartenden Publikationen eine Korrektur seiner etwaigen irrigen und unkirchlichen Anschauungen eintreten zu lassen. Der Theologieprofessor Dr. Martin Fuchs in Linz[54] sollte zu diesem Behufe ersucht werden, mir eine Zusammenstellung der Unrichtigkeiten aus Ehrhards Buche zur Verfügung zu stellen. Deshalb dachte man an ihn, weil kurz vorher in der Linzer Quartalschrift eine Rezension des genannten Buches aus seiner Feder erschienen war[55]. Dieses Elaborat von Fuchs wurde mir durch den Herrn Bischof von Linz übersendet. Ich gestehe aber offen, daß mich dasselbe nicht befriedigte. In demselben wurden nach meiner Anschauung dem Verfasser Sätze als Unrichtigkeiten vorgeworfen, die sie nicht waren. Andererseits wurden wieder Ehrhard Anschauungen zur Last gelegt, die nur vom Kritiker mißverständlich aufgefaßt wurden.

Deshalb machte ich mich selbst an die aufmerksame Lektüre des vielbesprochenen Buches, und ich bekenne, daß ich zum Teile zu einem anderen Resultate kam als Dr. Fuchs. Zunächst muß jeder aufmerksame Leser des Buches zugeben, daß aus jeder Zeile Ehrhards eine solche Begeisterung und eine solche warme Liebe zu unserer heiligen Kirche spricht, wie ich sie selten in irgend einem Buche gefunden habe. Daß Ehrhard von der besten Absicht bei Abfassung seines Buches geleitet war und daß er nur die Beförderung des Wohles der Kirche vor Augen hatte, müssen alle objektiv gehaltenen Kritiken, die nicht von vornherein mit einem gewissen Vorurteile an die Besprechung des Werkes gehen, zugestehen. Sehr bezeichnend ist in dieser Hinsicht das Urteil des Jesuiten Joseph Blötzer, des Redakteurs der „Stimmen aus Maria-Laach", die in der letzten Nummer das Werk einer einge-

---

54 Martin Fuchs (* 1843), 1871 Priesterweihe, Dr. theol. et phil., Konsistorialrat, Msgr., Professor der speziellen Dogmatik an der bischöflichen Lehranstalt in Linz/Donau: Schematismus der gesamten katholischen Kirche Österreich-Ungarns, Band 1: Westösterreich (Wien 1882) S. 33; Schematismus der Geistlichkeit der Diözese Linz in Oberösterreich für das Jahr 1899 (Linz 1899) S. 46; ebd. für das Jahr 1911, S. 34.

55 *Martin Fuchs*, Rezension zu: *Albert Ehrhard*, Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert . . ., in: Theologisch-praktische Quartalschrift (Linz) 55 (1902), S. 414–417. – Ehrhard setzte sich mit dieser Kritik auseinander in: *Ehrhard*, Liberaler Katholizismus?, S. 266–274.

henden Besprechung unterziehen[56]. Auch Blötzer anerkennt die gute Absicht des Verfassers, übt aber trotzdem objektive Kritik an einzelnen Ausstellungen und Ansichten Ehrhards.

Ich machte mir nun aus dem Buche Ehrhards genaue Notizen, die ich nach Beschluß des bischöflichen Komitees Sr. Eminenz Kardinal Gruscha vorlegte sowie dem Theologieprofessor Ehrhard mitteilte. Diese Notizen teilen sich in 1) solche Bemerkungen Ehrhards, die gewiß einer Richtigstellung bedürfen, weil sie entweder mißverstanden werden können oder wirklich unrichtig gegeben sind, und 2) in solche, bei denen die Korrektur von seiten Ehrhards nur *wünschenswert* wäre.

Die Bemerkungen sub 1) beziehen sich auf Äußerungen über Fegefeuer, Heiligenverehrung, Bilder- und Reliquienverehrung, über den Syllabus, über die Lage des Papsttums nach Wegnahme des Kirchenstaates, über die „Umbildung des kirchlichen Zentralismus in einen kirchlichen Absolutismus" (1. Auflage S. 300, 4.–8. Auflage S. 290)[57] und über die „fortschrittliche Bewegung der Gegenwart" (S. 331 1. Auflage und S. 320 8. Auflage)[58].

Vor diesen Äußerungen hat Ehrhard in der 8. Auflage seines Buches (S. 133) den allerdings mißverständlichen Satz: „daß das Konzil von Trient über das Fegefeuer, Heiligenverehrung usw. keine dogmatische Entscheidung getroffen habe" (S. 139 in der 1. Auflage) korrigiert, indem er jetzt sagt: „Endlich wurden die freieren Bestimmungen über das Fegefeuer, die Anrufung und Verehrung der Heiligen, ihrer Bilder und ihrer Reliquien mit praktischen Belehrungen wiederholt."[59] Mit dem Satz in der 1. Auflage wollte er nur, wie er mir mitteilte, ausdrücken, daß das Konzil keine *neue* systematische Entscheidung getroffen habe. Aber jedenfalls konnte er falsch interpretiert werden, was er einsah. Streng genommen bleibt vom dogmati-

---

56 *Joseph Blötzer SJ*, Rezension zu: *Albert Ehrhard*, Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert . . ., in: Stimmen aus Maria-Laach 62 (1902) S. 329–338.

57 Ehrhard spricht von der „Engherzigkeit und Furchtsamkeit", die sich in der Kirche seiner Zeit zeigten. „Es hat wirklich manchmal den Anschein, als ob der kirchliche Zentralismus in der Umbildung zu einem kirchlichen Absolutismus im schlimmen Sinne des Wortes begriffen wäre. Das ist wenigstens der Eindruck, den Außenstehende von der katholischen Gegenwart erhalten und der sie zu dem Vorwurfe verleitet, daß in der katholischen Kirche jede Regung der Individualität und jeder fortschrittliche Zug verpönt sei": 2.–3. Auflage, S. 290.

58 „Wie der innere Fortschritt des religiösen Lebens, so ist auch der äußere der kirchlichen Arbeitsgebiete dem Katholizismus so wesentlich, daß er zu keiner Zeit aufhören kann, einen Teil der kirchlichen Organe mit Gewalt zu erfassen und in seinen Dienst zu stellen. Der fortschrittlichen Bewegung der Gegenwart als solcher den Stempel der Unkirchlichkeit aufzudrücken, bedeutet daher eine so tiefgehende Verkennung der Lebensbedingungen der katholischen Kirche, daß man sich über derartige, sogar in katholischen Kreisen herrschende Anschauungen billig wundern darf": 2.–3. Auflage, S. 320.

59 In der 2.–3. Auflage heißt es (S. 133) noch: „Sehr beachtenswert ist es aber, daß über das Fegfeuer, die Anrufung und Verehrung der Heiligen, ihrer Bilder und ihrer Reliquien keine dogmatischen Entscheidungen getroffen wurden."

schen Standpunkte nur mehr übrig, eine klarere Präzisierung der Äußerung über den Syllabus und über die Lage des Papsttums ohne Kirchenstaat (1. Auflage S. 266, 8. Auflage S. 256 über Syllabus – S. 337 1. Auflage und S. 326 8. Auflage über Papsttum)[60].

Nachdem ich nun das Buch Ehrhards durchgelesen und mir die entsprechenden Aufzeichnungen gemacht hatte, bat ich den Verfasser, mich behufs einer Unterredung zu besuchen.

Am 20. März war er bei mir. Ich eröffnete ihm den mir vom bischöflichen Komitee gewordenen Auftrag und übergab ihm meine oben erwähnten Aufzeichnungen.

Ich gestehe, sein Benehmen hat mich wirklich erbaut. Von Gelehrtenstolz oder hartnäckigem Bestehen auf eigener Meinung keine Spur. Er zeigte sich sehr bereitwillig und versprach so gerne die Berücksichtigung aller geäußerten Wünsche, daß ich wahrhaftig nicht begreife, wie von mancher Seite ein solcher frommer Priester, der natürlich wie jeder andere auch irren kann, mit Schell, Kraus und Müller auf gleiche Stufe gestellt werden konnte[61]. Er versicherte, daß er sowohl in der unterdessen notwendig gewordenen 9. Auflage seines Werkes am betreffenden Orte als auch in seiner von ihm in Aussicht gestellten Antwort an seine Kritiker die ihm gemachten Ausstellungen berücksichtigen und die gewünschten Korrekturen eintreten lassen werde. Er betonte wiederholt, daß er es als ein wirkliches Unglück und als einen schweren Schlag gegen ihn betrachten würde, wenn Schritte unternommen werden würden, damit sein Buch auf den Index komme. „Ich wäre für mein ganzes Leben ein gebrochener Mann", „hätte ich gewußt, daß mein Buch ein solches Aufsehen erregen würde, so hätte ich es niemals geschrieben, da ich ein Mann bin, der Ruhe in der Öffentlichkeit liebt", sagte er.

Ein Priester, der so spricht, zeigt gewiß kirchlichen Sinn. Er bedauerte noch, daß die liberalen Zeitungen sich seiner bemächtigen, und sprach sich sehr abfällig über das Vorgehen des Professors Wahrmund in Innsbruck aus[62]. In einer Erklärung vom 17. März dieses Jahres an die „Tiroler

---

60 Ehrhards behutsam-kritische Ausführungen über den Syllabus finden sich in der 2.–3. Auflage auf S. 255–259; in seinen Überlegungen zur Lage des Papsttums ohne dessen mittelalterliche Machtstellung (ebd. S. 326) kommt Ehrhard zu dem Schluß: „Der Verlust seiner äußeren kirchenpolitischen Befugnisse hat dazu gedient, seine kirchliche Zentralgewalt in ein helleres Licht zu stellen."

61 Rößler spielt hier auf den Ehrhard herabsetzenden Versuch der österr. Bischofskonferenz an, Ehrhard mit Schell in nähere Beziehung zu bringen, wovon bereits Kopp in seinem Brief an Steinhuber vom 8. 1. 1902 berichtete: vgl. oben S. 212 mit Anm. 40.

62 Der Innsbrucker Kirchenrechtler Ludwig Wahrmund (1861–1932) hatte sich durch einen Vortrag des katholisch-konservativen Georg Jehly zum 600jährigen Gedenken der Bulle „Unam Sanctam" Bonifaz' VIII. zu einer Protesterklärung vor katholischen Studenten hinreißen lassen, „wobei er die Behauptung, ‚der Papst sei der oberste Gesetzgeber der Welt', als die ungeheuerlichste Lüge bezeichnete, zu der sich ‚geistige Beschränktheit und blinder Fanatismus' je verstiegen hätten". Wahrmund wurde aus der Leo-Gesellschaft

Stimmen" hatte er auch denselben kräftig von sich abgeschüttelt („Vaterland" in Wien N. 79 vom 21. März 1902, S. 1).

Er beteuerte, daß er an dem ganzen Zeitungskriege, den sein Buch im Gefolge hatte, unschuldig sei. Er gab zu, daß sein Buch unklare, oft zu wenig deutlich und bestimmt gehaltene Stellen enthalte, die dann Anlaß zu Mißdeutungen gaben. Er sei weit entfernt, sich mit kirchlicher Anschauung und kirchlicher Denkweise in Widerspruch zu setzen. Kurz, ich gewann bei der ganzen Unteredung den Eindruck, daß Ehrhard ein vortrefflicher, der Kirche treu ergebener Priester sei, dem es nicht einfällt, sich mit der kirchlichen Autorität in Widerspurch zu setzen und auf Sondermeinungen hartnäckig zu beharren, die ihm als unkorrekt und vieldeutig dargestellt werden.

In diesem Sinne schrieb ich auch an Kardinal Gruscha und bemerkte, daß ich es nicht bloß für unklug, sondern auch für ungerechtfertigt halten würde, gegen den Verfasser jetzt einen denunziatorischen Schritt zu unternehmen. Ich stehe nicht an, einen solchen Vorgang geradezu als Unglück zu bezeichnen, weil dadurch den Feinden der Religion, die nur auf eine Bewegung des Episkopates lauern, neue Waffen in die Hand gedrückt würden, die sie gegen die Kirche selbst schwingen würden[63]. Eine gewisse Freiheit muß nach meiner unmaßgeblichen Anschauung einem jeden kirchlichen Schriftsteller gestattet sein, und die kirchliche Autorität muß sich ferne halten von übergroßer Empfindlichkeit, sonst tritt Erstarrung ein auf dem Gebiete des kirchlichen Lebens und jeder Fortschritt kirchlicher Wissenschaft hat ein Ende. Der kirchlichen Autorität kann nichts so gefährlich werden als der gewisse Byzantinismus, der auch dort lebt, wo keine Ursache zum Lobe vorhanden ist.

Offene Aussprache und Eingeständnis wirklicher Mängel macht uns auch den Gegnern achtunggebietend. In dubiis libertas. Wer im Mittelalter noch nicht den Höhepunkt kirchlichen Lebens sieht, ist deshalb noch kein Feind der Kirche.

Die katholische Intelligenz in der Laienwelt könnte es nicht fassen, wenn von der kirchlichen Behörde ein Mann zensuriert würde, der unantastbar in seinem sittlichen Charakter und treu ergeben seiner Kirche alle seine Kräfte einsetzt, um auch gebildete Kreise der Kirche wieder näher zu bringen, die sich schon in bedenklichem Grade von derselben entfernt haben. Danken

---

ausgeschlossen: *Hofrichter*, Modernismus in Österreich, Böhmen und Mähren, a. a. O., S. 180; *Friedrich Engel-Janosi*, Österreich und der Vatikan, Band 2 (Graz–Wien–Köln 1960) S. 86 ff. (dort auch näheres zum „Fall Wahrmund" im Jahre 1908).

63 Damit ist unter österreichischem Aspekt vor allem die „Los-von-Rom-Bewegung" gemeint, in der sich antikirchliche mit deutsch-nationalistischen Bestrebungen verbanden. Sie war gerade in den Jahren um die Jahrhundertwende zu einer breiten Abfallbewegung von der katholischen Kirche ausgewachsen und profitierte zweifellos von den reformbedürftigen Verhältnissen der Kirche in Österreich: *Wodka*, Kirche in Österreich, S. 350–353; *Hofrichter*, a. a. O., S. 176–180; *Konrad Algermissen*, in: LThK 6 (^{2}1961), Sp. 1153 ff.; *Friedrich Lau*, in: RGG 4 (^{3}1960), Sp. 452–455.

wir Gott, wenn er uns Männer schickt, die noch Einfluß auf weite Kreise der Gebildeten haben und die nach ihrer Art beitragen zum großen Werke der Rechristianisierung der menschlichen Gesellschaft, wenn sie auch in solchen Dingen, welche der freien Diskussion überlassen sind und über die noch keine bindende Entscheidung erlassen ist, sich außerhalb des vorgegebenen Geleises bewegen. Gerade wir Bischöfe müssen einen jeden mit offenen Armen aufnehmen, der uns hilft, die Laienwelt wieder zu Christus zu führen. Solche Männer verrichten auch ein apostolisches Werk, dessen Verdienstlichkeit nicht hoch genug angeschlagen werden kann.

Dies alles schrieb ich Sr. Eminenz in Wien, und ich halte mich verpflichtet, auch Eurer Eminenz als oberstem Vorsteher der kirchlichen Indexkongregation genauen Bericht über den Sachverhalt zu geben. Ich verbinde damit die untertänigste Bitte, Eure Eminenz geruhen dem Verfasser des Buches ein gnädiger Beurteiler und Richter zu sein, wenn in ungeahnter Weise von irgend einer Seite die Aufmerksamkeit der höchsten kirchlichen Behörde auf das besprochene Werk des Professors Ehrhard gelenkt werden sollte.

Zugleich bitte ich um Verzeihung, daß ich es wagte, Eure Eminenz mit dieser Angelegenheit zu belästigen. Ich kann versichern, daß mich nur die Liebe zu unserer heiligen Kirche zu diesem Schritte bewogen hat, weil ich meine, dadurch das Wohl und Heil derselben in etwa befördern zu können, wenn die höchste kirchliche Autorität über Vorgänge informiert wird, die sich sonst oft schwer beurteilen lassen.

Indem ich den heiligen Ring Eurer Eminenz demütig küsse, verharre ich in tiefster Ehrfurcht und Ergebenheit

Euer Eminenz
treu gehorsamster Diener
† Joh. Rößler
Bischof von St. Pölten

BISCHOF JOHANNES RÖSSLER AN STEINHUBER
XIX. Jhdt., Fasz. 27, Ren–Ry

St. Pölten, den 16. Juli 1902

Eure Eminenz!

Der Herr Universitätsprofessor Dr. Albert Ehrhard, dessen Buch solches Aufsehen und teilweise Widerspruch hervorgerufen hat, stellte an mich das Ersuchen, Euer Eminenz bekanntzugeben, daß er in der neuesten (10.–12.) Auflage seines Werkes die ihm von mir vorgebrachten Bemerkungen sämtlich berücksichtigt und die wünschenswerten Änderungen und Zusätze vorgenommen habe. Tatsächlich hat er sich auch bemüht, wie ich bei der Durchsicht des Buches ersehen habe, die Mißverständnisse und Ungenauigkeiten, an denen er selbst schuld war, zu zerstreuen und zu korrigieren. Namentlich

hat er den 6. Abschnitt einer fast neuen Bearbeitung unterzogen[64]. Ich fühle mich um so mehr verpflichtet, Eure Eminenz hiervon in Kenntnis zu setzen, als ich es gewagt habe, mich schon einmal in dieser Angelegenheit an Eure Eminenz zu wenden.

In der mitfolgenden Beilage finden sich die Verbesserungen der im Buche Ehrhards ganz besonders beanstandeten Stellen verzeichnet, und ich erlaube mir, dieselbe Euer Eminenz zur gütigen Kenntnisnahme vorzulegen.

Ehrhard scheint noch immer zu fürchten, daß seine Orthodoxie angezweifelt und sein kirchlicher Sinn verdächtigt werden, und er würde es sicherlich als großes Unglück betrachten, wenn man an höchster kirchlicher Stelle ein ungünstiges Urteil über ihn fällen würde.

Indem ich vielmals um Verzeihung bitte, daß ich Euer Eminenz abermals belästigt habe, verharre ich

in größter Ehrfurcht und
Hochachtung
Euer Eminenz
ganz ergebenster
† Johannes Rößler, Bischof

BISCHÖFLICHER SEKRETÄR DR. KARL HOMMELL
AN STEINHUBER
XIX. Jhdt., Fasz. 14, Ho–Hub

Straßburg, den 13. Dezember 1902

Eminenz!

Im Namen Seiner Bischöflichen Gnaden des hochwürdigsten Herrn Bischofs von Straßburg erlaube ich mir, Ew. Eminenz folgende Bitte vorzutragen.

Es schweben zur Zeit Verhandlungen wegen der Berufung von Professoren an unsere neugegründete theologische Fakultät. Natürlich wäre es dem hochwürdigsten Herrn Bischof recht erwünscht, auch einige Elsässer als Professoren anstellen zu können. Die Absicht S. Gnaden war es gewesen, Professor Dr. Albert Ehrhard für die Kirchengeschichte in Vorschlag zu bringen; ist er doch der einzige elsässische Geistliche, der bisher an theologischen Fakultäten mitgearbeitet hat. Baron von Hertling eröffnete nun letzthin dem hochwürdigsten Herrn Bischof, daß Rom absolut von Ehrhard nichts wissen wolle und daß seine Berufung nach Straßburg sehr unangenehm berühren würde. Natürlich möchten S. Gnaden nichts tun, was Rom eventuell dessavouieren könnte. Doch glaubt er darauf hinweisen zu sollen, *daß*

---

64 Es handelt sich um den in kirchlich-integralen Kreisen vor allem anstößigen Abschnitt „Die Aufgabe der Katholiken im zwanzigsten Jahrhundert", 2.–3. Auflage, S. 339–400 (zum Inhalt s. oben S. 200), an dem auch Kopp in seinem Schreiben an Steinhuber am 8. 1. 1902 schon Kritik geübt hatte (vgl. oben S. 213).

Prälat Ehrhard ihm die bestimmtesten Erklärungen gegeben hat; er selbst ist fest überzeugt, daß Ehrhard voll und ganz unserer heiligen Kirche ergeben und in treuer Liebe ihr zugetan ist; derselben Meinung sind auch Erzbischof Nörber von Freiburg und Bischof Keppler von Rottenburg, die heute bei uns zu Besuch waren [65]*. Professor Ehrhard wünscht sehnlichst, nach Straßburg zu kommen, und schrieb mir gestern noch: „Daß die Erfahrungen des letzten Jahres für mich sehr wertvoll und für alle zukünftigen Arbeiten von maßgebender Bedeutung sein werden, liegt auf der Hand."* [66] Unter diesen Umständen erlaubt sich S. Bischöfliche Gnaden die ergebenste Bitte, ob bei diesen festen Zusagen von seiten Professor Ehrhards Rom nicht doch in seine Berufung nach Straßburg einwilligen würde. Diese Zustimmung Roms ist natürlich conditio sine qua non, da der hochwürdigste Herr nicht gegen den Willen Roms vorgehen würde. Ich wäre Ew. Eminenz sehr zu Danke verpflichtet, wenn Hochdieselben mir bald einen kleinen Bescheid zukommen ließen, damit ich denselben Sr. Gnaden vorlegen könnte.

Mit ehrerbietigsten Grüßen verbleibe ich Ew. Eminenz

in der Liebe des heiligsten Herzens
ergebenster
Hommell
Bischöfl. Sekretär.

ERZBISCHOF THOMAS NÖRBER AN STEINHUBER
XIX. Jhdt., Fasz. 24, Ne–O

Freiburg i. B., 21. Dezember 1902

Euer Eminenz
empfehle ich angelegentlichst Herrn Prälat Professor Dr. Albert Ehrhard zu wohlwollender Aufnahme.

Der Herr ist ein der Kirche treu ergebener Priester und fähig, derselben vortreffliche Dienste zu leisten. Ich darf wohl hinzufügen, daß er nicht nur

---

65 Am 4. 12. 1902 hatte Nörber an Keppler geschrieben, daß Ehrhard seiner Meinung nach „um Montblanc-Höhe über Kraus und Konsorten stehe und nicht in die Verbitterung getrieben werden solle": *Hagen*, Reformkatholizismus, S. 35. – Auf das Treffen der Bischöfe von Rottenburg, Freiburg und Straßburg am 13. 12. 1902 dürfte auch das nachfolgende Schreiben Nörbers an Steinhuber vom 21. 12. 1902 zurückgehen (das der Erzbischof im Hinblick auf Ehrhards Romreise schrieb) sowie ein Abschnitt in Kepplers Brief an Steinhuber vom 24. 12. 1902: vgl. unten S. 226 f.

66 Wenn Ehrhard sich schon im Dezember 1902 nach Straßburg sehnte, während sich die Vergeblichkeit der Bemühungen seiner Wiener Freunde bereits abzeichnete, seine Rückberufung an die Donau zu erreichen, fällt auf die Motive und Intentionen seiner Reise mit Franz Martin Schindler nach Rom an der Jahreswende 1902/03 ein neues Licht: Zumindest für Ehrhard selbst ging es nicht mehr darum, in Wien das Unmögliche möglich zu machen, sondern nurmehr um den Versuch, denkbare Hemmnisse gegen eine Berufung nach Straßburg in Rom auszuräumen. – Die Hervorhebung hat der Empfänger des Briefes (Steinhuber) vorgenommen.

mein Vertrauen genießt, sondern auch das meines Domkapitels, das vielfach recht kritisch angelegt ist.

Genehmigen Eminenz den Ausdruck ausgezeichneter Verehrung, in der den heiligen Purpur küßt

Euer Eminenz
ergebenster
† Thomas,
Erzbischof von Freiburg

Der Brief trägt den Randvermerk (wohl von Steinhuber): „B. an Rampolla"

BISCHOF PAUL WILHELM VON KEPPLER AN STEINHUBER

XIX. Jhdt., Fasz. 17, Ke–Kn

Rottenburg, 1. Dezember 1902

Euer Eminenz
wage ich es, den Text einer Rede zu unterbreiten, welche ich an meinen Klerus gehalten habe über die gegenwärtige Reformbewegung in Deutschland, namentlich in Bayern[67]. Ich könnte nicht sagen, daß diese Reformer, deren geistiges Haupt Professor Schell ist, in meiner Diözese schon größere Verwirrung angerichtet hätten; es sind bloß drei oder vier Geistliche, welche einige Sympathien mit ihr kundgegeben haben[68]. Aber ich fürchte eben sehr, wenn man der Bewegung länger schweigend zusieht, kann eine heillose Verwirrung und schließlich Schlimmes die Folge sein. Die Frage, ob ich gerade den Sprecher des Episkopates machen soll, hat mich lange beschäftigt. Da aber niemand redete, schien sich mir die Pflicht zu reden unabweisbar nahezulegen[69]. Die Schärfe des Tons ist wohl überlegt; sie war notwendig, da sanfteren Kundgebungen diese Reformer einfach ausweichen. Ob ich in allem das Richtige getroffen, das muß ich dem Urteil Gottes und des Heiligen Stuhles anheimgeben. Möge Gott wenigstens die gute Frucht aus der Rede hervorgehen lassen, daß die Bewegung ohne schweren Schaden für unsere heilige Kirche in Deutschland vorübergeht.

---

67 Keppler hatte die Rede über „Wahre und falsche Reform" vom 1. 12. 1902 schon vorher im Herder-Verlag in Freiburg in Druck gegeben. Es dürfte sich um ein Exemplar dieses Drucks handeln, nicht um eine der ebenfalls von ihm selbst veranlaßten Zeitungspublikationen: *Hagen,* Reformkatholizismus, S. 26.

68 Vielleicht trifft dieser Eindruck des Bischofs für 1902 noch zu. Wie Hagens Untersuchung über den Reformkatholizismus in der Diözese Rottenburg zeigt, gab es gerade in Württemberg später einige Anhänger der Reformbewegung.

69 Keppler verschweigt hier, daß er auf Drängen des „Rembrandtdeutschen" Julius Langbehn die Rede gehalten hat, der sie auch inhaltlich prägend beeinflußte: *Hagen,* Reformkatholizismus, S. 30 f.

[Es folgt eine Dankesäußerung für eine Gefälligkeit Steinhubers aus jüngster Zeit.]
Ich verharre in tiefster Ehrfurcht und Ergebenheit.

Euer Exzellenz [sic!]
gehorsamster
† Paul Wilhelm, Bischof
von Rottenburg

BISCHOF PAUL WILHELM VON KEPPLER AN STEINHUBER
XIX. Jhdt., Fasz. 17, Ke–Kn

Rottenburg, 24. Dezember 1902

Euer Eminenz
bin ich für das überaus gütige Schreiben vom 20. dieses Monats zu größtem Danke verpflichtet. Ich kann kaum in Worten ausdrücken, zu welch hoher Freude und Beruhigung mir dasselbe gereichte und welch kostbare Weihnachtsgabe mir der durch Euer Eminenz vermittelte Segen des Heiligen Vaters ist. Gott möge es dem Papst und Euer Eminenz mit Seinem Weihnachtsfrieden reichlich vergelten.

Ich glaube auch, zu Gott hoffen zu dürfen, daß Er die Wirkung meiner schwachen Worte auch fernerhin in Gnaden segnen werde. Beinahe der gesamte Episkopat Deutschlands, an seiner Spitze Herr Kardinal Kopp, hat mir seine rückhaltlose Zustimmung ausgesprochen; eine große Zahl von Zuschriften aus Laienkreisen und aus dem Klerus bekundet Freude und Einverständnis[70]. Einigermaßen störend macht sich nur geltend die Haltung der Kölnischen Volkszeitung und Germania, die mich aber nicht überrascht, weil ich schon seit längerer Zeit verfolgen konnte, wie auffallend rücksichtsvoll und mild von beiden die Reformer, namentlich Schell, behandelt wurden[71]. Beide gehen darin mit diesem einig, daß sie ein selbständiges Laienregiment anbahnen wollen mit möglichster Emanzipierung vom Episkopat.

Mit Ehrhard hatte ich in Freiburg eine zweimalige lange Aussprache; er ist in der Schule großer Trübsal geläutert, psychisch sehr deprimiert und kann sich in Freiburg nicht eingewöhnen[72]. So schien er geneigt, sich in eine Strömung einzulassen, welche seine Rückberufung nach Wien bezweckt, ließ sich aber doch belehren, daß das sein Ruin wäre. Um so mehr strebt er jetzt nach Straßburg, und unmaßgeblichst möchte ich glauben, daß er dort, unter

---

70 Eine Übersicht über die zustimmenden und ablehnenden Reaktionen auf Kepplers Rede gibt *Hagen:* Reformkatholizismus, S. 31–42.

71 Zur kritischen Auseinandersetzung der katholischen Presse, speziell der „Kölnischen Volkszeitung" und der „Germania", mit Kepplers Rede: *Hagen,* Reformkatholizismus, S. 32 ff.

72 Daß Keppler die Eindrücke von seinem Gespräch mit Ehrhard der Wirklichkeit entsprechend berichtet, kann der Vergleich mit dem Brief des Straßburger Geheimsekretärs an Steinhuber vom 13. 12. 1902 zeigen, in dem Ehrhards eigene Worte zitiert sind: vgl. oben S. 224.

seinen Landsleuten, inmitten einer ganz zuverlässigen Fakultät, unter dem Bischof, der schon früher sein Vorgesetzter war, am besten aufgehoben und gegen weitere Verirrungen gesichert wäre.

Wenn ich in die Notwendigkeit versetzt würde, meinen Kanonisten Sägmüller von Tübingen nach Straßburg ziehen zu lassen, so würde ich das bedauern, denn er ist von ausgezeichneter kirchlicher Gesinnung[73].

Mit ehrfurchtsvollen Wünschen zum heiligen Weihnachtsfest und zum Übergang ins neue Jahr verbleibe ich

Euer Eminenz
untertäniger
† Paul Wilhelm, Bischof

BISCHOF PAUL WILHELM VON KEPPLER AN STEINHUBER
XIX. Jhdt., Fasz. 17, Ke–Kn

Rottenburg, 17. Januar 1903

Euer Eminenz!

In den nächsten Tagen werde ich mir die Freiheit nehmen, Euer Eminenz die dritte vermehrte Ausgabe der Reformrede zugehen zu lassen, von der gegenwärtig auch in der Schweiz eine französische, in Amerika eine englische Übersetzung gefertigt wird. Nachdem unsere Reformer von ihrem ersten Schrecken sich etwas erholt hatten, ging ein wüstes Kesseltreiben gegen mich los, und jeder Tag brachte neue und jeder noch gehässigere Artikel von katholischen Professoren und Geistlichen in den kirchenfeindlichen Zeitungen. Eben hatte man sich darin vergnügt, gegen den armen Bischof von Rottenburg den Papst selber auszuspielen, der Ehrhard herzlich aufgenommen habe, da kam zur rechten Zeit das Schreiben aus dem Vatikan[74]. Es erfolgte die übliche Appelation a papa male informatio ad papam melius informandum; aber es kam nun auch der Rücktritt Schells[75] und einiges andere, und so steht vorerst das Reformerhäuflein kopflos da. Einige bayerische Bischöfe wollen das ausnutzen, um die Situation vollends zu klären, und ihren Klerus energisch verwarnen. Freilich ist da viel versäumt worden

---

73 Johann Baptist Sägmüller (1860–1942), 1897–1926 Professor für Kirchenrecht und Pädagogik in Tübingen: Nekrolog von *Joseph Rupert Geiselmann*, in: Theologische Quartalschrift 123 (1942), S. 217–222. – Zu Sägmüllers Rolle als scharfer Gegner der reformkatholischen Richtung in Tübingen: *Hagen*, Reformkatholizismus, S. 153–165.

74 Kardinalstaatssekretär Rampolla hatte am 2. 1. 1903 Keppler im Auftrag des Papstes einen Brief geschrieben. „Darin ließ ihm der Heilige Vater für die gründliche Beweisführung danken, mit der er den Kunstgriffen und der Kühnheit der Neuerer entgegengetreten sei": *Hagen*, S. 34.

75 Es ist nicht eindeutig erkennbar, was zu diesem Zeitpunkt mit „Rücktritt Schells" gemeint sein kann. Schell hatte am 12. 12. 1902 scharf gegen Kepplers Reformrede Stellung bezogen und ihn einen „Hetzbischof" genannt: *Hagen*, S. 32 mit Anm. 35. War Schell nachträglich davon abgerückt?

und die Disziplin arg gelockert. Wie demoralisierend muß es wirken, daß ein Sickenberger, der öffentlich gegen den Zölibat schreibt und ein offenkundiges Verhältnis mit einer Frauensperson hat, nicht einmal a sacris suspendiert wurde vom Erzbischof von München, noch vom Bischof von Passau im Besitz seiner Professur am dortigen Lyzeum beurlaubt wurde[76].

Ehrhard macht seit seiner Rückkehr von Rom auch neue Sorge. Der Herr Bischof von Straßburg schrieb mir, daß Berlin seine Berufung nach Straßburg akzeptiert habe. Hoffentlich wirkt die dortige Umgebung heilsam auf ihn ein. Seit er von Rom zurück ist, ließ er in den Blättern publizieren, daß er durchaus sich nicht laudabiliter unterworfen habe; er habe nichts zu revozieren gehabt. Gestern war in der Wiener Reichspost[77] zu lesen, nach meiner eigenen Erklärung hätte ich in meiner Rede nicht Ehrhard, sondern ausschließlich die Münchener Reformer bekämpft. Diese Notiz kann auch nur von ihm kommen; ich habe sie sogleich kräftig dementiert. Diese Mittel, sich zu rehabilitieren, sind mehr als bedenklich. Wenn er nur im Vatikan nicht zu freundlich behandelt worden ist; man hätte ihm zum mindesten eine öffentliche Absage an die Reformer zur Pflicht machen sollen. Hätten die Kölnische Volkszeitung und die Germania in dieser Sache nicht ganz versagt, wie sie denn beide schon lange mit den Reformern liebäugelten, so wäre wohl die ganze schwindelhafte Bewegung jetzt abgetan; nun aber wird es im geheimen fortzüngeln, und es kann bald wieder neue Gefahr eintreten.

Dieses Eurer Eminenz mitzuteilen, hielt ich für meine Pflicht; ich bitte, auch sonst in großer Not und schwerem Anliegen meine Zuflucht zu Euer Eminenz nehmen zu dürfen.

In tiefster Ehrfurcht verharre ich

Euer Eminenz
gehorsamer
† Paul Wilhelm, Bischof

---

76 Gemeint ist: Otto Sickenberger (* 1867), 1890 zum Priester geweiht, 1900 a. o. Lyzealprofessor für Philosophie in Passau, veröffentlichte 1902–1904 reformkatholische Kampfschriften, reiste zweimal nach Rom, um vom Zölibat dispensiert zu werden, heiratete 1910, veröffentlichte 1911 in Würzburg „Der Zölibatszwang und Bischof Keppler": *Hagen,* Reformkatholizismus, S. 38 ff. u. 193 f.; *Johannes Kübel,* Geschichte des katholischen Modernismus (Tübingen 1909) S. 69; *Joseph Schnitzer,* Der katholische Modernismus, in: Zeitschrift für Politik 5 (1912), S. 1–218, hier: S. 39 f.; *Trippen,* Theologie und Lehramt, S. 38 u. 423 (Reg.).

77 Die „Reichspost" war das 1894 gegründete Blatt der Ehrhard wohlgesonnenen Christlich-Sozialen in Wien: *Hofrichter,* Modernismus in Österreich, Böhmen und Mähren, a. a. O., S. 180 f.; *Friedrich Funder,* Vom Gestern ins Heute (Wien ²1953) (passim).

BISCHOF PAUL WILHELM VON KEPPLER AN STEINHUBER
XIX. Jhdt., Fasz. 17, Ke–Kn

Rottenburg, 4. Februar 1903

Euer Eminenz
gütiges Interesse an der Reformrede ermutigt mich, eine soeben in Amerika erschienene englische Version derselben zugleich mit der neuesten deutschen Ausgabe ganz ergebenst vorzulegen. Sie tut noch ihre Wirkung, und fast kein Tag vergeht, an welchem nicht Zustimmungserklärungen einlaufen würden, von einzelnen und von ganzen Kapiteln; die letzte große Adresse kam von sämtlichen Dekanen der Diözese Speyer[78].

Nach Straßburg haben zwei von meinen Tübinger Professoren Rufe erhalten; Vetter[79] wird ihn ablehnen, Sägmüller wahrscheinlich annehmen. Letzterer, Kanonist, ist allerbester Gesinnung und durchaus zuverlässig.

Ehrhard macht mir immer noch schwere Sorge. Kein gutes Symptom ist z. B. auch eine in der Vorlesung getane Äußerung, wonach die Reliquienverehrung zu den „unwesentlichen Dingen" zählen würde. Er wurde sofort nachher interpelliert und suchte natürlich, beruhigende Erklärungen zu geben. Aber die Äußerung selbst verrät kein Gutes; wird sein Einfluß in Straßburg ein guter sein?

Um gnädige Entgegennahme der Exemplare und dieser freimütigen Äußerungen bittend, verharre ich in tiefster Ehrfurcht.

Euer Eminenz
ganz gehorsamster
† Paul Wilhelm, Bischof

PROFESSOR FRANZ XAVER HEINER AN STEINHUBER
XIX. Jhdt., Fasz. 12, Hau–Herg

Freiburg, 3. Februar 1903

Ew. Eminenz

[Heiner berichtet zunächst über den Stand der Bemühungen um Aufhebung des Jesuitengesetzes im Reichstage und seine Beteiligung an der öffentlichen Auseinandersetzung darum.]

Ich freue mich um so mehr, als wir die Jesuiten gerade gegenwärtig sehr notwendig haben, um der „Reformbewegung" einen Damm entgegensetzen zu können, da diese sich immer mehr ausbreitet. Ew. Eminenz werden sich erinnern, daß ich schon vor etwa vier Jahren auf die Bewegung aufmerksam

---

78 Über die Zustimmungsadressen von Dekanen und Landkapiteln verschiedener Diözesen (darunter Speyer) berichtet *Hagen*, Reformkatholizismus, S. 34 f.

79 Paul Vetter (1850–1906), 1893–1906 o. Professor für Altes Testament in Tübingen. Hauptarbeitsgebiet Vetters war jedoch die Armenologie: *Alfons Deissler*, in: LThK 10 (²1965) Sp. 759.

machte. Jetzt geht der Same auf, den die Spectatorbriefe[80] gesät haben; man ist zu spät gegen dieselben eingeschritten. Noch vor einigen Tagen schreibt mir ein Professor aus Bayern, man würde dort kaum der Bewegung Herr werden. Das Buch von Ehrhard hat uns unendlich geschadet, besonders in Laienkreisen; natürlich hat er dies nicht gewollt. Auch die Rede von Bischof Keppler hat in diesen Kreisen nur gereizt, obgleich ich mich über dieselbe sehr gefreut, da er hier eine andere Richtung hatte, die ihn in Gegensatz zu mir brachte. Jetzt ist auch ihm die Einsicht gekommen, und [er] hat sich wieder zu mir auf freundschaftlichen Fuß gestellt. Auch Herrn Ehrhard hätte man als Bedingung für eine Empfehlung nach Straßburg eine offene Lossagung von den „Reformern" machen sollen. Da ich vorhabe, im April nach Rom zu reisen, so werde ich mir die Freiheit nehmen, Ew. Eminenz meine Aufwartung zu machen, um noch über einige Sachen mündlich zu berichten.

Unter den Gefühlen meiner tiefsten Verehrung verharrt
Ew. Eminenz
gehorsamster Diener
Dr. Heiner, Prof.

80 In den Jahren 1895–1899 hatte Franz Xaver Kraus in der wissenschaftlichen Beilage der Münchener „Allgemeinen Zeitung" unter dem Pseudonym „Spectator" „Kirchenpolitische Briefe" veröffentlicht und darin auch zu manchen innerkirchlichen Vorgängen scharf Stellung genommen. „Sie waren teilweise sarkastisch gehalten und persönlich zugespitzt und beruhten mitunter auf Klatsch": *Hagen,* Reformkatholizismus, S. 13 f.; *Oskar Köhler,* Franz Xaver Kraus (1840–1901), in: *Heinrich Fries – Georg Schwaiger* (Hrsg.), Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, Band 3 (München 1975) S. 241–275, hier: S. 266 ff.

Rezensionen

Inscriptiones Christianae Urbis Romae. Septimo saeculo antiquiores colligere coepit Ioannes Baptista de Rossi, complevit et edidit Antonius Ferrua SJ auctoritate Pont. Instituti Archaeologiae Christianae, Societatis Romanae ab historia patria. Nova series vol. VI: Coemeteria in Viis Latina, Labicana et Praenestina. – In Civitate Vaticana MCMLXXV. VIII, 318 pp. 1 tabula ichnographica.

Seitdem G. B. de Rossi mit der Sammlung der christlichen Inschriften Roms begonnen hat (1861), sind mehr als 100 Jahre vergangen, und der Anfang der Neuen Serie der Edition unter Angelo Silvagni (1922) liegt nun schon 50 Jahre zurück. Seit dem III. Band (1956), der zu einem Teil noch von Silvagni bearbeitet war, zeichnet Antonio Ferrua als Herausgeber. Er hat nach dem IV. (1964) und V. (1971) Bd. zur Fünfzigjahrfeier des Päpstlichen Instituts der Christlichen Archäologie 1975 den VI. Bd. herausgebracht. Gemäß dem Programm, das er im Vorwort zum III. Bd. skizziert hat, sind noch fünf Bände zu erwarten. Ein immenses Unternehmen, das um so staunenswerter ist, als trotz Helfern nicht eigentlich ein Team, sondern im wesentlichen stets ein einzelner das Ganze leistet.

Vier stattliche Bände aus Ferruas Direktive, begleitet von zahlreichen epigraphischen Artikeln und Beiträgen in Büchern und Zeitschriften, besonders in der Rivista di archeologia cristiana, mit dem Blick über Rom hinaus, der zuletzt in einem Referat über die christliche Inschriftenkunde vorkonstantinischer Zeit auf dem IX. Int. Kongreß der Christlichen Archäologie in Rom behandelt wurde (s. gedruckte Kongreßvorlage): diese Fülle einschlägiger Arbeiten des großen Gelehrten und Meisters epigraphischer Forschung gibt die Maßstäbe, das neue Opus zu messen im Hinblick auf seine Wichtigkeit und Bedeutung.

Der VI. Bd. enthält die Inschriften so herausragender Bezirke wie der Neuen Katakombe an der Via Latina (Coemeterium ad viam Dino Campagni) und des großen Coemeteriums der Heiligen Petrus und Marcellinus an der Via Labicana. Das epigraphische Material des erstgenannten Kleinbezirks (S. 38–41 Nr. 15 661–15 678) hatte der Herausgeber im II. Kapitel seines 1960 erschienenen Buches „Le pitture della nuova catacomba di Via Latina" S. 15 ff. bekanntgemacht, beschrieben und erörtert und im darauf folgenden Jahr nochmal besprochen in „Epigraphica, Rivista Italiana di Epigrafia" 23 (1961) 3 ff. Die Lesungen und Ergänzungen sind jetzt verbessert, und die abschließende Edition ist von ausgereifter Qualität. Bei Nr. 15 663 ist die Seitenangabe zum zitierten Buch aus 2 in 21 zu berichtigen. Dieser Druckfehler ist in den Corrigenda (S. 294) nicht angegeben.

Im Zusammenhang mit den Inschriften aus dem Coemeterium ad decimum sind solche aus Grottaferrata behandelt, darunter als Nr. 15 734 das bekannte, mit bemerkenswerten Ritzzeichnungen versehene Fragment, das im CIL XIV (1887; ed. Dessau) unter Nr. 2566 steht. Der Textbefund wird kritisch, auch gegenüber Dessau, gesichert. Unter den Ritzzeichnungen wird die obere als „Arche Noah" verteidigt. Dieser alten Deutung hatte ich Riv. di archeologia cristiana 28 (1952) 174 und in meinem Buch Noe der Gerechte (1955) 45 Anm. 215 (unter Beigabe einer fotografischen Aufnahme) widersprochen. Für die alte Deutung entschied sich neuerdings auch L. Pani Ermini, Riv. di archeologia cristiana 45 (1969) 160 Anm. 87. Wenn es für die leere Arche auch eine inschriftliche Bezeugung als Arche Noah gibt (s. L. Pani Ermini; ist der von Ferrua ebd. 44 [1968] 67 Abb. 31 veröffentlichte schwimmende Kasten mit Taube gemeint, für den Ferrua eine Angabe über eine Beischrift Noe nicht gemacht hat?), so kann ich den Stein von Grottaferrata sowenig wie die anderen von mir früher behandelten Beispiele einer solchen Gruppe zuzählen und muß für diese Stücke auf den alten Einwänden bestehen. Das Beispiel der Katakombe der Heiligen Marcus und Marcellianus (Riv. di archeologia cristiana 3 [1926] 188; A. Nestori, Repertorio topografico [1975] 113 Nr. 6) habe ich nicht gesehen und kann ich daher nicht beurteilen.

Für den umfangreichen Teil der Inschriften der Katakombe der Heiligen Petrus und Marcellinus S. 86–270 (Nr. 15 937–17 245) gilt großenteils das von Michael P. Speidel zum V. Bd. Gesagte (s. Gnomon 48 [1976] 214). Ein überwältigender Anteil besteht lediglich aus Namen oder Namensresten und Wunschformeln. Speidel hat berechtigte Erwägungen zum Nutzen solcher bedeutungslosen Materie geäußert. Aber die wissenschaftliche Mühe und Akribie sowie die erstrebte Vollständigkeit jeder Materialsammlung stellen auch einen in ihrer Zweckfreiheit unveräußerlichen hohen Wert dar. Manche beigegebenen Zeichnungen bildhafter Motive sind für ikonographische Studien wertvoll (Lazarusdarstellung, Säulenmotiv, Büsten). Als Desiderate bleiben Tafeln, die zu den frühen Bänden vorhanden sind, und mehr Indices, nicht nur historische (s. Speidel), sondern vielleicht auch zur Ikonographie und – der Nützlichkeit wegen – ein Index der Publikationen, vor allem der Zeitschriften, in denen die erfaßten Inschriften begegnen. Denn man sucht ja nicht nur über die Bibliographie, die Ferrua gibt, den Weg zu den Publikationen, sondern oftmals möchte man sich über eine Inschrift, auf die man bei seiner Arbeit stößt, gern schnell in den ICUR orientieren. Gäbe es einen solchen Index, hätte ich auch in dieser Besprechung wohl noch manchen Text aufgreifen mögen. Denn problemreiche Notizen habe ich zahlreich zur Hand. Aber nun beginnt das Suchen Seite um Seite, vor allem bei den Inedita, deren es bei Ferruas unermüdlichem Forschungseifer so viele gibt.

Doch ohnehin genug mit diesen Zeilen. Vor der Riesenleistung des Meisters der Epigraphiker können und wollen sie nur ermutigend danken und bescheiden anregen. Josef Fink

OP ALDO NESTORI: *Repertorio topografico delle pitture delle catacombe romane.* Roma Sotterranea Cristiana per cura del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana. – Città del Vaticano 1975. XI und 220 S.

Der Verfasser bezeichnet die exakte topographische Bestimmung und die Inhaltsangabe jeder in den Katakomben noch vorhandenen Malerei als Ziel dieses Repertoriums, mit dem eine Basis geschaffen werden soll für die Erneuerung des großen Werkes von Joseph Wilpert über „Die Malereien der Katakomben Roms", das 1903 erschien. Seitdem sind viele neue Entdeckungen in der Welt der römischen Katakomben gemacht worden. Der VIII. Internationale Kongreß der Christlichen Archäologie hatte daher 1969 in Barcelona eine diesbezügliche Resolution verabschiedet, deren erste Auswirkung in Nestoris Publikation vorliegt.

Sie erhebt den Anspruch einer praktischen Nützlichkeit für die Erforscher der frühchristlichen Malerei. Sie führt, im großen und ganzen dem Salzburger Itinerar folgend, alle bekannten Katakomben mit Malereien vor und fügt ein Verzeichnis der geläufigen Katakombennamen bei. Die beigegebenen Pläne, auf vorhandenen fußend, revidiert und berichtigt, durch Farbe die Stockwerke scheidend, ermöglichen die Lokalisierung jeder Malerei. Dazu dient eine durchlaufende Numerierung der Kammern und Stellen, an denen sich Malereien befinden. Die Numerierung folgt im allgemeinen dem praktischen Wegverlauf in jeder Katakombe. Ich habe in mehreren Fällen die Brauchbarkeit des Systems an Ort und Stelle geprüft und gut gefunden. Für jede Katakombe ist die Konkordanz der neuen Zählung mit Wilpert und gegebenenfalls mit anderen Werken der Katakombenforschung festgehalten.

Schließlich die Malereien selbst. Für jede Anlage werden sämtliche Darstellungen beschrieben und benannt. Diese Kataloge stellen den größten Teil des Werkes dar. Ein Index der Namen und Sachen tritt hinzu. Es wird das Bildmaterial, soweit es bei Wilpert vorhanden ist, zitiert. Auch unveröffentlichte Aquarelle sind in diese Zitation einbezogen. Gibt es kein Wilpertsches Bildmaterial, werden Bildwiedergaben in anderen Publikationen ausgewiesen. In besonderen Konkordanzlisten ist schließlich das Negativmaterial aus dem Archiv der Pontificia Commissione di Archeologia Sacra für alle Katakomben aufgeführt. Die publizierten Wilpertschen Abbildungen sind auch in einer Konkordanzliste nach einzelnen Katakomben (mit Hilfe der durchlaufenden Zählung) aufgeschlüsselt.

Im Titel ist von Topographie und Malereien die Rede. Aber man muß beachten, daß die Topographie nur der Lokalisierung der Malereien dient. Deshalb hat der Verfasser darauf hingewiesen, daß in den Plänen keine

exakte Vermessung und Aufnahme der einzelnen Katakomben erwartet werden darf. Ein solches Ziel hätte die Herausgabe des Werkes nahezu illusorisch gemacht. Denn die meiste Vorarbeit müßte erst noch geleistet werden. Natürlich muß sie es einmal. Wie beschwerlich beispielsweise ist es, daß von der verhältnismäßig kleinen Anlage der Neuen Katakombe an der Via Latina keine exakten Vermessungen vorliegen. Für andere Zömeterien gilt dasselbe. Aber man kann Nestoris Argument gelten lassen, daß für eine Topographie der Malereien das von ihm Gebotene genügt.

Das am meisten Problematische an seinem Werk sind mir die „Inhaltsangaben von jeder noch vorhandenen Malerei in den Katakomben". Dies hieße doch, daß die Ikonographie komplett erforscht sei; das Gegenteil ist der Fall. Man könnte sagen, der Verfasser gibt die Erstdeutungen, was er durchweg in der Tat tut. Aber im Programm (S. IX) nennt er beim Katalog der Gemälde als ausdrückliche Aufgabe die Beschreibung. Diese ist aber immer eine Vorleistung der Ikonographie und führt zu einer Konsequenz für diese. Dann aber ist es doch eine unmögliche Sache, im weitesten Umfang bei unklaren Fällen alte und nicht nur fragwürdige, sondern oftmals überholte Deutungsversuche als unwidersprochen einzige Bezeichnungen auszugeben. Die „Schleierübergabe" in Priscilla stimmt nicht; es handelt sich um Szenen aus dem Leben einer verheirateten Frau: Dextrarum iunctio und Mutterschaft. Die Prophezeiung des Isaias ist längst als solche des Balaam erkannt. A. Ferruas nicht zu haltende neutestamentliche Deutungen an der Via Latina werden wiederholt. Und dann doch statt Ferruas „Verkündigung" in der dortigen Kammer 1 eine nachträgliche, auf U. M. Fasola zurückgehende Deutung „Begegnung Judas mit Tamar (?)" als einzige angegeben. Die Entscheidung für diese Bezeichnung im „Repertorio" ist eine Stellungnahme Nestoris. Hat er in den vielen anderen Fällen keine eigene Stellungnahme? Was stellen die ikonographischen Kataloge dar? Antiquierte Zettelkästen? – Dies wäre einer wissenschaftlichen Leistung nicht gemäß. Oder Fortschritt? – Der wäre allerdings sozusagen im Ansatz steckengeblieben.

Es ist klar, woher die Schwierigkeiten kommen. Es soll ein wissenschaftliches Arbeitsinstrument dargeboten werden. Dies kann kein technisches sein. Und ein technisches kann kein wissenschaftlich befriedigendes sein. Das wissenschaftliche ist ohne Forschung nicht zu leisten. So müßte man einen Mittelweg suchen. Die gesicherten, allgemein akzeptierten Deutungen haben auf Verwendung bei der Identifizierung der Gemälde einen legitimen Anspruch. Bei den übrigen müssen die Kontroversen, jedenfalls die hauptsächlichen, genannt werden; ihre Auflösung ist zu versuchen, vertretbare Bezeichnungen sollten gefunden werden. Offenes ist offen zu lassen.

Die staunenswerte Leistung dieses Repertoriums ist einmal mehr ein Beispiel dafür, wie heute weniger Ästhetik und mehr Sachlichkeit in der Archäologie getrieben wird. Dies ist berechtigt, aber erst sinnvoll bei kompletter Umfassung der Sachen. Ein praktisches Buch wird unpraktisch, wenn

es soviel Überholtes mitschleppt. Ich verkenne den Nutzen nicht und erfahre ihn selbst bei der täglichen Arbeit dankbar. Aber warum soweit hinter dem Fortschritt zurückbleiben, nachdem wir nun seit Wilpert dreiviertel Jahrhundert lang intensiv frühchristliche Ikonographie betrieben haben? Nicht wer den Wilpert karteimäßig sortiert, sondern wer ihn durchforstet und von den zeitgebundenen unhistorischen ikonographischen Einfällen freimacht und mit dem gereinigten Wilpert die Nach-Wilpert-Forschung verbindet, erwirbt sich das Verdienst des Neuen Wilpert, der uns heute vorschwebt und nötig wäre. Josef Fink

ENGELBERT KIRSCHBAUM SJ: *Die Gräber der Apostelfürsten* (St. Peter und St. Paul in Rom). Mit einem Nachtragskapitel von Ernst Dassmann. Dritte, neu bearbeitete und erweiterte Auflage. – Societäts-Verlag: Frankfurt a. M. 1975. 294 S.

La prima edizione comparve nel 1957, la seconda nel 1959. Secondo il proemio alla presente terza edizione, sempre nella lingua tedesca, scritto dal prof. Ernst Dassmann, il P. E. Kirschbaum è morto il 28. marzo 1970, senza poter portare al termine la revisione del suo libro, ormai divenuta necessaria. Ciò non ostante, questo libro viene pubblicato, in sostanza, nella sua forma del 1959, anche se il testo in certi punti è stato superato dai lavori archeologici effettuati dopo il 1959. Per evitare interventi nel testo scritto dal P. Kirschbaum, le necessarie „correzioni" vengono trattate in un capitolo complementare scritto dal prof. Dassmann (cfr. pp. 14, 223–248).

Il suo capitolo (Nachtrag) significa un importantissimo, sobrio e obiettivo riassunto, intitolato: „Ist Petrus wirklich darin?" – „È Pietro veramente là dentro?" – Il capitolo si divide in 4 paragrafi: Una scoperta ritardata; L'argomentazione della professoressa Margherita Guarducci; Le riflessioni di E. Kirschbaum; I ritrovamenti di ossa e la venerazione delle reliquie.

Il lavoro di Dassmann è già molto conciso e condensato: farne ancora un „riassunto" significherebbe svuotare questo contenuto e distruggere il suo senso. La miglior soluzione ed il più efficace contributo per l'archeologia cristiana romana sarebbe di tradurlo semplicemente ed iniziare un dialogo.

Con attenzione e rispetto Dassmann presenta le spiegazioni e le ragioni di M. Guarducci, anzittutto riguardo alla famosa cassetta proveniente dal muro „g", e analizza il loro valore „dimostrativo", o meglio: chiede quale sia (pp. 232–40). Poi passa alle risposte e alle „obiezioni" del P. Kirschbaum: in sostanza, in ogni affermazione di M. Guarducci si potrebbe trovare un punto debole, ma di nessuna si può dimostrare che sia totalmente erronea, a causa della confusa situazione archeologica, che riguarda specialmente le ossa, dopo il misterioso intervento del mons. L. Kaas. Però: „Se V. Correnti tra le ossa nella cassetta dal muro dei graffiti ha trovato i resti del cranio e se queste ossa sono da considerarsi come reliquie autentiche di Pietro, allora

deve essere falsa un'altra tradizione – pure ben documentata – secondo la quale i capi dei Principi degli apostoli si trovano nel Ciborio della basilica Lateranense" (p. 247). La situazione deve essere schiarita nell'interesse della verità storica e della dignità del culto ecclesiastico delle reliquie (pp. 240–48).

Rom Jiří Maria Veselý OP

Lexikon der christlichen Ikonographie. Begründet von Engelbert Kirschbaum SJ †. Herausgegeben von Wolfgang Braunfels. 8. Band, Ikonographie der Heiligen: Meletius bis Zweiundvierzig Martyrer. Register. – Herder: Rom–Freiburg–Basel–Wien 1976. 644 Sp. mit 310 Abbildungen.

Mit dem vorliegenden Band schließt das 8 Bände umfassende „Lexikon der christlichen Kunst", das von P. Kirschbaum SJ begründet und von Prof. Dr. Wolfgang Braunfels zu Ende geführt wurde. Der vorliegende Band, der in der Gesamtplanung den 4. Band der „Ikonographie der Heiligen" darstellt, umfaßt 644 Spalten Text, 310 Abbildungen im Text und 2 Register in einem Gesamtumfang von 60 Spalten: ein alphabetisch geordnetes Register der Attribute und ein kalendermäßig aufgefächertes Register der Heiligenfeste. Letzteres ersetzt einen Heiligen-Kalender, der in großen Zügen, wenn auch in einem beschränkten Ausmaß, dem Martyrologium Romanum entspricht und das Andenken auch jener Heiligen zu retten versucht, deren Namen im Zuge des immer wieder gepriesenen aggiornamento einer gewollt oder ungewollt vollzogenen Entsakralisierung bzw. Entmythologisierung zum Opfer gefallen sind. In dem zweiten Register werden über 600 Attribute aufgezählt und den entsprechenden Heiligen zugeordnet. Dadurch wird es möglich, wenigstens in den meisten Fällen, allein schon von den Attributen her, einen Heiligen zu identifizieren. 61 Mitarbeiter befaßten sich mit der Bearbeitung der 1331 dargebotenen Titel und mit der Klassifizierung der 340 Titelverweise.

Der Band entspricht, wie überhaupt das gesamte Werk, in jeder Hinsicht den Anforderungen der Wissenschaft. Daneben wurde aber auch dem Bestreben Rechnung getragen, neben dem Fachmann auch dem gebildeten, am Thema interessierten Laien einen Einstieg in das Wesen der christlichen Ikonographie zu ermöglichen und, damit verbunden, einen neuen Zugang zu der etwas in Verruf geratenen Heiligenverehrung zu verschaffen. Will man den Stellenwert ermessen, der dem vorliegenden Band als solchem und dem Lexikon als Ganzem zukommt, so kann man ohne Einschränkung behaupten, daß ihm bei allen unvermeidlichen menschlichen wie wissenschaftlichen Unebenheiten in allen Forschungsinstituten und Bibliotheken ein bevorzugter Platz gebührt. Diese Qualifikation besteht zu Recht, da hier zum erstenmal auch der Heiligen aus dem ostkirchlichen Raum (Rußland, Armenien, Kleinasien, Griechenland, Berg Athos) ebenso Rechnung getragen wurde wie jener aus den frühchristlichen Jahrhunderten.

Das Bildmaterial, das in seiner Vollständigkeit aus dem angeführten Literaturverzeichnis ersichtlich wird und in dieser Aufschlüsselung wohl kaum anderswo zu finden sein dürfte, spricht wohl in erster Linie den Wissenschaftler, sei er nun Historiker, Kunstgeschichtler, Archäologe oder Theologe, an. Es vermittelt aber auch anhand der beigegebenen und im Klartext erklärten Bildbeigaben dem interessierten Laien einen Einstieg in die Problematik der christlichen Ikonographie und den Reichtum der Hagiographie mit ihren Heiligen und Kultformen.

Trotz der bereits erwähnten Qualität des Werkes haben sich auch bei diesem Band einige Druckfehler nicht vermeiden lassen. Zum Zweck einer privaten Korrektur sei deshalb auf folgende Titel hingewiesen: Bei „Nympha von Palermo" (74) lese man statt „S. Spirito in Sascia" die richtige Ortsbezeichnung „in Sassia" und statt „G. Serpota" den richtigen Namen des Künstlers „G. Serpotta". Bei der Ortsbezeichnung unter dem Titel „Nereus und Achilleus" (34) lese man statt „Via Ardenta" die nach der Ortschaft Ardea benannte „Via Ardeatina". Zu dem Titel „Viktoria in Rom (von Monteleone)" auf Spalte 559 ist zu bemerken, daß es sich bei der Ortschaft Monteleone zum Unterschied von „Monteleone d'Orvieto" und einer zweiten mit dem Namen „Monteleone di Spoleto" um die bei Rieti gelegene Bergsiedlung „Monteleone Sabina" handelt, eine alte Römersiedlung, in deren Bereich das Grab der Heiligen und die über dem Grab errichteten Kultbauten freigelegt werden konnten. Die Heilige selbst ist als Körperreliquie in einem Glassarg liegend und durch eine Stichwunde am Hals gekennzeichnet unter dem rechten Seitenaltar der Kirche Santa Maria della Vittoria in Rom ausgestellt.

Aus dem Bedürfnis heraus, die Bilddokumentation zu ergänzen, möge bei dem Titel „Thekla von Ikonium" (432) auf den Sarkophagdeckel im Museo Capitolino Nr. 8 in Rom verwiesen sein, auf dem die Heilige als Ruderknecht verkleidet sich zusammen mit dem Apostel Paulus auf einem Ruderschiff befindet (J. Wilpert, I sarcofagi I [1921] X, 3). Bei der hl. „Rosalia v. Palermo" (288) dürfte ein Hinweis auf die liegende Figur der Heiligen in ihrem Grottenheiligtum auf dem Monte Pellegrino bei Palermo nicht unangebracht sein. Es handelt sich um ein Werk des Florentiners Gregor Tedeschi, der Kopf und Hände der Heiligen aus weißem Marmor skulptiert und den Leib der Heiligen in einen Mantel aus gestanztem Goldblech gehüllt hat. Die Statue ist ein Geschenk Karls III. von Bourbon, und Goethe schreibt darüber in seiner Italienischen Reise: „Ich überließ mich ganz der reizenden Illusion der Gestalt . . . Die Illusion, welche die Gestalt der schönen Schläferin hervorbrachte, auch einem geübten Auge noch reizend – genug . . ." (Goethes Werke XI, 239/40, Wegener Verlag, Hamburg 1961). Ein Hinweis auf ein Gemälde des gotischen Flügelaltars in der ehemaligen Schloßkirche Guteneck (Pfarrei Johanniskirchen, Rottal/Inn), das den hl. „Valentin von Rätien" (529) als Bischof darstellt, mag vom heimatkundlichen Standpunkt

aus gerechtfertigt erscheinen. Mehr der Kuriosität wegen als aus wissenschaftlichem Interesse möchte ich bei dem Titel „Stephan Erzm." (395) auf das abgetrennte und leider ziemlich ramponierte Haupt einer gotischen Stephanusfigur hinweisen, das sich im Oberhaus-Museum oberhalb Passau befindet. Erwähnenswert bleibt ebenfalls, wenngleich das Werk aus dem gesteckten Zeitrahmen fällt, die „Steinigung des hl. Stephanus", eine etwas eigenwillige Komposition aus der Werkstatt des Münchners Honselmann, die im Presbyterium des Passauer Domes Aufstellung gefunden hat.

Dankenswerter Weise findet der Leser auch in diesem Band bei mehreren Heiligen im Titel die nach Ländern verschiedenen Namensformen nebeneinandergestellt, wie z. B.: *Peregrinus* – Pellegrino – Pélerin / *Radegundis* – Radegonde – Radiana / *Theebald* – Ubald – Diebold – Eewold – Thiébaut / *Vedastus* – frz. Vaast – fläm. Waast – engl. Foster / Projectus – Priest – Prix / Reinhild – Reineldis – Renilde – Rendel. Den Wünschen vieler Leser entsprechend, erhebt sich die Frage, ob man nicht bei allen Heiligen neben der deutschen und lateinischen Namensform auch die in den verschiedenen Ländern gebräuchlichen Namensformen hätte beifügen können.

Am Schluß des Bandes folgt noch ein Verzeichnis der in den 4 Bänden der „Ikonographie der Heiligen" bearbeiteten 56 Übersichtsartikel, die sich mit Titeln wie Apostel, Ärzte, Kanonheilige, Pestheilige, Katakombenheilige, Fürstinnen, Frauen des AT usw. befassen. Allein 67 Namen deuten allein schon durch ihre Zusammensetzung mit dem Wort „Theos" (Theobald bis Theotonius) auf ihre Herkunft aus dem ostkirchlichen Bereich hin. 58mal erscheint der Name Petrus verbunden mit Ortsbestimmungen aller Art (Petrus v. Rom; Petrus v. Moskau; Petrus v. Phönikien; Petrus v. Alexandrien; Petrus v. Bulgarien). Einer ähnlichen Beliebtheit erfreute sich der Name „Paulus", der 26mal in ähnlichen Verbindungen auftritt.

Nicht weniger als 6 Apostel werden in diesem Band unter dem ikonographischen Aspekt behandelt: Paulus (128/47), Petrus (158/74), Philippus (198/205), Simon Zelotes (367/71), Thaddäus (423/27) und Thomas (468/75). Eine gut gesichtete und ausgewählte Literatur ermöglicht in Verbindung mit der Darbietung eines seltenen Bildgutes eine Charakterisierung der zur Diskussion stehenden Aposteltypen.

Ein Exkurs über die Ordensheiligen (90) bringt Hinweise auf die verschiedenen Organisationen der Ordensverbände, verbunden mit einer schematischen Darstellung der jeweiligen Ordenstrachten, auf die in ihrem Bereich entstandenen Kultformen der Heiligenverehrung, auf die Art der Darstellung ihrer Heiligen, auf die einschneidenden Ereignisse im Ablauf eines Klosterlebens und auf die Attribute, mit deren Hilfe auch ein Laie die Ordensheiligen zu identifizieren vermag. Eine besondere Würdigung erfahren die Ordensstifter, die mit Heiligen besetzten Lebensbäume der verschiedenen Ordensgemeinschaften, bei deren Gegenüberstellung jeder Betrachter das allen Orden Gemeinsame und das sie Unterscheidende zu erkennen

vermag. Quellenangaben und Literaturverzeichnisse verlocken zu eingehenderem Studium und erleichtern die Konsultation der klostereigenen Bibliotheken und Archive.

Der Titel „Thebäische Legion" befaßt sich mit dem Problem der römischen Soldaten-Martyrer aus der Thebäis und versucht mit Hilfe einer Skizze (431) die Streuung der einschlägigen Martyrerstätten und der damit verbundenen Martyrergestalten evident zu machen. Die Streuung der Martyrerstätten erklärt sich aus der Tatsache, daß die Legion wegen Gehorsamsverweigerung dezimiert, aufgelöst und auf eine Vielzahl von militärischen Stützpunkten entlang der antiken Verkehrsstraße, die von Turin über Trier, Köln nach Xanten führte, verteilt wurde. So hat jeder Ort seinen eigenen Martyrer aufzuweisen, z. B. Turin den hl. Maximus, Sankt Moritz den hl. Mauritius, Trier den hl. Tyrsus, Köln den hl. Gereon und Xanten den hl. Victor. Wenn nun an mehreren Orten der Kult ein und desselben Martyrers festgestellt werden kann, so wird diese Tatsache aus dem liturgischen Brauch einer Reliquienübertragung, bei denen vielfach nur Berührungsreliquien in Betracht kamen, erklärlich. Bei diesem Titel kommt ein von P. Cunibert Mohlberg OSB † vorgetragenes Desiderat zur Verwirklichung, dem die Erforschung der Heiligen entlang den Konsularstraßen am Herzen lag.

Unter dem Titel „Heilige Trias", worunter ursprünglich nur die Dreiergruppe „Fides, Spes, Caritas" verstanden wurde, bringt der Band 13 Dreiergruppen von Heiligen, wobei, je nach Ländern und Anlässen verschieden, immer drei Heilige zu einer einheitlichen Gruppe zusammengefügt werden. Die Dreizahl spielte bei Natur- wie bei den Kulturvölkern von jeher eine beachtenswerte, geheimnisvolle, oft sogar eine magische Rolle. Die Übernahme der Dreizahl durch das Christentum wurde durch die Vorlagen aus dem AT und durch das Geheimnis der göttlichen Dreifaltigkeit nahegelegt und gerechtfertigt. Sie fand Eingang in die Liturgie (Kyrie. Sanktus. Agnus Dei) und wurde mit Vorliebe bei der Spendung von Sakramenten und Beschwörungen zur Anwendung gebracht. Aus dem Glauben heraus, die Gebetsinnigkeit und damit verbunden die Gebetshilfe verdoppeln und verdreifachen zu können, fügte man drei wesensgleiche Heilige zu einer kultischen Dreiheit zusammen (Großfürsten aus Rußland; Hierarchen aus Rußland bzw. aus der Ostkirche; Asketen vom Berg Athos; Missionare, Martyrer, Mütter, Jungfrauen usw.). Vom ikonographischen Befund her lassen sich in vielen Fällen die maßgebenden Motive für eine kultische Dreiheit feststellen und damit Einblicke in die herrschende Volksfrömmigkeit gewinnen.

Zur Vervollständigung des gesamten Werkes ist noch ein separater Registerband in Aussicht genommen. Die Planung dieses Bandes umfaßt ein Register der topographischen Einheiten, ein Register der sozialen Schichten, aus denen die Heiligen kamen, ein Register der Standes- und Zunftpatrone,

ein Register der Attribute mit einem ausführlichen Kommentar, ein aufgeschlüsseltes Register der Massenszenen und ein Register mit den Örtern der jeweiligen Darstellungen.

Mit der Fertigstellung des 4. Bandes der „Ikonographie der Heiligen" liegt nun das gesamte Werk des „Lexikons der christlichen Ikonographie" geschlossen vor. Das Gelingen des Werkes verpflichtet zum Dank gegenüber dem Herausgeber, seinen Mitarbeitern in Schriftleitung und Redaktion, dann aber auch gegenüber den Verlegern, H. Dr. Theophil Herder-Dorneich und H. Dr. Hermann Herder-Dorneich, die in ihrer Großzügigkeit ihre eigene Kraft und die Leistungsfähigkeit ihres verlagseigenen lexikographischen Instituts unter der vorbildlichen Leitung von Prof. Dr. Oskar Köhler in den Dienst der Sache gestellt haben. Der Dank gilt auch der Deutschen Forschungsgemeinschaft, der Stiftung Volkswagenwerk, dem Verband der Diözesen Deutschlands und der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft, die durch ihre großzügigen finanziellen Beihilfen das Gelingen des Werkes maßgebend ermöglicht haben. Ihrer aller in Dankbarkeit zu gedenken bleibt eine Ehrensache all jener, denen das Lexikon aufgrund seiner Zuverlässigkeit zu einem treuen Berater geworden ist. L. Voelkl

JOSEF LENZENWEGER: *Acta Pataviensia Austriaca.* Vatikanische Akten zur Geschichte des Bistums Passau und der Herzöge von Österreich (1342 bis 1378), I. Band: Klemens VI. (1342–1352). Publikationen des Österreichischen Kulturinstituts in Rom, II. Abteilung: Quellen, 4. Reihe, I. Band. – Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1974, 780 S. mit 2 Abb.

Das vorliegende Werk knüpft an an den von Alois Lang 1903–1906 in zwei Teilen herausgegebenen ersten (und einzigen) Band der Acta Salzburgo-Aquilejensia, der Urkunden über die Beziehungen der päpstlichen Kurie zu den Diözesen Salzburg, Chiemsee, Gurk, Lavant und Seckau in der avignonesischen Zeit (1316–1378) enthält. In einem zweiten Band wollte Lang entsprechende Urkunden für weitere Diözesen, darunter Passau, veröffentlichen. Das von ihm dafür gesammelte Material ging leider verloren. So mußte Lenzenweger von vorne anfangen, als er sich 1951 nach Beratung mit Leo Santifaller entschloß, aus den päpstlichen Registern die für das Bistum Passau und die österreichischen Herzöge einschlägigen Einträge für die Zeit von 1342–1378 herauszugeben.

Lenzenweger begann mit Klemens VI., da die Registerpublikation der École Française de Rome für die Zeit dieses und der folgenden drei avignonesischen Päpste ins Stocken geraten ist. Daß man sich österreichischerseits für die Diözese Passau interessiert, hat seinen Grund darin, daß Ober- und Niederösterreich damals in kirchlicher Hinsicht dem Bischof von Passau unterstanden, ja den weitaus größten Teil seines Sprengels darstellten.

In einem „Quellenbericht" beschreibt Lenzenweger eingehend die von

ihm benutzten kurialen Amtsbücher. Wichtig ist seine Beobachtung, daß die Bullen öfters Angaben enthalten, die in den entsprechenden Suppliken, so wie sie in den Supplikenregistern stehen, fehlen. Lenzenweger nimmt an, daß in diesen Fällen auf Originalsuppliken zurückgegriffen wurde.

Einen großen Dienst erwies Lenzenweger allen Benutzern der Bullenregister Klemens' VI. durch die Erstellung einer minuziösen, 124 Seiten starken Konkordanz zu den Registra Vaticana und den Registra Avenionensia. Ihr Nutzen ergibt sich daraus, daß man auf der Suche nach bestimmten Einträgen aus verschiedenen Gründen gewöhnlich zuerst zu den Vatikanregistern greift, in diesen aber die Einträge nicht in der gleichen Reihenfolge stehen wie in den Avignonesischen Registern, an denen man als der Vorlage der Registra Vaticana nicht vorübergehen darf. Jetzt genügt ein Blick auf Lenzenwegers Konkordanz, um die Parallelstelle oder deren Fehlen festzustellen.

Von anderen aus den päpstlichen Registern geschöpften Veröffentlichungen unterscheidet sich Lenzenwegers Edition dadurch vorteilhaft, daß sie sich nicht mit Regesten oder Auszügen begnügt, sondern den vollen Wortlaut der Registereinträge bringt, wobei jedoch für Textteile, die öfters gleichlautend wiederkehren, auf „Formulare" verwiesen wird, die der Herausgeber aus den Registern erarbeitet hat. Auf diese Weise fällt nichts von dem unter den Tisch, was der Verfasser eines Regests vielleicht als unwichtig beiseite lassen würde, das aber unter einem von ihm nicht beachteten Gesichtspunkt von Bedeutung sein kann.

Aufgrund der veröffentlichten Urkunden entwirft Lenzenweger, über das vom Herausgeber einer Quellenedition Geforderte hinausgehend, in einem umfangreichen (leider nicht durch Zwischenüberschriften aufgelockerten und stellenweise ein bißchen salopp geschriebenen) Kapitel der Einleitung ein eindrucksvolles Bild von dem vielfältigen Eingreifen der Kurie in die kirchlichen Verhältnisse eines ausgedehnten Territoriums, wobei auch sichtbar wird, wie oft die weltlichen Großen sich des Papstes zur Erreichung ihrer politischen Ziele bedienten und wie oft die päpstlichen Mandate wirkungslos blieben.

Eines der interessantesten Schreiben Klemens' VI. ist das unterm 18. August 1349 an den Kardinallegaten Gui de Boulogne gerichtete (Nr. 327). Aus ihm ersehen wir, daß Herzog Albrecht von Österreich den Papst gebeten hatte, sich die Besetzung einiger (vom Papst nicht genannter) Bischofssitze zu reservieren und sie im Falle der Vakanz bestimmten, von Albrecht bereits benannten Persönlichkeiten zu verleihen. Der Papst will darauf, wie er seinem Legaten mitteilt, nicht schriftlich antworten. Der Kardinal soll dem Herzog sagen, daß der Papst ein solches Zugeständnis nicht gewähren könne, da durch dessen Bekanntwerden das Leben der die betreffenden Diözese jetzt regierenden Prälaten in Gefahr gebracht würde, nämlich „ex precipiti et inordinata affectione volentium prefici, qui facile forsan machinarentur in

morten viventium prelatorum". Lenzenweger meint dazu: „Der Papst durchschaute also das politische Spiel; gar zu edel dachte er offenbar nicht darüber" (S. 191). Angesichts der Tatsache, daß die Ermordung von Bischöfen damals gar nicht selten war, sollte man wohl eher sagen: Der Papst dachte realistisch. Im übrigen wollte Klemens VI., wie er deutlich zu erkennen gibt, eine geheime Abmachung in dieser Angelegenheit nicht ausschließen (". . . cum hoc, si fiat, . . . oporteat occulte ac secrete fieri et teneri").

Große Sorgfalt verwandte Lenzenweger auf das über 100 Spalten füllende Personen- und Ortsverzeichnis. Besonders lobenswert sind die genaue Verifizierung der Ortsnamen und die Zusammenstellung der Personen nach Orten, Territorien, kirchlichen Institutionen und verwandtschaftlichen Beziehungen.

Der Rezensent betrachtet es nicht als seine Aufgabe, nach Lese- und Druckfehlern zu fahnden. Er weiß zu gut, daß es fehlerfreie Editionen nicht gibt und nicht geben kann. Da aber Servitienquittungen längere Zeit sein tägliches Brot waren, mußten ihm nolens volens einige errata in die Augen fallen, die beim Abdruck solcher Quittungen unterlaufen sind (besonders in Nr. 129).

Was in den Acta Pataviensia an Mühe, Ausdauer und Entsagung steckt, kann wohl nur der voll ermessen, der ähnliches auf sich nahm. Lenzenweger gebührt für seine Leistung Anerkennung und Dank zumal in einer Zeit, in der man ordentliche Professoren der Geschichte immer seltener in Archiven antrifft. Man kann nur wünschen, daß die neue Publikationsreihe trotz wirtschaftlicher Rezession et ceteris non obstantibus unverzüglich weiter- und bald zu Ende geführt wird. Das weite Feld der vatikanischen Quellenpublikationen ist mit steckengebliebenen Unternehmungen schon allzu dicht besät.

Hermann Hoberg

ALBERT ILIEN: *Wesen und Funktion der Liebe bei Thomas von Aquin.* Freiburger Theologische Studien, 98. Band. – Herder: Freiburg–Basel–Wien. 1975. 232 p.

La concision est une qualité trop rare pour ne pas la relever expressément à propos de ce livre excellent. C'est, en effet, presqu'une gageure de vouloir condenser en un modeste volume une matière qui est „qualitativement" d'une importance majeure et „quantitativement" d'une extension qui embrasse une grande partie de l'anthropologie (pour ne pas dire de la philosophie de la nature), de la théologie spéculative et de la morale. L'Auteur veut précisément „dem Gespräch über die Liebe zwischen Theologie und humanwissenschaftlicher Forschung dienen" (p. 15), ce qui exigeait une vue d'ensemble systématique. Il demande donc „ob die gesamte thomanische Synthese umfassend als ein Denken von personaler Liebe her und auf personale Liebe hin interpretiert werden darf (p. 19). Il existait déjà des études sur „le problème de l'amour chez Saint Thomas d'Aquin" (v. p. 16 ss.), mais „aus dem Stand

der Thomasforschung läßt sich ... entnehmen, daß die thomanische Lehre von der Liebe weiterer Klärung bedarf" (p. 17).

Puisque l'amour appartient à l'aspect dynamique de l'être, exprimé par le concept du *bonum*, l'Auteur examine méthodiquement la place de l'amour dans les divers degrés de l'être, en commençant par les plus simples et élémentaires. Dans les êtres non vivants le „amor" au „appetitus" signifie une relation à la perfection, et cette perfection a sa place dans la „Gesamtheit aller Seienden ..., welche eine hierarchisch strukturierte Ganzheit darstellt" (p. 31). L'A. ne fera que plus loin (p. 40 s.) une allusion à une „höherwertige und gnoseologisch wichtige Aktionsweise", notamment la „Aussendung von ‚species intentionales'", mais il ne s'y arrêtera pas.

Le premier degré de la vie, le végétatif, apporte une certaine perfection nouvelle (p. 33), mais la grande césure entre les êtres est déterminée par la connaissance (p. 35). C'est ici que la distinction entre *actio immanens* et *transiens* devient importante (v. p. 36 ss.; il serait utile d'examiner tous les textes où S. Thomas parle de l'*actio immanens*, pour voir si elle est limitée au degré cognitif, comme l'A. l'insinue; que signifie la comparaison avec *lucere*, dans le texte cité p. 37 n. 6, ou avec *esse*, dans la I^a q. 14 a. 4 et q. 34 a. 1 ad 2^m, ou avec la vita, in Metaph. IX lect. 8, etc.; il faudra peut-être modifier ou limiter une affirmation comme: „Zunächst und primär besteht die Funktion des immanenten Aktes ... in der Hinordnung ... auf andere Seiende hin", p. 37). – L'*appetitus animalis* appartient à l'activité immanente. Il est du domaine des *passiones*. Le concupiscible est fondamental et l'amour en est la première manifestation (cela ne doit pas exclure une certaine évaluation de l'irascible, qui n'est pas contredite par la Somme, comme l'A. le voudrait, p. 46: I^a II^{ae} q. 23 a. I n'en dit rien, mais q. 46 a. 5 dira encore: „ira est cum ratione magis quam concupiscentia").

On arrive au degré supérieur de l'action immanente avec l'intellect et l'*appetitus intellectivus* correspondant. En parlant de l'intellect, l'A. a des expressions qui pourraient faire soupçonner une conception „transcendentale": „Vor allem Akt ist das Erkenntnisvermögen immer schon vom absoluten Sein bestimmt als durch den vom absoluten Sein bestimmten Erkenntnisakt bestimmbar" (p. 54; „... Aktuierung der vorgängigen Bestimmtheit des Verstandes durch das absolute Sein selbst", p. 55). Cela ne rendrait pas exactement la conception de S. Thomas (la description de la connaissance, p. 55–57, ne peut satisfaire le thomiste). Mais l'attention de l'A. va évidemment plutôt vers la volonté, principe de l'amour. Il nous est bien difficile de trouver l'évolution doctrinale que l'A. veut découvrir dans les oeuvres de S. Thomas. Il faudrait analyser une à une les affirmations de l'A. Nous nous limitons aux observations suivantes: il dit que dans le troisième livre du Commentaire aux Sentences il y a une „betrachtliche Ausnahme, indem der freie Wille als die der verstandesbegabten Natur eigene Bewegung bezeichnet wird", et que dans le *De Veritate* il y a

un progrès dans le fait que „die Unendlichkeit des Willens in den Zusammenhang mit der Unbegrenztheit des Verstandes (wird) gebracht" (p. 58). En réalité, on peut trouver ces idées dans I *Sent.* d. 45 et 48, et dans II *Sent.* d. 25. Puis, l'A. parle encore d'une „beachtliche Entwicklung" à propos du fait que le *bonum* est d'abord considéré comme *forma* de la volonté, alors que pour le *De Veritate* il n'y a pas de *similitudo* dans le volonté. N'est-ce pas une confusion entre *forma* et *similitudo*? – En somme, nous retrouvons partout ce qui l'A. dit à propos de la Somme en particulier: „der Willensakt ist die Inklination, welche der ‚forma intellecta' folgt" (p. 62). On devra préciser aussi (et plus loin encore) ce qui est dit de la primauté de la volonté (p. 66 s.), car „finalis actus intellectus est beatitudo". On fera des observations analogues à propos de l'*instinctus* (p. 69 ss.; l'A. ne semble pas connaître l'étude de A. Milano, de 1966). On craint aussi une confusion entre l'*appetitus naturalis* et la volonté, quand l'A. dit: „die geistige Form des Menschen, insofern zur Eigenverwirklichung tendierend, heißt Wille" (p. 74).

Nous passons sur le chapitre: „Das Gut-Sein alles Seienden" (p. 75 ss.), parce qu'il contient des observations plutôt génériques sur la participation et l'analogie (notons que pour l'A. „die Proportionalitätsanalogie basiert auf der Attributionsanalogie", p. 94, ce qui est exact si l'analogie de proportionnalité est une analogie et non une manière d'exprimer différentes formes d'analogie).

Après ces considérations sur la volonté, l'A. examine en particulier son premier acte: l'amour (p. 96). Ici encore, en suivant surtout l'étude de H. D. Simonin, l'A. découvre une évolution dans la doctrine de S. Thomas. Nous croyons que l'évolution concerne plutôt la formulation, déterminée par le caractère propre de chacune des œuvres, et non tellement la doctrine (le contexte peut justifier des applications plus restreintes d'une terminologie). Cela explique en même temps pourquoi l'A. doit dire: „Zwei Texte allerdings fügen sich nicht in die Chronologie ein", textes „tardifs" qui se rapprochent des Sentences (p. 96 n. 2). La „endgültige Lehre der späteren Werke" (p. 98) est pour nous identique à celle de III *Sent.* d. 27. Toutefois, l'A. donne un commentaire, bref mais intéressant, de I^a II^{ae} q. 6–48 (p. 103 ss.), où il souligne „die echte, wenn auch gestufte Kooperation von Voluntas und sensitivem Appetitus" (p. 109; cf. p. III: „integrative Kooperation der rein geistigen und der animalischen Seelenbewegung").

Quant aux formes de l'amour (l'A. dit: „Partnerliebe und Gegenstandsliebe", p. 112), il ne faudrait pas accentuer la distinction entre l'objet aimé substantiel et accidentel, car il s'agit d'objet formel, ou d'aimer „*sub ratione* subsistentis boni" et „*per modum* bonitatis inhaerentis" (v. le texte cité p. 113).

En ce qui concerne la *similitudo* comme cause de l'amour (p. 119 ss.; il y a un malheureux homoioteleuton omissum dans la citation p. 121 n. 87),

nous ne voyons pas la nécessité d'y introduire la distinction esse-essentia. Il aurait été plus important de montrer la cohérence entre la doctrine de l'amour naturel, comme suite de la forme naturelle, et celle de l'amour volontaire, comme conséquence de la forme intellective. Il nous semble aussi que l'A. ne montre pas assez la formalité propre de l'amitié, que est la forme suprême de l'amour (et nous ne dirions pas: „Fest steht, daß Thomas als Ideal des ‚amor amicitiae' die Freundesliebe (unter Männern) im Blick hatte und nicht etwa die Gattenliebe", p. 141).

Après cet examen très poussé des notions plus directement philosophiques, l'A. aborde dans la dernière partie de son étude l'aspect théologique de la doctrine, qui englobe le tout. Nous notons une observation préliminaire: „Das besonders Verblüffende an der theologischen Epistemologie des Thomas mag darin gesehen werden, daß sie in ihren wesentlichen Grundzügen bereits im Frühwerk ... zutage tritt" (p. 150 s.). Mais il faudra redimensionner certaines affirmations, comme: „Die Theologie ist ... nicht nur *eine* Wissenschaft ... sondern sie ist grundsätzlich eine für Gott und den Gläubigen" (p. 154; le texte cité dit que la „divina scientia" est „una et simplex omnium", notamment de tous les objets); ou que „die Aufgabe der Theologie als genuin thomanisch" consiste en ceci: „daß die vorgegebenen Glaubensinhalte untereinander nach Art von Prinzip und Konklusion in Beziehung gesetzt ... werden" (p. 155; cela n'est pas dit dans le texte cité). Remarquons encore l'A. dira: „die thomanische Theologie ist ... grundsätzlich biblisch und grundsätzlich heilsgeschichtlich orientiert" (p. 186; il faudrait préciser la place du „geschichtlich", car ce qui est purement historique dans l'économie du salut est accidentel; c'est la modalité de „Christus via" qui est essentielle).

Nous ne discuterons pas la conception du plan de la Somme (p. 157), bien que tout l'exposé de l'importance théologique de l'amour soit basé surtout sur cette œuvre. Les points les plus importants de cet exposé regardent l. la presénce de la volonté et de l'amour en Dieu (I^a q. 19–20; l'A. note: „dabei fällt auf, daß für Thomas der Übergang von der Erkenntnis eines ‚verum' zum ‚bonum' offenbar ganz selbstverständlich ist", p. 169, ce qui s'explique par la doctrine des transcendantaux et forme la base de la connexion entre le spéculatif et le pratique); 2. l'amour dans la vie trinitaire (le S. Esprit); 3. le retour de la créature à Dieu, sa fin, et donc objet de son amour.

A propos de ce dernier point, l'A. parle naturellement d'abord de la *beatitudo*. Il ne discute pas le problème du *desiderium naturale* et il semble identifier ce désir à la volonté (p. 191; cf. p. 192: „Die Voluntas ... ist ... die Energie des Intellekts selbst, den sie immer wieder und ursprünglich zu neuen Akten antreibt"; cf. p. 217: „‚Voluntas' bedeutet also nichts anderes als der Persongrund, insofern er durch seine genuinen Neigungen tendentiell bestimmt ist"). Il ne parle pas des deux *delectationes* (de l'intellect et de la volonté), et il nous semble moins correct de dire: „was ist diese totale

‚coniunctio cum Deo' anderes als der letztmögliche Liebesakt schlechthin! (p. 193; cf. p. 216: „während es ja in der ‚beatitudo perfecta' die Vernunft-selbst ist, die die schlechthinnige ‚caritas' vollzieht").

La fin de l'homme suppose le surnaturel et l'A. parle donc en particulier de la grâce (p. 195 ss.). Il semble minimiser la portée du „novum esse" dont parle S. Thomas (il dit encore pour la caritas: „habitualis forma superaddita"). Il dit que la terminologie de l'Aquinate n'est pas assez claire, mais nous ne croyons pas qu'il soit plus clair de parler de „quasi-formalursächliche Interpretation" (p. 200) ou de dire: „das neue Sein der Gnade ist damit ein ‚Zustand' der personalen Begegnung oder zumindest Begegnungsfähigkeit zwischen den göttlichen Personen und der Wesensmitte des Menschen" (p. 202).

Les dernières pages, sur la charité et ses divers actes et aspects, sont parmi les plus belles du livre.

La Schlußzusammenfassung (p. 221–227) montre en résumé comment toute la doctrine de S. Thomas est unifiée par le concept du *bonum* (les „vier transzendentale Bestimmungen alles Seienden", p. 226, sont quatre aspects du même transcendantal, le *bonum*, dans son application à la „natura rationalis") et donc de la finalité et de l'amour. On dirait: une application grandiose du dictum „finis est causa causarum".

Nous n'avons pas noté tout ce qui nous paraissait problématique dans cette étude, mais nous avons fait un choix de questions et de doutes. Mais tout cela ne veut pas dire que nous considérons ce livre comme dépourvu de valeur. C'est plutôt le contraire, car c'est un des plus beaux livres sur S. Thomas que nous ayons lus en ces dernières années. Le fait qu'il provoque des discussions et des doutes est un signe qu'il touche des matières importantes et que l'Auteur prend une position personelle, que nous ne pouvons que respecter, même si nous ne pouvons la partager entièrement. En outre, nous soulignons que nos différences d'opinion ne touchent pas l'essentiel de la matière traitée par l'Auteur, qui démontre d'une manière convaincante que l'amour a une place essentielle dans la doctrine de S. Thomas. C'est donc en toute sincérité que nous recommandons la lecture, l'étude, de cette excellente publication à tous les disciples de S. Thomas et de la vérité. C. Vansteenkiste

Das Visitationsbuch der Hamburger Kirchen. 1508, 1521, 1525. Hrsg. von Erich Keyser, bearbeitet von Helga-Maria Kühn. (=Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs Bd. 10) Friedrich Wittig: Hamburg 1970. 84*, 514 S., 29 Abb., 1 Karte.

Diese Wiedergabe von drei nicht nur für die hamburgische Geschichte wichtigen Visitationsprotokollen hat eine lange Vorgeschichte, die mit einer ersten Abschrift der Vorlage (eine 1529 vom Rat der Stadt angefertigte Abschrift der drei Protokolle in einem Buch) durch Erich Keyser (lt. Einleitung von Heinz Stoob ab 1947, lt. E. K. selbst ab 1948) begann. Daß das

Unternehmen trotz mancher Schwierigkeiten zu einem positiven Abschluß kam, ist nicht zuletzt das Verdienst von Helga-Maria Kühn, die die von Keyser hinterlassenen Unterlagen sorgfältig überarbeitete. Außer den einleitenden (Geleitwort von Bf. Wölber, Einleitung von Heinz Stoob) und den die Quellen einordnenden und auswertenden Beiträgen (von Erich Keyser) sowie den getrennten Registern für Orts- und Personennamen (deren Autor leider nicht erwähnt wird), die in Buchdruck ausgeführt sind, wird die Quelle selber in Offsetdruck vorgelegt. Wenn man das ganze Buch in diesem wesentlich billigeren Verfahren hergestellt hätte, so wäre das weder für den Verlag, noch die beteiligten Autoren, noch die Leser ein Nachteil, für die Käufer jedoch ein Vorteil gewesen.

Unter dem Titel „Die Kirchen Hamburgs und ihre Geistlichkeit am Anfang des 16. Jahrhunderts" werden sechs unterschiedlich gewichtige Beiträge Keysers, von denen vier in den Jahren 1951 bis 1965 bereits anderenorts gedruckt wurden, dem Quellenabdruck vorangestellt. Sie befassen sich ausschließlich mit Dom, Pfarrkirchen und einigen Kapellen Hamburgs und sparen die Klöster aus.

Der Beitrag „Die kirchliche Verwaltung in Hamburg vor der Reformation" (S. 15*–21*) beschäftigt sich in erster Linie mit dem Domkapitel, das sich großer Selbständigkeit erfreute, weil der Bischof in Bremen residierte. Es wäre zu fragen, ob die Folgerungen des Verf., „es besetzte die geistlichen Stellen, verfügte über das kirchliche Vermögen und bestimmte das religiöse Leben der Bevölkerung", in dieser Verkürzung richtig sind. Bemerkenswert ist, daß von 72 »Domherren« (Kanoniker? Kapitulare?) 56 aus bürgerlichen Familien Hamburgs kamen (in welchem Zeitraum?). Daß die Mitglieder des Domkapitels pro forma studieren mußten, sagt über ihren Bildungsstand wenig aus. Ihre Pflichten ließen sie nur allzuoft von anderen Geistlichen erledigen, die vom Verf. in diesem Zusammenhang angeführte „auswärtige Tätigkeit" bestand häufig lediglich im Verbrauch der Einkünfte. 1518 gab es in Hamburg 360 Angehörige der niederen Geistlichkeit (Vikare, Kommendisten). Der Veranstalter der Visitation von 1508, Dekan Albert Krantz, wird in einer kurzen Biographie vorgestellt. Eine knappe Schilderung der Spannungen zwischen Rat und Kapitel im Spätmittelalter und Angaben zur Einführung der Reformation bilden den Abschluß.

Der zweite Beitrag („Die Visitationen und das Visitationsbuch" S. 22*–25*) unterrichtet über die Veranlasser und die äußeren Umstände der drei Visitationen. Die Abschrift von 1529 wird beschrieben, man erfährt nichts über das Schicksal der Original-Protokolle.

Unter dem Titel „Die Einkünfte der niederen Geistlichkeit" (S. 26*–38*) werden einschlägige Angaben der drei Visitationen zusammengefaßt, z. T. tabellarisch. Lediglich bei der Zusammenstellung der aus den einzelnen Dörfern von Hamburger Vikaren bezogenen Einkünfte tauchen Naturaleinkünfte auf. Die sorgfältig errechneten und nach Stadt- bzw. Landprovenienz und den einzelnen Kirchen differenzierten Geldbeträge sind also nur ein Teil des Einkommens der niederen Geistlichkeit. Auch bleibt unberücksichtigt, ob den einzelnen Geistlichen eine Wohnung zur Verfügung stand. Insgesamt hatten die 360 Hamburger Angehörigen dieses Teils des Klerus 8000 lübische Mark p. a. an Geldeinkünften (was einer Kaufkraft von ca. 240 000,– DM entspricht), pro Kopf also rund 666,– DM. In dieser Größenordnung bewegte sich auch der Jahreslohn eines Maurers (S. 44*). Freilich bezieht Verf. mögliche Einkünfte aus anderen Pfründen, z. B. außerhalb Hamburgs, überhaupt nicht in seine Überlegungen ein. Die Einkünfte bestanden zum Teil aus Kapitaleinkünften, aus materiellen Gegenleistungen in verschiedener Form für gottesdienstliche Verrichtungen und aus Zehnteinnahmen. Wie hoch waren die Anteile der einzelnen Einkommensarten (Wucherproblematik)? Sicher gibt die Zahl der Stiftungen Hinweise auf die Frömmigkeit der Hamburger. Dazu bedürfte es aber genauerer Angaben hinsichtlich des Zeitpunkts der Stiftungen. Die Einkünfte aus Immobilienbesitz kamen jeweils zu einem

hohen Prozentsatz aus dem Sprengel der betreffenden Kirche. Daran ließe sich die Frage knüpfen, ob sich die Höhe dieser und anderer Einkünfte in den guten und den weniger guten Wohnvierteln unterschied.

Der Abschnitt „Preise und Löhne in der ersten Hälfte des 16. Jh." (S. 39*–44*) bringt wertvolle Daten aus den gedruckten Kämmereirechnungen der Stadt Hamburg, die eine Einordnung der speziell für den Klerus gemachten Angaben in den wirtschaftlichen Gesamtzusammenhang erleichtern. Freilich sind nicht alle methodischen Probleme befriedigend gelöst; so bleiben die Mengen der in Rechnung gestellten Güter und Waren zu oft im unklaren. Sehr nützlich ist eine Zusammenstellung der im 16. Jh. in Hamburg gebräuchlichen Maße, Gewichte und Währungen (S. 43*/44*).

In Abschnitt 6 („Die Verehrung der Heiligen im späten Mittelalter" S. 45*–52*) zählt Verf. die Altarpatrozinien aus und faßt die Ergebnisse in den Rubriken Dreieinigkeit, Hl. Familie/Hl. Dreikönige, Johannes d. T., Apostel, Hl. des Altertums, Hl. des Mittelalters zusammen. Ungefragt bleibt, welche dieser Stiftungen zu welchem Zeitpunkt und durch wen erfolgte. Eine sozialgeschichtliche Interpretation wird nur in zwei Fällen angedeutet (Hl. Dreikönige wegen der Handelsbeziehungen zu Köln, drei Patrozinien von insges. 123; hervorragende Stellung des hl. Jakob als Patron der Seefahrer und Kaufleute).

Im letzten der Beiträge („Die künstlerische Ausstattung der Kapellen und Altäre" S. 53*–76*) werden die Angaben der drei Visitationsprotokolle zur Ausstattung der Altäre mit Kirchengerät, liturgischen Gewändern und vereinzelt mit Büchern zusammengefaßt. Die Protokolle enthalten nichts über Altarbilder oder sonstige Werke der bildenden Kunst. Die detaillierten Aufzählungen von Stückzahlen, Materialien, Farben und vereinzelt auch von figürlichen Ornamenten ersetzen aber eine Interpretation nicht. So wird nicht einmal ein Zusammenhang zwischen den liturgischen Bedürfnissen und den Farben der Kaseln hergestellt. Zwischen 1518 und 1521 traten große Verluste ein, die bis 1525 nur teilweise ersetzt wurden. Aus anderen Quellen wird über das weitere Schicksal der Geräte und Paramente berichtet, insbesondere über die ökonomische Verwertung des Edelmetallgeschirrs durch den Rat nach der Reformation.

Die schwarz-weiß Reproduktionen bringen eine Ansicht von Hamburg um 1550 (ohne nähere Angaben), eine Seite der handschriftlichen Quellenvorlage, ein Relief-Brustbild des Dekans Albert Krantz, verschiedene Münzen und Kirchenausstattungsstücke, teilweise Hamburger Herkunft.

Der Abdruck der drei Protokolle ist strenggenommen keine Edition. Es fehlen z. B. sprachliche und sachliche Einzelerläuterungen. Das ist in diesem Fall aber kein Mangel. Der Leser findet die notwendigen Angaben, wenn auch mit einigem Aufwand, in den einleitenden Beiträgen. Sehr hilfreich ist ein von der Bearbeiterin zusammengestelltes „Wörter- und Sachverzeichnis" (S. 477–482), aus dem man auch bei der Beschäftigung mit anderen Quellen Nutzen ziehen kann.

Der Abdruck des vorwiegend lateinischen, aber von zahlreichen niederdeutschen Einschüben durchsetzten Textes erfolgt buchstabengetreu. Über die wenigen behutsamen Eingriffe legt die Bearb. Rechenschaft ab. Verschreibungen, Korrekturen, Marginalien und die zuverlässigste der drei Foliierungen (299 folia) sind übernommen.

Der Wert der Quelle ist hoch, doch von der Intention der Urheber her ein spezifischer. Es handelt sich um eine Bestandsaufnahme allein des materiellen Status der Hamburger Altäre und Kapellen (außerhalb des Ordensbereichs) und eines Teils des Hamburger Klerus, aber nur insofern er von den Einkünften dieser Altäre und Kapellen leben mußte. Der Informations-

gehalt der Quelle ist durch die Keyser'schen Beiträge nicht voll ausgeschöpft. Es ließen sich noch folgende Probleme anhand der Protokolle behandeln, wenn auch mit unterschiedlicher Präzision und auf der Basis von unterschiedlichen Datenquantitäten: die Patronatsverhältnisse (Geistliche, Laien, Bischof, Korporationen); Präsenz der Pfründner, bisweilen Gründe der Abwesenheit; Pflichten der Pfründner (Relation zu den materiellen Gegenleistungen, soziale Differenzierung nach Wohnvierteln und Stiftern); Gegenüberstellung des Ausstattungsaufwandes und der Stiftungen ad pios usus bei den einzelnen Altären, jeweils in chronologischer Differenzierung.

Dies ist ein weites Feld. Daß uns Bearbeiterin, Herausgeber und Finanziers dieses Feld zur weiteren Bestellung erschlossen haben, verdient Dank und Anerkennung. Hansgeorg Molitor

ENGELBERT MAXIMILIAN BUXBAUM: *Petrus Canisius und die kirchliche Erneuerung des Herzogtums Bayern, 1549–1556.* – Rom, Institutum Historicum S. I. 1973. XXXII und 310 Seiten, 7 Abb. = Bibliotheca Instituti Historici S. I., Volumen 35.

Die vom Münchener Kirchenhistoriker H. Tüchle betreute Dissertation befaßt sich mit dem Wirken von Petrus Canisius in Ingolstadt, von seiner Ankunft in Bayern 1549 bis zur Gründung des Ingolstädter Kollegs im Jahre 1556. Dem V. ging es darum, das Ringen des ersten deutschen Jesuiten um kirchliche Erneuerung in der damals durch religiöse Unkenntnis und Sittenzerfall – dies trotz der langjährigen Tätigkeit von Johannes Eck – geprägten bayrischen Landesuniversitätsstadt darzustellen. Im Sinne der katholischen Reform versuchten Petrus Canisius und seine Gefährten, gemäß dem Auftrage von Herzog Wilhelm IV., den katholischen Charakter der Universität zu erhalten und dem religiösen Leben an der Hochschule und in der Stadt neuen Antrieb zu geben. 1552 schon erfolgte die Versetzung der Jesuiten nach Wien. Erst 1555/56, nachdem sich der Orden und Herzog Albrecht V. über die Gründung eines Kollegs in Ingolstadt geeinigt hatten, kehrten Canisius und weitere Jesuiten wieder nach Bayern zurück und setzten ihre segensreiche Tätigkeit fort. Deutlich geht aus dieser Arbeit hervor, daß das Jahr 1549 für Ingolstadt, und auch für ganz Bayern, eine Wende bedeutete. Hier wurde der Anstoß zu einer Entwicklung gegeben, die das ganze 16. und das 17. Jahrhundert bestimmen sollte. Mit der Darstellung des ersten Wirkens von Petrus Canisius in Bayern, unter Berücksichtigung der bisher vernachlässigten territoritalgeschichtlichen Basis, will der V. Vorarbeit für eine neue einwandfreie Biographie des zweiten Apostels Deutschlands leisten. Zu seiner Untersuchung hat er ein sehr umfangreiches gedrucktes und ungedrucktes Quellenmaterial herangezogen, wovon einiges in den 7 Anhängen, die fast ein Drittel des Buches ausmachen, zum Vorschein kommt. Klar stellt die Arbeit die Bemühungen des Heiligen um Universität und Kolleg in Ingolstadt sowie sein seelsorgerisches Wirken bei verschiedenen Bevölkerungsgrup-

pen in den Vordergrund. Doch drängt sich eine Straffung der Arbeit unbedingt auf. Denn aus dem umfangreichen Quellenmaterial wird ja nur eine Periode von insgesamt fünf Jahren aus dem Wirken des Heiligen dargestellt. Von 1552 bis 1555 hielt sich Canisius in Wien und Prag auf. Doch dessen ungeachtet ist die Arbeit von Buxbaum ein nicht zu unterschätzender Beitrag zur Lebensgeschichte von Petrus Canisius und zur Geschichte der kirchlichen Reformbewegung in Bayern. Pierre Surchat

FRANZ SCHRADER: *Reformation und katholische Klöster.* Beiträge zur Reformation und zur Geschichte der klösterlichen Restbestände in den ehemaligen Bistümern Magdeburg und Halberstadt. Gesammelte Aufsätze. – Leipzig, St.-Benno-Verlag 1973. 327 Seiten. = Studien zur katholischen Bistums- und Klostergeschichte, Band 13.

Die hier vorliegenden gesammelten Aufsätze von Franz Schrader befassen sich hauptsächlich mit dem Schicksal der klösterlichen Restbestände in den Diözesen Magdeburg und Halberstadt in der Zeit von der Reformation bis zur Säkularisation. Der erste Aufsatz ist Kardinal Albrecht von Brandenburg, dem Oberhirten beider Bistümer zur Zeit der ersten Auseinandersetzung zwischen alter und neuer Kirche gewidmet. Der folgende Beitrag umschließt nicht nur Magdeburg und Halberstadt, sondern zieht auch die Diözesen Merseburg, Naumburg und Meißen während der zweiten Periode des Konzils von Trient 1551/52 mit ein. Trotz eifriger Bischöfe vermochte sich der Katholizismus in den von Sachsen umgebenen Bistümern nicht mehr halten. Der übrige Teil der Artikel behandelt alle jene Klöster, die sich nach dem endgültigen Durchsetzen der Reformation unter dem Administrator Sigismund von Brandenburg nach 1560 in den Gebieten der ehemaligen Bistümer Magdeburg und Halberstadt weiterhin behaupten konnten. Insgesamt fünf Klöster, vier Zisterzienserinnen- (St. Agnes in der Neustadt Magdeburg, Althaldensleben, Marienstuhl in Altmarkt vor Egeln, Meyendorf) und ein Benediktinerkloster (Großammensleben) konnten ihre Existenz bis zur Säkularisation bewahren. Im ausgehenden 16. Jahrhundert nahm zwar die Zahl der Klosterinsassen stark ab, zur Zeit der kaiserlichen Vormachtstellung in der ersten Periode des Dreißigjährigen Krieges hingegen erfolgte für kurze Zeit ein neues Erstarken. Nach den Kriegswirren sicherten ihnen der Prager und vor allem der Westfälische Friede das Weiterbestehen. Im Laufe des 17. und des 18. Jahrhunderts konnten sich alle Klöster erfolgreich gegen die Bevormundung durch neugläubige Pröpste und die Aufnahme von lutherischen Nonnen zur Wehr setzen. Auch verteidigten sie mit mehr oder weniger Erfolg das Recht, die noch wenigen Katholiken ihrer Umgebung zu betreuen. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts obsiegte der Geist der Toleranz und das Nebeneinander beider Konfessionen bildete keine großen Probleme mehr. Deutlich tritt beim Durchlesen der verschiedenen Aufsätze folgende Entwicklung zwischen den Konfessionen hervor: Ein langsames Vordringen der Re-

formation, wobei erst nach 1560 die konfessionelle Trennung einigermaßen klar hervortritt, der Kampf der Klöster als letzte Restbestände des Katholizismus um ihre Existenz, auf Grund der Friedensverträge von Münster und Osnabrück können sich fünf Klöster inmitten lutheranischer Gebiete schlecht und recht behaupten. Ein kleiner Nachteil bildet der Umstand, daß diese interessante Studie in verschiedene Aufsätze gegliedert ist, die sich öfters ergänzen, und deshalb Wiederholungen unumgänglich sind. Insgesamt aber geben sie doch ein abgerundetes und klares Bild über das Weiterbestehen katholischen Lebens im neugläubigen Magdeburg und Halberstadt vom Ende des 16. Jahrhunderts bis zur Säkularisation zu Beginn des 19.

Pierre Surchat

HUBERT JEDIN: *Geschichte des Konzils von Trient.* Band IV: Dritte Tagungsperiode und Abschluß. – Herder: Freiburg–Basel–Wien 1975. 1. Halbband: XI, 360 S., 2. Halbband: VII, 331 S.

Mit dem vorliegenden 4. Band findet das großangelegte Werk der Geschichte des Trienter Konzils, dessen erster Band im Jahre 1949 erschienen war, seinen Abschluß. Erst vor kurzem schilderte Hubert Jedin der Öffentlichkeit die „Geschichte" seiner Geschichte des Konzils von Trient (Humanitas 12, 1976). Dieses Lebenswerk des bekannten Bonner Gelehrten ist aufs engste mit seinem Lebensschicksal verbunden.

Der Schlußband, der die dritte Tagungsperiode und den Abschluß des Konzils behandelt, wurde des Umfangs wegen in zwei Halbbände untergeteilt. Der erste Halbband trägt den Titel: Frankreich und der neue Anfang in Trient bis zum Tode der Legaten Gonzaga und Seripando; der zweite Halbband: Überwindung der Krise durch Morone, Schließung und Bestätigung.

Die dritte Periode des Trienter Konzils trägt gegenüber den beiden vorangegangenen ihr eigenes Gepräge. Stand im ersten und zweiten Konzilsabschnitt das reformatorische Geschehen in Deutschland im Mittelpunkt, so war der dritte Abschnitt geprägt von dem gefahrvollen Vordringen des Calvinismus in Frankreich.

Die Konzilsväter waren ihrer Herkunft, Stellung und theologischen Ausrichtung nach sehr heterogen. Die italienischen Bischöfe bildeten einzelne Gruppen. Neben den Zelanti, die streng den kurialen Standpunkt verfolgten, gab es eine humanistische Reformgruppe. Die lombardischen Prälaten unterschieden sich wiederum von ihren Amtsgenossen aus dem Königreich Neapel. Keiner der Episkopate verfügte über so viele gelehrte Theologen und seeleneifrige Bischöfe, wie der spanische. Die nächststärkste Gruppe der Ultramontanen nach den Spaniern waren die Franzosen. Der deutsche Episkopat war auf der dritten Periode in Trient so gut wie nicht vertreten. Seinen Prokuratoren wurde das Stimmrecht trotz intensiver Bemühungen verweigert. So war die deutsche Kirche an den Entscheidungen dieses Konzilsabschnitts kaum beteiligt.

Die geschlossenste und konsequenteste Opposition bildeten die Spanier, die eine festumrissene Ekklesiologie und ein konkretes Reformprogramm besaßen. Besondere Bedeutung erlangten einzelne Gestalten der Konzilsväter, so etwa der Erzbischof von Granada (Spanien), Guerrero, oder das Haupt der französischen Konzilsväter, Kardinal Guise, der zeitweilig geradezu eine Schlüsselstellung auf dem Konzil einnahm.

Neben den eigentlichen Konzilsvätern kam jedoch den politischen Mächten, vor allem den drei großen: Kaiser, Frankreich und Spanien ein erheblicher Einfluß auf das Konzilsgeschehen zu. Ihre Interessen wurden von den Gesandten (Oratoren) vertreten.

Das Konzilsgeschehen war von Anfang an von Schwierigkeiten der verschiedensten Art begleitet, und mehr als einmal drohte die Gefahr eines Auseinanderbrechens. Die Schwierigkeiten begannen bereits mit der Berufung der Versammlung nach Trient. Nach den gescheiterten Versuchen einer Kirchenreform in eigener Regie durch Paul IV. erkannte Pius IV. die Notwendigkeit einer Neuberufung des Konzils, vor allem im Hinblick auf die prekäre Lage in Frankreich. Für den Papst lag es dabei nahe, die Suspension des Trienter Konzils aufzuheben und die Arbeit der früheren Kirchenversammlung weiterzuführen. Der französische Hof sperrte sich jedoch gegen diesen Plan, da er sich von einem Konzil in Trient wenig Hilfe für die eigene Situation versprach. Man wollte lieber auf einem französischen Nationalkonzil die Religionsprobleme lösen. Auch Kaiser Ferdinand hatte Bedenken gegen eine Fortführung des Konzils in Trient. Er sah Schwierigkeiten wegen des Augsburger Religionsfriedens und wegen der abzusehenden Weigerung der deutschen Protestanten, eine Fortsetzung des Konzils zu akzeptieren. Dagegen konnte Philipp II. von Spanien für eine Fortsetzung des Konzils gewonnen werden. Die Berufungsbulle Pius' IV. vom Dezember 1560 sprach sich bewußt zweideutig darüber aus, ob es sich bei dem kommenden Konzil um eine Neuberufung oder eine Kontinuation handeln solle. Dieser diplomatische Schachzug komplizierte jedoch die Annahme der Bulle durch die großen Mächte erheblich. Die Franzosen veranstalteten zwar im Sommer 1561 eine Nationalsynode in Poissy, doch bestimmten auch sie eine Konzilsdelegation für Trient.

Als Leiter des Konzils ernannte Pius IV., wie einst Paul III., eine Gruppe von Kardinälen (Legaten). Seine Wahl fiel auf Ercole Gonzaga, Giacomo Puteo, Girolamo Seripando, Stanislaus Hosius und Ludovico Simonetta. Der letztere spielte keine besonders glückliche Rolle. Er war der eigentliche Vertrauensmann des Papstes und der unbedingte Verfechter des kurialistischen Standpunktes. Infolge seiner häufigen Machenschaften hinter dem Rücken der anderen war eine vertrauensvolle Zusammenarbeit im Legatenkollegium sehr erschwert. Nach dem Tode Gonzagas und Seripandos im März 1563 bestellte der Papst Giovanni Morone und Bernardo Navagero zu neuen

Legaten. War bis dahin Gonzaga der erste Mann des Kollegiums gewesen, so lag die Präsidentschaft von nun an in den Händen Morones.

Die divergierenden Interessen der verschiedenen Gruppen auf dem Konzil kamen immer wieder zum Durchbruch, insbesondere bei der Frage des Verhältnisses von päpstlicher und bischöflicher Gewalt und bei den Reformforderungen, wobei die Ultramontanen, an ihrer Spitze die Spanier, durchgreifende Maßnahmen zu einer innerkirchlichen Erneuerung verlangten, während die sog. Zelanti stets von der Furcht erfüllt waren, durch die Reformmaßnahmen könnte der Stellung der Römischen Kurie zu nahe getreten werden. Diese widerstrebenden Interessen offenbarten sich bereits bei der Debatte über eine Vorlage von Reformartikeln, die am 11. März 1562 dem Konzil übergeben wurde. Die Gemüter entzündeten sich an der Frage der bischöflichen Residenzpflicht, die schon die erste Periode des Konzils beschäftigt hatte. Es ging dabei um den Grad der Verpflichtung bzw. ihre Grundlage. Die Streitigkeiten wurden fürs erste vertagt, da der Papst eine Weiterführung der Residenzdebatte verbot. Seripando und Gonzaga aber wurden verdächtigt, die Interessen der Kurie nicht genügend wahrgenommen zu haben. Vor den Augen des Papstes stand das Gespenst einer episkopalistisch-antipapalen Front der Ultramontanen.

Bei der anschließenden Behandlung der Eucharistie-Vorlage wurde von den Vertretern des Kaisers und des bayerischen Herzogs die Gewährung des Laienkelches gefordert. Die Mehrheit der Konzilsväter konnte sich jedoch nicht zu einer Unterstützung dieses Anliegens bereitfinden. Schließlich wurde dem Papst anheimgestellt, ein Kelchindult zu gewähren.

In der Debatte über die Messe spielte vor allem die Frage eine Rolle, ob das letzte Abendmahl als ein Opfer zu bezeichnen sei. Das Ergebnis dieser Beratungen war das Meßopferdekret, das auf der 22. Feierlichen Session vom 17. Sept. 1562 verkündet wurde. In der Messe, so lautet die Kernaussage, wird das Kreuzesopfer Christi gegenwärtig gesetzt.

In seiner vollen Schärfe brach der ekklesiologische Streit, der schließlich zu einer ernsthaften Krise des Konzils führte, an den Artikeln vom Weihesakrament (vor allem can. 7) und an der Frage der bischöflichen Residenz aus. Es ging um das ius divinum bei der Begründung des Bischofsamtes, auf das die meisten Ultramontanen, allen voran der Erzbischof von Granada, nicht verzichten wollten. Nach der Meinung dieser Väter besitzen die Bischöfe ihre volle Gewalt unmittelbar von Christus. Auf der Gegenseite standen die Kanonisten, nach denen die Bischöfe ihre Weihegewalt zwar durch die Ordination, die Leitungsgewalt aber allein vom Papst erhalten. Eine andere Streitfrage, die die Väter bewegte, war: Ist die Bischofsweihe tatsächlich ein Sakrament? In sachlichem Zusammenhang mit dieser Problematik stand ein neues Residenzdekret, das den Vätern vorgelegt wurde, und das eine Umschreibung der Residenzpflicht „iure divino" bewußt vermied.

Die Auseinandersetzungen verschärften sich noch, nachdem am 13. No-

vember 1563 die französische Konzilsdelegation in Trient eingezogen war, an ihrer Spitze der Kardinal von Lothringen, Charles Guise. Der ehrgeizige Kardinal wurde nicht, wie er gehofft hatte, ins Legatenkollegium aufgenommen. Am 4. Dezember brachte Guise, um die festgefahrenen Fronten aufzulockern, einen Kompromißvorschlag über das Bischofsamt ein, der besagte, die Bischöfe erhielten ihre Weihegewalt unmittelbar von Gott, ihre Leitungsgewalt komme zwar ebenfalls von Gott, jedoch werde sie durch den Papst verliehen. Der Vorschlag wurde jedoch vom Papst abgelehnt. Auch bei der Debatte über das Residenzdekret suchte der Kardinal von Lothringen zu vermitteln. Er legte einen Entwurf vor, in dem es hieß, es sei ein göttliches Gebot, daß der Bischof die ihm anvertraute Herde leite. Es kam darauf zu harten Auseinandersetzungen zwischen Guise und der Zelantenpartei, die er der Obstruktion beschuldigte. In Rom fanden die Kompromißvorschläge keine Anerkennung. Man verlangte vom Konzil die Einfügung der Primatsaussagen des Konzils von Florenz. Doch auch die Annahme dieser Formel durch Guise, die an sich den gallikanischen Grundsätzen zuwiderlief, brachte keine generelle Wende der Schwierigkeiten; die Konzilsverhandlungen endeten vielmehr in einer ausweglosen Sackgasse. In dieser Situation reiste der französische Kardinal nach Innsbruck, um sich mit dem Kaiser über eine Beilegung der Krise zu besprechen. In zwei Briefen wandte sich Ferdinand daraufhin an den Papst, um ihm ins Gewissen zu reden.

Nach dem Tod der Kardinäle Gonzaga und Seripando suchte der neue Präsident, Kardinal Morone, das Konzil wieder in Gang zu bringen. Eine Reise des Kardinals zum Kaiser, um diesen vom guten Willen des Papstes zu überzeugen, erwies sich als ein voller Erfolg. Der Kaiser kam in den Reformforderungen den päpstlichen Wünschen weit entgegen. Die Arbeiten an den Reformvorlagen gingen weiter. In der Gewaltenfrage standen sich jedoch die Fronten nach wie vor unversöhnlich gegenüber und noch war eine Auflösung des Konzils nicht ausgeschlossen. Da kam die große Wende: man klammerte die ganze Frage der päpstlichen Gewalt und ihres Verhältnisses zu den Bischöfen aus und einigte sich auf eine Kurzformel, die sich auf die Lehre vom Weihesakrament beschränkte; ebenso kam ein Konsens über das Residenzdekret zustande. Die Einigung war nur dadurch möglich geworden, daß der Kardinal von Lothringen eine Wendung vollzog und zu dem Kompromiß seine Hand reichte. So konnte in der 23. Session am 15. Juli 1563 das Ordodekret zusammen mit den einschlägigen Reformbestimmungen verkündigt werden. Unter den letzteren befand sich auch die Forderung, die Residenz als ein göttliches Gebot einzuhalten.

Der Papst drängte nun auf einen raschen Abschluß des Konzils, während der Kaiser vor einer Überstürzung warnte, und auch Philipp II. erst die noch anstehenden Aufgaben erledigt sehen wollte.

Bei den anschließenden Debatten um die Vorlage zum Ehesakrament kam es zu großen Kontroversen um folgende zwei Punkte: Kann die Kirche

die Ungültigkeit der klandestinen Ehen festlegen und ist es möglich eine Wiederverheiratung nach Trennung wegen Ehebruches zuzulassen? Das letztere rührte an die Praxis der orientalischen Kirchen, den wegen Ehebruchs Getrennten eine neue Ehe zu gestatten. Die Frage wurde in dem definitiven Ehedekret, das in der 24. Session am 11. November 1563 schließlich zur Verkündigung kam, verneint, die klandestinen Ehen als ungültig erklärt.

Im Verlauf der dritten Periode des Trienter Konzils hatten die verschiedenen Nationen jeweils eigene Denkschriften zur Kirchenreform eingebracht. Sie wurden zwar nicht direkt dem Konzil vorgelegt – das Propositionsrecht, immer wieder ein Stein des Anstoßes, stand dagegen –, aber für die Reformvorlagen des Konzils wurden sie herangezogen. Die große allgemeine Reformvorlage, die gegen Schluß das Konzil beschäftigte und die schließlich in zwei Teilen in den feierlichen Sessionen vom 11. November und 3./4. Dezember 1563 vom Plenum angenommen wurde, bildet in vielen Punkten einen Kompromiß. Es wird auf ein direktes Eingreifen in die Organisation der Kurie, ihre Behörden und Tribunale verzichtet; andererseits aber berühren die Reformforderungen entscheidend die Kompetenzen und den Geschäftsgang der päpstlichen Dikasterien.

Zu den nicht unwichtigen Kontroverslehren um Ablaß, Läuterungsart, Heiligen- und Bilderverehrung wurden Dekrete erarbeitet, die in der feierlichen Schlußsitzung, die am 3./4. Dezember stattfand, angenommen wurden. Nachdem es Morone gelungen war, im letzten Augenblick den spanischen Vertreter Graf Luna zum Verzicht auf einen Einspruch gegen die Beendigung des Konzils zu bewegen, konnte am 4. Dezember 1563 der Schlußakt gesetzt werden. Die Dekrete der früheren Tagungsperioden wurden noch einmal verlesen, anschließend sämtliche Dekrete von den Vätern unterzeichnet.

Nachdem der Papst in einem geheimen Konsistorium vom 26. Januar 1564 alle Konzilsdekrete in mündlicher Form bestätigt hatte, wurde die offizielle Bestätigungsbulle „Benedictus Deus" am 30. Juni 1564 ausgefertigt.

Die Revision des Index der verbotenen Bücher, der Catechismus Romanus, die Reform des Breviers und des Meßbuches waren kein Werk des eigentlichen Konzils mehr; die Impulse dazu waren jedoch vom Konzil ausgegangen.

In einem Schlußkapitel: Rückblick und Ausblick zieht Jedin eine Bilanz. In der ursprünglichen Berufungsbulle „Laetare Jerusalem" waren dem Konzil drei Aufgaben gestellt worden: die Zwietracht im Glauben zu beseitigen, die Christenheit zu reformieren und das christliche Abendland zu befrieden, um die Heiligen Stätten wieder in die Hand der Christen zu bringen. Das letztere wurde überhaupt nicht in Angriff genommen.

Das Konzil hat nicht vermocht, die Spaltung der Kirche zu beseitigen und die Einheit der Christenheit wiederherzustellen. Der Gründe für dieses

Scheitern sind es viele. So beschränkt sich die Kirchenversammlung darauf, die dogmatischen Grenzlinien gegenüber den neugläubigen Herausforderern abzustecken. Wichtige Materialien, vor allem die Lehre von der Kirche, ihrem Lehramt, ihrer hierarchischen Struktur und das Verhältnis von Primat und Episkopat wurden nicht definiert, sondern ausgeklammert, da der Gegensatz der verschiedenen innerkirchlichen Richtungen auf dem Konzil unüberbrückbar war.

Die Reformdekrete, die das Konzil beschlossen hat, waren freilich nur eine unvollkommene Antwort auf die Wünsche der ultramontanen Vertreter. Aber sie konnten doch dem innerkirchlichen Leben weitreichende Impulse geben. Freilich hing alles davon ab, wie sie in der Folgezeit durch die Päpste und die lokalen Kirchen realisiert wurden.

Auf die immer wieder gestellte Frage nach der Freiheit des Konzils eingehend betont Jedin, trotz fortwährender Klagen wegen des Propositionsrechts und trotz Fernsteuerung der Konzilsarbeit durch den Papst sei die Freiheit der Konzilsväter doch nicht aufgehoben gewesen; überdies habe man zu beachten, daß die Konzilsväter z. T. auch einem massiven Druck von seiten der weltlichen Gewalten ausgesetzt gewesen seien.

Auch den Schlußband des Werkes zeichnen die Vorzüge der bereits erschienenen Bände aus: eine souveräne Kenntnis der Quellen und der Literatur zur Geschichte des Konzils und eine meisterliche Darstellungsgabe.

Die historische Wissenschaft ist dem unermüdlichen Gelehrten für dieses Lebenswerk zu großem Dank verpflichtet. Möge es viele aufmerksame Leser finden! Klaus Ganzer

HUBERT JEDIN: *Die Erforschung der kirchlichen Reformationsgeschichte seit 1876.* Leistungen und Aufgaben der deutschen Katholiken. – REMIGIUS BÄUMER: *Die Erforschung der kirchlichen Reformationsgeschichte seit 1931.* Reformation, Katholische Reform und Gegenreformation in der neueren katholischen Reformationsgeschichtsschreibung in Deutschland. – Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1975. XI und 157 Seiten. = Erträge der Forschung, Band 34.

Die Wissenschaftliche Buchgesellschaft hat in der Reihe „Erträge der Forschung" Hubert Jedins Beitrag von 1931 über die Leistungen des katholischen Deutschlands zur Reformationsgeschichte in unverändertem Neudruck wiedergegeben und als Fortsetzung dazu eine Zusammenfassung von Remigius Bäumer über die Entwicklung nach 1931 beigefügt. Die Arbeit von Jedin gibt einen guten Überblick über die führenden Gestalten und die wichtigen Unternehmungen des deutschen Katholizismus zur Erforschung der Reformationsgeschichte. Seine Darstellung ist gleichzeitig ein Spiegel des deutschen Katholizismus und seiner Probleme im 19. und beginnenden 20.

Jahrhundert, vom hoffnungsvollen Erwachen mit Adam Möhler und Ignaz Döllinger, über die aktive Teilnahme an der Auseinandersetzung mit Janssen und Denifle, bis zur Abkehr von der Thematik und der Wendung zur Geschichte des Barocks nach dem Ersten Weltkrieg hin. Einen nicht zu unterschätzenden Beitrag zur Erforschung der Reformationsgeschichte sieht Jedin in den Leistungen der großen wissenschaftlichen Unternehmungen, wie die Herausgabe der Nuntiaturberichte aus Deutschland, der Akteneditionen zum Konzil von Trient und den Reformationsgeschichtlichen Studien und Texten. Unter dem Motto „in veritate et caritate" hatte sich der Begründer des letztgenannten Vorhabens, Josef Greving, an seine Aufgabe herangemacht. Diesem Grundsatz ist Jedin, der inzwischen selbst zu einem „Klassiker" unter den Reformationshistorikern geworden ist, treu geblieben.

Remigius Bäumer, mit seinen Arbeiten über den konziliaren Gedanken am Vorabend der Reformation und über Martin Luther selbst ein Kenner der Materie, versucht, die Darstellung Jedins fortsetzend, die Entwicklung seit 1931 aufzuzeigen. Seinem Vorhaben einer „Gesamtskizze über die neueren reformationsgeschichtlichen Forschungen im katholischen Deutschland" (S. 43) sind Grenzen gesetzt. Denn die Bewertung vieler angeführter Untersuchungen ist noch im Entwicklungsprozeß begriffen und erschwert deshalb eine Beurteilung. Auch will der V. angesichts der großen Zahl von Forschungsarbeiten keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben. Einige Kapitel erschöpfen sich im bloßen Aufzählen der wichtigen Werke. Anders als Jedin, der die Entwicklung in ihrer chronologischen Abfolge aufzeigte, nimmt Bäumer zu den einzelnen Problemkreisen, wie z. B. Vorreformation, Gesamtdarstellungen der Reformation, Martin Luther, Papsttum, katholische Reform, Gegenreformation usw. Stellung. Zur Klärung der letzten beiden Begriffe hat sich Hubert Jedin ein bleibendes Verdienst erworben. Ein wesentliches Moment in der Entwicklung nach 1930 ist nach Ansicht des V. das Suchen nach einem oekumenischen Verständnis. Diesem Anliegen ist der größere Teil der Forscher verpflichtet. Eingehend setzt sich Bäumer mit den großen Deutern der Reformations- und Gegenreformationsgeschichte: Josef Lortz, Hubert Jedin, Erwin Iserloh, Ernst Walter Zeeden u. a., auseinander. In ihrem Ringen um ein besseres Verständnis der Epoche der Reformation stimmen sie in den großen Linien überein, auch wenn in einigen Fragen ihre Ansichten auseinandergehen, wie z. B. Jedin und Lortz in der Beurteilung des Humanismus. Mit Recht weist Bäumer auf die vielen Lücken hin, die es noch auszufüllen gibt. So harrt das Problem der Voraussetzungen der Reformation immer noch einiger Klärung, die Augustinische Tradition bei Luther ist immer noch nicht zufriedenstellend dargestellt worden, die Ausbildung des Konfessionsbewußtseins in den einzelnen Territorien ist ebenfalls weitgehend noch unerforscht. In seiner Darstellung gibt der V. in aller Kürze einen guten Überblick über die wesentlichen Forschungen zum immer noch aktuellen Thema der Reformationsgeschichte. Pierre Surchat

MICHELE MONACO: *Le finanze pontificie al tempo di Paolo V (1605–1621)*. La fondazione del primo banco pubblico in Roma (Banco di Santo Spirito). – Lecce: Edizioni Milella 1974. 226 Seiten, 10 Tafeln.

Wie der etwas umständlich geratene Titel andeutet, beabsichtigt die Untersuchung, die Gründung des Banco di S. Spirito durch Paul V. im Jahre 1605 (zu dieser Datierung vgl. die vorbildliche Untersuchung S. 130–132) aus ihrer Zeitgeschichte zu erklären, wobei Zeitgeschichte in erster Linie faßbar wird im Zustand der Papstfinanz unter diesem Papst. Daher beschäftigen sich nur 33 der 150 Textseiten mit der Bank selbst. Zunächst wird ein allgemeiner Überblick über die Papstfinanz nach dem Konzil von Trient geboten, nach der einschlägigen Literatur und einigen gedruckten Quellen, aber durchaus auf der Höhe des internationalen Forschungsstandes (I 1–3, S. 19–46). In derselben souveränen Weise wird im Anschluß daran die Lage der Wirtschaft des späten 16. und frühen 17. Jahrhunderts behandelt, besonders jene Kreditkrise, aus der neben anderen „Staatsbanken" auch der Banco di S. Spirito hervorgegangen ist (I 4, S. 46–56). Die zahlreichen Bankrotte von Privatbanken in diesen Jahren hatten das Vertrauen in deren traditionelles Kreditsystem erschüttert und so die Gefahr noch vermehrt, daß infolge zunehmender Immobilisierung von Kapital der anhaltende Kreditbedarf der Staaten nicht mehr befriedigt werden konnte. Zu diesen allgemeinen Umständen kommen in Rom die besonderen Bedingungen des Papsttums mit seinem geistlich-weltlichen Doppelcharakter und der entsprechenden Doppelung seiner Aufgaben und Ausgaben – ohne eine entsprechend umfangreiche Doppelung der Einnahmen. Diesen besonderen Bedingungen Roms und des Kirchenstaates ist der zweite Teil gewidmet, das umfangreichste Kapitel des Buches (S. 57–119). Zunächst wird die Persönlichkeit Pauls V. geschildert (II 1, S. 57–64), im Sinne der bei Pastor Band 12 niedergelegten communis opinio recht ideal, eine Auffassung, die sich nach neueren Forschungen wohl nicht mehr ganz halten läßt. Denn mit dem Bestehen auf persönlicher Unabhängigkeit konnte man damals keinesfalls an der Kurie Karriere machen und anschließend das Papsttum wie ein Geschenk des Himmels in Empfang nehmen. Und der Nepotismus Pauls V. kannte taktische Zurückhaltung und Bemühen um juristische Korrektheit, sprich Unanfechtbarkeit, aber keine grundsätzlichen Bedenken (vgl. etwa Quellen und Forschungen aus ital. Archiven und Bibliotheken 54 [1974] 328–427).

Nun erst betreten wir das Gebiet eigener archivalischer Forschungen des Verfassers, der in den nächsten Abschnitten (II 2–3), dem Kern des Werkes, die Regierung Pauls V. unter ihren allgemeinen finanziellen Aspekten und dann im Hinblick auf die Stadt Rom untersucht. Nach Archivalien verschiedener Herkunft werden Schuldenlast und „Budget" überzeugend analysiert, wobei freilich die Zahlenangaben verschiedener Quellen voneinander abweichen, so daß M. sich S. 83 zu ausdrücklichen Vorbehalten hinsichtlich ihrer Genauigkeit veranlaßt sieht. Der Rezensent ist in einer eigenen Arbeit

mit etwas anderer Quellengrundlage ebenfalls zu gelinde abweichenden Zahlen, faktisch jedoch zum selben Ergebnis gelangt. In diesem Zusammenhang verdient besondere Beachtung, daß es M. zwar sowenig wie dem Rezensenten beschieden war, in das eifersüchtig gehütete Archiv der Familie Costaguti vorzudringen, das angesichts der engen Bindung dieses Hauses an Paul V. wichtiges Material zu dessen Pontifikat enthalten muß, daß es ihm aber gelungen ist, einen Codex mit Aufzeichnungen des Haushofmeisters G. B. Costaguti in anderweitigem Privatbesitz ausfindig zu machen und mit Gewinn zu benutzen. Es liegt nicht an der Quellengrundlage, wenn nach Ansicht des Rezensenten bei der Behandlung verschiedener Maßnahmen Pauls V. Ergänzungen notwendig oder abweichende Auffassungen möglich sind. So hätte m. E. S. 111 unbedingt erwähnt werden müssen, daß die Finanzierung von Baumaßnahmen in St. Peter nicht nur durch päpstliche Zuwendungen, sondern auch durch Monti der Kirchenfabrik erfolgte. Ferner können Tilgungen von Monti bloße Konversionsmaßnahmen darstellen, man kann sie also nicht, wie S. 74 geschehen, unbesehen auf der Gewinnseite buchen. Auch wurden die gewaltigen Finanzoperationen des Jahres 1606 allein deswegen schon 1607 wieder abgebrochen, weil der erwartete bewaffnete Konflikt mit Venedig ausgeblieben war, und nicht aus finanzpolitischer oder gar sozialpolitischer Einsicht, wie S. 75 und S. 94–96 unterstellt wird. Damit sollen freilich die Ausführungen zur Sozialgeschichte Roms nicht abgewertet werden, mit denen M. seine Darstellung der Bauten und sonstigen Maßnahmen Pauls V. in der Hauptstadt einleitet.

Die Gründung des Banco di S. Spirito verfolgte ja neben anderen tatsächlich auch sozialpolitische Zwecke. In erster Linie sollten allerdings die Ersparnisse der Römer dadurch mobilisiert und für päpstliche Projekte verfügbar gemacht werden – die neue Bank übernahm alsbald die Anleihe, die zur Finanzierung der Acqua Paola aufgelegt worden war. Daneben aber hatte die Bank dem gleichnamigen Hospital, dem sie ja bis 1917 angeschlossen blieb, flüssige Mittel für dessen soziale Aufgaben zur Verfügung zu stellen, wohl abgesichert durch die riesigen Liegenschaften dieser Stiftung, deren Reinertrag aber für die laufenden Ausgaben nicht genügte. Schließlich und endlich war es Aufgabe der Bank, mittels Garantie durch diese Besitzungen des Hospitals dem „kleinen Sparer" mehr Sicherheit für seine Depositen zu bieten als die ständig fallierenden Privatbanken. So lautete nach außen sogar der Hauptzweck der Gründung. Deshalb war die anfängliche Beschränkung der Bank auf die Annahme von Depositen und den Erwerb von Monti non vacabili als Anlage im Sinne der verschiedenen päpstlichen Absichten nur konsequent. Sie erwies sich aber als abträglich für den Geschäftserfolg, denn bargeldlose Transaktionen und laufende Kredite waren der potentiellen Kundschaft längst selbstverständlich. Die Statuten mußten daher bereits 1607 abgeändert und die üblichen Bankgeschäfte wenigstens in beschränktem Umfang zugelassen werden. Ein Ausblick auf die erste erhaltene Bilanz aus

dem Jahre 1630 zeigt den geschäftlichen Erfolg der Bank, trotz der bescheidenen Konkurrenz des 1617 eingerichteten Bankzweiges des Monte di Pietà, von dem noch kurz die Rede ist.

Wie mehrfach angedeutet, beruht M.s Buch auf einer breiten archivalischen Grundlage. Obwohl Vollständigkeit in dieser Hinsicht unmöglich ist, läßt das (leider etwas inkonsequent gestaltete) Archivalienverzeichnis (S. 219–221) keine Wünsche offen. Der Rezensent bemerkt mit besonderer Befriedigung, daß die wichtige, aber viel zu wenig beachtete Ceci-Relation aus BAV Urb. lat. 837 mehrfach mit Gewinn herangezogen worden ist. Ein Quellenanhang enthält die beiden für den Banco di S. Spirito grundlegenden Breven von 1605 und 1607 sowie zwei Übersichten aus einschlägigen Manuskripten über die Gesamtausgaben Pauls V. und über den Stand der Monti im Jahre 1605. Neun instruktive Textfaksimiles stellen ebenso eine Bereicherung des Buches dar wie die farbige Reproduktion eines vom Verfasser neuentdeckten Porträts Pauls V. (vgl. Text S. 128 und Daria Borghese in: Strenna dei Romanisti 22 [1961] 79–82). Auch an vielen Stellen des Textes beweist der Verfasser hervorragende Quellenkenntnis und Akribie. So hat er z. B. auf S. 104 Anm. 3 das Problem geklärt, was eine römische Unze als Wassermaß bedeutet, nämlich 0,25 Sekundenliter, das sind 21 600 Liter in 24 Stunden. Weder Delumeau noch der Rezensent hatten trotz kunsthistorischer Unterstützung diese Frage zu lösen vermocht, obwohl die Maßeinheit zur Verteilung des kostenbaren Wassers für die römische Wirtschaftsgeschichte nicht weniger wichtig ist als für die Sozial- oder die Kunstgeschichte. Summa summarum, M.s Werk leistet einen grundsoliden Beitrag zur Kenntnis wesentlicher Aspekte des Pontifikats Pauls V.

Wolfgang Reinhard

ANGELO GAMBASIN: *Religione e società dalle riforme napoleoniche all'età liberale.* Clero, sinodi e laicato in Italia. – Liviana ed. in Padova 1974. XVI und 259 S.

Der Band vereinigt Vorträge, die der Verf. auf verschiedenen Historikerkongressen gehalten und nach ihrer ersten Veröffentlichung teilweise überarbeitet hat. Das gemeinsame Grundthema verbindet sie untereinander. Das erste Kapitel: Parocchia veneta: dalle riforme napoleoniche al neogiuseppinismo absburgico (1–37) zählt eingangs die Folgen der französischen Herrschaft in Oberitalien auf. Wie anderswo, so betrachtete Napoleon I. auch dort die Kirche als *instrumentum regni.* Anstelle der früheren Mannigfaltigkeit des in der polyzentrischen Pfarrei organisierten kirchlichen Lebens blieb nur die monozentrische Pfarrei mit einem aus Laien bestehenden Kirchenvorstand (consiglio di fabbricieria) übrig, der die Pfarrei zu überwachen hatte und seinerseits von den staatlichen Behörden überwacht wurde. Die Unterdrückung der religiösen Orden sowie zahlloser Wallfahrtsheiligtümer und Bruderschaften zerstörte eine gesamte religiöse Gesellschaftsordnung in

ihren Gliederungen und traf die Volksfrömmigkeit schwer. „Die Einordnung der Pfarrei ins Innere des politisch-bürokratischen Systems des aufgeklärten Staates war eine schwere Kette für die ‚libertas ecclesiae'" (10). Nicht besser wurde es laut Verf. unter der Herrschaft der Habsburger, die die Rückkehr bzw. den Neuanfang des Josephinismus bedeutete. Immerhin gibt Verf. zu, Metternich habe sich in seiner späteren Zeit auch von den Grundsätzen des hl. Clemens M. Hofbauer und seines Kreises leiten lassen (13–14) sowie einer Politik der Mäßigung das Wort geredet, sei jedoch auf den unüberwindlichen Widerstand des Kaisers und des Hofes gestoßen. Bemerkenswert ist, daß der österreichische Staatskanzler hier auf kirchenpolitischem Gebiet ähnliche Erfahrungen machen mußte wie auf staatspolitischem (vgl. Karl Großmann, Metternichs Plan eines italischen Bundes, in: Historische Blätter [Wien], 1931, 4. Heft, 37–76). Ähnlich der napoleonischen Regelung sah auch die österreichische in der Pfarrei das einzige Benefiz, das vom Staat anerkannt wurde, indem es die einzige Grundlage für die Investitur mit dem kirchlichen Amt bildete. Der Geistliche erschien als ein Beamter, der dem Kaiserhaus treu ergeben zu sein hatte. Auch blieben die Bruderschaften bis auf die des Allerheiligsten (Altarsakramentes) verboten, allerdings verfolgte die österreichische Regierung hier im Unterschied zur französischen ein religiöses Ziel, nämlich die Zurückdrängung eher abergläubischer religiöser Formen, z. B. der Verehrung der Windeln des Jesuskindes an mehreren Orten und der Haare der Mutter Gottes, zugunsten der eucharistischen Frömmigkeit (29). Während die Kirchenvorstände erhalten blieben, entsprach die Stellung der Bischöfe im Konzept Wiens eher derjenigen hoher kaiserlicher Verwaltungsbeamter als dem Leitbild des Konzils von Trient und dem Vorbild des hl. Carlo Borromeo.

Nichtsdestoweniger war es den Bischöfen, wie in Kap. II: Sinodi e concili tra conservazione e rivoluzione (39–123) ausgeführt wird, möglich, eine ganze Reihe von Diözesan- und Provinzialsynoden zu halten, auf denen wichtige und wohltätige Entscheidungen getroffen werden konnten. Ebenfalls wird aus diesem wie aus Kap. III: Il clero tra norme tridentine e libertà moderne (125–169) deutlich, daß der überwiegende Teil der Bischöfe, Theologen und Pfarrer nicht so sehr habsburgisch gesinnt war, jedoch grundsätzlich im Sinn des von den Habsburgern vertretenen patriarchalischen Prinzips von Thron und Altar dachte, das hinter der langsam sich mildernden josephinistischen Bürokratie stand. Zumal auf dem Provinzialkonzil zu Venedig des Jahres 1858 wurden zwar mehr Freiheiten für die Kirche verlangt, aber gleichzeitig auch ein stärkerer Einsatz des weltlichen Arms zugunsten der letzteren. Ohne die schweren Mängel des josephinistischen Systems, etwa die fortdauernde Unterdrückung der Orden, irgendwie verteidigen zu wollen, muß der unbefangene Leser sich einige Fragen stellen, die Verf. indes nicht stellt. Die 1. Frage lautet: Wie ist es nach einer Verknechtung und Entmündigung der Kirche, die laut Verf. im lombardisch-venetischen Königreich

stattgefunden hat, nur möglich, daß in denselben Gegenden noch heute ein so reiches religiöses Leben besteht, es einen zahlenmäßig so starken und hochqualifizierten Priesternachwuchs gibt, daß aus diesen Regionen nicht nur Italiens größter christlicher Staatsmann des 20. Jahrhunderts, sondern auch vier Päpste desselben Zeitraums hervorgegangen sind? Die 2. Frage ist: Hat die politische Einigung Italiens in Verbindung mit dem Verschwinden des Habsburgerreiches größere und echtere Freiheit gebracht, oder nicht? Was ist z. B. über die Unterdrückung der theologischen Fakultäten zu sagen?

Während von Pius IX. gesagt wird, „nel contesto storico" habe er den Kirchenstaat als notwendig angesehen (130), erkennt Verf. einen solchen „contesto storico" den Habsburgern offensichtlich nicht zu. So viel Strenge erscheint verwunderlich, wenn gleich zu Beginn des Buches mit N. Monterisi festgestellt wird, der süditalienische Klerus sei durch die Maßnahmen nach der Eingliederung des Königreichs beider Sizilien „ruiniert" worden (XI). Einerseits heißt es, auch nach dem Wiener Kongreß habe die österreichische Politik dem Klerus immer größere Aufgaben bei der Alphabetisierung der Massen gestellt, so das bürgerliche Leben auf den Horizont der Struktur der Pfarrei reduziert, weil dies „zweifellos" den utilitaristischen Zielen des dynastischen Paternalismus entsprochen habe, aber diese Politik habe auch „einen zweideutigen Willen sozialer und kultureller Hebung der unteren Klassen" gezeigt (6). Aus den Ausführungen des Verf. wird jedoch nicht ersichtlich, welche anderen Maßnahmen die österreichische Regierung denn hätte ergreifen können und sollen, angesichts der Tatsache, daß wohl kein einziger Staat der Weltgeschichte je in der Lage war, *völlig* uneigennützig zu handeln. Immerhin handelte es sich doch hier um eine grundlegend christliche Erziehung, und selbst der protestantische preußische Staat wußte sich lange Zeit hindurch keinen anderen Rat als die Schulaufsicht den Pfarrern, auch den katholischen, zu überlassen. Auf der anderen Seite warf nämlich das Mitglied der Glaubenskommission des Provinzialkonzils von Venedig, Berengo, den Habsburgern vor, sie hätten ihre Pflicht zum Schutze der Kirche vernachlässigt (105), und nachträglich stellt sich das Problem, wie sie's denn eigentlich hätten machen sollen. Später hat kein geringerer als Giuseppe Toniolo versucht, gegen das Schulmonopol des „liberalen" italienischen Einheitsstaates anzukämpfen (224), der in keineswegs „zweideutiger" Weise die Schule benutzte, um gegen die Kirche anzugehen.

Im schon erwähnten Kap. III gilt die Aufmerksamkeit des Verf. vor allem den Pfarrpriestern und ihren Schicksalen während der stürmischen Zeit des Risorgimento, etwa der wüsten Polemik, welche losbrach, als „die weltliche Macht die Kirche sich selbst überließ" (147) und der Pfarrei die Gegenpfarrei in Gestalt der Freimaurerei oder des Gasthauses erstand. Die Reformbestrebungen des Episkopats und der Synoden gingen dahin, den Klerus wieder ausschließlich seelsorgerischen Aufgaben zuzuführen, und bei Gelegenheit dieses Themas erfahren wir, daß es nicht nur „abati" als Haus-

lehrer in Adelsfamilien gab, sondern auch „altaristi", die nur die Messe lasen, sowie Priester, welche sich als Kaufleute, Landwirte, Metzger, Ärzte oder Notare betätigten (154).

Im Kap. IV: L'utopia sociale nei congressi cattolici prima della „Rerum novarum" (171–216) weist Verf. auf, wie die katholischen Sozialkritiker des durch die Einigung Italiens überall eingeführten Manchesterkapitalismus, zumal der Marchese A. Sassoli Tomba, eigentlich nichts anderes zu bieten hatten als eine religiös-monastische Sicht der mittelalterlichen Gesellschaft, die als Modell angeboten wurde (206). Man kritisierte das Wirtschaftssystem, schreckte aber vor dem Ruf nach dem Eingriff des Staates zurück, der freilich jeder Form christlicher Ethik feindlich gegenüberstand. Im übrigen wurde von den katholischen Kritikern die moderne Klasseneinteilung der Gesellschaft als naturgegeben betrachtet (214). Das V. und letzte Kapitel: La Società cattolica italiana per gli Studi scientifici e la crisi culturale di fine ottocento (217–247) berichtet über den Versuch des katholischen Sozialreformers Giuseppe Toniolo, nach dem Vorbild der *Görres-Gesellschaft* eine wissenschaftliche Gesellschaft der Katholiken Italiens ins Leben zu rufen, die ein Koordinationszentrum für die katholischen Wissenschaftler in diesem Lande hätte werden sollen. Aufbauen konnte Toniolo auf der bereits von ihm selbst geleiteten Vereinigung für sozialwissenschaftliche Studien. Im Jahre 1899 bildete die neue Gesellschaft sich in fünf Sektionen: 1. für religiöse, philosophische und apologetische Studien (Präsident Mons. G. Alessandri aus Padua), 2. für sozial-wirtschaftliche und juristische Studien (Präs. G. Toniolo, der auch Präsident der Gesamtgesellschaft wurde), 3. für physikalisch-naturwissenschaftliche und mathematische Studien (Präs. Mons. G. Maffi aus Pavia), 4. für den geschichtlichen Bereich und angrenzende Gebiete der Wissenschaften (Präs. P. Franz Ehrle S. I.), 5. für philosophisch-literarische und kunstwissenschaftliche Studien (Präs. Mons. G. Poletto aus Padua) (220). Die Gesellschaft zeigte jedoch keine starke Vitalität. Mons. Maffi gründete eine „Rivista di scienze fisiche, naturali e matematiche", die von 1900 bis 1912 bestand, indes Mons. Maiocchi als Organ seiner Sektion von 1904 bis 1908 die „Rivista di scienze storiche" herausgab. Am fruchtbarsten wirkte die sozialwissenschaftliche Sektion. Unter der Leitung von Mons. Tolamo erschien die „Rivista internazionale di scienze sociali e discipline ausiliari". Die Zeitschrift „La Scuola cattolica" der theologischen Fakultät zu Mailand erhielt Impulse von der Società, während die von dem Franziskaner Antonio da Trobaso herausgegebene Zeitschrift „Rivista apologetica" den Mitgliedern der ersten Sektion offenstand, deren Leiter, Mons. Alessandri, in Padua eine Schule höherer religiöser Studien für Laien gefördert hatte. In der vom Verf. publizierten Mitgliederliste fehlt es nicht an illustren Namen wie denen von Dr. Luigi Sturzo, Dr. Achille Ratti, sowie einer Anzahl von Jesuiten, Dominikanern und Barnabiten. Als Curiosum sei vermerkt, daß P. Heinrich Denifle unter der Rubrik „Aderenti dei quali non si conoscono gli studi" auf-

geführt ist. Die italienische Gesellschaft unterschied sich nach dem Willen ihres Gründers von der Görres-Gesellschaft durch einen stärker polemisch-apologetischen Charakter sowie durch eine Akzentuierung des klerikalen Elements. Sie richtete sich gegen den „wankenden Positivismus", den „unzureichenden Idealismus" und den „aufdringlichen Materialismus" der letzten Jahre des 19. Jahrhunderts. Positiv gesehen, sollte sie „den Weg des gesamten Wissens unter dem Einfluß des Christentums und des Papsttums" nachweisen (226). Toniolo selbst unterstrich die Notwendigkeit strenger Wissenschaftlichkeit und verteidigte die Freiheit der Forschung in der Gesellschaft. Gründe des raschen Verfalls waren nach dem Urteil des Gründers der Herz-Jesu-Universität, P. Gemelli, „die Untätigkeit einiger Gruppen von Leuten, böser Wille anderer, unberechtigte und sture Opposition, zeitbedingte Schwierigkeiten und Beschränktheit der Mittel" (223). Allerdings scheint Verf., wenn er von der „Società per il progresso scientifico *del* Görres" spricht (223), anzunehmen, der letztere sei auch der Gründer dieser Gesellschaft gwesen. Auch förderte die Görres-Gesellschaft mitnichten die Gründung des Deutschen Historischen Instituts in Rom (224 n. 28), sondern sie gründete ihr eigenes Römisches Institut im selben Jahre 1888, in dem das Deutsche Historische Institut gegründet wurde. Im übrigen beruhen die Ausführungen des Verf. auf ebenso gründlichen wie umfangreichen Quellenforschungen in römischen und oberitalienischen Archiven sowie auf einer genauen Kenntnis der einschlägigen Quellenpublikationen und Literatur. Natürlich konnten die erschlossenen und angegebenen Quellen nicht ausgeschöpft werden, aber gerade deshalb vermag der Band zu neuen Forschungen führen und anregen. Abgerundet wird das Werk durch ein Personen- und Ortsverzeichnis. Ambrosius Eßer OP

AUGUST FRANZEN: *Die Katholisch-Theologische Fakultät Bonn im Streit um das Erste Vatikanische Konzil.* Zugleich ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Altkatholizismus am Niederrhein. Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte, Bd. 6. – Böhlau Verlag: Köln–Wien 1974. XV-356 Seiten.

ERWIN GATZ: *Bischof Philippus Krementz und die Rezeption des Ersten Vatikanischen Konzils im Bistum Ermland.* Sonderdruck aus: Annuarium Historiae Conciliorum, Jg. 4, Heft 1/2 (1972) S. 106–187.

„Meine Diözese ist in großer Aufregung gegen dasjenige, was in Rom geschehen ist", so schrieb der Bischof von Ermland Philippus Krementz unmittelbar nach der Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit (Brief Fürstprimas Simor in Ungarn v. 7. August 1870, Gatz 161).

Die beiden hier anzuzeigenden Untersuchungen zeigen an zwei wichtigen Beispielen, wie die beiden Bischöfe die aufgeregten Priester und Laien zur Unterwerfung unter das neue Dogma brachten. Neben München und Breslau waren Bonn und Braunsberg (Ostpreußen) die deutschen Zentren des inner-

katholischen Widerstandes gegen das neue Dogma: An der Bonner Fakultät war nur ein Ordinarius Infallibilist (Heinrich Floß), an der entsprechenden Braunsberger Anstalt (Lyceum Hosianum) gab es keinen. Den Opponenten der Bonner Fakultät gesellten sich verschiedene Kleriker und Laien anderer Bonner Fakultäten und aus bürgerlichen Kreisen der Rheinprovinz zu; in Braunsberg gab es wie am Hosianum auch unter den Lehrern am dortigen katholischen Gymnasium keinen Infallibilisten. Beide Ortsbischöfe, Paulus Melchers in Köln und Krementz in Braunsberg, beide später Kardinal, gehörten auf dem Konzil zur sog. Minorität, die das Unfehlbarkeitsdogma für nicht opportun hielt. Dies darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß beide Bischöfe selber von der Unfehlbarkeit des Papstes überzeugt waren und durchaus ultramontan genannt werden müssen, wenn auch ohne den Extremismus bestimmter ultramontaner Kreise wie etwa Bischof Senestréy von Regensburg. Beide Bischöfe gingen drastisch gegen die Anti-Infallibilisten vor. Das Ergebnis beschreibt Franzen in seinem Schlußkapitel „Die Katastrophe der Fakultät" mit den Überschriften: „Suspension und Exkommunikation geistlicher Professoren"; „Das Ende: Altkatholizismus und Kulturkampf".

Beide Untersuchungen verarbeiten kostbare neue Quellen: Gatz wertet den Nachlaß des später nach Köln transferierten Krementz aus und veröffentlicht 21 Dokumente als Anhang. Franzen forschte jahrelang in staatlichen und kirchlichen Archiven besonders im Rheinland (darunter im wertvollen Altkatholischen Bistumsarchiv in Bonn) und im Vatikanarchiv. Franzens Dokumentenanhang umfaßt zwar nur vier Stücke, aber viele Dutzend Briefe, Exposés usw. werden meist ungekürzt innerhalb des Darstellungsteiles ediert (leider fehlt dazu ein eigenes Register). Den großen Quellenwert beider Untersuchungen erhöhen die zahlreichen biographischen Angaben über die Beteiligten und das ausführliche Referat über die zeitgenössischen Broschüren, Artikel, Rezensionen usw. Dankbar ist man für die nicht wenigen Auszüge und Zitate aus den schwer zugänglichen damaligen Zeitungen. Die Drucklegung von Franzen wurde von Eduard Hegel besorgt, mit Einarbeitung der neuesten Literatur und mit einem Register (Druckfehler unter „Huyssen").

Franzen und Gatz stellen zunächst die beteiligten Personen und Institutionen vor, also neben den Bischöfen die Bonner Fakultät und das Hosianum in Braunsberg, um die späteren hochschul- und staatskirchenrechtlichen Komplikationen verständlich zu machen. Die Diskussion während der Konzilszeit kommt in beiden Darstellungen relativ kurz weg: sehr sachgerecht und entsprechend dem damaligen Informationsstand in Deutschland konzentrieren sich beide Untersuchungen für diese Periode auf den sog. Konzilsjournalismus (Döllingers u. a.) und auf die „geistliche Börse" der Gerüchte (Franzen 113), weil der Hl. Stuhl und das Konzil keine ausreichenden

Informationen gaben. Es folgen die Unterwerfung der Bischöfe unter den Konzilsbeschluß, die Proteste der innerkatholischen Opponenten und das Einschreiten der Bischöfe in Bonn und in Braunsberg. Dabei bedienten sich Melchers und Krementz eines ganzen Fächers von Maßnahmen. Von der Belehrung schritten sie zur Ermahnung und stellten Fristen; sie riefen den preußischen Staat gegen die noch Ungebeugten an; sie staffelten die kirchlichen Sanktionen gegen die Betroffenen von der Suspension bis zur sog. kleinen und zur „großen" Exkommunikation („vitandus") bis hin zu einem zeitweiligen Interdikt in einem Fall in Braunsberg; sie setzten die publizistischen Mittel ein und übten disziplinären und wirtschaftlichen Druck auf die Studenten aus (Stipendien usw.); man nutzte im Beichtstuhl und mit Sakramentenverweigerung die Gewissensnot der Studenten und Gymnasiasten aus, falls sie an Vorlesungen oder am Pflichtunterricht von Opponenten teilnahmen, so daß es im Ermland sogar die „große" Exkommunikation für Minderjährige (vitandi) gab wegen der in Braunsberg besonderen Konfliktlage um den Religionslehrer Wollmann am katholischen Gymnasium. Der Bischof hatte gekonnt die Jugendlichen gegen die Eltern und die Eheleute gegeneinander ausgespielt, so daß ein projektiertes Rundschreiben überflüssig wurde, wonach die Väter der Schüler „weder absolviert noch zur Kommunion zugelassen werden. Das gelte nicht für jene Mütter, die sich dem Besuch der Schule durch ihre Söhne widersetzten" (Gatz 157; zur Kölner Praxis der Absolutionsverweigerung bei Studenten vgl. Franzen 298).

All dies geschah vor der Konstituierung der Altkatholischen Kirche, und Franzen (S. 169) stellt die Frage, ob die Bischöfe und die römische Kurie die Dissentierenden ins Schisma getrieben hätten. Eine klare Antwort wird leider nicht versucht; zwar wird das Vorgehen der beiden Bischöfe schroff und hart genannt, etwa weil Melchers hätte „mehr Geduld und Nachsicht" zeigen können (Franzen 280); aber so wie Melchers „im persönlichen Umgang durchaus mit Verständnis und Nachsicht" aufgetreten sei (S. 169), zeigen beide Darstellungen im Grunde mehr „Verständnis" für die Bischöfe als für die Opponenten. Dies führt dazu, daß Franzen gerne mit zweierlei Maß mißt. Mit Recht stellt er heraus, daß die Haltung des Hauptes der Bonner Fakultät, Franz X. Dieringer, bisweilen „widersprüchlich" war (S. 185), so wie man die meisten damaligen Opponenten mit eigenen Worten und Taten „widerlegen" kann, da sie fast alle aus der ultramontanen Tradition stammten. Aber neben Fragen wie: „Hatte Dieringer vergessen . . .?" (S. 208), hätte man auch entsprechende Fragen an die Bischöfe erwartet: Dieringer wird moniert, weil er an den Staat appellierte (S. 169), aber die Anrufung der Bischöfe an den Staat zwecks Amtshilfe gegen die Priester bleibt ohne Fragezeichen. Die Beichtstuhlerlasse bleiben ohne Hinterfragung, obwohl sie historisch ganz dem älteren Vorbild des Kölner Erzbischofs Droste Vischering entsprechen, der sich für diese Aktionen von dem Juristen und Historiker

Heinrich Schrörs in der bekannten Untersuchung über die „Kölner Wirren" (1927) die Beurteilung holte: Mißbrauch des Sakramentes. Zu fragen wäre, ob nicht diese Maßnahmen und die sekundierende ultramontane Mentalität mehr auf die Korrosion der Autorität in der Kirche hinausliefen, denn das Opponieren der konservativen Professoren- und Mittelschicht (zu der auch der bürgerlich-nationale Franz Peter Knoodt gehörte, statt zu „der antiautoritären kirchenlichen Tendenz seiner Zeit": Franzen 77; es gab damals keine Tendenz, die diesen Namen verdient). Nicht die Opponenten, sondern die Ultramontanen haben die Degradierung der Lokalkirche einschließlich der Bischöfe zugunsten Roms betrieben und hielten auch ein Kongregationsdokument oder ein päpstliches Lehrschreiben für nutzlos, wenn es sich nicht als unfehlbar gab. „Was soll uns ein in rebus fidei et morum fehlbarer Papst?", so notierte im Februar 1870 bezeichnenderweise der einzige Infallibilist unter den Bonner Ordinarien, Heinrich Floß. Diese ultramontane Fixierung auf die so selten sich aktuierende Unfehlbarkeit und das „Was soll uns . . ." für den Rest ist jedenfalls problematischer als die gleichzeitige Opposition der Dissentierenden.

In wessen Namen sind die Bischöfe in der von Franzen und Gatz geschilderten Weise eingeschritten? Die Bischöfe selber formulierten: „nach den Vorschriften der Moral und des kanonischen Rechtes, wenngleich mit aller zulässigen Langmut und Milde", wie es in dem berühmten Fuldaer Hirtenwort vom Sommer 1870 heißt. Nach welcher Moral und nach welchem Rechtsverständnis? Gatz (S. 158) erkennt: „Die außergewöhnliche Härte von Krementz entsprach seinem Kirchenverständnis, für das die Disziplin und die Unterordnung persönlicher Auffassungen eine große Rolle spielten." Entsprechend *diesem* Kirchen- und Menschenbild waren die Aktionen allerdings selbstverständlich. Über die Rolle der Kirche findet man folgende Ansicht Melchers': „Wie die Kirche verpflichtet ist, die Autorität des Staates gegen Auflehnung und Revolution zu schützen, so müsse der Staat die Kirche gegen ähnliche Erscheinungen in ihrem Innern unterstützen . . ."; Agitation gegen das Konzil sei Auflehnung. „Auch der Staat müsse ein Interesse daran haben, eine solche Auflehnung zu verhindern" (Franzen 283 f.). Die gemeinsamen Interessen von Thron und Altar gegenüber Auflehnung und Revolution als Leitmotiv der katholischen Hierarchie im vorigen Jahrhundert, wenn es um Oppositionsgruppen ging, ist nicht neu und im 1870er-Zusammenhang insofern kurios, als inzwischen die Staaten bürgerlich-liberal geworden waren; diesen entsprach weit mehr die bürgerliche Gruppe der Opponenten und der späteren Altkatholiken (immer wieder der Liaison mit dem Staat angeklagt, mit Recht) denn die vorbürgerliche Mentalität der Ultramontanen. Diese konnten nur mehr eine Möchtegern-Allianz mit einem Staat anbieten, den es in der vorausgesetzten feudalen Form gar nicht mehr gab. Im Namen dieses ultramontanen Kirchen-

und Menschenverständnisses mit „Disziplin" und „Unterordnung" handelten die Bischöfe konsequent und deklarierten dies als „die" Moral und „das" Recht in der Kirche.

Die Problematik der bischöflichen Maßnahmen gegenüber den Opponenten (und auch der römischen Kurie, die nicht tatenlos blieb) ergibt sich auch aus dem Begriff der „Rezeption" des Konzils, den Gatz ausdrücklich in den Untertitel seiner Darstellung aufnimmt. Nach Yves Congar erbringt die Rezeption einer Lehr-Aussage in der Kirche zwar nicht deren Gewalt (pouvoir) und Rechtsverbindlichkeit, aber deren moralische Autorität im Sinne von Glaubwürdigkeit und Bewährung[1]. Die Kurie und die Bischöfe wußten, daß es mit der Promulgation der vatikanischen Beschlüsse nicht getan war. Die Frage ist freilich, ob deren Glaubwürdigkeit und moralische Autorität durch jene Methoden erbracht wurden, die man tatsächlich zur „Rezeption" und zur Durchsetzung anwandte. Man hatte offenbar ein Kirchen- und Menschenverständnis, das den ekklesiologisch so wichtigen Begriff „Rezeption" faktisch degenerieren ließ zur bloßen Unterwerfung, und das darum genau die moralische Autorität schwächte, die man so sehr auf die Fahnen schrieb.

Die Arbeiten von Franzen und von Gatz sind wegen ihres großen Quellenwertes undispensable Pflichtlektüre für die Erforschung der Rezeption des Vatikanischen Konzils in Deuschland, für die Entstehungsgeschichte des Altkatholizismus und für die Geschichte der Bonner Katholisch-theologischen Fakultät und des Lyceum Hosianum in Braunsberg in jenen Jahren.

Rom Herman Schwedt

H. J. POTTMEYER: *Unfehlbarkeit und Souveräniät.* Die päpstliche Unfehlbarkeit im System der ultramontanen Ekklesiologie des 19. Jahrhunderts. Tübinger Theologische Studien, Bd. 5. – Mainz 1975.

K. SCHATZ: *Kirchenbild und päpstliche Unfehlbarkeit bei den deutschsprachigen Minoritätsbischöfen auf dem I. Vatikanum.* Miscellanea Historiae Pontificae 40. – Rom 1975.

Das Ringen um die Infallibilitätsdefinition des Vatikanum I sowie seine problemreiche Vor- und Nachgeschichte sind seit einer Reihe von Jahren neu in den Blickpunkt der Forschung getreten. Dazu haben namentlich das Konzilsjubiläum und die aufwühlende Anfrage von H. Küng beigetragen. Die beiden hier anzuzeigenden Veröffentlichungen liefern fern aller Polemik eindringliche Bilanzen des jeweiligen Forschungsstandes. Als Synthese werden sie trotz der weitergehenden Forschung ihren Wert behalten.

---

[1] Vgl. *Yves Congar*, La „réception" comme réalité ecclésiastique, in: RevScPhilTh 56 (1972) 369–403, hier 399 und 401. – Vgl. *B. Sesboué SJ*, A propos de la „réception" de „Humanae Vitae", in: NouvRevThéol 93 (1971) 360–362. *Waclaw Hryniewicz OMI*, Die ekklesiale Rezeption in der Sicht der orthodoxen Theologie, in: TheolGlaube 65 (1975) 250–266.

Pottmeyers Arbeit ist als dogmatische Habilitationsschrift bei W. Kaspar und P. Hünermann in Münster entstanden. Vf. hat sich die Aufgabe gestellt, die „Mißverständnisse dieses problemreichen Dogmas" durch die Erhellung seiner Voraussetzungen und vor allem seiner gesellschafts- und kirchenpolitischen Bedingtheit zu klären, wobei er sich auf eine Fülle von Vorarbeiten stützen kann. Dennoch schließt seine Arbeit eine Forschungslücke, insofern sie nämlich die vornehmlich von der französischen, deutschen und römischen ultramontanen Ekklesiologie vorbereitete Definition konsequent in den Rahmen der kirchenpolitischen Entwicklung hineinstellt. Nach dem Zerfall der universitas christiana und den nicht mehr rückgängig zu machenden Ergebnissen der Französischen Revolution für das Staat-Kirche-Verhältnis erstrebte eine politisch bewußte Ekklesiologie die Stärkung der kirchlich-gesellschaftlichen Strukturen und deren Legitimierung an. Äußere Unabhängigkeit der Kirche gegenüber der in der ersten Jahrhunderthälfte noch dominierenden staatlichen Kirchenhoheit und innere Integration waren die konkreten Ziele.

Vf. untermauert diese im Ganzen überzeugende These, indem er den Werdegang und die Bedingtheiten der Unfehlbarkeitslehre als Reaktion auf die Revolution bzw. auf den politischen und theologischen Liberalismus in der französischen ultramontanen Theologie (Kap. 2), der deutschen Kirchenrechtswissenschaft (Kap. 3), der deutschen ultramontanen Theologie (Kap. 4) und der Römischen Schule (Kap. 5) verfolgt. Seine Darstellung zeichnet sich durch Dichte und wohltuende Straffung aus. Wohl hätte er gelegentlich neuere Literatur bzw. neuere Auflagen (z. B. R. Aubert, Il Pontificato di Pio IX, Turin 1970) heranziehen sollen.

Die Definition der päpstlichen Infallibilität erscheint daher auf dem von Pottmeyer gezeichneten Hintergrund trotz ihres geistlichen Charakters als eine zutiefst politische Tat. Vf. lehnt eine Relativierung der Wahrheit entschieden ab, betont jedoch mit Recht, daß eine dogmatische Aussage nicht als bezugslose Formel mit dem Anspruch auf formalrechtliche Geltung betrachtet werden dürfe. Seine Intention, Verständnis und Grenzen der Lehre vom unfehlbaren päpstlichen Lehramt aufzuzeichnen, wird damit über den wissenschaftlichen Wert hinaus auch hilfreich für den heutigen Glaubensvollzug.

Während Pottmeyer den gesellschaftlichen und politischen Rahmen auf dem Weg zur Definition beschreibt, gilt die als Dissertation an der Gregoriana von B. Schneider betreute Arbeit von K. Schatz der Haltung der deutschsprachigen Minoritätsbischöfe vor und während des Konzils. Allzu lange hat die katholische Kirchengeschichtsschreibung die bischöflichen Opponenten der Definition apologetisch als bloße „Inopportunisten" interpretiert und ihre theologische Gegnerschaft minimalisiert. In dieser Hinsicht hat sich jetzt wohl endgültig eine vorurteilsfreiere Sicht durchgesetzt.

Vf. unternimmt eine Gesamtschau und neue Analyse des bei den deutschsprachigen Minoritätsbischöfen herrschenden Kirchenbildes und Unfehlbarkeitsverständnisses. Dafür stützt er sich nicht nur auf die reiche Literatur und die gedruckten Quellen, die er nochmals offenbar sehr sorgfältig durchgesehen hat. Es gelang ihm, außerdem eine Reihe neuer Quellen zu befragen, die über die Gesamtsicht hinaus, die an sich schon eine beeindruckende Leistung darstellt, neue Einsichten vermittelt.

Die deutschsprachige Minoritätsgruppe bietet zudem über die eigentliche Stellungnahme während des Konzilsverlaufes hinaus ein höchst interessantes Studienobjekt für das Ringen um eine angemessene und intellektuell vertretbare Glaubensformel wie auch für die allmähliche Rezeption und Interpretation des zunächst abgelehnten Glaubenssatzes. Denn gerade diesen Gesichtspunkt unterstreicht Vf. mit Recht: Nicht aus kirchenpolitischen Rücksichten gegenüber ihren Regierungen, zumal in den konfessionell gemischten Ländern, sondern mit theologischen Argumenten widersetzte sich die Mehrzahl der Minoritätsbischöfe auf dem Konzil der Definition. Ihr ging es nicht wie der Majorität um das juristische Anliegen einer letzten Garantie für die Verbindlichkeit definitiver päpstlicher Entscheidungen, sondern „um die grundlegende ekklesiologische Klärung des Wesens kirchlicher Unfehlbarkeit, die gewiß im Papst kulminiert, jedoch die Beteiligung und Communio der ganzen Kirche voraussetzt" (S. 492). Dieses Ringen war in seinen Grundzügen durchaus bekannt. Schatz vermag jedoch die Konturen der Auseinandersetzung vielfach schärfer zu ziehen. Konsequenterweise muß er mit allen vereinfachenden Kategorisierungen der deutschsprachigen Antiinfallibilisten in „Inopportunisten" und „grundsätzliche Gegner" brechen. Die von Manning verbreitete „Inopportunitätslegende" (S. 20 f.) darf damit endgültig als abgetan gelten. Das Kirchenbild und auch das Infallibilitätsverständnis der Minoritätsbischöfe waren tatsächlich viel differenzierter und sie sind nur vom jeweiligen theologischen Werdegang und Umkreis her zu begreifen. Endgültig der Vergangenheit angehören dürfte nun wohl auch die Formel von der schließlichen „Unterwerfung" der Minorität. Diese nahm gewiß das am 18. Juli verkündete Dogma an, aber dessen Rezeption war im Grunde ein langsamer Prozeß, in dessen Verlauf sich eine Interpretation durchsetzte, die die theologischen Anliegen der Opposition durchaus einbrachte.

Das von Schatz gezeichnete Bild ist zweifellos in manchen Punkten ergänzbar. So wäre nach den Theologischen Fakultäten München, Bonn und Braunsberg auch die Reaktion der Breslauer Fakultät einer eingehenden Erforschung wert. Dennoch dürften die Grundaussagen der sorgfältigen und sehr materialreichen Arbeit ein fester Bestand kirchengeschichtlicher Erkenntnis bleiben.

Erwin Gatz

Eingesandte Bücher

Abkürzungen nach: S. SCHWERTNER, Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete (Berlin–New York 1974).

Archiv für Kirchengeschichte von Böhmen-Mähren-Schlesien (Königstein ^{4}1976) 264 S.

H. DONNER, Einführung in die biblische Landes- u. Altertumskunde (Darmstadt 1976) 127 S.

H. FELD, Das Verständnis des Abendmahls = Erträge der Forschung 50 (Darmstadt 1976) XXX/144 S.

Festgabe für Ernst Walter Zeeden = RGST.S 2 (Münster 1976) 549 S.

I. W. FRANK, Der antikonziliaristische Dominikaner Leonard Huntpichler. Ein Beitrag zum Konziliarismus der Wiener Universität im 15. Jh. = AÖG 131 (Wien 1976) 415 S.

H. GEERTMAN, More Veterum. Il Liber Pontificalis e gli edifici ecclesiastici di Roma nella tarda antichità e nel'alto medioevo = Archaeologica Traiectina 10 (Groningen 1975) XX/252 S.

E. HEGEL, Die katholische Kirche Deutschlands unter dem Einfluß der Aufklärung des 18. Jahrh. = Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Vorträge G 206 (Opladen 1975) 31 S.

Historische Atlas van Limburg en aangrenzende Gebieden. II/Serie Kerkhistorische Kaarten – W. A. J. Munier – Kerkelijke Circumscriptie van (de Tegenwoordige Provincie) Limburg en de omliggende Gebieden (1559–1801). (Assen/Amsterdam 1976) 118 S.

H. JEDIN (Hrsg.), Handbuch der Kirchengeschichte: 2. Bd., 2. T.: Die Kirche in Ost und West von Chalcedon bis zum Frühmittelalter (451–700) v. K. Baus, H. G. Beck, E. Ewig, H. J. Vogt (Freiburg 1975) XVI/352 S.

H.-T. JOHANN (Hrsg.), Erziehung u. Bildung in der heidnischen Antike = WdF 377 (Darmstadt 1976) XVIII/593 S.

Lehramt und Theologie im 16. Jahrh. Mit Beiträgen v. H. Jedin, A. Ganoczy, R. Bäumer = KLK 36 (Münster 1976) 80 S.

ORIGENES, Vier Bücher von den Prinzipien. (Hrsg. v.) H. Görgemanns u. H. Karpp (Darmstadt 1976) X/880 S.

J. SAJNER, Johann Gregor Mendel, Leben und Werk (Würzburg 1974) 143 S., Fotos.

K. SCHATZ, Ein Konzilszeugnis aus der Umgebung des Kardinal Schwarzenberg. Das röm. Tagebuch des Salesius Mayer (1816–76) = Veröff. Inst. Kircheng. Böhmen-Mähren-Schlesien N. F., 6 (Königstein 1975) 228 S.

C. von SCHÖNBORN, L'Icône du Christ. Fondements théologiques élaborés entre le I^{er} et le II^{e} Concile de Nicée (325–787) = Par. 24 (Fribourg/Suisse 1976) 245 S.

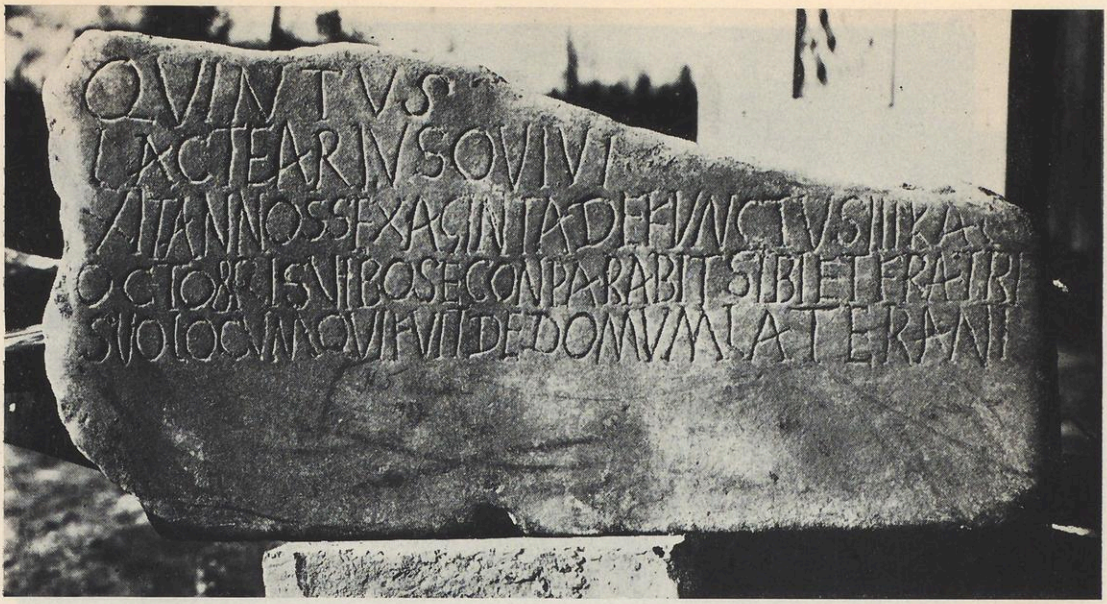
P. J. H. UBACHS, Twee heren, twee confessies. De verhouding van Staat en Kerk te Maastricht, 1632–73 (Assen/Amsterdam 1975) LXIV/484 S.

V. VINAY, Le confessioni di fede dei valdesi riformati con documenti del dialogo fra „prima" e „seconda" Riforma = Collana della Facoltà Valdese di Teologia (Torino 1975) 209 S., Taf.

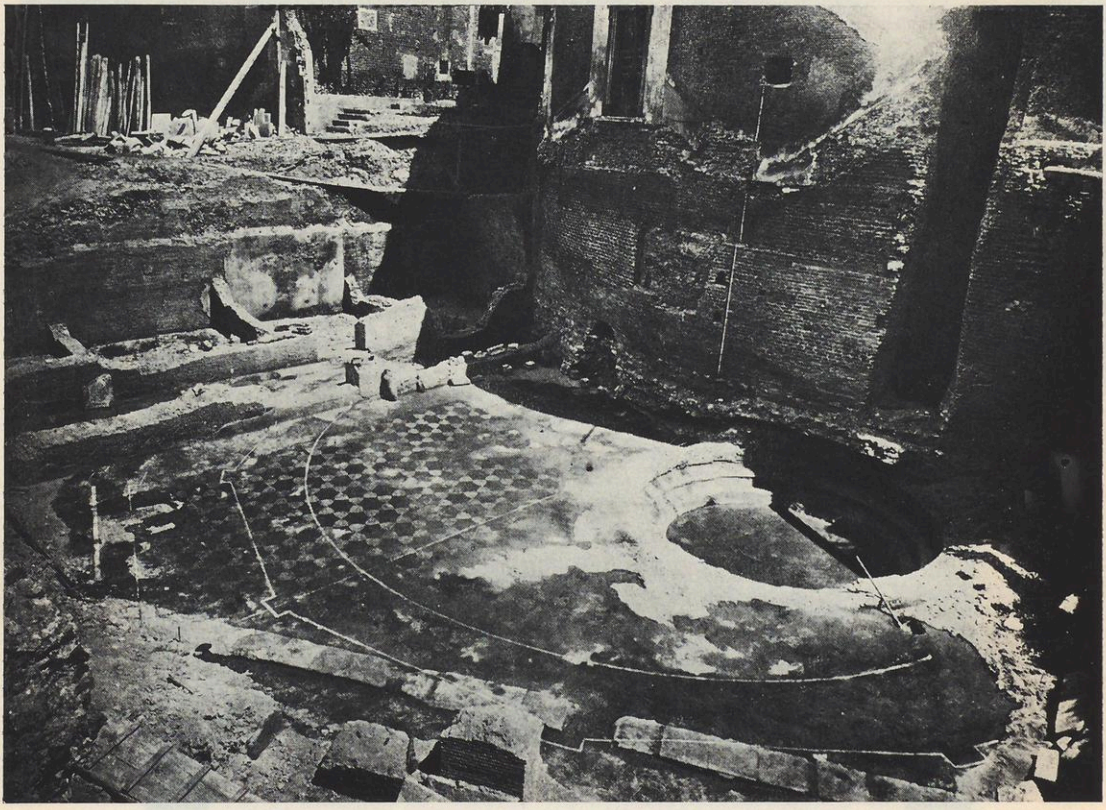
K. WEITZMANN, The monastery of Saint Catherine at Mount Sinai. The Icons, Vol. I.: From the 6th to the 10th c. (Princeton 1976) XVII/107 S., Taf.

K. WEITZMANN u. a., The place of book illumination in byzantine Art (Princeton 1975) 184 S., Abb., Taf.

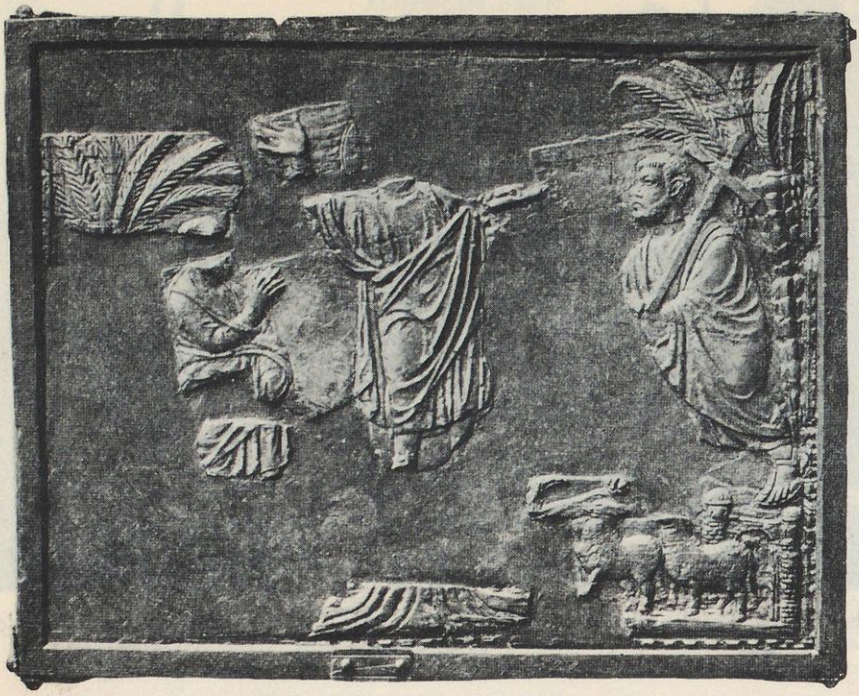
K. WESTERMANN, Genesis 12–50 = Erträge der Forschung 48 (Darmstadt 1975) XXVII/126 S.



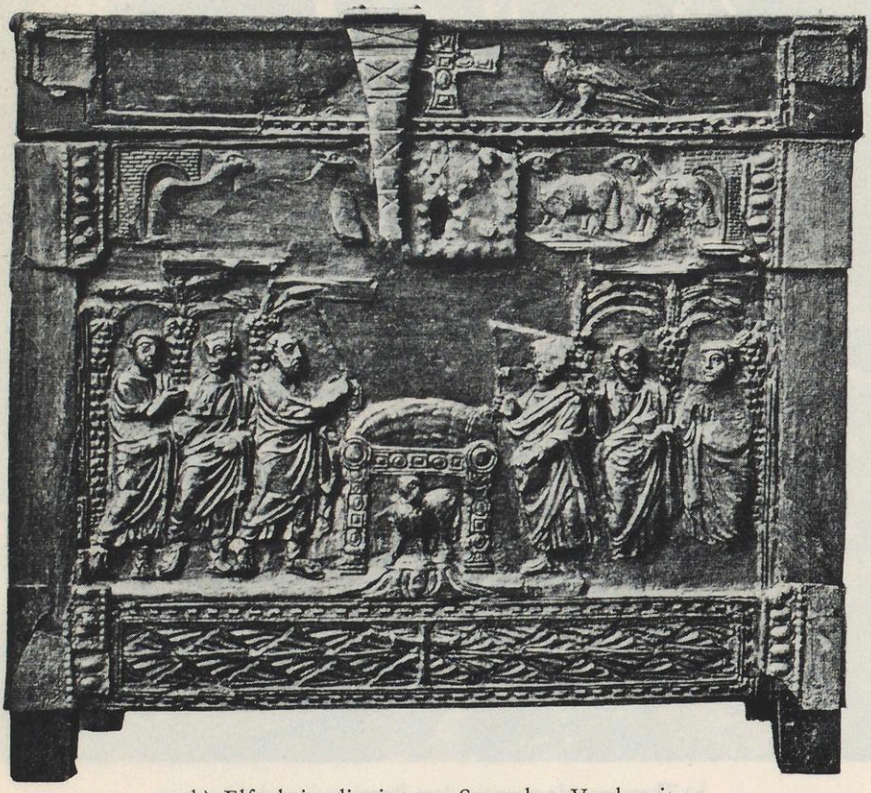
a) Grabinschrift in der Praetextatkatakombe. Sie beweist, daß die domus Laterani bis zum Ende des 4. Jhrh. existiert hat



b) Thermenanlage unter dem Baptisterium des Lateran



a) Elfenbeinreliquiar von Samagher. Deckel



b) Elfenbeinreliquiar von Samagher. Vorderseite

Elfenbeinreliquiar von Samagher. Rückseite

a) Elfenbeinreliquiar von Samagher. Linke Seite

b) Elfenbeinreliquiar von Samagher. Rechte Seite

16. SEP. 1977
26. JULI 1979
23. 8. 79
8. SEP. 1981