

N12<500023446021



UB TUEBINGEN

RÖMISCHE QUARTAL SCHRIFT

76.7

für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte

IM AUFTRAGE

TR

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 Reppen,
Theodor Schieffer, Walter Nikolaus Schumacher, Alfred Stüber,
Ernst Walter Zeeden

HERAUSGEGEBEN VON

Erwin Gatz, Hermann Hoberg, Bernhard Kötting

BAND 76 HEFT 1-2

183

Md2

1981



HERDER

ROM FREIBURG WIEN

6 n. 77 2000
B.

26. NOV 1981
GH 2934

2

INHALT

AUFSÄTZE

| | |
|--|-----|
| HANS-JOACHIM DREXHAGE, Wirtschaft und Handel in den frühchristlichen Gemeinden (1.–3. Jh. n. Chr.) | 1 |
| RICHARD KLEIN, Kaiser Julians Rhetoren- und Unterrichtsgesetz | 73 |
| JOAN BARCLAC LLOYD, The Medieval Church of S. Maria in Portico in Rome (Tf. 1–2) | 95 |
| HERIBERT RAAB, Ein Status-Bericht der Rheinischen Karmeliterprovinz aus dem Jahre 1653 | 108 |

REZENSIONEN

| | |
|---|-----|
| NIKOLAUS HIMMELMANN, Über Hirten-Genre in der antiken Kunst (Josef Fink) | 111 |
| JOHANNES KOLLWITZ/HELGA HERDEJÜRGEN, Die Ravenantischen Sarkophage: Die antiken Sargreliefe (Hugo Brandenburg) | 116 |
| HERMANN JOSEF SIEBEN, Voces. Eine Bibliographie zu Wörtern und Begriffen aus der Patristik (1918–1978) (Hubertus Drobner) | 122 |
| JOHANNES ZAHLTEN, Creatio mundi. Darstellungen der sechs Schöpfungstage und naturwissenschaftliches Weltbild im Mittelalter (Jürgen Petersohn) | 126 |
| HEINRICH LUTZ, Nuntiatur des Girolamo Muzzarelli, Sendung des Antonio Augustín, Legation des Scipione Rebiba (Günter Scholz) | 129 |
| MICHAEL E. WILLIAMS, The Venerabile English College Rome. A History 1579–1979. – PONTIFICIUM COLLEGIUM HUNGARICUM 1579–1979: Korrespondenzblatt des Collegium Germanicum et Hungaricum 86/1. – ERWIN GATZ, Anton de Waal (1837–1917) und der Campo Santo Teutonico (Erwin Gatz) . . | 130 |
| IGNAZ HEINRICH VON WESSENBERG, Unveröffentlichte Manuskripte und Briefe (Erwin Gatz) | 133 |
| HANS ELMAR ONNAU, Das Schrifttum der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft 1876–1976 (Erwin Gatz) | 135 |
| KLAUS REINHARDT, Augustinerstraße 34. 175 Jahre Bischöfliches Priesterseminar Mainz (Erwin Gatz) | 135 |

Die „Römische Quartalschrift“ erscheint in der Regel jährlich in zwei Doppelheften. Umfang eines jeden Doppelheftes ca. 124 Seiten. Preis pro Doppelheft 67,- DM, Jahrgang 134,- 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. – Abkürzungen und Sigla richten sich – soweit nicht eigens angezeigt – nach dem „Lexikon für Theologie und Kirche“, 2. Aufl., Bd. 1.

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft
VERLAG HERDER FREIBURG IM BREISGAU
Satz und Druck: Druckhaus Rombach+Co GmbH, 7800 Freiburg i. Br.
Bestellnummer C01 60

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

76. BAND

1981

HERDER

ROM FREIBURG WIEN

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 Grauert, Erwin Leubus, Paul Milan, Konrad Riegner,
Theodor Schuler, Walter Nikolaus Schumacher, Alfred Sühner, Franz
Theodor Schuler, Ernst Walter Zedler

HERAUSGEGEBEN VON

Erwin Gatz, Hermann Hoberg, Bernhard König



Die „Römische Quartalschrift“ erscheint in der Regel jährlich in zwei Doppelheften. Umfang eines jeden Doppelheftes ca. 124 Seiten. Preis pro Doppelheft 67,- DM, Jahrgang 134,- DM. Manuskripte und Rezensionsexemplare an die Redaktion der „Römischen Quartalschrift“, Via della Sagrestia, 17, I-00120 Citta 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

95 2934

INHALT

AUFsätze

| | |
|--|-----|
| HANS-JOACHIM DREXHAGE, Wirtschaft und Handel in den frühchristlichen Gemeinden (1.–3. Jh. n. Chr.) | 1 |
| RICHARD KLEIN, Kaiser Julians Rhetoren- und Unterrichtsgesetz | 73 |
| JOAN BARCLAY LLOYD, The Medieval Church of S. Maria in Portico in Rome (Tf. 1–2) | 95 |
| HERIBERT RAAB, Ein Status-Bericht der Rheinischen Karmeliterprovinz aus dem Jahre 1653 | 108 |
| MICHELE MACCARRONE, Die Cathedra Sancti Petri im Hochmittelalter. Vom Symbol des päpstlichen Amtes zum Kultobjekt (II) | 137 |
| VICTOR CONZEMIUS, Die Konzilsbriefe des „Grafen“ Ladislaus Kulczycki. Zur Quellenkritik von A. B. Hasler | 173 |

REZENSIONEN

| | |
|---|-----|
| NIKOLAUS HIMMELMANN, Über Hirten-Genre in der antiken Kunst (Josef Fink) | 111 |
| JOHANNES KOLLWITZ/HELGA HERDEJÜRGEN, Die Ravenantischen Sarkophage: Die antiken Sargreliefe (Hugo Brandenburg) | 116 |
| HERMANN JOSEF SIEBEN, Voces. Eine Bibliographie zu Wörtern und Begriffen aus der Patristik (1918–1978) (Hubertus Drobner) | 122 |
| JOHANNES ZAHLTEN, Creatio mundi. Darstellungen der sechs Schöpfungstage und naturwissenschaftliches Weltbild im Mittelalter (Jürgen Petersohn) | 126 |
| HEINRICH LUTZ, Nuntiatur des Girolamo Muzzarelli, Sendung des Antonio Agustín, Legation des Scipione Rebiba (Günter Scholz) | 129 |
| MICHAEL E. WILLIAMS, The Venerabile English College Rome. A History 1579–1979. – PONTIFICIUM COLLEGIUM HUNGARICUM 1579–1979: Korrespondenzblatt des Collegium Germanicum et Hungaricum 86/1. – ERWIN GATZ, Anton de Waal (1837–1917) und der Campo Santo Teutonico (Erwin Gatz) . . | 130 |
| IGNAZ HEINRICH VON WESSENBERG, Unveröffentlichte Manuskripte und Briefe (Erwin Gatz) | 133 |

| | |
|--|-----|
| HANS ELMAR ONNAU, Das Schrifttum der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft 1876–1976 (Erwin Gatz) | 135 |
| KLAUS REINHARDT, Augustinerstraße 34. 175 Jahre Bischöfliches Priesterseminar Mainz (Erwin Gatz) | 135 |
| HERMANN JOSEF SIEBEN, Die Konzilsidee der Alten Kirche (K. Suso Frank) | 238 |
| RENATE PILLINGER, Die Tituli Historiarum oder das sogenannte Dittochaeon des Prudentius (Theofried Baumeister) | 241 |
| W. WOLTERS, Deutsches Studienzentrum in Venedig (E. Lucchesi-Palli) | 243 |
| ROLF QUEDNAU, Die Sala di Costantino im Vatikanischen Palast (Tf. 3–4) (Elisabeth Schröter) | 246 |
| ERWIN ISERLOH / BARBARA HALLENSLEBEN, Confessio Augustana und Confutatio (Aloys Klein) | 260 |
| JOSEPH WIJNHOFEN, Nuntius Pier Luigi Carafa (1624 Juni – 1627 August) (Pierre Louis Surchat) | 265 |

REZENSIONEN

| | |
|-----|---|
| 111 | NIKOLAUS HIMMELMANN, Über Hirten-Gemein in der antiken Kunst (Josef Fink) |
| 116 | JOHANNES KOLLWITZ/HEI GA HERDEJØRGEN, Die Raven-natischen Sarkophage: Die antiken Sarkophage (Hugo Branden-burg) |
| 122 | HERMANN JOSEF SIEBEN, Voces. Eine Bibliographie zu Wörtern und Begriffen aus der Patristik (1918–1978) (Hubertus Drohner) |
| 128 | JOHANNES ZAHLEN, Creatio mundi. Darstellungen der sechs Schöpfungstage und naturwissenschaftliches Weltbild im Mittel-alter (Jürgen Petersohn) |
| 129 | HEINRICH LUTZ, Nuntius des Geronimo Messerschli. Sendung des Antonio Aguirre, Legation des spanische Rebis (Günter Scholz) |
| 130 | MICHAEL E. WILLIAMS, The Venetian English College Rome. A History 1579–1979 – PONTIFICIUM COLLEGIUM HUN-GARICUM 1579–1979. Korrespondenzplan des Collegium Ger-manicum et Hungaricum 1601. – ERWIN GATZ, Anton de Wael (1837–1917) und der Campo Santo Teonico (Erwin Gatz) |
| 133 | IGNAZ HEINRICH VON WESSNERBERG, Unveröffentlichte Manuskripte und Briefe (Erwin Gatz) |

Wirtschaft und Handel in den frühchristlichen Gemeinden (1.-3. Jh. n. Chr.)*

Von HANS-JOACHIM DREXHAGE

Meinen Eltern

Einleitung

Versuche, die Frage nach den Ursachen des Sieges des Christentums zu beantworten, sind weitestgehend vor dem Hintergrund der Religions-, Philosophie- und Geistesgeschichte unternommen worden.

Die ersten drei Jahrhunderte wurden – es sei an dieser Stelle gestattet zu vereinfachen – reduziert als Zeitraum des Kampfes zweier Religionen, in dem das Christentum kraft seines Wahrheitsgehaltes und unermüdlicher Opferbereitschaft den Sieg über das Heidentum, ein den religiösen Bedürfnissen der Menschen nicht mehr gerecht werdendes polytheistisches System, davontrug.

Das soziale Engagement des Christentums wurde als einer der wesentlichen Gründe seiner Ausbreitung und letztlich seines Sieges angesehen, wurde aber mehr gepriesen als untersucht.

Hier setzten nun die ersten Überlegungen ein. Wie ist es etwa erklärbar, daß im 3. Jahrhundert vor dem Hintergrund eines immer weitere Kreise ziehenden wirtschaftlichen Verfalls die Christenheit ständig umfangreichere soziale Aufgaben für ihre Mitglieder – ja sogar darüber hinaus – erfüllen konnte?

Es scheint fast, als sei die Rezession und der Verfall an der Christenheit vorbeigegangen.

Die Vermutung, die christlichen Gemeinden hätten schon zu dieser Zeit bemerkenswert viele Mitglieder aus den reichen Schichten gehabt, kann nur

* Die vorliegende Studie wurde im WS 1977/78 von der Philosophischen Fakultät der Westfälischen-Wilhelms-Universität als Dissertation unter dem Titel „Die wirtschaftliche Stellung der Christen in den ersten drei Jahrhunderten unter besonderer Berücksichtigung ihrer Beteiligung am Handel“ angenommen. Die Herausgeber der RQ, die dankenswerterweise eine Veröffentlichung in dieser Form ermöglichten, rieten dem Verfasser, seinen Informationsstand von 1977 der Öffentlichkeit vorzulegen; deshalb ist auf eine Einarbeitung neuerer Literatur verzichtet worden.

ESAR = An Economic Survey of Ancient Rome, hrsg. von T. Frank, 6 Bde. (Baltimore 1933–40).

teilweise befriedigen. Hierbei sollte allerdings nicht an den Senatorenstand gedacht werden, dessen Stellung im vorkonstantinischen Christentum immer noch nicht genau geklärt ist¹.

Nach W. Eck² ist die Zeit des Commodus der Beginn des erkennbaren Eindringens des Christentums in den Senatorenstand. Eck kann sieben Personen aus dem 3. und Anfang des 4. Jahrhunderts aufzählen, die sicher dem „ordo senatorius“ entstammen³.

Von diesen sind 5 Personen Frauen. Einen in dieser Zeit amtierenden Senator als Christ zu identifizieren, ist unmöglich⁴.

Bedenkt man die geringe Zahl der zum „ordo senatorius“ gehörenden Menschen⁵, verwundert der mäßige Missionserfolg in diesem Stande nicht.

Eck gibt für die Zeit von Augustus bis zur zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts eine „approximative Zahl“ von 8000 männlichen Angehörigen des „ordo senatorius“ an⁶. Als Zahl der weiblichen Mitglieder nennt er mindestens 7000⁷.

Aussichtsreicher erscheint es, das Christentum nach wirtschaftlichem Verhalten zu untersuchen. Dabei soll nicht auf die wirtschaftsethischen Forderungen aus der frühen christlichen Überlieferung eingegangen werden, die etwa durch I. Seipel⁸, E. Troeltsch⁹, F. Hauck¹⁰ und auch durch R. Bogaert¹¹ eingehende Darstellungen erfahren haben.

Der Verfasser ist der Meinung, daß eine solche Untersuchung die Geschichte des Christentums um einen Aspekt erweitern kann, nämlich die Ausbreitung und die Auseinandersetzungen mit dem römischen Staat konsequenter unter wirtschaftsgeschichtlichen Gesichtspunkten zu sehen, als es bislang in der Forschung versucht worden ist.

Bisher ist vor allem auf die materiellen Hintergründe der valerianischen Verfolgung hingewiesen worden. So äußert sich etwa A. Linsenmeyer¹²: „Übrigens zeigt gerade das Martyrium des heiligen Laurentius, daß auch fiskalische Erwägungen ein Motiv der Verfolgung damals bildeten . . .“

J. Vogt schreibt¹³: „Wenn auch das fiskalische Interesse der vom Finanzminister (Macrianus, d. Vf.) beratenen Regierung aus diesen Bestimmungen

¹ Dazu W. Eck, Das Eindringen des Christentums in den Senatorenstand bis zu Konstantin d. Gr., in: Chiron 1 (1971) 381–406.

² Ebd. 396 Anm. 83.

³ Ebd. 388 f.

⁴ Ebd. 399.

⁵ Dazu W. Eck, Sozialstruktur des römischen Senatorenstandes und statistische Methode, in: Chiron 3 (1973) 375–394.

⁶ Ebd. 383.

⁷ Ebd.

⁸ I. Seipel, Die wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter (Wien 1907).

⁹ E. Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (Tübingen 1912).

¹⁰ F. Hauck, Die Stellung des Christentums zu Arbeit und Geld (Gütersloh 1921).

¹¹ R. Bogaert, Geld (Geldwirtschaft), in: RAC 9 (1976) 797–907, bes. 843–899.

¹² A. Linsenmeyer, Die Bekämpfung des Christentums durch den römischen Staat (München 1905) 153.

¹³ J. Vogt, Christenverfolgung I (historisch), in: RAC 2 (1954) 1188.

(Cyprian, Ep. 80, d. Vf.) deutlich wird, so war das Ziel des Vorgehens doch die Beseitigung der christlichen Führerschicht.“ Einen Zusammenhang zwischen der prekären wirtschaftlichen Situation des Reiches und den Maßnahmen Valerians stellt J. Moreau her¹⁴: „... dann versuchte er (Valerian, d. Vf.), das Kirchengut zu konfiszieren, um wenigstens bis zu einem gewissen Grade Ersatz für die fehlenden Einkünfte aus Gallien und dem Osten zu schaffen.“ H. Grégoire¹⁵ stellt die Verfolgungsmaßnahmen ganz auf die Person des Marcus Fulvius Macrianus ab, der als erster Staatsmann die Auseinandersetzung mit dem Christentum dazu benutzt, die zerrütteten Staatsfinanzen zumindest teilweise zu sanieren. W. H. J. Frend¹⁶ rückt die wirtschaftliche Lage der Kirche in den Mittelpunkt seiner Vermutung, da der kirchliche Besitz die valerianischen Verfolgungsmaßnahmen nicht gering beeinflusst haben könnte. So folgert Frend weiter, daß in der Mitte des dritten Jahrhunderts die christlichen Gemeinden begüterten Zeitgenossen als wirtschaftlich stabile Refugien erschienen¹⁷. L. DeBlois¹⁸ geht weiter, indem er behauptet, daß Valerian zwar auch andere Motive gehabt haben könnte, er aber in dieser Zeit ganz besonders in einer finanziellen Notlage gewesen sei.

Auch das Eindringen des Christentums in das Wirtschaftsgefüge des Reiches und die daraus resultierenden Auseinandersetzungen in früherer Zeit sind Gegenstand der Betrachtung geworden.

Schon Ed. Meyer hat auf die wirtschaftlichen Störungen hingewiesen, „welche die Ausbreitung des Christentums brachte, die dann zur Erregung der feindlichen Stimmung beitrugen.“¹⁹ Und A. Wlosok konstatiert²⁰: „Kurz, der Statthalter (Plinius d. J., d. Vf.) erkennt im Christentum eine akute Gefahr für das religiöse und wirtschaftliche Leben...“ W. Plankl glaubt mit Hinweis auf den Rückgang des Opferfleischverkaufs, daß in Bithynien unter der Statthalterschaft des Plinius die Gutsbesitzer, Viehzüchter und Getreidehändler am meisten von der Ausbreitung des Christentums betroffen worden sind²¹. Plankl weist die Vermutung von R. Hanslik²² zurück, der aus den gleichen Gründen die heidnische Priesterschaft als Hauptgeschädigten ansieht. A. N. Sherwin-White wiederum wendet sich gegen

¹⁴ J. Moreau, Die Christenverfolgung im römischen Reich (Berlin 1961) 89.

¹⁵ H. Grégoire, Les persécutions dans l'Empire Romain (Brüssel 1964) 46 f.

¹⁶ W. H. J. Frend, Martyrdom and Persecution in the Early Church (Oxford 1965) 422.

¹⁷ Ebd. 422 f.

¹⁸ L. De Blois, The Policy of the Emperor Gallienus (Leiden 1976) 176.

¹⁹ Ed. Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums III (4⁺⁵ Stuttgart – Berlin 1924) 560.

²⁰ A. Wlosok, Rom und die Christen (Stuttgart 1970) 34.

²¹ W. Plankl, Wirtschaftliche Hintergründe der Christenverfolgung in Bithynien, in: Gymnasium 60 (1953) 55; interessant ist die schnelle Replik auf Plankl von W. Schmid, Ein verkannter Ausdruck der Opfersprache in Plinius' Christenbrief, in: VigChr 7 (1953) 75–78.

²² R. Hanslik, Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft, begr. von C. Bursian, hrsg. von A. Thierfelder, 282 (1943) 67.

Plankl und hält die Priester „or their agents and assistants“ für die Hauptbetroffenen²³.

Am weitesten ist bisher H. Castritius gegangen, der in den wirtschaftlichen Interessen verschiedener sozialer Gruppen der heidnisch-römischen Gesellschaft die wesentlichen Gründe für die Auseinandersetzung Christentum-Heidentum schon seit frühester Zeit sieht²⁴. Castritius zählt sechs Reibungspunkte auf:

- a) Das Eindringen des Christentums in die römische „Großfamilie“ – bestehend aus Freien und Sklaven – „bedrohte in nicht geringem Maße deren ökonomische Struktur“²⁵.
- b) Das Christentum störte den antiken „Religionsbetrieb“ und seine ökonomischen Interessen²⁶.
- c) Der Widerstand des Christentums gegen bestimmte Berufsgruppen führte zu „Feindschaft und Haß“²⁷.
- d) Ein bedeutender Wirtschaftszweig wurde in seiner Gesamtheit bedroht, nämlich der Handel mit Opfertieren²⁸.
- e) Die wachsende Konkurrenzfähigkeit christlicher Handwerker führte zu einer verschärften Lage auf dem Arbeitsmarkt²⁹.
- f) „Und auch die heidnischen Philosophen, die von den finanziellen Beiträgen ihrer Zuhörer lebten, hatten die Konkurrenz der Christen durchaus zu fürchten und griffen deshalb zum Mittel der Verleumdung und Anzeige, um sich den Zulauf zu ihren Veranstaltungen zu erhalten.“³⁰

Ganz besonders muß an dieser Stelle auf das Buch von B. Grimm hingewiesen werden³¹. Grimm konnte die Lehrmeinung von der „armen Kirche“ relativieren, als er systematisch alle Nachrichten aus christlicher und heidnischer Überlieferung über Personen aus den gehobenen Schichten zusammenstellte³².

Freilich bleibt auch nach einer solch umfassenden und für zukünftige Untersuchungen aus diesem Themenbereich grundlegenden Darstellung doch nur der Schluß, daß sich das Christentum der ersten zwei Jahrhunderte vornehmlich aus den unteren Schichten rekrutiert hat, „wie relativ zahlreich auch in diesem Zeitraum die ‚Ausnahmen‘, d. h. die vermögenden und hoch-

²³ A. N. Sherwin-White, *The Letters of Pliny. A Historical and Social Commentary* (Oxford 1966) 709.

²⁴ H. Castritius, *Materiell-ökonomische Hintergründe der Christenverfolgungen im Römischen Reich*, in: *H. Castritius u. a., Herrschaft, Gesellschaft, Wirtschaft* (Donauwörth 1973) 82–95; hier nimmt H. Castritius seine Thesen wieder auf, die er schon in „Studien zu Maximinus Daia“ (= *Frankfurter Althistorische Studien* 2) (Kallmünz 1969) 52–60 vorgetragen hat.

²⁵ Ebd. 83 f.

²⁶ Ebd. 84 f.

²⁷ Ebd. 85.

²⁸ Ebd. 87 f.

²⁹ Ebd. 88.

³⁰ Ebd. 88.

³¹ B. Grimm, *Untersuchungen zur sozialen Stellung der frühen Christen in der römischen Gesellschaft* (Diss. München 1975).

³² Ebd. 67–154.

gestellten Personen der mittleren und vielleicht der oberen Schichten waren.³³ Hingegen wird man im 3. Jahrhundert „den Schwerpunkt des Christentums nur noch stark eingeschränkt generell in den Unterschichten suchen dürfen“³⁴.

Die bibliographischen Angaben Grimms sind in ihrer Breite und Vielzahl bemerkenswert und werden in Zukunft ein schnelles Einarbeiten in Einzelaspekte dieser Thematik ermöglichen.

Der Verfasser der vorliegenden Studie muß besonders in dem ersten Kapitel ständig auf Grimm verweisen, da aufgrund der Quellenlage Parallelen unausweichlich waren.

Hier sei der Weg des Christentums verfolgt als einer vom Ideal der Armut geprägten, kleinen Gemeinschaft bis zu der das ganze Reich umspannenden, finanziell wohlhabenden Organisation.

I. Die Anfänge des Christentums und die Urgemeinde in Jerusalem

Die ersten Repräsentanten der neuen Religion waren Menschen aus den unteren Bevölkerungsschichten. Auch die Apostel entstammten zumeist diesen Schichten. Anders war das bei Jakobus und Johannes. Sie entsprossen einem Hause, das wahrscheinlich über gewissen Besitz verfügte, aber nicht unbedingt als wohlhabend zu bezeichnen ist³⁵. Denn wir erfahren lediglich, daß der Vater von Jakob und Johannes, Zebedäus, auf dem galiläischen See mit seinen Söhnen als Fischer tätig war und Tagelöhner ihnen beim Fischfang halfen³⁶. Das Boot des Zebedäus hatte also die Größe, um mindestens fünf Fischer und den Fangertrag transportieren zu können. Bei Petrus ist ein bescheidener Wohlstand zu konstatieren, denn er besaß ein Haus³⁷, über dessen Wert und Größe wir allerdings nicht informiert sind. Immerhin bedeutete dieses Haus Petrus so viel, daß er sich um die Zukunft Sorgen machte, nachdem er es verlassen hatte³⁸. Jesus zerstreute seine Sorgen, indem er gerade den freiwillig Armen hundertfachen Ersatz versprach³⁹. Ganz sicher ist Matthäus durch seine Tätigkeit als Zöllner⁴⁰ zu beträchtlichem Reichtum gekommen. Er besaß ein Haus und konnte Jesus, seine Jünger und viele Zöllner bei einem Gastmahl bewirten⁴¹. Auch von diesem umfangreichen Besitz mußte sich Matthäus trennen, um in dem engeren Gefolgschaftskreis Jesu bleiben zu können.

³³ Ebd. 313.

³⁴ Ebd. 313.

³⁵ Wie es Grimm (Anm. 31) 87 behauptet.

³⁶ Mk 1, 20.

³⁷ Mt 8, 14; Mk 1, 29; Lk 4, 38; vgl. Grimm (Anm. 31) 88.

³⁸ Mt 19, 27; vgl. Mk 10, 28 und Lk 18, 28.

³⁹ Mt 19, 28 ff.; Mk 10, 29 ff.; Lk 18, 29 f.

⁴⁰ Mt 9, 9; Mk 2, 14; Lk 5, 27.

⁴¹ Mt 9, 10; Mk 2, 15; Lk 5, 29; vgl. Grimm (Anm. 31) 86 f. mit weiterer Literatur.

Wie sehr gerade die freiwillige Armut, d. h. Verkauf des Besitzes und Verteilung des Erlöses an die Armen, von Jesus zu dem Ideal seiner Gefolgschaft gezählt wurde, zeigt die Geschichte vom „reichen Jüngling“⁴². Hier nach genügte es nicht, nach den Geboten zu leben, sondern erst der Schritt zur freiwilligen Armut führte zum eigentlichen Christsein. Diese Forderung konnte oder wollte der „reiche Jüngling“ nicht erfüllen und ging fort. Im Anschluß daran eröffnete Jesus seinen Jüngern, daß eher ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe als ein Reicher in das Reich Gottes⁴³.

Dennoch tauchten in der Umgebung Jesu immer wieder Begüterte auf⁴⁴: die Ratsherren Josef von Arimathäa⁴⁵ und Nikodemus⁴⁶, ein Synagogenvorsteher mit dem Namen Jairus⁴⁷, Zöllner⁴⁸, wie etwa Matthäus, den Jesus in seine enge Umgebung berief⁴⁹, ein namentlich nicht genannter Schriftgelehrter⁵⁰.

Auch höhere Militärs sind in der Umgebung Jesu feststellbar: in Kaphernaum ein im Range eines „centurio“ stehender Soldat⁵¹, der sicherlich nicht im römischen Dienst stand⁵²; ein Soldat gleichen Ranges später in Jerusalem⁵³. Darüber hinaus wird uns noch von weiteren Personen aus besitzenden Schichten berichtet, mit denen Jesus Kontakt hatte⁵⁴.

Auch diese recht zahlreichen Ausnahmen verschieben das Bild von der sozialen Struktur der Gefolgschaft Jesu nur unwesentlich. Etwa zu folgern, Jesus setze „in seiner nächsten Umgebung durchaus und in selbstverständlicher Weise Eigentum und Reichtum voraus“⁵⁵, ist von der Begrifflichkeit überpöntiert.

So ist nach wie vor nicht auszuschließen, daß die Nachrichten von begüterten Personen in der Umgebung Jesu gerade wegen ihres Ausnahmeharakters in die Überlieferung eingegangen sind. Es kann nicht bestritten werden, daß bei den Evangelisten für die Armen zumindest eine ausgesprochene Sympathie gehegt wird⁵⁶. Besitz und Reichtum hingegen lassen die Gefahren für das Seelenheil der Menschen größer werden.

⁴² Mt 19, 16–22; Mk 10, 17–22; Lk 18, 18–23.

⁴³ Mt 19, 24; Mk 10, 25; Lk 18, 25.

⁴⁴ Vgl. *Grimm* (Anm. 31) 81–89.

⁴⁵ Mt 27, 57; Mk 15, 42 f.; Lk 23, 50; Joh 19, 38; vgl. ebd. 82–84.

⁴⁶ Joh 3, 1; 7, 50; 19, 39; vgl. ebd. 84 f.

⁴⁷ Mt 9, 18; Mk 5, 22; Lk 8, 41; vgl. ebd. 82.

⁴⁸ Mt 9, 10; Mk 2, 15; Lk 5, 29; 19, 2 f.; vgl. ebd. 86 f.

⁴⁹ S. o. S. 5.

⁵⁰ Mt 8, 19; vgl. *Grimm* (Anm. 31) 85.

⁵¹ Mt 8, 5–13; Lk 7, 1–10; Joh 4, 46–53; vgl. ebd. 81.

⁵² Vgl. ebd. 81 Anm. 54.

⁵³ Mt 27, 54; Mk 15, 39; Lk 23, 47; vgl. ebd. 81 und Anm. 56.

⁵⁴ Vgl. etwa Mt 26, 6–9; Mk 14, 3–5; Lk 8, 3; 11, 37; Joh 12, 3–5; 12, 42.

⁵⁵ So *Grimm* (Anm. 31) 260.

⁵⁶ Anders *Grimm* 256–276.

Jesus und seine Jünger lebten Bedürfnislosigkeit und freiwillige Armut vor. Es ist von ihnen kein Anzeichen überliefert, daß sie ihren wirtschaftlichen Status verbessern wollten, wengleich hin und wieder die Sorge um das tägliche Brot und die Zukunft deutlich wurde⁵⁷.

Darüber hinaus erschien es ihnen ratsamer, sich von allen Verwicklungen mit weltlichen Angelegenheiten fernzuhalten. Zum Beispiel lehnte es Jesus ab, als Richter und Verteiler zu fungieren⁵⁸. Die Aufgabe ihrer Berufe verdeutlicht dies am ehesten. Jesus selbst hatte den Beruf des Zimmermannes aufgegeben⁵⁹, den auch sein Vater ausgeübt hatte⁶⁰. Petrus und Andreas waren Fischer gewesen⁶¹, Jakobus und Johannes waren ebenfalls diesem Erwerb nachgegangen⁶². Matthäus hatte vor dem Zusammentreffen mit Jesus als Zöllner einen einträglichen Beruf ausgeübt⁶³.

Die ersten Missionare wurden angehalten, die Sorge um das tägliche Brot den Fügungen Gottes zu überlassen⁶⁴.

Die Mitglieder der Urgemeinde, die wir nach dem Tode Jesu in Jerusalem vorfinden, hatten sich für eine Lebensform entschieden, die geprägt war von naher Jenseitserwartung⁶⁵. Ein beredtes und oft überinterpretiertes Zeugnis ist eine Stelle aus der Apostelgeschichte⁶⁶. Die Mitglieder der Gemeinde von Jerusalem verkauften den Grundstock ihrer Existenz, Haus und Acker, um den Erlös der Gemeinschaft zur Verfügung zu stellen. Wir hören, daß ca. 5000 Menschen⁶⁷ auf diese Weise ein Leben führen konnten und eine gewisse Zeit kein Notleidender unter ihnen gewesen sein soll⁶⁸.

Die Geldsammlungen für die „Heiligen“⁶⁹ in Jerusalem zeigen uns, daß das Konzept völlig unwirtschaftlichen Verhaltens auf die Dauer nicht aufging⁷⁰. Hierbei wurde besonders die Gemeinde von Korinth angesprochen⁷¹,

⁵⁷ Mt 6, 25; 19, 27; Lk 12, 22.

⁵⁸ Lk 12, 13 f.

⁵⁹ Mk 6, 3.

⁶⁰ Mt 13, 55.

⁶¹ Mt 4, 18; Mk 1, 16 f.

⁶² S. o. S. 5.

⁶³ S. o. S. 5.

⁶⁴ Mt 10, 10; Mk 6, 8; Lk 10, 4, 8.

⁶⁵ Vgl. *Ed. Meyer* (Anm. 19) III 209–266; *H. Lietzmann*, Geschichte der alten Kirche I (Berlin ³41961) 56–67; *K. Baus*, Von der Urgemeinde zur frühchristlichen Großkirche, in: HbKG 1, hrsg. von *H. Jedin* (Freiburg 1962) 89–101.

⁶⁶ Apg 2, 44 f.; 4, 32–37.

⁶⁷ Apg 4, 4.

⁶⁸ Apg 4, 34. Zur Diskussion über den „Kommunismus“ und die Gütergemeinschaft im frühesten Christentum vgl. *Grimm* (Anm. 31) 277–289 mit weiterer Literatur.

⁶⁹ 2 Kor 9, 1.

⁷⁰ Vgl. dazu *C. R. Bowen*, Paul's Collection for the Saints, in: HThR 16 (1923) 49–58; *C. H. Bucke*, The Collection for the Saints, in: HThR 43 (1950) 1–29; *D. Giorgi*, Die Geschichte der Kollekte für Jerusalem (Hamburg 1965).

⁷¹ 1 Kor 16, 1–4.

die demnach als finanziell wohl situierte Gemeinde galt⁷². Dennoch bleibt auch für die soziale Struktur der Christen in Korinth festzustellen, „daß in der korinthischen Gemeinde die meisten Christen aus unteren Schichten stammen“⁷³.

Das ganze wirtschaftliche Dilemma der Gemeinde in Jerusalem kommt besonders dadurch zum Ausdruck, daß selbst in den armen Gemeinden Makedoniens⁷⁴ für die „Armen“⁷⁵ gesammelt werden mußte.

Mit der Eroberung Jerusalems durch Titus im Jahre 70 n. Chr. fand auch die Vorrangstellung⁷⁶ dieser Gemeinde ihr Ende⁷⁷.

Exkurs I

Zum Problem der Gütergemeinschaft in Apostelgeschichte 4, 32–35.

Die Bemerkung in Apg 4, 34 ist m. E. so zu verstehen, daß durch die Verkaufserlöse und Spenden den Mitgliedern der Urgemeinde ein Existenzminimum über einen nicht genau bestimmbareren Zeitraum gewährt werden konnte. Wir hören, daß nach Apg 4,4 sich ca. 5000 Menschen der schon bestehenden kleinen Gemeinde angeschlossen haben. Ob diese Zahl oder die ganze Darstellung der Urgemeinde^{78a} eine Fiktion mit propagandistischem Wert ist oder ob der Realität Rechnung getragen wurde, soll hier nicht entschieden werden. Bleiben wir aber einmal bei dieser Zahl und versuchen uns vorzustellen, was es bedeuten konnte, in der 1. Hälfte des 1. Jahrhunderts für 5000 Menschen in Jerusalem das Existenzminimum sicherzustellen^{78b}.

⁷² Vgl. G. Theißen, Soziale Schichtung in der korinthischen Gemeinde, in: ZNW 65 (1974) 232–272; ders., Die Starken und Schwachen in Korinth, in: Evangelische Theologie 35 (1975) 155–172.

⁷³ G. Theißen, Soziale Schichtung (Anm. 72) 268; Korinth hatte sich zu dieser Zeit zu einem politischen, kulturellen und wirtschaftlichen Zentrum entwickelt. Es war Verwaltungszentrum von Achaia geworden und wieder Austragungsort der Isthmischen Spiele. M. Rostovtzeff attestiert Korinth einen „blühenden Handel, der nicht nur Transithandel war“ (Gesellschaft und Wirtschaft im römischen Kaiserreich [Leipzig 1929] I 348); J. A. O. Larsen nennt „... Corinth, Patrae and Athens . . . the commercial and banking centers of Greece“ (Roman Greece); vgl. ferner Lenschau, Neukorinth, in: RE Suppl. IV 1033–1035; G. Theißen, Soziale Schichtung (Anm. 72) 261–264.

⁷⁴ 2 Kor 8, 1–4.

⁷⁵ Röm 15, 26.

⁷⁶ Dazu H. Lietzmann (Anm. 73) 65–67.

⁷⁷ Am ausführlichsten S. G. F. Brandon, The Fall of Jerusalem and the Christian Church (London 1951).

^{78a} Vgl. Grimm (Anm. 31) 277–289.

^{78b} Die Gütergemeinschaft wird erwähnt für die Zeit vor dem Tode des Julius Agrippa I. im Jahre 44 n. Chr. Die für uns interessante Zeit wird noch in den dreißiger Jahren des 1. Jh. gewesen sein.

A. Ben-David beschäftigt sich im Kapitel VI seines Buches⁷⁹ mit „Einkommen und Lebenshaltung“. Als Quellen benutzt er hier überwiegend Mischna, Tosephta, Baraitoth⁸⁰. „Das besagt, daß der Hauptteil des uns zur Verfügung stehenden Materials das Bild der Wirtschaft der tanna'itischen Epoche widerspiegelt, also Zahlen liefert, die den Zeitraum von ca. 150 vor Beginn unserer Zeitrechnung bis ungefähr zum Jahre 225 n. Chr. betreffen. In diesem Zeitraum war das Preisniveau relativ stabil.“⁸¹ Diese generöse Aussage über das Preisniveau modifiziert Ben-David dahingehend, daß er die „relative monetäre Stabilität“ auf Reichsebene für die Zeit von Augustus bis Mark Aurel einschränkt⁸².

Mit gebotener Vorsicht wird man Angaben aus der 1. Hälfte des 2. Jahrhunderts auch für unseren Zweck verwenden können. Voraussetzung ist selbstverständlich, daß sich die diesbezüglichen Textstellen nicht auf Zeiten von Mißernten, Kriegen, Epidemien usw. beziehen, die die Preise unweigerlich in die Höhe trieben und somit ein verfälschtes Bild vermitteln.

Der Begriff „Existenzminimum“ kann m. E. in unserem Zusammenhang nicht interpretiert werden als Gewährung von Nahrung in der Menge, die die bloße Aufrechterhaltung der Lebensfunktionen ermöglicht. Sondern die Mitglieder der Urgemeinde mußten soweit versorgt werden, daß sie aktiv am Leben der Gemeinde teilnehmen konnten. Es mußte also eine ausreichende Versorgung mit Lebensmitteln gesichert werden.

„Für die Periode bis zum Ende des 2. Jahrhunderts gelten als jährliches Existenzminimum 200 Zuz (= 200 Denare) . . .“⁸³ Dieses mußte für eine Familie von nicht genannter Kopfzahl ausreichen. Verfügte jemand über diese 200 Denare Jahreseinkommen, fiel er nicht mehr unter die Armen-gesetzgebung⁸⁴. Dies ist auch die Summe, die bei Eheverträgen als „Morgengabe“ einer Frau genannt wurde. Der Zweck dieses Betrages war die Sicherstellung des Lebensunterhaltes der Frau für ein Jahr nach Tod des Ehegatten oder nach der Scheidung⁸⁵.

Folgen wir dem Text in Matthäus 20, 2, 9, 10, 13, so konnte ein Landarbeiter täglich 1 Denar verdienen⁸⁶. Bei einer durchschnittlichen Beschäf-

⁷⁹ A. Ben-David, Talmudische Ökonomie I (Hildesheim 1974).

⁸⁰ Vgl. B. Schaller, Rabbinische Literatur, in: KIP 4, 1323–1327.

⁸¹ Ben-David (Anm. 79) 291.

⁸² Ebd. 292; vgl. Th. Pekáry, Studien zur römischen Währungs- und Finanzgeschichte, in: Historia VIII (1959) 443–489. Pekáry resümiert S. 488: „Die Finanzen Mark Aurels scheinen noch in guter Ordnung gewesen zu sein. Weniger kann dies von Commodus behauptet werden.“ Weiter unten S. 488: „Als aber im Jahre 193 und danach eine riesige Menge von Silbergeld das ganze Reich überflutete, die Denare selbst an Edelmetallgehalt auffallend verloren und innerhalb der Grenzen bleiben mußten, wurde der alte Glaube an den Wert der Währung von Grund auf erschüttert.“

⁸³ Ben-David (Anm. 79) 292.

⁸⁴ Ebd. 292 f.

⁸⁵ Ebd. 293.

⁸⁶ Ebd. 293 und Anm. 6.

tigung von 200 Tagen im Jahr⁸⁷ würde die Summe wiederum dem oben erwähnten „Existenzminimum“ entsprechen⁸⁸.

Aus welchen einzelnen Posten sich diese 200 Denare zusammensetzen, erfahren wir im folgenden:

a) Nahrung⁸⁹

„In der Zeit des Talmud bildet Brot, mit einer Prise Salz gewürzt, nur allzuoft die einzige Kost des armen Mannes.“⁹⁰ Nach verschiedenen Stellen „der Mischna, der Tosephtha und des Talmuds“ legt Ben-David den Preis eines 500 g schweren Brotes auf $\frac{1}{12}$ Denar fest⁹¹.

⁸⁷ Ebd. 293. *Ben-David* nennt eine mittlere Beschäftigungszeit von 200 Tagen sowohl für die talmudische als auch gegenwärtige Zeit; vgl. 293 Anm. 7.

⁸⁸ *Th. Pekáry* (Die Wirtschaft der griechisch-römischen Antike [Wiesbaden 1976] 133) nennt für Rom der frühen Kaiserzeit Tageslöhne von $\frac{1}{2}$ –2 Sesterzen, „wobei diese allerdings die untersten Werte einer viel breiteren Lohnskala als in Athen darstellen“. Wenn wir unterstellen, daß ein Tagelöhner in Rom auch 200 Tage im Jahr Arbeit fand, so betrug sein Jahresverdienst zwischen 25 und 100 Denare. In diesem Falle kamen aber noch mehr oder weniger regelmäßige Spenden als auch die „frumentatio“ hinzu. Dennoch muß man auch in diesem Fall von einem „Existenzminimum“ reden. Die Legionäre des 1. Jahrhunderts mußten von ihrem Sold jährlich 60 Denare für ihre Verpflegung abführen, zumindest in Ägypten. Wir wissen allerdings nicht, ob das der exakte monetäre Gegenwert für die im Jahr verbrauchte Nahrung ist (vgl. *Pekáry* 133). Wir wissen, wieviel in der Mitte des 2. Jahrhunderts n. Chr. Bergleute in den Goldbergwerken Dakiens verdienten (CIL III, pars 2, tabulae ceratae IX, X, XI; vgl. dazu *St. Mrozek*, Prix et rémunération dans l'occident romain [31 av. n. è. – 250 de n. è.] [Gdansk 1975] 70–72; *ders.*, Die Goldbergwerke im römischen Dazien, in: ANRW II 6 [Berlin – New York 1977] 95–109). Ein Arbeiter erhielt einen Jahreslohn von 210 Denaren. Ein anderer verdiente jährlich 140 Denare; in diesem Fall kam aber die Verpflegung hinzu. Vergleichen wir nun die beiden Verdienste, sehen wir, daß ein Jahresverpflegungssatz für einen Mann hier mit 70 Denaren veranschlagt wird. 3 Personen könnten also von 210 Denaren ein Jahr leben, dann bliebe aber nichts mehr für Kleidung, Miete und andere unumgängliche Ausgaben übrig. Daraus nun den Schluß zu ziehen, daß dann wohl 2 Personen von dem Jahresverdienst von 210 Denaren gelebt hätten, geht an der Tatsache vorbei, daß die ärmeren Bevölkerungsschichten, besonders in den Provinzen, unter erbärmlichen Verhältnissen leben mußten. *A. C. Johnson* (Roman Egypt to the Reign of Diocletian [= ESAR II] [Baltimore 1936] 304) nennt 280 Drachmen als die Mindestausgaben eines Arbeiters pro Jahr (70er Jahre des 1. Jh.s). Wir wissen auch, daß die Löhne dieser Mindestsumme nur allzuoft nicht entsprachen. Das römische Palästina war also nicht eine Enklave bitterer Armut im Reich; der weitaus überwiegende Teil der Bevölkerung lebte immer am Rande des Existenzminimums.

⁸⁹ *Ben-David* (Anm. 79) 306–310; *D. Sperber*, Costs of Living in Roman Palestine, in: Journal of the economic and social History of the Orient VIII (1965) 251–252; *F. M. Heichelheim*, Roman Syria, in: ESAR IV (Baltimore 1938) 178–188.

⁹⁰ *Ben-David* (Anm. 79) 306.

⁹¹ Ebd. 300. *Ben-David* sagt, daß zum Backen eines Laibes 0,73 l Mehl verwendet wurden und daß infolgedessen ein ‚Pondionbrot‘ ungefähr 500 g wog. Hierbei ist der Gewichtsverlust nicht erklärbar. Es liegt hier immerhin ein Unterschied von 230 g vor. Selbst wenn durch den Backvorgang ein Gewichtsverlust eintritt, scheint mir die Abnahme von fast 30 % zu hoch. Im folgenden setzt *Ben-David* (306) 500 g Brot mit 1400 Kalo-

Ein solches Brot galt offensichtlich als die unterste Grenze einer Tagesration⁹².

Bei einem Preis von $\frac{1}{12}$ Denar pro Laib mußten immerhin noch ca. $30\frac{1}{2}$ Denare pro Jahr aufgewendet werden.

Aus einer anderen Stelle der Mischna erfahren wir, „wie die Zusammensetzung der Nahrung für 14 Mahlzeiten in der Woche beschaffen sein soll“⁹³. Für eine Frau wird dort also wöchentliches Maß aufgezählt: 2 Kab Weizen = 4,39 l (entspricht 6 Mindestrationen Brot), $\frac{1}{2}$ Kab Hülsenfrüchte = 1,1 l, $\frac{1}{2}$ Log Öl = 0,28 l, 1 Kab Dörrfeigen = 2,2 l. Nach Ben-David würde eine derartige wöchentliche Versorgung im Jahr ca. $30\frac{1}{2}$ Denare kosten⁹⁴.

rien gleich, was zweifelsohne als Tagessatz nur ein Dahinvegetieren ermöglichen würde. Wenn nun ein Gewichtsverlust von nur 15 % einträte, dann könnte man aus der gleichen Menge Mehl ein Brot von 615 g backen. Ein solches Brot würde nun eine Kalorienmenge von ca. 1720 liefern. Geht man dann immer noch von dem Preis ($\frac{1}{12}$ Denar pro Laib) aus, erscheint die Kaufkraft eines Denars und somit auch der Tageslohn in einem etwas rosigeren Licht. Die Folge für die laufenden Berechnungen von Ben-David wäre aber die, daß seine Ergebnisse der Realität nicht mehr entsprechen können. Der Fehler scheint in der Gleichung Getreide-Mehl zu liegen. Aus 0,73 l Getreide ein 500 g schweres Brot zu erhalten, scheint mir vorstellbarer. Gewichtsverluste durch Mahlen und Backen könnten eher die hohe Differenz erklären. Aus einem Kab (= 2,19 l) Getreide lassen sich 3 ‚Pondionbrote‘ à 500 g herstellen.

⁹² Ebd. 306.

⁹³ Ebd. 307 Tabelle 14.

⁹⁴ Ebd. Die in Tabelle 14 genannten Preise möchte ich einmal anderen gegenüberstellen. Nach *Ben-David* kosteten 2 Kab Weizen 8 Isar (= $\frac{1}{3}$ Denar). Danach würde ein Se'a (= 13,18 l) 1 Denar kosten. *Sperber* (Anm. 89) 251 nennt als untersten Preis $\frac{5}{6}$ –1 Denar pro Se'a Weizen, als höchsten 4–8 Denare. Der Mittelwert aller von *Sperber* hierzu gemachten Angaben liegt bei 2,6–2,7 Denaren pro Se'a Weizen. *Ben-David* geht also nach diesem Vergleich von einem relativ niedrigen Preis aus, vor allem, wenn er ihm Berechnungen über größere Zeiträume zugrunde legt. Der Preis, den *Ben-David* für $\frac{1}{2}$ Kab Hülsenfrüchte nennt, ist m. E. unhaltbar. Nach diesem Preis hätte man sich von dem durchschnittlichen Tageslohn von einem Denar 24 Kab (= 47,8 l!) Hülsenfrüchte täglich kaufen können. Hier erhebt sich doch sofort die Frage, warum dann noch Brot ernstlich als das Grundnahrungsmittel bezeichnet wird. Leider sind, soweit der Vf. sieht, für den Raum Palästina keine Vergleichswerte für diese Nahrungsmittel überliefert. Hier müssen wir ausweichen auf Angaben aus Ägypten, die A. C. Johnson zusammengestellt hat. *Ben-David* sagt (306), daß an Hülsenfrüchten zumeist Linsen, Erbsen und Saubohnen gegessen worden seien. Von diesen Nahrungsmitteln sind uns Preise oder Zollgebühren überliefert. Linsen (*Johnson* [Anm. 88] 313) „A. D. 45/6. P. Michigan 127, Tebtynis. 3 dr. per art.“ (= 29,2 l); Erbsen (*Johnson* [Anm. 88] 312) „II–III s. P. Cairo Pr. 44. 14 dr. per art.“; Bohnen (*Johnson* [Anm. 88] 312) „A. D. 104. SB. 7365, Fayum. Customs dues $1\frac{1}{2}$ ob. per art.“ Selbst wenn wir alle Imponderabilien dieses Vergleichs miteinbeziehen (andere Provinz, z. T. andere Zeit, andere Währung usw.), hätte sich niemals im römischen Ägypten ein durchschnittlich verdienender Tagelöhner oder Arbeiter (Löhne in Ägypten: ESAR II, 306–310) täglich solche Mengen an Hülsenfrüchten (47,8 l) kaufen können.

Als Preis für $\frac{1}{2}$ Log (= 0,28 l) Olivenöl nennt *Ben-David* 1 Isar (= $\frac{1}{24}$ Denar). *Sperber* macht (253) folgende Angaben (vgl. Heichelheim [Anm. 89] 184/5):

„C. E. 66–7 Jos. Wars 2.21.2 (lines 591–2) Gallile 1 amphora: 1 Tyrian drachma (= 1 d.);

Wenn man sich nach obiger Rechnung mit nur einem Brot pro Tag begnügen mußte, entsprach das – auf das Jahr umgerechnet – genau dem finanziellen Aufwand des viel reicheren Wochenspeiseplanes und einem „Taschengeld“.

Daraus können wir zweierlei schließen:

- a) Der von Ben-David genannte Preis von $\frac{1}{12}$ Denar pro Brot ist wahrscheinlich ein Verkaufspreis, in dem Material- und Aufwandskosten sowie Verdienstspanne des Herstellers enthalten sind.
- b) Der Unterschied zwischen Herstellungspreis und Verkaufspreis war so kalkuliert, daß er bei einem Verkauf von 6–7 Broten einem Wert von z. B. $\frac{1}{2}$ Kab Hülsenfrüchten, $\frac{1}{2}$ Log Öl und 1 Kab Dörrfeigen entsprechen konnte⁹⁵.

b) Kleidung⁹⁶

Ben-David legt für den Mindestbekleidungsbedarf einer Frau wieder die Mischna zugrunde, „in der die Verpflichtungen des Ehemannes, der seine Frau durch jemand anderen versorgen läßt, spezifiziert werden“⁹⁷.

Es werden hier eine Kopfhaube, ein Lendenschurz und Schuhe zu jedem Fest (nach Ben-David 3 Paar pro Jahr) genannt. Der Wert der dazukommenden Oberbekleidung soll jährlich 50 Zuz (= 50 Denare) betragen. Die Zuteilung der Kleidung soll im Winter geschehen. In den wärmeren Jahreszeiten mußte die jeweils alte und abgetragene Kleidung genügen.

110–135 M. Baba Kama 8.6 1 kad (= jug): 1 issar (= $\frac{1}{24}$ d.);

135–170 M. Baba Batra 5.9 1 zelochit (= glass jar): 1 issar (= $\frac{1}{24}$ d.)“

Hierbei ist *Sperber* unsicher über das Maß „kad“. Zu „zelochit“ merkt er an (ebd. Anm. 2): „The Zelochit may not have been full. It is only stated that the vendor served the child an issar-worth of oil.“

Bleibt also die erste Angabe übrig. Wenn Josephus von der römischen Amphora ausgeht, so betrug der Preis für 26,26 l Öl eine tyrische Drachme, die *Sperber* mit einem Denar gleichsetzt. Dies war im Vergleich zu dem von Ben-David genannten Preis ein günstiges Angebot. Danach ($\frac{1}{2}$ Log 1 Isar) würde man für 1 Denar nur 6,72 l Öl kaufen können, was fast 4mal so teuer wäre. Der Preis der Feigen von 1 Isar pro Kab (= 2,19 l) erscheint wiederum relativ niedrig, wenn wir die Angaben von *Sperber* (254) dagegenhalten:

„135–70 T. Maaser Rishon 2.11, M. Maasrot 2.5 5 figs: 1 issar (= $\frac{1}{24}$ d.)“

„135–70 Ibid. 3–4 figs: 1 issar (= $\frac{1}{24}$ d.)“

Zusammenfassend ist zu sagen, daß *Ben-David* für seine Berechnung in Tabelle 14 bei drei Nahrungsmitteln von sehr geringem, in einem Fall sogar von einem m. E. unhaltbar tiefen Preis ausgeht. Nur bei dem Öl rechnet er mit einem Preis, den man als recht hoch bezeichnen kann.

⁹⁵ Hiernach können nicht generelle Rückschlüsse auf Verdienstspannen und Einnahmen der Bäcker gemacht werden. In diesem Fall ist lediglich der Umfang einer solchen Verdienstspanne nicht auszuschließen.

⁹⁶ *Ben-David* (Anm. 79) 310–312; *Sperber* (Anm. 89) 252–253; *Heichelheim* (Anm. 89) 186–187.

⁹⁷ *Ben-David* (Anm. 79) 310.

Aus dieser Textstelle geht nicht hervor, wie sich die Summe von 50 Zuz im einzelnen aufteilt. Es könnte sich hier um ein oder mehrere Kleidungsstücke gehandelt haben. Man muß Ben-David allerdings recht geben, daß er die Aufwendungen für die Bekleidung einer Frau als „kostbar“ bezeichnet, „wenn man in Betracht zieht, daß die Ausgaben für Lebensmittel und Taschengeld für ein ganzes Jahr nur 60 % der Ausgaben für Kleidung erreichten“⁹⁸.

Die Bekleidungskosten für Männer sind ein wenig differenzierter darstellbar, wenn wir zu den Ausführungen von Ben-David die Aufstellungen von Sperber und Heichelheim hinzunehmen.

Der Preis eines Oberhemdes (hebr. Chaluk) schwankte nach Ben-David zwischen 4 und 12 Denaren⁹⁹. Sperber führt aber noch einen Preis von 1 Denar an¹⁰⁰. Heichelheim nennt Preise für ein Oberhemd zwischen 12 und 25 Denaren¹⁰¹. Somit ist für ein solches Kleidungsstück immerhin eine Preisschwankung zwischen 1 und 25 Denaren feststellbar.

Ein Talit (Obergewand) war im allgemeinen teurer. Nach Ben-David lag der Preis zwischen 12 und 20 Denaren. Sperber führt aber auch Obergewänder zu 1¹⁰² und 8 Denaren auf¹⁰³. Wiederum wird eine immense Preisspanne sichtbar. Diese erklärt sich aus verschiedenen Gründen: Qualitätsunterschiede haben hier sicherlich eine große Rolle gespielt; jahreszeitlich bedingte Preisunterschiede auch bei diesen Produkten sind denkbar; 'Angebot und Nachfrage' standen nicht immer im gleichen Verhältnis zueinander; die Quellen entstammen verschiedenen Zeiten usw.

Kopfbedeckungen werden nur von Heichelheim erwähnt, die demnach in der Mitte des 2. Jahrhunderts zwischen 4 und 5 Denare gekostet haben¹⁰⁴. Ein Sklave konnte aber schon für 30 Denare völlig gekleidet werden¹⁰⁵.

Oft wurde ein Kleidungsstück von mehreren Personen getragen¹⁰⁶. Wir können also nicht davon ausgehen, jeder habe für Kleidung jährlich einen Teil seines Einkommens aufgewendet. Wenn aber von der ärmeren Bevölkerung Kleidungsstücke gekauft wurden, können wir vermuten, daß das jeweils günstigste Angebot wahrgenommen werden mußte. Die oberen Preise der erwähnten Produkte müssen also nicht Grundlage von Berechnungen sein.

⁹⁸ Ebd. 310.

⁹⁹ Ebd.

¹⁰⁰ Sperber (Anm. 89) 252: „135–170 B. Baba Mezia 86 B Chaluk or tallit: 1 d. (very cheap).“

¹⁰¹ Heichelheim (Anm. 89) 186: „I/II M. Meila VI, 4, Palestine. Shirt: 12–25 denarii.“

¹⁰² Vgl. o. Anm. 100.

¹⁰³ Sperber (Anm. 89) 252: „I–II cent. T. Meila 2.10 Tallit (small one): 8 d.“

¹⁰⁴ Heichelheim (Anm. 89) 186: „middle II cent. Bab. Baba Quamma 119 b, Palestine. Headcloth: 4–5 denarii.“

¹⁰⁵ So Ben-David (Anm. 79) 312; Heichelheim (Anm. 89) 186; Sperber (Anm. 89) 252.

¹⁰⁶ Vgl. Ben-David (Anm. 79) 310–311.

c) Mieten und Hausrat¹⁰⁷

Über die Mietpreise im Palästina des 1. und 2. Jahrhunderts wissen wir nicht sehr viel. Falls dennoch z. B. eine Jahresmiete für ein Haus überliefert ist, fehlt uns wieder die genaue Beschreibung des Hauses, wie groß und in welchem Zustand es war, in welcher Lage es gestanden hat. Ben-David schweigt sich hierzu aus. Sperber und Heichelheim machen nur spärliche Angaben¹⁰⁸. Beide nennen eine Jahresmiete von 40 Denaren für ein Haus. Sperber gibt noch eine weitere von 48 Denaren jährlich an. Die darüber hinaus gemachten Angaben nennen zum Teil Preise, die über dem oben genannten möglichen Jahreseinkommen eines Landarbeiters liegen. Sie fallen somit für unseren Zweck gänzlich aus. Setzen wir diese 40 und 48 Denare in Relation zu den 200 Denaren Jahresverdienst, ergeben sie 20–25 %. Von diesem Ansatz aus scheint ein Jahresmietpreis von 40–50 Denaren zwar hoch, aber nicht unmöglich.

Über die Grundausrüstung mit Hausrat unterrichtet uns wieder die Aufzählung der Verpflichtungen, „die ein Ehemann zu leisten hat, der seine Frau durch einen Bevollmächtigten versorgen läßt“¹⁰⁹. Es werden erwähnt: „Ein Bett nebst Unterlage oder, statt einer solchen, einer Matte; ein Trinkgefäß, ein Krug (Amphora) zur Kühlung des Wassers oder zur Aufbewahrung von Wein, Getreide oder Früchten, ein Kochtopf, eine Öllampe, ein Docht und ein Ölkrug“¹¹⁰. Wie groß die Belastung des Jahresbudgets durch diese Dinge ist, erfahren wir nicht aus den Quellen.

200 Denare als jährliches Existenzminimum für eine kleine Familie anzusetzen, ist m. E. nicht abwegig. Die Kostendeckung für eintönige Ernährung, bescheidenste Kleidung, billigste Mieten und minimale andere Ausgaben scheint mit dieser Summe gerade möglich gewesen zu sein.

Kehren wir nun zu den ersten Christen zurück. Sehr interessant ist dort die Geschichte von der ersten Brotvermehrung, die uns von den 4 Evangelisten überliefert wird¹¹¹. Von allen erfahren wir, daß 5000 Männer durch die Brotvermehrung Christi gesättigt worden sind. Bei Markus und Johannes werden im Zuge dieser Geschichte 200 Denare erwähnt¹¹². Bei beiden wird ein Brotkauf in Höhe dieser Summe erwogen. Eine Möglichkeit ist, daß sich zufällig 200 Denare in der Kasse Jesu und seiner Jünger befunden haben¹¹³. Dann würde eine Beziehung (die Summe von 200 Denaren zur Speisung von

¹⁰⁷ Ebd. 312; *Heichelheim* (Anm. 89) 163.

¹⁰⁸ *Sperber* (Anm. 89) 255–256; *Heichelheim* (Anm. 89) 163.

¹⁰⁹ *Ben-David* (Anm. 79) 312.

¹¹⁰ Vgl. auch *Heichelheim* (Anm. 89) 188: „I/II cent. M. Meila VI 3, Palestine. Several lamps and wicks: 1 Peruta.“

¹¹¹ Mt 14, 13–21; Mk 6, 34–44; Lk 9, 10–17; Joh 6, 1–13.

¹¹² Mk 6, 37; Joh 6, 7.

¹¹³ Nach Joh 12, 6; 13, 29 wissen wir, daß eine gemeinsame Kasse bestand, die von Judas Ischariot verwaltet wurde. Vgl. *Grimm* (Anm. 31) 88 f.

5000 Menschen) einer Grundlage entbehren. Aber es gibt noch eine andere Möglichkeit. Man kann unterstellen, daß die Jünger Jesu in der Organisation der Armenhilfe Erfahrungen gesammelt hatten. Sie sind oft vor die Situation gestellt worden, optimal zu helfen, d. h. begrenzte Geldmittel zu einer Hilfe für möglichst viele Menschen zu machen. So ist es vorstellbar, daß die Jünger die Größe der versammelten Menge einzuordnen wußten und einen ungefähren Preis der Mindestbrotmenge errechnen konnten. Hierbei muß nicht unbedingt Einhelligkeit bestanden haben. Nach der Stelle bei Markus wurde lediglich die Frage gestellt, ob man von dieser Summe für die Menschenmenge Brot kaufen sollte oder nicht. Nach dieser Überlieferung wird der Eindruck erweckt, als sei für 5000 Menschen eine Brotmenge im Werte von 200 Denaren angemessen. Nach der Überlieferung des Johannes hingegen wird das in Frage gestellt. Hier hält Philippus 200 Denare für unzureichend. Immerhin würde auch in diesem Fall jeder noch ein wenig Brot erhalten können¹¹⁴. Oben (S. 11) wurde schon gesagt, daß ein Brot zu $\frac{1}{12}$ Denar die unterste Grenze einer Tagesration gewesen sei. Bei einer Tagesration handelt es sich um zwei Mahlzeiten¹¹⁵. Bei der Brotvermehrung ist nur von einer Mahlzeit die Rede. Zwei Personen würden also für $\frac{1}{12}$ Denar äußerst bescheiden beköstigt werden können. Nach dieser Rechnung müßten für die 5000 Menschen genau 208,3 Denare aufgewendet werden. Auf dieser Grundlage nun die finanziellen Aufwendungen für die Mitglieder der Urgemeinde in Jerusalem faßbarer zu machen, scheint meines Erachtens nicht mehr unmöglich. Wie schon oben erwähnt, belief sich die Zahl der Mitglieder dieser Gemeinde auf ca. 5000 Menschen. Anlässlich der Geschichte von der Brotvermehrung konnten wir den finanziellen Aufwand für eine Mahlzeit von 5000 Menschen ungefähr bestimmen. Hiernach ist es erlaubt anzunehmen, 400 Denare als untere Grenze des täglichen Aufwandes zu bezeichnen. Da, wie oben beschrieben, durch ein Brot nur ein „Dahinvegetieren“ ermöglicht worden wäre, können wir der Summe von 400 Denaren noch einiges hinzufügen. Nehmen wir deshalb an, den Gemeindemitgliedern sei zu dem Brot noch eine Zukost zugeteilt worden. Gehen wir einmal von dem von mir als unglaublich niedrig bezeichneten Preis für Hülsenfrüchte aus¹¹⁶, so beträgt der Tagesaufwand für 5000 Menschen immerhin noch 7,3 Denare. Und wäre jedem eine Kleinigkeit Öl zugestanden worden, hätte man ca. 29,5 Denare dafür aufbringen müssen, für ein paar Feigen ebensoviel. Insgesamt mag die Summe von 400–470 Denaren täglich angemessen sein. Wenn wir bedenken, daß einige Menschen – Alte und Kranke – einer besonderen Versorgung mit Lebensmitteln bedurften, so werden die Kosten insgesamt ein wenig höher angesetzt werden müssen.

¹¹⁴ Joh 6, 7.

¹¹⁵ *Ben-David* (Anm. 79) 306: „Das Pondionbrot war für zwei Mahlzeiten am Tag bestimmt.“

¹¹⁶ Vgl. o. Anm. 94.

Die Organisatoren der Urgemeinde hatten zweifellos noch andere Probleme zu lösen. Einige Gemeindemitglieder mußten mit Kleidung oder anderen notwendigen Dingen versorgt werden. Wir sehen, daß die Summe von 400–470 Denaren nur den notwendigsten Bedarf decken konnte. Daher ist eine höhere finanzielle Aufwendung durchaus vermutbar. Dies genauer bestimmen zu wollen, ist nach den spärlichen Quellen unmöglich.

II. Beginn der wirtschaftlichen Organisation der christlichen Gemeinden und der Auseinandersetzung mit der heidnischen Umwelt aus wirtschaftlichen Gründen

In der Mitte des ersten Jahrhunderts wurde der Weg vorgezeichnet, den das Christentum in wirtschaftlicher Hinsicht gehen sollte. Paulus mahnte die Gemeinde von Thessalonike, ruhig zu leben und den eigenen Geschäften und Handwerken nachzugehen, damit die Gemeindemitglieder von den heidnischen Bürgern Thessalonikes unabhängig würden¹¹⁷. Das oft zitierte Wort: „Wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen“, galt ebenfalls den Christen in Thessalonike¹¹⁸. Die Korinther forderte Paulus auf, in ihrem jeweiligen Stand zu verbleiben und um so pflichtbewußter den Anforderungen eines jeden Standes gerecht zu werden¹¹⁹.

Hier beginnt also das Christentum, das Sozial- und Wirtschaftsgefüge des Römischen Reiches anzuerkennen, andererseits liegt hier aber auch der Keim späteren Konfliktstoffes mit dem römischen Staat. Denn die Forderung nach ökonomischer Unabhängigkeit ließ die Christen aus dem gesamten Wirtschaftsgefüge des Reiches ausscheren¹²⁰.

Im ersten Jahrhundert geschah dieser Vorgang noch recht unauffällig, sowohl wegen der noch geringen Ausbreitung des Christentums¹²¹ als auch des noch guten Allgemeinzustands des Reiches. Allerdings muß, wenn auch das erste und beginnende zweite Jahrhundert als die „glückliche Zeit“ des Imperiums bezeichnet werden kann, klar gesehen werden, „daß von einem ‚allgemeinen Wohlstand‘ kaum die Rede sein kann: nur einer verhältnis-

¹¹⁷ 1 Thess 4, 11 f.

¹¹⁸ 2 Thess 3, 10.

¹¹⁹ 1 Kor 7, 20 f.

¹²⁰ Dies wird erst im 3. Jahrhundert in vollem Umfang sichtbar. Das Christentum dieser Zeit als „Staat im Staate“ zu bezeichnen, ist Allgemeinplatz der Forschung. Bislang wurde aber mehr der ideologische und politische Aspekt dieses Begriffs betont.

¹²¹ A. v. Harnack resümiert für die Zeit Trajans: Das Christentum „hatte seine Hauptstützpunkte in Antiochien, der westlichen und nordwestlichen Küste Kleinasiens und in Rom“ (Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten [Leipzig 1924] II 625 f; vgl. B. Köting, Christentum I (Ausbreitung), in: RAC 2 (1954) 1138–1159; Grimm (Anm. 31) 41–45; auch nur annähernd die numerische Verbreitung der Christenheit bestimmen zu wollen, ist unmöglich.

mäßig dünnen Schicht ging es wirklich gut“¹²². Auch die krassen sozialen Unterschiede bestanden selbstverständlich weiter¹²³.

Die Aufforderung Paulus' zu steter Arbeit¹²⁴ läßt auch den Schluß zu, daß Mitglieder aus gehobenen und reicheren Schichten zumindest sehr selten gewesen sind, die mit ihren Mitteln die Bedürfnisse noch kleinerer Gemeinden hätten befriedigen können¹²⁵. Andererseits sehen wir aber nicht unerhebliche finanzielle Möglichkeiten dieser Gemeinschaften. Sie waren in der Lage, ärmere Gemeinden zu unterstützen, wie etwa im Falle der Urgemeinde von Jerusalem¹²⁶. Es ist nicht auszuschließen, daß darüber hinaus noch andere Gemeinden in den Genuß von regelmäßigen oder einmaligen Geldspenden gekommen sind¹²⁷. Ferner müssen die Gemeinden in der Lage gewesen sein, Paulus und – das dürfen wir unterstellen – allen missionarisch Tätigen einen bescheidenen¹²⁸ Lebensunterhalt zu sichern¹²⁹. Darüber hinaus mußten die Kosten der Missionierung allgemein von den Gemeinden bestritten werden¹³⁰.

Wie sehr das Christentum schon in dieser Zeit, wenn auch nur auf lokaler

¹²² Pékáry (Anm. 88) 110.

¹²³ G. Alföldy, Römische Sozialgeschichte (Wiesbaden 1975) 83: „Das stark differenzierte Stände-Schichten-Modell der römischen Gesellschaft, das sich seit dem zweiten Punischen Krieg in der späten Republik entfaltet hatte, wurde im Zeitraum von der Herrschaft des Augustus bis zur Mitte des 2. nachchristlichen Jahrhunderts durch keine wirklich neue Sozialordnung abgelöst, jedoch erreichte es erst in dieser Epoche seine ‚klassische‘ Form, und zwar einerseits durch seine vertikale Modifizierung im politischen Rahmen des Kaisertums, d. h. durch seine ganz klar gewordene innere Hierarchie, und andererseits durch seine horizontale Entwicklung, d. h. durch seine Ausdehnung auf die Bevölkerung des gesamten Imperiums.“

¹²⁴ 1 Thess 4, 11; 2 Thess 3, 8–12; Eph 4, 28.

¹²⁵ Die „Zeugnisse von der ältesten Zeit an bis zur Zeit des M. Aurel bestätigen, daß die christlichen Gemeinden damals ganz überwiegend aus geringen Leuten, aus Sklaven, Freigelassenen und Handwerkern, bestanden haben“; Harnack (Anm. 121) II 559. Theißen, Soziale Schichtung (Anm. 72) 268 formuliert vorsichtiger und mit einer anderen Tendenz: „Das hellenische Urchristentum ist weder eine proletarische Bewegung unterer Schichten gewesen noch eine Angelegenheit gehobener Schichten.“ Vgl. ferner Grimm (Anm. 31) 303–307.

¹²⁶ S. o. S. 7 f.

¹²⁷ Vgl. zum christlichen Fürsorgewesen G. Ratzinger, Geschichte der kirchlichen Armenpflege (Freiburg 21884); G. Uhlhorn, Die christliche Liebestätigkeit in der alten Kirche, Bd. I (Stuttgart 21895); R. L. Cole, Love Feasts. A History of the Christian Agape (London 1916); W. Liese, Geschichte der Caritas (Freiburg 1922); G. Krüger, Die Rechtsstellung der vorkonstantinischen Kirchen (Stuttgart 1935) 243–272; dies., Die Fürsorgetätigkeit der vorkonstantinischen Kirchen, in: ZSavRGkan 24 (1935) 113–140; H. Bolkestein/W. Schwer, Almosen, in: RAC 1 (1950) 301–307; W. Schwer, Armenpflege, in: RAC 1 (1950) 689–698.

¹²⁸ Vgl. 1 Tim 6, 8.

¹²⁹ Paulus sprach von einem Recht der Apostel, auf Gemeindegeldern zu leben; vgl. 2 Thess 3, 9; 1 Kor 9, 4, 9, 7–14; 2 Tim 2, 4–6.

¹³⁰ Dazu J. E. Belser, Die Missionsverfahren im apostolischen Zeitalter, in: ThQ 94 (1912) 359–411, zu den Missionskosten 399–404.

Ebene, empfindliche wirtschaftliche Störungen verursachen konnte, erfahren wir aus der Apostelgeschichte¹³¹.

Ein Mann namens Demetrios entfachte in Ephesus einen Aufruhr gegen Paulus und seine Begleiter. Die Stellung des Demetrius ist nicht eindeutig. Gehörte er zu den „*νεωποιοί*“, den jährlich bestellten 12 Aufsehern über die Weihegeschenke im Tempel der Artemis? Oder war er den lukanischen Darstellungen folgend ein „*ποιῶν ναοὺς ἀργυροῦς*“¹³²?

Grundmann¹³³ entscheidet sich für Demetrius als einen „Großunternehmer“, der in mehreren Kleinbetrieben eine Reihe von Silberschmieden mit der Herstellung von kleinen silbernen Abbildungen des ephesischen Artemistempels beschäftigte. Diese Deutung, wenngleich das Wort „Großunternehmer“ mit heutigen Begriffsinhalten belastet ist, kommt der Darstellung in der Apostelgeschichte¹³⁴ am nächsten.

Demetrius hat erkannt, daß ihm die Lehre des Paulus und seines Gefolges ganz konkrete wirtschaftliche Schäden zufügte. Die Ausbreitung des Christentums verringerte die Verkaufsmöglichkeiten seiner Produkte. Denn die Christen behaupteten, so konnte Demetrius den Silberschmieden zurufen, daß die von Menschen hergestellten Figuren keine Götter seien¹³⁵. Der Verkauf sei nicht nur in Ephesus gefährdet, sondern beinahe in ganz Asia¹³⁶.

Es scheint also, als hätten die Handwerker um Demetrius nicht nur für den örtlichen Bedarf produziert, sondern auch mit ihrem Erzeugnis in ganz Asien Geschäfte gemacht.

Der Hinweis, daß mit dem Verhalten der Christen nicht nur ein Geschäftsrückgang verbunden sei, sondern auch der Tempel der Gottheit und vor allem die Gottheit selbst verachtet würden¹³⁷, ließ die Silberschmiede in den Ruf ausbrechen: „Groß ist die Artemis von Ephesus!“¹³⁸

Dieser Ruf pflanzte sich fort und entfachte einen Aufuhr in der ganzen Stadt¹³⁹.

Harnacks¹⁴⁰ Vermutung, dies sei nur „ein kleiner Pöbelaufstand“ gewesen, ist sicherlich nicht zu folgen. Lukas selbst spricht in seiner Darstellung der Ereignisse von einem nicht geringen Aufruhr¹⁴¹.

131 Apg 19, 23–40.

132 Vgl. T. R. S. Broughton, Roman Asia Minor, in: ESAR IV (Baltimore 1938) 828; W. Grundmann, Paulus in Ephesus, in: Helikon IV (1964) 68 Anm. 34.

133 Grundmann (Anm. 132) 68.

134 Apg 19, 24.

135 Apg 19, 26.

136 Ebd.

137 Apg 19, 27.

138 Apg 19, 28; es ist unverständlich, wieso Grimm (Anm. 31) 103 von dem Aufstand der Goldschmiede sprechen kann.

139 Apg 19, 29.

140 Harnack (Anm. 121) 82.

141 Apg 19, 23.

Zwei Stunden hallte der Ruf: „Groß ist die Artemis von Ephesus!“ aus dem Theater der Stadt¹⁴², das unter Claudius zu einer Anlage ausgebaut worden ist, die 24 000 Menschen Platz bot¹⁴³. Immer mehr Menschen drängten sich in das Theater, um zu erfahren, was sich dort abspielte, und viele wußten gar nicht, weshalb man hier zusammengekommen war¹⁴⁴. Alles das spricht schon für einen Aufruhr größeren Ausmaßes in einer Stadt, die Strabo die größte Handelsstadt Asiens nennt¹⁴⁵ und die sich selbst bis in das 3. Jahrhundert n. Chr. als die erste und größte Metropole Asiens darstellt¹⁴⁶.

Die Zahl der Christen, die Demetrius und seinen Handwerkern solche Sorgen bereitete, ist durch das Wirken des Paulus derart angewachsen, daß es eine Zeitlang schien, als sollte Ephesus die „definitive“ Hauptstadt und der Mittelpunkt der Christenheit werden¹⁴⁷.

Exkurs II

Antikes Religionswesen und Wirtschaft

An dieser Stelle hält der Verfasser einen Exkurs für angebracht, der auf die Verquickung zwischen dem heidnisch-religiösen Leben und dem wirtschaftlichen Gefüge in der antiken Welt hinweist.

Freilich kann im Rahmen dieser Arbeit nur skizzenhaft darauf eingegangen werden. Dennoch ist diese Skizze unerlässlich vor dem Hintergrund des sich ausbreitenden Christentums. So bleibt die Forderung nach einer umfassenden Untersuchung zu diesem Thema bestehen¹⁴⁸.

a) Tempelwirtschaft

Am Beispiel des Artemistempels in Ephesus sei kurz aufgezeigt, was für eine Rolle die großen Kultanlagen der antiken Gottheiten als „wirtschaftliche Unternehmungen“ spielten.

Über Jahrhunderte hat der Artemistempel als Bank gedient¹⁴⁹. Trotz vieler kriegerischer Wirren sind die Bankeinlagen teils aus Ehrfurcht vor der

¹⁴² Apg 19, 34.

¹⁴³ Grundmann (Anm. 132) 47; R. Heberdey/G. Niemann/W. Wilberg, Das Theater in Ephesus, Forschungen in Ephesus II (Wien 1912).

¹⁴⁴ Apg 19, 32. ¹⁴⁵ XIV 641.

¹⁴⁶ Vgl. z. B. Ch. Börker/R. Merkelbach (mit Hilfe v. H. Engelmann u. D. Knibbe), Die Inschriften von Ephesus II (Bonn 1979) Nr. 294, 297, 300, 304, 309 a; zur Bevölkerungszahl in Ephesus siehe J. Beloch, Die Bevölkerung der griechisch-römischen Welt (Leipzig (1886) 231).

¹⁴⁷ Harnack (Anm. 121) I 82.

¹⁴⁸ Im Rahmen der „Studien zu Maximinus Daia“ (Anm. 24) ist H. Castritius in seiner Auseinandersetzung über die Hintergründe der Christenfeindlichkeit auf diese Thematik eingegangen (52–60).

¹⁴⁹ Vgl. dazu R. Bogaert, Banques et banquiers dans les Cités grecques (Leiden 1968) 245–254 mit weiterer Literatur.

Göttin Artemis, teils aus purem Glück nicht angegriffen worden. Viele Menschen vertrauten diesem Tempel ihr Geld zu Händen der Priesterschaft an, die es nicht nur depositarisch verwaltete.

Schon Xenophon hinterlegte, als er gegen die Boiotier zog, dort Geld¹⁵⁰. Für den Fall seines Todes verfügte Xenophon, daß sein Geld für die Herstellung eines Weihgeschenkes verwendet werden sollte¹⁵¹. Xenophon überlebte diesen Feldzug; aber viele, die Ähnliches verfügten und nicht zurückgekehrt sind, werden auf diese Weise zum Reichtum der ephesischen Artemis beigetragen haben. Als Demetrios Poliorketes nach der Schlacht bei Ipsos 301 v. Chr. geschlagen über Ephesus flüchtete, glaubte jedermann, daß er den Tempelschatz plündern würde. Demetrios selbst aber hinderte seine Truppen daran¹⁵².

Während des Bürgerkriegs im ersten Jahrhundert v. Chr. entging der Tempelschatz der Konfiszierung zweimal nur durch das unerwartete Auftauchen Caesars¹⁵³.

Welche Bedeutung diese Bank im 1. und 2. Jahrhundert n. Chr. hatte, berichtet Dion Chrysostomos¹⁵⁴. Aus aller Welt ist dort Geld hinterlegt worden. Nicht nur Privatpersonen, sondern auch Bürgerschaften und Herrscher vertrauten ihre Gelder dem Schutze der Göttin an. Der Hauptgrund hierfür war nach Dion Chrysostomos die Sicherheit. Nicht zuletzt die Bürger von Ephesus seien dafür Garanten gewesen, da sie in Notzeiten eher den Schmuck der Göttin als die deponierten Gelder anrühren würden¹⁵⁵.

Einige Jahrzehnte später bezeichnete der Redner Aelius Aristides Ephesus als „ταμείον κοινὸν Ἀσίας“ und „χρείας καταφυγή“¹⁵⁶. Aber nicht als „Depositbank“ hatte das Artemisium wirtschaftliche Bedeutung. „In the first place the Artemisium functioned as a bank in loaning money.“¹⁵⁷.

Umfangreiche Ländereien waren im Besitz der Artemis, aus denen schon seit früher Zeit Einkünfte bezogen worden sind¹⁵⁸. Grenzsteine des Tempellandes wurden im weiten Umkreis gefunden¹⁵⁹. Die Einwohner ganzer Dörfer waren wahrscheinlich erbliche Pächter des Tempellandes¹⁶⁰. Die Pachteinkünfte aus diesen Ländereien konnten dann wieder zum Erwerb weiteren

150 Xen. an. V 3, 4–7.

151 Xen. an. V 3, 6.

152 Plut. Demetr. 30, 1.

153 Caes. civ. III 33; III 105.

154 Dion Chrys. XXXI 54 f.

155 Dion Chrys. XXXI 55.

156 Aristeid. or. XLII 522.

157 R. Oster, *The Ephesian Artemis as an Opponent of Early Christianity*, in: *JbAC* 19 (1976) 33.

158 Xen. an. V 3, 4–6; R. Oster (Anm. 157) 34.

159 Vgl. *Broughton* (Anm. 132) 645.

160 Ebd.

Landes verwendet werden¹⁶¹. Große Teile des Tempellandes sind durch testamentarische Bestimmungen in den Besitz der Artemis gekommen, worüber schon Xenophon Auskunft gibt¹⁶². Fischgründe gehörten ebenfalls zum Tempelbesitz¹⁶³. Von den Attaliden waren diese zeitweise in Besitz genommen worden; die Römer stellten aber die alten Besitzverhältnisse wieder her¹⁶⁴.

Die Einkünfte aus Steinbrüchen¹⁶⁵ und Salinen¹⁶⁶ vermehrten den Schatz des Tempels.

Wir können uns vorstellen, daß eine große Anzahl Menschen ihre Existenzgrundlage den weitgestreuten Unternehmungen, die im Namen der Göttin Artemis getätigt wurden, verdankten: die Priesterschaft, Tempelwächter, vielleicht festangestellte Handwerker, die die Kultanlagen instand hielten, Aufseher und Verwalter der Tempelgüter, Pächter des Tempellandes usw.

Wenn auch die Größe der Besitzungen der ephesischen Artemis nicht repräsentativ für andere Kultorte gleicher oder anderer Gottheiten ist, so kann doch die Struktur der wirtschaftlichen Unternehmungen auf andere Kultorte übertragen werden¹⁶⁷.

b) Opfertiere

Welche Bedeutung das antike Opferwesen auf die wirtschaftliche Struktur – zumindest der Umgebung größerer Kultorte – hatte, ist nur schwerlich zu überschätzen¹⁶⁸. Materiell profitierten seit frühester Zeit nicht nur die jeweiligen Priester von dem Opferfleisch¹⁶⁹. Der Anteil der Priester am Opferfleisch war zum Teil vorgeschrieben¹⁷⁰; eine Mehrforderung konnte sogar eine Bestrafung des Priesters zur Folge haben, wie wir es aus einer Inschrift aus Ios wissen¹⁷¹.

Im allgemeinen war aber die Priesterschaft nicht von diesen Zuwendungen abhängig, da sie den „führenden finanziell unabhängigen Bevölkerungsschichten“ angehörte und zum Teil hohe Summen für die Bekleidung

¹⁶¹ Ebd.

¹⁶² Xen. an. V 3–7 (vgl. Anm. 150); für die Kaiserzeit vgl. S. Riccobono/J. Baviera, *Fontes Iuris Romani Antejustiniani* (Florenz 1964) II 285.

¹⁶³ Strab. XIV 642; vgl. Broughton (Anm. 132) 510, 535, 566, 627, 645.

¹⁶⁴ Vgl. ebd. 510 Anm. 43.

¹⁶⁵ Vit. X 2, 15.

¹⁶⁶ Vgl. Broughton (Anm. 132) 645.

¹⁶⁷ Vgl. ESAR VI (Index) 68 f. „Temples“; D. Magie, *Roman Rule in Asia minor to the End of the Third Century after Christ* (Princeton 1950) I 140–142.

¹⁶⁸ Vgl. Castritius, *Studien* (Anm. 24) 58–60.

¹⁶⁹ Dazu F. Puttkammer, *Quomodo Graeci victimarum carnes distribuerint* (Diss. Königsberg 1912).

¹⁷⁰ Vgl. L. Robert, *Notes d'épigraphie hellénistique*, in: *Bulletin Correspondance hellénique* 59 (1935) 432 f.

¹⁷¹ IG XII 5, 1012 (2. Jh. v. Chr.).

eines solchen Amtes aufwenden mußte¹⁷². Dieser Verkauf der Priesterstellen hatte bis in die hohe Kaiserzeit für manche Städte eine große finanzielle Bedeutung¹⁷³.

Die durch das antike Opferwesen ihren Lebensunterhalt verdienten, waren also andere. Hier ist vor allem an die Tierzüchter und Tierhändler zu denken, die wahrscheinlich, wenn sie in der Nähe einer Opferstätte lebten, ihre Viehaufzucht zum Teil oder ganz auf den Opferbedarf abstellten. Sie konnten sicher sein, daß ihre Tiere Abnehmer fanden, denn geopfert wurde täglich. Lukian berichtet, daß der Syrischen Göttin zweimal am Tage Opfer dargebracht wurden¹⁷⁴, wobei mehr als 300 Priester teilnahmen¹⁷⁵. Der Venus Erycina im Westen Siziliens wurde jeden Tag im Jahr geopfert sowohl von Einheimischen als auch von Fremden. Ihr Opferaltar brannte bis in die Nacht¹⁷⁶.

Zu den Festen der einzelnen Gottheiten wurde die Zahl der Opfer erhöht. Jedes Ereignis im Leben des antiken Menschen, sei es negativ oder positiv, konnte mit einem Tieropfer begangen werden. So sind uns auch scherzhafte, sogar spöttische und kritische Anmerkungen über die Opferfreudigkeit auch aus heidnischer Überlieferung bekannt¹⁷⁷.

Es sind nur wenige Angaben über die Zahl der geopferten Tiere auf uns gekommen. Gleichwohl können sie uns Vorstellungen über den Umfang der Tieropfer vermitteln. Anlässlich der Feier zur Fertigstellung des Tempels von Jerusalem, die an dem Tag seines Regierungsantrittes begangen wurde, opferte Herodes 300 Ochsen¹⁷⁸. Da die anderen Festteilnehmer nach ihrem Vermögen opferten, konnte Flavius Josephus die Gesamtzahl der Opfer nicht angeben¹⁷⁹. Markus Agrippa opferte in Jerusalem 100 Ochsen¹⁸⁰. Caligula ließ seinen Regierungsantritt mit der Schlachtung von 160 000 Opfertieren begehen¹⁸¹. Anlässlich einer Zählung sollen unter Nero in Jerusalem 255 600 Opferlämmer festgestellt worden sein¹⁸². Bei seinen Vorbereitungen zu dem Feldzug gegen die Perser opferte Julian Apostata in Antiochia mehrmals hundert Stiere und darüber hinaus unzählige Herden anderer Tiere¹⁸³.

¹⁷² Vgl. *Castritius*, Studien (Anm. 24) 59 Anm. 81; *M. P. Nilsson*, Geschichte der griechischen Religion II (= HAW 5, 2, 2) (München 1961) 77–79.

¹⁷³ Dazu *D. Ladage*, Städtische Priester- und Kultämter im Lateinischen Westen des Imperium Romanum zur Kaiserzeit (Diss. Köln 1971) 114–120.

¹⁷⁴ Lukian *dea Syria* 44.

¹⁷⁵ Ebd. 42.

¹⁷⁶ *Ail. nat.* X 50.

¹⁷⁷ *Martial*, XIV 4; *Sen. benef.* III 27; *Amm.* XXV 4, 17; Lukian *de sacrificiis* unterscheidet sich kaum in der ablehnenden Haltung von der der Kirchenväter.

¹⁷⁸ *Ios. ant. Iud.* XV 11, 6.

¹⁷⁹ Ebd.

¹⁸⁰ *Ios. ant. Iud.* XVI 2, 1.

¹⁸¹ *Suet. Calig.* 14, 1.

¹⁸² *Ios. bell. Iud.* VI 9, 3.

¹⁸³ *Amm.* XXII 12, 6.

Berücksichtigt man nun, daß an vielen Orten in der Antike solche Opferhandlungen, wenn auch nicht in diesen Größenordnungen, vorgenommen worden sind, wird das Bild vom Umfang des „Opfertiermarktes“ klarer. Aus entfernten Gebieten anreisende Pilger kauften entweder in der Nähe oder unmittelbar beim Kultort, wo sich vielfach ein wahrscheinlich ständiger „Opfertiermarkt“ gebildet hatte, ihre Opfertiere. So konnte man etwa beim Tempel der Venus Erycina in Westsizilien aus verschiedenen Tierarten zu unterschiedlichen Preisen auswählen¹⁸⁴. Opfertierhändler hielten sich auch in den Heiligtümern selbst auf¹⁸⁵.

Das Fleisch der geopfert Tiere eröffnete wiederum für andere Menschen die Möglichkeit zu verdienen. Wenn das Fleisch nicht von den Opfernenden oder den Priestern verzehrt wurde, gelangte es vor allem auf den städtischen Markt. So können etwa Händler das Fleisch von den Priestern, deren Gehilfen oder den Opfernden abgekauft haben, um es selbst auf dem städtischen Fleischmarkt anzubieten.

Dies ist wahrscheinlich in einem Umfang geschehen, daß Christen, die das Verbot des Genusses von Opferfleisch befolgen wollten¹⁸⁶, in Schwierigkeiten kamen, überhaupt Fleisch, das nicht von Opfertieren stammte, erwerben zu können. Wohl deshalb riet Paulus den Christen von Korinth, auf dem Markt erst gar nicht nach der Herkunft des Fleisches zu fragen¹⁸⁷. Ebenso sollten sich nach seiner Ansicht seine Glaubensbrüder bei den Gastmählern in den Häusern Ungläubiger verhalten¹⁸⁸. Es scheint also ein großer Teil des Fleischbedarfs in der Antike durch die Veräußerung von Opferfleisch gedeckt worden zu sein.

c) Orte mit Kultstätten

Das wirtschaftliche Gesicht einer Stadt konnte durch die Existenz einer Kultstätte geprägt werden, da diese einen unablässigen Strom von Gläubigen anzog¹⁸⁹. Besonders zu den Festen waren die Städte oft überfüllt. Zum Beispiel sollen in Jerusalem bei dem Passahfest des Jahres 66 n. Chr. nicht weniger als 3 Millionen Gläubige versammelt gewesen sein¹⁹⁰. Wenn diese Zahl auch mit Recht bezweifelt wird¹⁹¹, wirft sie dennoch ein bezeichnendes Licht

¹⁸⁴ Ail. nat. X, 50.

¹⁸⁵ Mt 21, 12; Mk 11, 15; Lk 19, 45; Joh 2, 14 f.; vgl. *Castritius*, Studien (Anm. 24) 58 Anm. 77.

¹⁸⁶ Zum Verbot bzw. zur Weigerung des Genusses von Opferfleisch vgl.: 1 Kor 8, 1; 8, 4; 8, 7; 8, 10; 10, 18–21; Apg 15, 29; 21, 25; Didache 6, 3; Arist. ap. 15, 5; Justin. dial. c. Tryph. 34, 8; Fel. Oct. 12, 6; 38, 1; Lukian de morte. Peregr. 16; Tert. ap. 9, 11.

¹⁸⁷ 1 Kor 10, 25.

¹⁸⁸ 1 Kor 10, 27.

¹⁸⁹ Zum antiken Pilgerwesen vor allem B. Kötting, *Peregrinatio religiosa. Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche* (Münster 1950).

¹⁹⁰ Ios. bell. Iud. II 14, 3; in VI 9, 3 ist von 2 700 000 Menschen die Rede.

¹⁹¹ Kötting (Anm. 189) 61; M. Hengel, *Die Zeloten. Untersuchungen zur jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit von Herodes I. bis 70 n. Chr.* (Leiden-Köln 1961) 135+Anm. 3; J. Jeremias, *Jerusalem zur Zeit Jesu* (Göttingen 1962) 89.

auf die Anziehungskraft religiöser Feste. Wir können davon ausgehen, daß sich große Teile der Bewohner von Orten mit Kultstätten auf die Bedürfnisse der Besucher einstellten und alles zum Verkauf anboten, was für die Zeit des Aufenthalts für die Besucher nötig war. Das wird wiederum auf die Besucher der Kultorte die Rückwirkung gehabt haben, als sie sich darauf verließen, alle Dinge des täglichen Bedarfs dort kaufen zu können, und sie somit von der Last großen Gepäcks befreit waren.

So hören wir immer wieder, daß an den Kultstätten Händler alle möglichen Dinge verkauften¹⁹² und die religiösen Feste schon seit früher Zeit¹⁹³ Märkten großen Stils ähnelten¹⁹⁴.

Diese Märkte erfuhren zum Teil eine besondere Förderung durch gesetzliche Maßnahmen. So waren Kaufleute zu Festzeiten etwa in Kyzikos zur Zeit des Kaisers Claudius von der Marktsteuer befreit¹⁹⁵.

Aber nicht nur der Handel erfuhr bei solchen Angelegenheiten einen Aufschwung. Die Beherbergung Gläubiger, die längere Zeit zu verweilen gedachten, wird eine nicht unerhebliche Einnahmequelle für die Bewohner des betreffenden Ortes gewesen sein¹⁹⁶. Mit den Pilgern und Händlern kamen auch andere Personengruppen zu den Festen.

Dion Chrysostomos konnte anlässlich der Isthmischen Spiele am Poseidontempel beobachten, „wie viele erbärmliche Sophisten schrien und sich gegenseitig beschimpften, ihre sogenannten Schüler miteinander stritten, viele Prosaisten ihre stumpfsinnigen Schreibereien verlasen, viele Dichter ihre Werke rezitierten und beim Publikum Beifall ernteten, viele Gaukler ihre Kunststücke zeigten, viele Wahrsager die Zeichen deuteten, zahllose Redner das Recht verdrehten“¹⁹⁷.

Alle diese Personen sind sicherlich weniger an dem Beifall des Publikums als an einem Betrag in barer Münze interessiert gewesen.

Die Zahl der Personen, die bei solchen Gelegenheiten verdienen konnten, ist im Grunde beliebig zu erweitern, wenn wir an die vielfältigen Dienstleistungen denken, die in diesem Zusammenhang möglich sind: Gepäckträger, Vermieter von Last- und Reittieren, Führer durch die Stadt und das Heiligtum, Geldwechsler usw.

¹⁹² Kötting (Anm. 189) 51 f.; Dion Chrys. VIII 9; Strab. XII 559.

¹⁹³ Vgl. etwa H. Felsmann, Beiträge zur Wirtschaftsgeschichte von Delphi (Diss. Hamburg 1937) 26.

¹⁹⁴ Vgl. Castritius, Studien (Anm. 24) 52 ff.

¹⁹⁵ IGR IV 144; ob nach IGR IV 190 eine solche Maßnahme auch für die Händler in Abydos galt, wie Broughton (Anm. 132) 870 und Castritius, Studien (Anm. 24) 53 Anm. 42 annehmen, scheint dem Verfasser nicht eindeutig.

¹⁹⁶ Vgl. Felsmann (Anm. 193).

¹⁹⁷ Dion Chrys. VIII 9 (hier in der Übersetzung von W. Elliger, Dion Chrysostomos. Sämtliche Reden [Zürich 1967] 150).

d) Künstler, Handwerker¹⁹⁸ und antiker Kult

Diese beiden Berufsgruppen waren als Hersteller „aller Gebrauchsgegenstände der privaten Religiosität“¹⁹⁹ besonders mit dem antiken Kultwesen verbunden. Hiermit sind nicht nur kleine Götterbilder, die Idole, oder Tempelabbildungen, wie sie etwa die Silberschmiede von Ephesus hergestellt haben, gemeint. Bei vielen Kultorten wurden solche kunstgewerblichen Erzeugnisse an die Pilger verkauft. „Die Herkunft aus einem beliebigen Heiligtum genügt.“²⁰⁰

„Devotionalien“ wurden aus allen erdenklichen Materialien hergestellt. Ton wurde für die preiswerten Erzeugnisse, die an die große Masse der Pilger verkauft worden sind, verwandt. So sind etwa Abbildungen des Artemistemfels von Ephesus aus diesem Material auf uns gekommen²⁰¹. Eine breite Verwendung fanden auch Blei, Silber und Gold²⁰².

Weit verbreitet war die Sitte, ständig eine Götterfigur oder ein Amulett²⁰³ mit sich zu tragen, um vor Gefahren jeglicher Art geschützt zu sein. Diese Form, seiner Frömmigkeit Ausdruck zu verleihen, war in allen Schichten der antiken Gesellschaft anzutreffen. So vertraute Sulla auf die schützende Kraft des Apollo von Delphi²⁰⁴. Apuleius von Madaura hatte die Angewohnheit, irgendein Götterbild mit sich zu führen, dem er an Festtagen opferte²⁰⁵. Der kynische Philosoph Asklepiades, der im 4. Jahrhundert n. Chr. lebte²⁰⁶, hatte stets ein kleines silbernes Standbild der Dea Caelestis bei sich²⁰⁷.

Auch die Anfertigung von Götterbildern für die private Andacht im Hause²⁰⁸ hat den Herstellern ein stetes Einkommen ermöglicht. Berücksichtigt man noch die Unzahl der Götterabbildungen, die auf privaten und öffentlichen Plätzen zur allgemeinen Verehrung aufgestellt waren²⁰⁹, kann man durchaus der Ansicht Friedländers Folge leisten, daß die Herstellung von „Devotionalien“ und Götterbildern größerer Ausmaße die Haupterwerbsquelle der bildenden Künstler in der Antike war²¹⁰.

198 Hier im Sinne von Kunsthandwerker.

199 B. Kötting, Devotionalien, in: RAC III (1957) 862.

200 Kötting ebd. 863.

201 Vgl. Kötting (Anm. 189) 51; Grundmann (Anm. 132) 68 Anm. 34.

202 Vgl. Kötting (Anm. 199) 865.

203 Vgl. F. Eckstein/J. H. Waszink, Amulett, in: RAC I (1950) 397–411.

204 Plut. Sulla 29, 11 f.

205 Apul. apol. 63, 2.

206 O. Seeck, Asklepiades 19, in: RE II, 1625.

207 Amm. XXII 13, 3.

208 Vgl. St. Weinstock, Penates, in: RE XIX, 425–428.

209 Vgl. L. Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von Augustus bis zum Ausgang der Antonine III (Leipzig⁸⁺¹⁰1921–23) 80 f., 83.

210 Ebd. 82, 91.

Noch im christianisierten Römischen Reich bildete die Fabrikation der Idole eine weitverbreitete Einnahmequelle. So kam es im Jahre 408 n. Chr. in der Stadt Calama in Nordafrika zu Tumulten und Ausschreitungen gegen die christliche Gemeindehierarchie. Nach Augustinus ist dieser Aufruhr wegen der Fabrikation von „elenden, silbernen Götterbildern“ entstanden²¹¹. Der Grund des Aufruhrs ist sicherlich nicht die Fabrikation, sondern der Versuch der Unterbindung der Herstellung von Idolen gewesen²¹².

e) Handel und antiker Kult

Für den Handel hatte der antike Religionsbetrieb ebenfalls eine gewisse Bedeutung. „Idole“ und Kultgegenstände fanden durch Händler ihre Verbreitung im ganzen Römischen Reich. So sind etwa Mithrasreliefs, die wahrscheinlich im pannonischen Raum hergestellt worden waren, in Germanien verwendet worden²¹³. Ebenso tauchen im Donaauraum Reliefs auf, die im Rheingebiet angefertigt worden sind²¹⁴.

So erfuhr der Mithraskult überhaupt einen Teil seiner Verbreitung in der Lateinischen Welt durch Kaufleute²¹⁵. Syrische Händler waren maßgeblich an der Verbreitung des Atargatiskultes und anderer einheimischer Gottheiten beteiligt²¹⁶. Es ist durchaus vorstellbar, daß im Zuge der Verbreitung dieser Kulte auch Handel mit den entsprechenden Kultgegenständen ausgeübt worden ist.

Auch scheinen sich Kaufleute besonders auf den Handel mit Götterbildern und Kultgegenständen konzentriert zu haben. Hierauf deutet eine Stelle aus der romanhaften Lebensbeschreibung des Apollonios v. Tyana durch Philostratos hin. Ein Kaufmann und Schiffseigner verweigerte die Beförderung von Passagieren von Piräus nach Kleinasien mit dem Hinweis, daß sein Schiff mit Götterbildern aus kostbaren Materialien beladen sei²¹⁷.

III. Die Einordnung des Reichtums in die christliche Lehre vor dem Hintergrund der Lebensverhältnisse im Römischen Reich der ersten beiden Jahrhunderte

In der nachpaulinischen Zeit bis in das 2. Jahrhundert wird in den christlichen Gemeinden ein Zwiespalt bemerkbar, der letztlich erst mit der offiziellen Anerkennung des Christentums beigelegt worden ist. Die ursprüng-

²¹¹ Aug. ep. 91, 8; ep. 104, 5.

²¹² Vgl. F. van der Meer, Augustinus der Seelsorger (Köln 1951) 65–68; H. J. Diesner, Der Untergang der römischen Herrschaft in Nordafrika (Weimar 1964) 23 f.

²¹³ Siehe Friedländer (Anm. 209) III, 90 Anm. 3; E. Schwertheim, Die Denkmäler orientalischer Gottheiten im römischen Deutschland (Leiden 1974) 28 f.

²¹⁴ Schwertheim (Anm. 213) 289.

²¹⁵ Vgl. F. Cumont, Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum, 3. dt. Auflage (Leipzig 1931) 137 (ND Darmstadt 1975).

²¹⁶ Ebd. 97–100.

²¹⁷ Philostr. vit. Apoll. Tyana. V, 20.

liche, alle Mitglieder durchdringende Gleichgültigkeit oder zumindest Distanz gegenüber weltlichen Gütern mußte nun zwei Entwicklungslinien Raum geben, die – so können wir vermuten – ständig mehr Anlaß zu Diskussionen gaben. So wurde Armut weiter zum Ideal erhoben²¹⁸, und die Warnungen vor den Gefahren des Besitzes verstummten nicht²¹⁹. Gerade diese ständig wiederholten ethischen Forderungen erlauben uns, eine Gegenströmung in den christlichen Gemeinden zu vermuten. Wenn in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts Hermas²²⁰ mahnte, nicht Äcker und Häuser zu kaufen²²¹ und statt dessen den erworbenen Reichtum zur Unterstützung von Witwen, Waisen und Bedrängten zu verwenden²²², wird klar, wie sehr die Zeit drängte, über Eigentum und Erwerb grundsätzlich nachzudenken.

Das Gleichnis von der Ulme und dem Weinstock bei Hermas²²³ kann nur als Versuch einer „Ausgleichstheorie“ zwischen den Vermögenden und Minderbemittelten in den christlichen Gemeinden betrachtet werden²²⁴. Wahrscheinlich wird auch an diejenigen heidnischen Wohlhabenden gedacht worden sein, die dem Christentum wohlwollend gegenüberstanden, ihren Besitz aber als Hindernis betrachteten, den Schritt in die christlichen Gemeinden zu tun.

Der Gedanke des Ausgleichs ist schon früher geäußert worden²²⁵. Aber die Wucht des Jakobusbriefes, in dem gegen Begüterte auf das schärfste polemisiert worden ist, stellte alle Ansätze eines Ausgleichs in den Schatten²²⁶.

²¹⁸ Did. 4, 8; zur Didache vgl. B. Altaner/A. Stuiber, *Patrologie* (Freiburg 1978) 79–82; Barn 9, 18; zum Barnabasbrief Altaner 53–55; 2 Klem 5, 6 f.; zum 2. Klemensbrief Altaner 88.

²¹⁹ Herm. vis. I, 8; II, 2; III, 6, 5 f.; III, 11, 3. mand. VIII, 3; XII, 1, 2; XII, 2, 1. sim. I; IV, 5; VIII, 8, 1; VIII, 9, 1; IX, 20; IX, 30, 4 f.; IX, 31, 2.

²²⁰ Zu Hermas vgl. Altaner 55–58.

²²¹ Eine ausreichende Befriedigung der Lebensbedürfnisse wurde hingegen zugestanden, wie wir aus sim. I, 6 erfahren.

²²² Herm. sim. I, 8; vgl. vis. III, 9, 2–6.

²²³ Sim. II, 4–10.

²²⁴ Vgl. H. Kraft, *Die Kirchenväter bis zum Konzil in Nizäa* (Bremen 1966) 35 f.; Grimm (Anm. 31) 294.

²²⁵ Etwa 1 Klem 38, 2: „...; der Reiche unterstütze den Armen, der Arme aber danke Gott dafür, daß er jenem gegeben, wodurch seinem Mangel abgeholfen werde“ (Übers. v. F. Zeller, BKV 35 [München 1918] 51).

²²⁶ Zweifellos hat Grimm (Anm. 31) recht, wenn er behauptet, in dem Jakobusbrief sei „eine radikale Verwerfung des Reichseins und der Reichen jedoch, und zwar unter soziologischen Gesichtspunkten“ (290), nicht zu verzeichnen. Denn eine soziologische Analyse werden wir von einem antiken Menschen kaum erwarten können. Grimm stellt sich aber nie die Frage, welchen Eindruck all die Ausfälle gegen Reiche und Reichtum gemacht haben könnten. Denn das, was die Christen so rigoros am Lebensstil der reicheren Menschen in der römischen Gesellschaft kritisierten und verdamnten, betrachteten diese keineswegs als ehrenrührig, zum Teil sogar als moralische Verpflichtung. So waren etwa die vielen Stiftungen für die Ausrichtung von Spielen, die insgesamt in das Kreuzfeuer christlicher Kritik gerieten, nicht nur protzerische Darstellungen erworbenen Reichtums, sondern auch Ausdruck etwa der Verbundenheit mit der Stadt und den Bürgern, antike Form des Dankes

Bei Hermas bedurfte es gar nicht eines „Jakobusbriefes“. Trotz der Lobpreisung der Reichen: „Μακάριοι οἱ ἔχοντες καὶ συνιέντες ὅτι παρὰ τοῦ κυρίου πλουτίζονται“²²⁷ ist der Grundtenor gegenüber Reichen und Reichtum zumindest als stark distanziert zu bezeichnen. So werden etwa in der gleichen Schrift Reiche als „Disteln“ bezeichnet²²⁸.

Die Verdammung einzelner Berufsgruppen durch christliche Theoretiker lehrt uns, daß eine erhebliche Anzahl der Mitglieder christlicher Gemeinden nach ihrem Übertritt zu der neuen Religion nicht bereit waren, ihr angestammtes Berufs- und Sozialgefüge zu verlassen. Viele dieser Christen hatten wahrscheinlich die Forderung Paulus', wonach jeder nach seinem Übertritt zum Christentum in seinem Stande verbleiben sollte²²⁹, für sich geltend gemacht. Dieses Pauluswort galt ihnen als Entschuldigung und Gewissensberuhigung, wenn sie bei ihrer Berufsausübung etwa mit dem heidnischen Kult in Verbindung kamen. So glaubten sie sowohl den Forderungen christlicher Theoretiker als auch den Möglichkeiten, die die heidnische Gesellschaft in beruflicher Hinsicht bot, gerecht geworden zu sein.

Der Anfang dieser Entwicklung ist nicht auszumachen. Im Laufe des 2. Jahrhunderts scheint aber dieses Problem dringlicher geworden zu sein²³⁰, so daß es erst Tertullian vorbehalten war, sich dieser Problematik in seiner Schrift „de idololatria“ ausführlich zu stellen.

Tertullians Rigorismus vermittelt allerdings den Eindruck, als sei es für einen Christen besser, keinen Beruf auszuüben. Selbst den Einwand, ohne diese oder jene Berufsausübung könne man seinen Lebensunterhalt nicht bestreiten, beantwortete er mit: „Fides famem non timet.“²³¹

Tertullian warnte die Handwerker, auch nur mittelbar mit dem Götzendienst in Kontakt zu kommen²³². Astrologen und Magier durften nicht in die Gemeinde aufgenommen werden²³³. Auch Lehrer waren nach seiner Überzeugung mit dem Götzendienst zu sehr verhaftet²³⁴. Händler für Weihrauch u. ä. durften sich nach Tertullians Meinung nicht dadurch täuschen, daß diese Dinge auch für den christlichen Kult gebraucht würden. Denn mit

für ein vermeintlich glückliches Leben u. a. Vgl. *J. Esser*, *De pauperum cura apud Romanos* (Diss. Amsterdam 1902); *B. Laum*, *Stiftungen in der griechischen und römischen Antike* (Leipzig – Berlin 1914); *H. Bolkestein*, *Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum* (Utrecht 1939); *A. R. Hands*, *Charities and social aid in Greece and Rome* (London 1968); *M. E. Pfeffer*, *Einrichtungen der sozialen Sicherung in der griechischen und römischen Antike* (Berlin 1969) mit weiterer Literatur.

²²⁷ Sim. II, 10.

²²⁸ Sim. IX, 20; vgl. auch die in Anm. 219 angegebenen Stellen.

²²⁹ 1 Kor 7, 20 f.

²³⁰ Vgl. *A. v. Harnack*, *Militia Christi. Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten* (Tübingen 1905) 46–51, der die Entwicklung dieser Problematik ebenfalls im 2. Jahrhundert sieht.

²³¹ De idol. 12.

²³² De idol. 8.

²³³ De idol. 9.

²³⁴ De idol. 10.

dem Handel solcher Artikel wurde nach seiner Ansicht vornehmlich dem heidnischen Kult Vorschub geleistet²³⁵. Als Christ Beamter zu sein, hielt Tertullian für unmöglich²³⁶. Der Beruf des Soldaten, gleich ob Angehöriger unterer oder oberer Chargen, war ebenfalls mit seinen Forderungen unvereinbar²³⁷.

Die Schrift „de idololatria“ ist allerdings an einen ausschließlich christlichen Hörer und Leserkreis gerichtet. Vor einem heidnischen Auditorium scheute sich der sonst rigoristische Tertullian nicht, eine gegenteilige Haltung einzunehmen. Auf den Vorwurf, die Christen seien völlig desinteressiert am Wohlergehen des Staates und würden sich somit geradezu staatsfeindlich verhalten, antwortete er: „militamus“²³⁸.

Es war unvermeidlich, daß das Christentum, das in den ersten drei Jahrhunderten als „Städtereligion“ bezeichnet werden kann²³⁹, unablässig mit dem luxuriösen Lebensstil der heidnisch-römischen Oberschicht konfrontiert worden ist. Die christlichen Lehrer, die in den Zentren des Römischen Reiches wirkten, waren also ständig in der Lage, ihren Gemeindemitgliedern die Verderbnis heidnischen Lebens aufzuzeigen.

In Rom²⁴⁰, Karthago²⁴¹, Alexandria²⁴² und Antiochia²⁴³ sind die Auswüchse der reichen Oberschicht nur zu oft den Christen vor Augen geführt worden. Sowohl von Männern als auch Frauen ist ein aufwendiger, zum Teil verschwenderischer Kleiderluxus betrieben worden²⁴⁴.

²³⁵ De idol. 11.

²³⁶ De idol. 17/18.

²³⁷ De idol. 19.

²³⁸ Apol. 42.

²³⁹ Vgl. *Grimm* (Anm. 31) 57 und Anm. 61.

²⁴⁰ Christen in Rom: *Harnack* (Anm. 121) II 798–810; *R. Vielliard*, Recherches sur les origines de la Rome chrétienne (Mâcon 1941); *Kötting* (Anm. 121) 1147–49; *Baus* (Anm. 65) 241 f.; *Grimm* (Anm. 31) 60.

²⁴¹ Christen in Carthago bzw. Afrika: *Harnack* (Anm. 121) II 887–919; *A. M. Schneider*, Afrika, in: *RAC* 1 (1950) 173–179; *Kötting* (Anm. 121) 1149 f.; *Baus* (Anm. 65) 242 f.; *C. Andresen*, Die Kirchen der alten Christenheit (Stuttgart 1971) 124, 129; *H. Chadwick*, Die Kirche in der antiken Welt (Berlin 1972) 69 f.; *Grimm* (Anm. 31) 61.

²⁴² Christen in Alexandria bzw. Ägypten: *Harnack* (Anm. 121) II, 705–727; *A. Böhlig*, Ägypten, in: *RAC* 1 (1950) 128–138; *Kötting* (Anm. 121) 1142–1147; *Baus* (Anm. 65) 240; *Chadwick* (Anm. 241) 69; *Grimm* (Anm. 31) 60.

²⁴³ Christen in Antiochia: *Harnack* (Anm. 121) II 660–676; *J. Kollwitz*, Antiochia, in: *RAC* 1 (1950) 461–469; *Kötting* (Anm. 121) 1141; *Baus* (Anm. 31) 239; *Gl. Downey*, Ancient Antioch (Princeton 1963) 120–142; *Andresen* (Anm. 241) 126 f.; *Grimm* (Anm. 31) 60.

²⁴⁴ *J. Marquardt/Th. Mommsen*, Handbuch der römischen Alterthümer VII. Das Privatleben der Römer (Leipzig ²1886) 475–597; *H. Blümner*, Die römischen Privatalterthümer (München ³1911) 205–277; *L. M. Wilson*, The Clothing of the Ancient Romans (Baltimore 1938); *U. E. Paoli*, Das Leben im alten Rom (Bern 1948) 130–138; *J. Carcopino*, Das Alltagsleben im alten Rom zur Blütezeit des Kaisertums (Wiesbaden 1950) 265–268; zu den Preisen für Kleidung: *Friedländer* (Anm. 209) II 315–330; *Johnson* (Anm. 88) 318 ff.; *Heichelheim* (Anm. 89) 179 f.; 186 f.; *Sperber* (Anm. 89) 252 f.; *Mrozek*, Prix et rémunération (Anm. 88) 37–39.

Bei Festen und Spielen wurde ein großer Aufwand betrieben. So sind etwa aus Nordafrika für den Zeitraum von 133–230 n. Chr. Stiftungssummen für die Abhaltung von Spielen zwischen 100/200 HS und 200 000 HS überliefert²⁴⁵. Ein wenig höher waren die Summen im italischen Raum. Hier beliefen sich die Aufwendungen in den ersten beiden Jahrhunderten n. Chr. zwischen 7750 HS und 200 000 HS²⁴⁶. Aber auch weit höhere Kosten für Spiele sind überliefert²⁴⁷. Man hat geschätzt, daß dem Römischen Reich z. Z. des Marc Aurel nur die Fechterspiele weit mehr als 20 000 000 HS gekostet hätten²⁴⁸.

Groß war die Anzahl der römischen Feier- und Festtage, an denen solche Spiele möglich waren²⁴⁹. So sind nach der Berechnung von L. Friedländer zur Zeit Marc Aurels höchstens 135 Tage im Jahr für Spiele bestimmt gewesen²⁵⁰. Nach einer anderen Berechnung ist man zu dem Ergebnis gekommen, „daß mindestens jeder dritte Tag, vielleicht sogar jeder zweite Tag des Jahres ein Feiertag war“²⁵¹.

Bei privaten Gelagen wurden zum Teil ausgesuchteste Speisen und Getränke aufgetischt, die aus entfernten Provinzen herangeschafft werden mußten. Die Ausgefallenheit und der immense Transportaufwand ließen die Kosten solcher Gelage zuweilen in schwindelnde Höhen steigen. So hören wir etwa, daß manche Mahlzeiten das Vermögen eines Ritters kosteten²⁵², manche „Antrittssessen“ anlässlich der Wahl zu einem hohen Amt 1 Million Sesterzen verschlangen²⁵³.

Freilich muß man sich vor Augen halten, daß sich nur eine verschwindend kleine Gruppe von Menschen solche Extravaganzen leisten konnte und selbst bei diesen solche Ausgaben eher die Ausnahme waren²⁵⁴. Dennoch wird die

²⁴⁵ Vgl. die Auflistung bei R. Duncan-Jones, *The Economy of the Roman Empire. Quantitative Studies* (Cambridge 1974) 104 f.

²⁴⁶ Ebd. 200 f.

²⁴⁷ Vgl. Friedländer (Anm. 209) II 10–12.

²⁴⁸ Ebd. 12; zu Spielstiftungen allgemein vgl. Laum (Anm. 226) I 95 f.

²⁴⁹ Vgl. K. Latte, *Römische Religionsgeschichte* (München 1960) Anhang: Römischer Festkalender. Für die spätere Zeit etwa G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer* (München 1912) (ND München 1971) 458–460.

²⁵⁰ Friedländer (Anm. 209) II 13.

²⁵¹ K. Nicolai, *Feiertage und Werktage im römischen Leben besonders in der Zeit der ausgehenden Republik und in der frühen Kaiserzeit*, in: *Saeculum* 14 (1963) 219; zum Themenbereich Feste und Spiele vgl. ferner A. Piganiol, *Recherches sur les jeux romains* (Paris 1923); P. Habel, *Ludi publici*, in: *RE Suppl.* V 608–630; Paoli (Anm. 244) 278–284; Carcopino (Anm. 244) 313–384; A. Cameron, *Circus Factions, Blues and Greens at Rome and Byzantium* (Oxford 1976). Der Schwerpunkt dieser Untersuchung liegt allerdings in der Spätantike; auch P. Veyne, *Le Pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique* (Paris 1976).

²⁵² *Sen. ep.* 95, 41.

²⁵³ Ebd.

²⁵⁴ Vgl. zum Ganzen: Marquardt/Mommsen (Anm. 244) 414–474; Blümner (Anm. 244) 160–204; Friedländer (Anm. 209) 285–315, hier werden Vergleiche mit kommenden Epochen

christliche Kritik an der römischen Gesellschaft hiervon stark beeinflusst worden sein²⁵⁵.

Der Wohnstil der Reichen rief ebenfalls die Kritik der Christen hervor. So wurde bisweilen bei der Anschaffung des Mobiliars ein Luxus betrieben, der selbst von heidnischer Seite als „furor“ bezeichnet wurde²⁵⁶. Die Bereitschaft für Dinge, die rar waren oder gerade dem Zeitgeschmack entsprachen – so kurzlebig er auch gewesen sein mag –, jeden Preis zu zahlen, nahm oft groteske Formen an.

Wenn eine Schöpfkelle aus Bergkristall für 150 000 HS einen Käufer fand, wundert es nicht, daß für Citrustische bis zu 1 300 000 HS gezahlt wurden²⁵⁷. Auch die Häuser selbst, bzw. der Ausbau der Häuser, verschlangen Unsummen.

Hier sei nur das Beispiel des M. Cornelius Fronto²⁵⁸, des berühmten Rhetors des 2. Jahrhunderts n. Chr., aufgeführt. Jener wurde als bescheiden reich bezeichnet, obwohl er den Palast des Maecenas auf dem Esquilin, ein Weingut – wahrscheinlich in Campanien – und Besitzungen in Afrika hatte²⁵⁹. Als Fronto sich in seinem Haus ein Bad ausbauen lassen wollte, belief sich der Kostenvoranschlag seines Architekten auf 300 000 HS²⁶⁰. Diese extrem hohen Kosten waren sicherlich Ausnahmen und sind nicht zuletzt deswegen in die Überlieferung eingegangen. Dennoch präsentierten sich die Oberschichten während der gesamten römischen Kaiserzeit in allen Zentren des Reiches mit ihrem Wohnstil in einer Weise, die in krassem Widerspruch zu den sozialen Verhältnissen stand.

bis in das 19. Jh. angestellt; *Paoli* 109–114; *J. André*, L'alimentation et la cuisine à Rome (Paris 1961); *ders.*, *Apicius. L'art culinaire* (Paris 1965). Vgl. aber auch das bisher wenig beachtete Zeugnis täglichen Lebens in der frühen Kaiserzeit, das „Moretum“ (übers. u. bespr. v. *R. Heinze*, Vom Geiste des Römertums [Darmstadt 1960] 404–416), wo ein realistischer Einblick in das Leben eines Kleinbauern vermittelt wird. Zu den Lebensbedingungen bzw. Lebenshaltungskosten der breiten Bevölkerung vgl. Ägypten: *Johnson* (Anm. 88) 301–322; Afrika: *R. M. Haywood*, Roman Africa, in: *ESAR* 73–83; Syrien, Palästina: *Heichelheim* (Anm. 89) 178–188; *Sperber* (Anm. 89) 248–271; IX 182–211; XI 233–274; *ders.*, Roman Palestine 200–400. Money and Prices (Jerusalem 1974) 101–111; Kleinasien: *Broughton* (Anm. 132) 878–880; ferner *A. Segré*, Circolazione monetaria e prezzi nel mondo antico ed in particolare in Egitto (Roma 1922); *L. Spaventa-de Novellis*, I prezzi in Grecia e a Roma nell' antichità (Roma 1934); *J. Szilágyi*, Prices and Wages in the Western Provinces of the Roman Empire, in: *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 11 (1963) 325–389 (oberflächliche Darstellung); *Mrozek*, Prix et rémunération (Anm. 88) 10–102; vgl. ferner o. Anm. 88.

²⁵⁵ Wie auch Anfang des 3. Jhs. bei Klemens von Alexandrien feststellbar; vgl. *Paed.* II, Kap. 1.

²⁵⁶ So *Plin. nat.* XXXVII 29.

²⁵⁷ *Plin. nat.* XIII 91 f.; weitere Angaben bei *Friedländer* (Anm. 209) II 349–353; dort auch Vergleiche mit kommenden Epochen (353 f.).

²⁵⁸ Zu Fronto vgl. z. B. *Brzoska*, Cornelius Nr. 157, in: *RE* IV 1312–1340.

²⁵⁹ *Ebd.* 1316.

²⁶⁰ *Gell.* XIX 10, 4; weitere Angaben bei *Friedländer* (Anm. 209) II 330–343.

Zum Beispiel ist den Ausführungen Klemens' von Alexandrien²⁶¹ zu entnehmen, daß zu Beginn des 3. Jahrhunderts eine reiche, dem Wohnluxus verfallene Oberschicht in Alexandria die Kritik der Christen hervorrief²⁶².

Die Lebensbedingungen der unteren Bevölkerungsschichten sind im Grunde genommen – auch in diesen Bereichen – mit den oben skizzierten nicht einmal vergleichbar. Die stadtrömischen Verhältnisse sind für uns vor allem durch die Darstellungen Martials und Juvenals nachvollziehbar²⁶³. Die für Rom geltenden Verhältnisse können wir auf die anderen antiken Großstädte übertragen. Die Lebensbedingungen in den Provinzen sind für die breite Bevölkerung eher noch schlechter gewesen²⁶⁴.

Das Sklavenwesen in der antiken Welt war, obwohl das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten nicht für die Abschaffung der Sklaverei eingetreten ist²⁶⁵, weiterer Anknüpfungspunkt für die Kritik besonders an der römischen Oberschicht.

Der Eindruck, als ob diese Gesellschaftsschicht vornehmlich von der Arbeitskraft der Sklaven gelebt hätte, ist in seiner Pauschalität falsch, denn er impliziert ungeheure Sklavenmassen im Römischen Reich.

Versuche, den Prozentsatz der Sklaven an der Gesamtbevölkerung des Reiches auch nur annähernd bestimmen zu wollen, scheitern an der dürftigen Quellenlage. Lediglich für die kleinasiatische Stadt Pergamon ist eine Angabe überliefert, die aber nicht repräsentativ für andere Städte ist²⁶⁶.

Daß die Sklavenzahlen in der Kaiserzeit zurückgegangen sind, ist Allgemeingut der Forschung. Als einer der Hauptgründe dieser Entwicklung wird die Einstellung der Eroberungsfeldzüge angesehen²⁶⁷. Nur noch vereinzelt kamen große Sklavenkontingente durch kriegerische Auseinandersetzungen auf den Sklavenmarkt, gelegentlich aus Afrika, wo „einzelne libysche und

²⁶¹ Vgl. etwa Paed. II, Kap. 3.

²⁶² Zum Wohnstil der oberen Schichten vgl. neben den Ausführungen *Friedländers* z. B.: *H. Blümner* (Anm. 244) 89–160; *G. M. A. Richter*, *Ancient Furniture* (Oxford 1926); *Paoli* (Anm. 244) 100–108; *G. M. A. Richter*, *The Furniture of the Greeks, Etruscans and Romans* (London 1966).

²⁶³ Vgl. *Friedländer* (Anm. 209) I 159 f.; *Friedländer* schöpft besonders aus den Beschreibungen Martials und Juvenals.

²⁶⁴ Vgl. *R. v. Pöhlmann*, *Überbevölkerung der antiken Großstädte* (Leipzig 1884); *Z. Yavetz*, *The Living Conditions of the Urban Plebs in Republican Rome*, in: *Latomus* 17 (1958) 500–517 (jetzt auch in: *H. Schneider*, *Zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der späten römischen Republik* [Darmstadt 1976] 98–123); *E. J. Packer*, *Housing and Population in imperial Ostia and Rome*, in: *Journal of Roman Studies* 57 (1967) 80–95; siehe auch *R. Gilbert*, *Die Beziehungen zwischen Princeps und stadtrömischer Plebs im frühen Principat* (Bochum 1976) bes. „Reformerische Ansätze in der Baupolitik unter Augustus und Nero“, 124–132.

²⁶⁵ Vgl. u. S. 37–39.

²⁶⁶ Vgl. *Beloch* (Anm. 146) 236.

²⁶⁷ Siehe *H. Volkmann*, *Die Massenversklavungen der Einwohner erobelter Städte in der hellenistisch-römischen Zeit* (= *Abh. d. geistes- und sozialwiss. Kl. Nr. 3*) (Mainz 1961).

maurische Stämme, die die Grenzen beunruhigten, durch eine Polizeiaktion vernichtet oder versklavt wurden²⁶⁸.

97 000 Juden gerieten in römische Gefangenschaft bei ihrem ersten Aufstand²⁶⁹. Nach dem zweiten großen Aufstand der Jahre 132–135 n. Chr. kamen immerhin so viele Juden auf den Sklavenmarkt, „daß ein jüdischer Sklave so viel wie ein Pferd galt“²⁷⁰. Anlässlich der Auseinandersetzungen der Römer mit den Parthern und Persern waren größere Sklavenmengen möglich, „doch wird das Schicksal der Bevölkerung (der durch Römer eroberten Städte, d. Vf.) selten genauer geschildert“²⁷¹.

Der weitere Hauptgrund für den Rückgang der Sklavenzahlen ist das in der Kaiserzeit großzügig gehandhabte Freilassungswesen²⁷². „Die Sklaven hatten während der römischen Kaiserzeit, zumindest in den Städten und deren Umgebung, anscheinend beinahe immer die Aussicht, freigelassen zu werden“²⁷³. G. Alföldy geht sogar davon aus, „daß die Freilassung eines Sklaven, falls er das 30. Lebensjahr erreichte, fast dem Normalfall gleichkam“²⁷⁴.

Hält man sich nun die geschilderten extravaganten Gebaren der Oberschicht vor Augen, nimmt es nicht wunder, daß die Christen begannen, sich als ethisch höherstehend und kultivierter zu betrachten. Eine daraus resultierende Verachtung – zumindest der römischen Oberschicht – den Christen zu unterstellen, ist nicht abwegig. Auf der heidnischen Seite wurde dieses Verhalten allerdings als Verachtung des ganzen Menschengeschlechtes ausgelegt²⁷⁵.

Trotz all dieser Gefahren, die der Reichtum anscheinend zwangsläufig nach sich zog, begann sich eine differenziertere Betrachtung des Reichtums und dessen Erwerbs in den christlichen Gemeinden zu regen. Reichtum konnte nach der Meinung einiger christlicher Theoretiker auch christlichen Zwecken dienen.

²⁶⁸ Ebd. 173.

²⁶⁹ Ebd. 183.

²⁷⁰ Ebd. 184.

²⁷¹ Ebd. 184; zur Sklaverei in der Kaiserzeit vgl. etwa *R. H. Barrow*, *Slavery in the Roman Empire* (London 1928); *W. L. Westermann*, *Sklaverei*, in: *RE Suppl.* VI 994–1063; *ders.*, *The Slave Systems of Greek and Roman Antiquity* (Philadelphia 1955) *passim*; weitere Literatur in *J. Vogt* (Hrsg.), *Bibliographie zur antiken Sklaverei* (Bochum 1971) bes. 37–42; zu den Sklavenpreisen siehe u. Anm. 312.

²⁷² Hierzu *G. Alföldy*, *Die Freilassung von Sklaven und die Struktur der Sklaverei in der römischen Kaiserzeit*, in: *Rivista storica dell' Antichità* 2 (1972) 97–129.

²⁷³ Ebd. 129.

²⁷⁴ Ebd. 128; weitere Literatur zum Freilassungswesen in der Kaiserzeit bei *Vogt* (Anm. 271) 108–110.

²⁷⁵ Vgl. *W. Nestle*, *Odium generis humani*, in: *Klio* 21 (1926) 91–93; *ders.*, *Die Haupteinwände des antiken Denkens gegen das Christentum*, in: *ARW* 37 (1941/42) 51–100; bes. 91 Anm. 2.

2 litu.

Nicht zuletzt wurde den Besitzenden die Möglichkeit geboten, durch Verteilung ihres Besitzes eigene Sünden zu tilgen²⁷⁶. Diese differenziertere Betrachtungsweise entsprang wohl mehr rein praktischen Erwägungen, nämlich innerhalb der Gemeinden ein Fürsorgesystem zu institutionalisieren. Freilich ist dieser Prozeß auch initiiert und forciert worden durch die allmählich zahlreicher gewordenen Angehörigen aus besitzenden Schichten, die sich für das Christentum zu interessieren begannen.

Wenn auch das Unbehagen gegenüber Reichen keineswegs gewichen war²⁷⁷, wurde Besitz als Möglichkeit ständiger Zuwendungen an die Gemeinden diskutiert. So sind sogar schon vor Ablauf des ersten Jahrhunderts die armen Mitglieder der christlichen Gemeinde von Rom aufgefordert worden, die reichen Mitglieder in ihre Gebete miteinzubeziehen, d. h. Gott zu danken für die Spenden, die durch diese den Armen zugute kamen²⁷⁸. Für die Reichen entwickelte sich also die Verpflichtung, regelmäßig Gelder für das Gemeindevermögen, das vom jeweiligen Bischof verwaltet wurde, abzuführen. Später sprach Cyprian sogar von einer Entheiligung des Sonntags, falls die Spende ausblieb²⁷⁹.

Erst gegen Ende des 2. Jahrhunderts gelang eine befriedigende Einordnung des Reichtums in die christliche Lehre. Die Schrift „*Quis dives salvetur*“ ist „die erste uns bekannte ausführliche und zusammenhängende Stellungnahme zum Problem von Reichtum und Eigentum aus christlicher Sicht“²⁸⁰.

Der Reichtum wurde von Klemens von Alexandrien nicht als wirtschaftliches Problem in den christlichen Gemeinden behandelt; sondern in seiner ethisch-religiösen Auseinandersetzung mit ihm überließ er die Entscheidung für oder wider Reichtum jedem einzelnen. Der Reichtum an sich war nicht mehr Gegenstand der Beurteilung und Verurteilung, da er weder gut noch schlecht sei²⁸¹. Ebenso sei die Armut nicht durch sich Gott genehm²⁸². Das Problem liege in den Tugenden und Leidenschaften der Menschen begründet²⁸³. Ein Reicher, der auch reich an Tugenden sei, sei Gott genehmer als ein Armer, der reich an Leidenschaften sei²⁸⁴. Der Begüterte müsse sich innerlich befreien von seinem Besitz, brauche ihn aber nicht vollständig zu veräußern²⁸⁵. Es komme lediglich auf den rechten Gebrauch der von Gott ge-

²⁷⁶ Vgl. Did. 4, 6; 2. Klem. 16, 4.

²⁷⁷ Vgl. o. S. 26–28.

²⁷⁸ 1. Klem. 38, 2.

²⁷⁹ Cyp. de op. et el. 14.

²⁸⁰ A. M. Ritter, Christentum und Eigentum bei Klemens von Alexandrien auf dem Hintergrund der frühchristlichen „Armenfrömmigkeit“ und der Ethik der kaiserzeitlichen Stoa, in: ZKG 86 (1975) 2.

²⁸¹ Qu. div. salv. 11–13.

²⁸² Ebd.

²⁸³ Ebd. 18.

²⁸⁴ Ebd. 15.

²⁸⁵ Ebd. 16; 27.

Lit-!

gebenen Güter an²⁸⁶. Der rechte Gebrauch sei vor allem, sein Vermögen in den Dienst bedürftiger Menschen zu stellen²⁸⁷.

Mit dieser Schrift hat m. E. Klemens von Alexandrien das Christentum von der Gefahr befreit, vorrangig eine schichtenspezifische religiöse Bewegung zu bleiben. Denn hier wurde die theoretische Plattform gegeben, die römische Gesellschaft nicht nur horizontal zu durchdringen, sondern die Missionierung nun forciert vertikal durch die Gesellschaft zu betreiben.

IV. Arbeitsorganisation und soziale Integration der christlichen Gemeinden

Für die Mitglieder der christlichen Gemeinden war es schon seit frühester Zeit Pflicht, regelmäßig einem Broterwerb nachzugehen. So hat die Forderung des Apostels Paulus, keinem untätigen Gemeindemitglied auf Dauer Lebensunterhalt zu gewähren, zu keiner Zeit an Gültigkeit verloren²⁸⁸. Das darf freilich nicht zu dem Schluß führen, als sei körperliche Arbeit schlechthin Hauptinhalt christlichen Lebens gewesen. Vielmehr entsprang die Hochschätzung der Arbeit rein wirtschaftlichen Erwägungen. Denn in Gemeinschaften, die sich zum überwiegenden Teil aus den ärmeren Bevölkerungsschichten rekrutierten und die zudem noch die ökonomische Unabhängigkeit von der heidnischen Umwelt anstrebten²⁸⁹, hätte Arbeitslosigkeit – sei sie freiwillig oder auf Grund der „Arbeitsmarktlage“ – einen schnellen wirtschaftlichen Ruin nach sich gezogen. So mußte jedes Gemeindemitglied seinen Beitrag zur finanziellen Stabilität der Gemeinden leisten.

Die daraus resultierende christliche Wertschätzung der Arbeit unterschied sich grundsätzlich von der Einstellung der römischen Gesellschaft. Hier sei besonders an die Äußerungen Ciceros erinnert²⁹⁰, der die Arbeit aller Tagelöhner als für freie Menschen unwürdig bezeichnete, die Tätigkeit aller Handwerker eine „schmutzige Kunst“ nannte, den Kleinhandel verabscheute. Lediglich die Heilkunst, die Architektur, die wissenschaftliche Betätigung mit „ehrevollen Dingen“ und der Großhandel fanden Ciceros Anerkennung²⁹¹. Ganz besonders galt sein Lob der Landwirtschaft, da „nihil libero homine dignius“ sei²⁹².

Cicero gab hier die Grundhaltung der römischen Oberschicht wieder, die sich auch in der römischen Kaiserzeit kaum geändert hat. So sind etwa die

286 Ebd. 14.

287 Ebd. 14; 16; 28; 33.

288 S. o. S. 16.

289 S. o. S. 16.

290 Cic. off. I 150.

291 Cic. off. I 151.

292 Ebd. 151.

Gedanken Marc Aurels zur Arbeit nicht in das allgemeine Bewußtsein gedrungen²⁹³.

Zudem wählte man in den ersten beiden Jahrhunderten in der Zeit höchster Vollendung zu leben²⁹⁴. Technischer Fortschritt in fast allen Bereichen der Wirtschaft stagnierte. Im 2. Jahrhundert „scheint dann der Gedanke an die Möglichkeit des Fortschreitens über den erreichten Stand überhaupt verlorengegangen zu sein“²⁹⁵. So fanden Gedanken, die eine Änderung der ethischen Werte beinhalteten, schwerlich Gehör.

Die finanzielle, soziale und psychische Situation eines freien Arbeiters unterschied sich kaum von der eines Sklaven. Freilich stand der Sklave durch seinen Rechtsstatus unter einem Freien. In den frühen christlichen Gemeinschaften fielen aber diese sozialen Unterschiede weg. „Hierin sind die Zeugnisse eindeutig: die volle religiöse Mündigkeit der Sklaven war eine selbstverständliche Konsequenz des Gedankens der Gleichheit aller vor Gott . . .“²⁹⁶. Der Gefahr, daß christliche Sklaven ihren Dienstoffliegenheiten gegenüber heidnischen Herren nicht mehr nachkommen wollten, suchte man durch ständige Ermahnung zu entgehen, daß gerade christliche Sklaven in heidnischen Diensten in jeder Form Gehorsam leisten sollten²⁹⁷. Eben solche Aufforderungen ergingen auch an christliche Sklaven in christlichen Häusern. Um so mehr als der Fall eintreten konnte, daß Sklaven in der Gemeinde ein kirchliches Amt bekleideten, da sie in „Gottesdienst und Amt die gleichen Rechte wie jeder Freigeborene“²⁹⁸ besaßen, ihre Herren aber zu den einfachen Gemeindemitgliedern zählten.

Für einen freien Handwerker und Lohnarbeiter war es überaus schwer, regelmäßig seinen Lebensunterhalt zu verdienen. Selbst bei größten Anstrengungen reichte es oft kaum zum Leben²⁹⁹. Gerade aus dieser Schicht entstammte das Gros der christlichen Gemeinden. Es ist nicht verwunderlich, daß sich viele darauf verließen, von den christlichen Gemeinden unterhalten

²⁹³ M. Aur. V 1; zur Bewertung der Arbeit in der heidnischen Antike vgl. E. Norden, Antike Menschen im Ringen um ihre Berufsbestimmung (SB Berlin 1932); H. Volkmann (Anm. 267) 175–182; W. Beringer, Soziale Entwicklung und Wertschätzung der Arbeit im alten Rom, in: Studium generale 14 (1961) 135–151; D. Nörr, Zur sozialen und rechtlichen Bewertung der freien Arbeit in Rom, in: ZSavRGrom 82 (1965) 67–105; zur Bewertung der Arbeit durch das Christentum vgl. F. Hauck (Anm. 10); ders., Arbeit, in: RAC 1 (1950) 585–590; H. Holzapfel, Die sittliche Wertung der körperlichen Arbeit im christlichen Altertum (Würzburg 1941).

²⁹⁴ Vgl. Aristeid. or. XIV (εἰς Ῥώμην).

²⁹⁵ F. Kiechle, Sklavenarbeit und technischer Fortschritt im römischen Reich (Wiesbaden 1968) 174.

²⁹⁶ H. Gülzow, Christentum und Sklaverei in den ersten drei Jahrhunderten (Bonn 1969) 56.

²⁹⁷ Vgl. ebd. 75; 118.

²⁹⁸ Ebd. 56; B. Kötting hat dem Verfasser mitgeteilt, daß er an dieser Stelle anderer Meinung sei.

²⁹⁹ Vgl. o. Anm. 88, 254.

zu werden³⁰⁰. Um dem zu entgehen, entwickelte sich in den Gemeinden eine Arbeitsorganisation, die in der antiken Welt einzigartig war. Die Leiter der Gemeinden mußten ständig Arbeitsmöglichkeiten für die neuen Gemeindemitglieder schaffen. So wurde versucht, neuen Mitgliedern ihrer Ausbildung und ihren Fähigkeiten entsprechende Arbeitsplätze zu vermitteln³⁰¹. Falls dies nicht möglich war, hielt man das junge Gemeindemitglied an, zumindest vorübergehend mit einer anderen Arbeitsstelle vorliebzunehmen³⁰². Nur Alte, Kranke, Witwen und Waisen hatten Anspruch auf regelmäßige Unterstützung aus der Gemeindekasse³⁰³.

Die Arbeitspflicht und die Arbeitsorganisation waren nicht nur entscheidend für den inneren Zusammenhalt der christlichen Gemeinden, sondern waren auch das Fundament des späteren wirtschaftlichen Status im Jahrhundert der Krise.

In den Gemeinden kam der freie Lohnarbeiter in den Genuß einer sozialen Sicherheit. Sei es, daß er seine Stellung verlor, sei es, daß er durch Alter oder Krankheit arbeitsunfähig wurde, in einer christlichen Gemeinschaft befand er sich unter Menschen, die verpflichtet waren, ihm zu helfen. Auch konnte er sich eines würdigen Begräbnisses sicher sein³⁰⁴. Welchen Stellenwert die Zusicherung eines Begräbnisses für den Erfolg des Christentums insgesamt hatte, erfahren wir aus einem Brief Julians aus der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts n. Chr. Nach seiner Überzeugung hatte die Vorsorge für die Bestattung der Toten die Gottlosigkeit – so bezeichnete Julian das Christentum – am meisten gefördert³⁰⁵.

Als die christlichen Gemeinden größer wurden, wurde zwangsläufig das Spektrum der durch Christen ausgeübten Berufe breiter. Die Gefahren, in einzelnen Berufen mit dem Götzendienst in Verbindung zu kommen, wuchsen zwar und riefen die Kritik christlicher Theoretiker hervor³⁰⁶, aber die Notwendigkeit zu verdienen, um der Gemeinde zu dienen, drängte die Grenze der tolerierten Berufe immer weiter fort. Die wirtschaftliche Aufrechterhaltung des Gemeindelebens zwang also die Christen, sich ständig weiter von ursprünglichen Idealen zu entfernen.

Wie schon oben erwähnt³⁰⁷, nahm das frühe Christentum nie grundsätzlich Stellung gegen das antike Sklavenwesen. Es ist aber anzunehmen, daß in

³⁰⁰ Vgl. 1 Thess 4, 10 f.; 2 Thess 3, 10 f.; Did. 12, 5; Polycarp. ad Philipp. 11; Lukian, de morte Peregrini 12; 13; 16.

³⁰¹ Did. 12, 3.

³⁰² Did. 12, 4.

³⁰³ Zum Fürsorgewesen s. o. Anm. 127.

³⁰⁴ Vgl. Arist. apol. 15, 8; L. Koepf/E. Stommel/J. Kollwitz, Bestattung, in: RAC 2 (1954) 194–219, bes. 208–218.

³⁰⁵ Jul. ep. 39.

³⁰⁶ S. o. S. 28 f.

³⁰⁷ S. o. S. 32.

der frühen Zeit Sklaven eine Veränderung ihrer rechtlichen Stellung vom Christentum erwarteten. Wahrscheinlich war diese Erwartung maßgeblich für den Missionserfolg in diesem Stande. Schon im ersten Jahrhundert ist eindeutig darauf hingewiesen worden, daß es der christlichen Religion nicht um die Befreiung der Sklaven ging³⁰⁸. Daß aber dennoch in früher Zeit einzelne Christen oder Gemeinden Sklaven freikaufte, ist zu vermuten. Denn die am Anfang des zweiten Jahrhunderts ausgesprochene Ermahnung Ignatius', daß Sklaven nicht danach trachten sollten, auf Gemeindegeldern losgekauft zu werden³⁰⁹, würde ansonsten jeglichen Anlasses und historischen Hintergrunds entbehren. Auch manche Äußerung Hermas' deutet auf den Loskauf christlicher Sklaven aus heidnischer Hand hin³¹⁰. Damit ist aber nicht der Erweis gebracht, daß in der Sklavenfrage Hermas gegenüber Ignatius einen anderen Standpunkt vertreten habe. Interessanter scheint in unserem Zusammenhang die Erwähnung nicht unbemittelter Christen, die einen An- oder Loskauf eines Sklaven in Erwägung ziehen konnten.

Eine konsequente Behandlung der Sklavenfrage im Sinne des christlichen Gleichheitsgedankens hätte auch unweigerlich den wirtschaftlichen Ruin jeder christlichen Gemeinde nach sich gezogen³¹¹, da die Sklavenpreise die finanziellen Möglichkeiten der Gemeinden überfordern hätten³¹². Darüber hinaus war aus christlicher Sicht Sklavenflucht Diebstahl, und die Aneignung eines fremden Sklaven galt als großes Übel³¹³. In späterer Zeit wurde entlaufenen Sklaven auch von der Kirche empfindlichste Bestrafung – sogar der Tod am Kreuz – angedroht³¹⁴. Es ist durchaus möglich, daß das Christentum auch in vorkonstantinischer Zeit hemmend auf die Sklavenflucht gewirkt haben könnte. Zumindest ist aber sicher, „daß die Sklavenflucht von der Ausbrei-

³⁰⁸ Vgl. Phlm; Tit 2, 9 f.; Eph 6, 5; Kol 3, 22 u. a.

³⁰⁹ Vgl. Ign. ad Polyc. 4, 3.

³¹⁰ Vgl. mand. VIII, 10; sim. I, 8.

³¹¹ Vgl. E. v. Dobschütz, Die urchristlichen Gemeinden. Sittengeschichtliche Bilder (Leipzig 1902) 89.

³¹² Zu den Sklavenpreisen in der Kaiserzeit vgl. W. L. Westermann (Anm. 271) 1010–1014; ders. (Anm. 271) 100 f.; Rom und Italien: T. Frank, Rome and Italy of the Empire, in: ESAR (Baltimore 1938) 235 + Anm. 38 (Normalpreis für Arbeitssklaven 500 Denare); ebd. 255 (2 Sklaven für 5300 HS); Duncan-Jones (Anm. 245) 348–350; Ägypten: Johnson (Anm. 88) 279 f. (die hier genannten Preise umfassen den Zeitraum von 14 v. Chr. bis 268/70 n. Chr. Ein Preistrend ist aus dieser Aufstellung m. E. nicht zu entnehmen); ebd. 282 f. (Sklave für 1300 Silberdrachmen); J. A. Straus, Le prix des esclaves dans les papyrus d'époque romaine trouvés en Egypte, in: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 11 (1973) 289–295; Afrika: Haywood (Anm. 254) 71: „The tariff of a slave in the tariff list of Zarai (beginning of the third century; CIL VIII, 4508) was 1½ denarii; the price probably was 500 denarii, a fairly common price“; Syria: Heichelheim (Anm. 89) 165 f.; Palästina: Sperber (Anm. 89) VIII 254.

³¹³ Tert. adv. Marc. I 23, 7.

³¹⁴ Lact. div. inst. V 18, 14.

tung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten keinen Impuls empfangen hat“³¹⁵.

In den christlichen Gemeinden aber konnten Sklaven ihren Freiheitsdrang zum Teil dadurch kompensieren, daß sie ebenso wie die freien Gemeindemitglieder zu Verwaltungstätigkeiten in der Gemeinde herangezogen werden konnten³¹⁶. Die christliche Lehre bot ihnen darüber hinaus weitere Möglichkeiten, ihren Zustand nicht als so drückend zu empfinden. Denn schon im ersten Jahrhundert wurde der Dienst des Sklaven für einen irdischen Herrn als Dienst an Gott definiert, dem ja auch die Freien zu dienen hatten³¹⁷.

So konnte ein christlicher Sklave die Erfüllung seiner Pflicht, der er als Christ besonders nachzugehen hatte, auf ein hohes ethisches Niveau stellen. Dies unterschied ihn grundsätzlich von seinem heidnischen Standesgenossen.

Gegen Ende des zweiten Jahrhunderts begann eine Zeit relativen Friedens für das Christentum, die erst durch die großen systematischen Verfolgungen beendet wurde³¹⁸. Das Christentum arbeitete sich in dieser Zeit zu einem der sowohl be- und geschäftigsten als auch wirtschaftlich unabhängigen Verband im Reichsgebiet heran. Allmählich begann man von christlicher Seite den eigenen Wert im Wirtschafts- und Sozialgefüge des Reiches vor die heidnische Öffentlichkeit zu bringen. Übertrieben ist aber sicherlich die Äußerung Tertullians, wenn er behauptet:

„hesterni sumus, et vestra omnia implevimus, urbes insulas castella municipia conciliabula castra ipsa tribus decurias palatium senatum forum“³¹⁹.

Glaubwürdiger, wenn auch von missionarischem Elan durchdrungen, klingt die Äußerung Klemens' von Alexandrien, daß die christliche Lehre sich über den ganzen Erdkreis ausgebreitet habe und in Stadt und Land eine breite Anhängerschaft gefunden habe³²⁰.

Auf Grund der Kenntnisse über die soziologischen Strukturen der Gemeinden ist die Behauptung möglich, daß die christlichen Gemeinden einen nahezu repräsentativen Querschnitt der Bevölkerung des römischen Reiches darstellten³²¹. Hier liegt eine weitere Erklärungsmöglichkeit für den Erfolg des Christentums. Diese Religion durchdrang die Arbeitswelt des Römischen Reiches und konnte innerhalb ihrer Gemeinden eine soziale Integration bewirken.

³¹⁵ H. Bellen, Studien zur Sklavenflucht im römischen Kaiserreich (Wiesbaden 1971) 148; vgl. ebd. 78–92.

³¹⁶ S. o., S. 36.

³¹⁷ Vgl. Eph 6, 6–9; Kol 3, 22–25; Tit 2, 10.

³¹⁸ Zum Stand der Ausbreitung des Christentums in dieser Zeit vgl. Baus (Anm. 65) 237–244 mit weiterer Literatur.

³¹⁹ Apol 37, 4.

³²⁰ Strom. VI 18, 167.

³²¹ Vgl. Eck (Anm. 1) 382 + Anm. 3.

Den Gegnern des Christentums blieben die Konsequenzen dieser Missionsierungsform auf Grund ihrer negativen Einstellung zur Arbeit und den niederen Schichten verborgen³²². Während die christliche Lehre in den Augen ihrer Widersacher utopisch und unwirklich erschien³²³, zeigte sich dieselbe in ihrer praktischen Anwendung als ein handfestes Konzept, wirtschaftliche und soziale Nöte zumindest der Gemeindemitglieder in den Griff zu bekommen³²⁴.

Der historische Hintergrund der populärsten Anschuldigung, die Christen würden sich gegen das Gemeinwohl verhalten, mag in der Diskrepanz zwischen den Gemeinden als funktionierenden Wirtschafts- und Sozialverbänden und der langsam instabiler werdenden wirtschaftlichen Situation des Reiches begründet sein.

V. Christen und Handel

Wie oben festgestellt, waren die Christen im Laufe der ersten beiden Jahrhunderte in fast allen Berufssparten tätig geworden, die die wirtschaftliche Organisation des Reiches geboten hat. Lediglich die Berufe, die mit dem heidnischen Kult ausschließlich verbunden waren und der Administration des Reiches mit seinen mannigfaltigen Repräsentationsverpflichtungen dienten, wurden von den Christen weitmöglichst gemieden. Verbindungen des Christentums mit dem Handel – sei es Übersee- oder Binnenhandel – sind schon seit frühester Zeit feststellbar. Sicher ist hierfür die Form der Missionierung der Grund, die sich nach den Handelswegen und Handelszentren orientierte³²⁵. Gleichwohl ist es „nicht ohne weiteres zu verstehen, wie eine Religion, in deren heiligen Schriften das Armutsideal eine so große Rolle spielte, auf Kaufmannskreise wirken konnte“³²⁶.

Tatsächlich tauchen aber in der Überlieferung immer wieder Christen auf, die mit Handelsgeschäften ihren Lebensunterhalt verdienten.

a) Christen und Handel in den ersten beiden Jahrhunderten

Die Missionstätigkeit des Apostels Paulus auf dem europäischen Festland führte mit der Bekehrung der Purpurchandlerin Lydia in Philippi zu ihrem ersten Erfolg³²⁷. Sie stammte aus der Stadt Thyateira³²⁸, die im östlichen Reich zu den Hauptzentren der Wollindustrie zählte³²⁹. Es ist möglich, daß

³²² S. o. S. 35 f.

³²³ Vgl. *Nestle* ARW 37 (Anm. 275) 70–88 (Metaphysische Einwände).

³²⁴ S. o. S. 36 f.

³²⁵ Vgl. *Th. Zahn*, Weltverkehr und Kirche während der drei ersten Jahrhunderte (Hannover 1877).

³²⁶ *C. Schneider*, Geistesgeschichte des antiken Christentums (München 1954) I 709.

³²⁷ *ApG* 16, 14.

³²⁸ *Ebd.*

³²⁹ *Rostovtzeff* (Anm. 73) I 314 f. Anm. 42; *J. Keil*, Thyateira, in: *RE* VI A 657–659; *Magie* (Anm. 167) 123; II 977 f.

Lydia in ihrer Heimatstadt die finanziellen Möglichkeiten des Purpurhandels erkannt hatte. Warum sie sich nach Philippi begeben hat, entzieht sich unserer Kenntnis. In Philippi jedoch ist sie zu beträchtlichem Reichtum gekommen. Sie war Besitzerin eines Hauses geworden und hatte wahrscheinlich mehrere Gehilfen oder Sklaven³³⁰. Paulus und seinem Begleiter wurde ohne weiteres Unterkunft gewährt³³¹. Ihr wirtschaftlicher Erfolg ist zweifellos in ihrem Handelsartikel begründet. Purpur war während der Antike immer ein lohnendes Handelsobjekt³³². Über den Preis reinen Purpurs wissen wir nur sehr wenig; für purpurgefärbte Stoffe und Kleidungsstücke wurden aber zum Teil horrend Summen gezahlt³³³. Purpur wurde nicht nur zum Färben von Kleidungsstoffen benutzt. Teppiche und Decken aller Art wurden mit diesem Färbemittel bearbeitet³³⁴. Darüber hinaus wurde Purpur sogar als Malerfarbe³³⁵ und Schminke³³⁶ verwendet. Dem mit diesem Produkt Handelnden war also ein großer Markt sicher, der nicht geringe Einnahmen ermöglichte.

In Marcion begegnen wir einer energischen und erfolgreichen Persönlichkeit. Marcion vertrat nicht nur konsequent seine Ansichten über das Christentum, was über Generationen große Verwirrung in die noch junge Christenheit brachte³³⁷, sondern auch als Geschäftsmann hatte er großen Erfolg.

Marcion wurde ca. 85 n. Chr. geboren³³⁸. Sein Vater war Bischof der christlichen Gemeinde in seiner Heimatstadt Sinope³³⁹. Diese Stadt war durch ihre ausgezeichnete Lage seit ihrer Gründung als Handelszentrum berühmt³⁴⁰. Die Händler aus Sinope hatten sehr gute Verbindungen bis ins Euphratgebiet³⁴¹, jedoch „Sinope's chief commercial importance consisted in its trade by sea“³⁴². Ferner lag der Handel mit Südrußland teilweise „in der Hand der Kaufleute aus Sinope“³⁴³. Es verwundert also nicht, daß auch

³³⁰ Apg 16, 15.

³³¹ Ebd.

³³² Vgl. K. Schneider, purpura, in: RE XXIII 2000–2020.

³³³ Nach Plin. nat. IX 138 sollten 100 Pfund Pelagiumsafft nie über 500 Denare kosten und 100 Pfund Bucinumsafft nie über 100. Nach Schneider (Anm. 332) waren das auch die Preise z. Z. des Plinius; weitere Preise meist von purpurgefärbten Stoffen ebd. 2006 f.

³³⁴ Ov. met. VIII 33; X 267; Plin. nat. IX 137; Cic. Verr. IV 59; Clem. Al. paed. II, Kap. 10, 114, 3.

³³⁵ Athen. XIII 604 AB; Plin. nat. XXXV 50; Tert. de cultu fem. I 8; Vitruv. VII 13.

³³⁶ Sen. Phaedr. 376; Lukian. amor. 26.

³³⁷ Vgl. A. v. Harnack, Marcion (Leipzig 1924).

³³⁸ Ebd. 21 und Beilage I 15.

³³⁹ Ebd. 23 und Beilage I 24.

³⁴⁰ D. M. Robinson, Ancient Sinope, in: AJP 27 (1906) 125–153; 245–279; W. Ruge, Sinope, in: RE III A 253–255; Magie (Anm. 167) 183–186; II 1074–1077; Ch. Danoff, Pontos Euxeinos, in: RE Suppl. IX 1062 f.

³⁴¹ Magie (Anm. 167) II 1076 Anm. 21.

³⁴² Magie I 184.

³⁴³ Rostovtzeff (Anm. 73) I 129.

Marcion sich für eine Beteiligung am Handel interessierte. Seine geschäftlichen Unternehmungen wickelte er – die Quellen sprechen nicht dagegen – offenbar mit Billigung seines Vaters, des Bischofs von Sinope, ab. Ob die Toleranz des Vaters dadurch zu erklären ist, daß auch er in Handelsgeschäften einmal tätig gewesen ist oder zu jener Zeit noch war, ist nur zu vermuten³⁴⁴. Der Bruch mit dem Vater und der christlichen Gemeinde wird jedenfalls nicht auf Marcions Beruf zurückgeführt³⁴⁵. Um 140 n. Chr. tauchte er in Rom auf und schenkte der dortigen Gemeinde die respektable Summe von 200 000 HS³⁴⁶. Die Höhe dieser Summe ist faßbarer, wenn man sie mit anderen Angaben vergleicht.

Zu dieser Zeit erhielt ein römischer Legionär einen Jahressold von 1200 HS³⁴⁷. Während seiner 25jährigen Dienstzeit verdiente er also 30 000 HS. Diese Summe reichte aus, um 25 Jahre lang Lebensunterhalt, Ausrüstung und darüber hinaus Rücklagen zu gewähren³⁴⁸. Die wirtschaftliche Situation eines Legionärs, „die anscheinend seit Augustus besser war als die breiter Schichten der Bevölkerung“³⁴⁹, konnte sich allerdings durch besondere Zuwendungen und Beförderungen noch verbessern. Der Verdienst eines Tagelöhners wird mit mindestens $1/2$ –2 HS angesetzt³⁵⁰. Bei täglicher Beschäftigung, was ein Idealzustand gewesen wäre, hätte er mit höchstens 730 HS seinen Lebensunterhalt bestreiten müssen.

Tertullian hat uns nicht überliefert, ob diese 200 000 HS das gesamte Vermögen Marcions darstellten. Wie aber die Person Marcions in der gesamten Überlieferung dargestellt wurde, läßt die Vermutung zu, daß er sich finanziell nicht gänzlich ausgeliefert hat. Man könnte also das Vermögen, das Marcion im Seehandel erworben hat, höher als 200 000 HS einschätzen.

Die nächste christliche Person, die höchstwahrscheinlich in Handelsgeschäften tätig war, ist Hermas³⁵¹. Das Wenige, was wir von ihm wissen, hat er zum größten Teil selbst in seiner Schrift Pastor hinterlassen³⁵². Anfang des 2. Jahrhunderts ist Hermas als Sklave nach Rom verkauft worden³⁵³. Sein

³⁴⁴ Bischöfe waren noch in späterer Zeit im Handel tätig; siehe weiter unten S. 52–56.

³⁴⁵ Der Grund seiner Exkommunizierung ist nach einer Überlieferung die Verführung einer Jungfrau gewesen; vgl. *Harnack* (Anm. 337) Beilage I, S. 24.

³⁴⁶ Tertull. de praescr. 30; adv. Marc. IV 4.

³⁴⁷ *J. Kromayer/G. Veith*, Heerwesen und Kriegführung der Griechen und Römer (= HAW 4, 3, 2) (München 1928) 525 f.

³⁴⁸ Vgl. *H.-Chr. Schneider*, Das Problem der Veteranenversorgung in der späteren römischen Republik (Diss. Münster 1974) 38–47.

³⁴⁹ Ebd. 48.

³⁵⁰ *Pekáry* (Anm. 88) 133; vgl. o. Anm. 88.

³⁵¹ Zu Hermas: *Altaner* 55–58; *O. Bardenhewer*, Geschichte der altkirchlichen Literatur (Freiburg ²1913) I 465–487; *H. Lietzmann*, Hermas, in: RE VIII 722 f.

³⁵² Vgl. dazu *Bardenhewer* I 475–477; *Lietzmann* 723–725. Grundsätzlich bleibt natürlich die Frage bestehen, ob Hermas ein authentischer Zeuge ist.

³⁵³ Vis. I, 1, 1.

Geburtsort oder -land ist unbekannt. Seine Heimat, nach sim. IX 1, 3 ff. in Arkadien zu vermuten, ist umstritten³⁵⁴. Als Sklave diente er einer Frau mit dem Namen Ῥόδη³⁵⁵, der auf griechische Abstammung hinweist. Vielleicht hat Hermas schon im Auftrage der Ῥόδη Geschäfte abgewickelt. Es ist anzunehmen, daß Hermas bald seine Freilassung erwirken konnte. Er heiratete³⁵⁶ und hatte Kinder³⁵⁷. Während dieser Zeit muß Hermas in seinen Geschäften sehr eingespannt gewesen sein, denn er hat keine Zeit mehr gefunden, sich um seine Familie zu kümmern³⁵⁸. Der Erfolg blieb nicht aus, er wurde sehr reich³⁵⁹. Allerdings waren seine Geschäftsgebaren nicht immer redlich. Denn später beschuldigte er sich selbst, mit Lügen und Tücken seinen Profit gesucht zu haben³⁶⁰. Er war in „böse Unternehmungen“ verstrickt³⁶¹. Irgendwann erlitt er Schiffbruch in seinem Beruf und wurde zudem noch von seinen Kindern als Christ denunziert³⁶², was eine Konfiszierung seines Vermögens zur Folge gehabt haben wird³⁶³. Zu dieser Zeit war Hermas nicht der einzige Christ in Rom, der im Handel tätig war. Denn viele Christen haben nach seiner Aussage den Glauben deswegen verleugnet³⁶⁴. Mit welchen Objekten Hermas und andere Christen gehandelt haben, geht aus den Quellen nicht hervor.

Die Quellen, aus denen Handelstätigkeiten von Christen hervorgehen, werden für den weiteren Verlauf des 2. Jahrhunderts immer spärlicher. Wenn z. B. Tatian³⁶⁵ schrieb: „ναυτιλέσθαι διὰ τὴν ἀπλησίαν οὐκ ἐπιτηδεύω“³⁶⁶, so war dieser Satz gemäß des Titels seines Werkes „Oratio adversus Graecos“ vornehmlich gegen die Geschäfts- und Handelsgebaren der heidnischen Gesellschaft gemünzt. Vielleicht ist dahinter auch eine versteckte Kritik an der Verweltlichung der Kirche und ihrer Mitglieder zu suchen.

354 Vgl. *Bardenhewer* I 476.

355 Vis. I, 1, 1.

356 Vis. II, 2, 3.

357 Vis. II, 2, 2; sim. VII, 2.

358 Vis. II, 3, 1.

359 Vis. III, 6, 7.

360 Mand. III, 3+5.

361 Vis. II, 3, 1.

362 Vis. II, 2, 2; sim. VII, 2.

363 Schon seit Domitian wurde die Konfiszierung christlicher Vermögen und Güter praktiziert (vgl. *Harnack* [Anm. 121] I 207 Anm. 3). In der Regel war die Vermögenskonfiskation mit der Todesstrafe oder der Verbannung verbunden (vgl. Eus. h. e. III 17; VI 2, 13; Cyp. ep. 19, 2; 24; 25; 80, 1). Andererseits konnte Vermögenskonfiszierung auch als alleinige Strafe gegen Christen verhängt werden (vgl. Cass. Dio LXVII 14; siehe *H. Achelis*, Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten [Leipzig 1912] II 249). Zur Vermögensinziehung allgemein vgl. *M. Fuhrmann*, *publicatio bonorum*, in: RE XXIII 2484–2515.

364 Sim. VIII, 8, 2.

365 *Altaner* 71–74.

366 Tatian, *Oratio adversus Graecos* 11.

Eine Bemerkung des Irenäus von Lyon³⁶⁷ läßt allerdings einige Vermutungen zu. Irenäus schrieb: „Quis autem negotians non propterea negotiatur, ut inde alatur?“³⁶⁸ Zunächst ist dieser Satz interessant, weil er den Handel nicht a priori verdammt. Irenäus reihte somit auch die Betätigung in diesem Bereich als für den Christen möglich ein. Allerdings wird die Forderung erhoben, den Handel nicht zum Erwerb und zur Anhäufung von Reichtümern zu mißbrauchen. Es sei lediglich die Befriedigung der dringenden Lebensbedürfnisse aus dem Verdienst durch Handel zu bestreiten. Darüber hinaus ist es möglich, daß Irenäus auf die Betätigung einiger oder mehrerer seiner Gemeindeglieder reagieren mußte.

Gallien erlebte im 2. Jahrhundert eine nie dagewesene wirtschaftliche Blüte. „Lyon war nicht nur der Mittelpunkt für den Handel mit Getreide, Wein, Öl und Holz; es war auch eines der größten Zentren für die Fabrikation und den Versand von Bedarfsartikeln für Gallien, Germanien und Britannien“³⁶⁹. Kaufleute aus dem ganzen Reich versuchten sich hier an dem Handel zu beteiligen³⁷⁰. Im Zuge des wirtschaftlichen Aufschwungs setzte auch die breitere Christianisierung Lyons „durch den Einfluß der aus dem hellenistischen Orient hereinflutenden Kaufleute, Arbeiter“ ein³⁷¹. So sind auch „die orientalisch-griechischen Elemente in der Lyoner Gemeinde, entsprechend ihres Ursprungs, noch vorwiegend gewesen“³⁷². Es ist wahrscheinlich, daß sich auch Christen in Lyon am Handel beteiligt haben und sogar zu Wohlstand gekommen sind, worauf die Bemerkung des Irenäus, Handel habe lediglich der Befriedigung der Lebensbedürfnisse zu dienen, hingeeilt haben könnte.

b) Christen und Handel vom Ende des 2. bis zum Ende des 3. Jahrhunderts

Afrika

Der Beginn der christlichen Missionstätigkeit in Nordafrika liegt im Dunkel³⁷³. Die ersten Christen, die wir sicher ausmachen können, waren die Märtyrer von Scili³⁷⁴. Das Zentrum der nordafrikanischen Christenheit wurde Karthago. Die Größe der karthagischen Gemeinde zur Wende vom

³⁶⁷ *Altaner* 110–117.

³⁶⁸ *Iren. adv. haer.* IV 46, 1.

³⁶⁹ *Rostovtzeff* (Anm. 73) I 137.

³⁷⁰ Vgl. *V. Parvan*, Nationalität der Kaufleute im römischen Kaiserreich (Breslau 1909) 24 f.; 62 f.; 68; 90; 107; 117 f.; *O. Schlippschuh*, Die Händler im römischen Kaiserreich in Gallien, Germanien und den Donauprovinzen Rätien, Noricum und Pannonien (Diss. Münster 1973) 146–157.

³⁷¹ *Cramer*, Lugdunum, in: *RE* XIII 1722.

³⁷² *O. Hirschfeld*, Zur Geschichte des Christentums in Lugdunum vor Constantin, in: *Kleine Schriften* (Berlin 1913) 164.

³⁷³ Literatur zur Ausbreitung des Christentums in Nordafrika, in: *H. Frohnes/U. W. Knorr*, Kirchengeschichte als Missionsgeschichte I (München 1974) 443 f.; vgl. o. Anm. 241.

³⁷⁴ Vgl. *Baus* (Anm. 65) 242; *Chadwick* (Anm. 241) 69; *Harnack* (Anm. 121) II 887–919.

2. zum 3. Jahrhundert ist nicht bestimmbar. Allein die schriftstellerische Tätigkeit Tertullians hatte einen Umfang erreicht, „wie er nur im Rahmen einer auch zahlenmäßig starken christlichen Gruppe möglich ist“³⁷⁵.

Tertullian³⁷⁶ hat uns ein anschauliches Bild zeitgenössischen Lebens in Karthago überliefert³⁷⁷. Über die Beteiligung der Christen am Handel in Karthago hat er sich jedoch nur wenig geäußert. Auf den Vorwurf, die Christen seien „infructuosi negotiis“³⁷⁸ antwortete er:

„itaque non sine foro, non sine macello, non sine balneis tabernis officinis stabulis nundinis vestris ceterisque commerciis cohabitamus in hoc saeculo. navigamus et nos vobiscum et militamus et rusticamur et mercatus proinde miscemus, artes, opera nostra publicamus usui vestro. quomodo infructuosi videmur negotiis vestris, cum quibus et de quibus vivimus, non scio.“³⁷⁹

Wir müssen uns allerdings vor Augen halten, daß Tertullian hier die gesamte heidnische Umwelt angesprochen hat. Die Adressaten seiner Schrift waren: *antistites*³⁸⁰, *praesides*³⁸¹, *populus*³⁸². Der Vorwurf des „infructuosi negotiis“ ist in dieser Pauschalität von Tertullian selbst so formuliert worden. So konnte er vorerst den wahrscheinlich handfesten Vorwürfen der verschiedenen heidnischen Interessengruppen entgehen.

Er mußte also nicht explizit Stellung nehmen zu dem Verdienstrückgang all derer, die mit der Herstellung und dem Verkauf von Kultgegenständen ihren Lebensunterhalt verdienten. Er brauchte nicht auf den Rückgang des Opferfleischverkaufs einzugehen etc.³⁸³ Wenn Tertullian auch zugab, daß die Christen anlässlich der Feste und Spiele nichts kaufen, geschweige denn verkaufen würden, tat er es mit dem Hinweis ab, man könne ebensogut an einem anderen Ort kaufen³⁸⁴. Den Rückgang der Tempelinkünfte gestand er zu³⁸⁵, wick aber mit der Bemerkung „sed cetera vectigalia gratias Christianis agent ex fide dependentibus debitum“³⁸⁶ aus.

Diese Vorwürfe sind den Christen schon seit frühester Zeit gemacht worden³⁸⁷. Sie wurden um so stichhaltiger, je weiter sich das Christentum aus-

³⁷⁵ Baus (Anm. 65) 242.

³⁷⁶ Zu Tertullian: Altaner 148–163; T. D. Barnes, Tertullian. A Historical and Literary Study (Oxford 1971).

³⁷⁷ Vgl. M. M. Baney, Some Reflections of Life in North Africa in the Writings of Tertullian (= Patristic Studies LXXX) (Washington 1948); L. Stäger, Das Leben im römischen Afrika im Spiegel der Schriften Tertullians (Diss. Zürich 1973).

³⁷⁸ Apol. 42, 1.

³⁷⁹ Apol. 42, 2, f.

³⁸⁰ Apol. 1, 1.

³⁸¹ Apol. 2, 13; 30, 7; 50, 12.

³⁸² Apol. 9, 6.

³⁸³ S. o. S. 21–23.

³⁸⁴ Apol. 42, 7.

³⁸⁵ Apol. 42, 8.

³⁸⁶ Apol. 42, 9.

³⁸⁷ S. o. S. 4.

dehnte. Tertullian entging ihnen mit rhetorischen Mitteln. Dennoch mußte er eine Antwort im Sinne seiner apologetischen Absichten geben. Diese Replik mußte zudem einer Nachprüfung von seiten des Hörer- und Leserkreises seiner Schrift standhalten können. Insofern hinterließ uns Tertullian in Apol 42, 2 f. einen Katalog tatsächlichen Verhaltens der Christen in Karthago und nicht – wie so oft – einen Katalog geforderten Verhaltens.

In Apol 42, 2 werden die Christen vor allem als Konsumenten dargestellt. Sie frequentierten alle Verkaufseinrichtungen, die die Großstadt ihnen bot. Bemerkenswert ist die Ruhe, mit der Tertullian zugab, daß Christen auch die Badestuben und Gaststätten Karthagos besuchten³⁸⁸.

Aus Apol 43, 3 erfahren wir von der Tätigkeit seiner Glaubensbrüder in allen Sparten des Handels gegen Ende des 2. Jahrhunderts. Tertullian erklärte, Christen würden ebenso wie die Heiden zur See fahren (*navigamus*). Hier kann m. E. an Überseehandel gedacht werden, an dem die karthagischen Kaufleute zu dieser Zeit erheblich partizipierten.

Karthago konkurrierte mit Alexandria um den Ruhm, die zweitgrößte Stadt des Reiches zu sein³⁸⁹. Sie zählte eine Einwohnerschaft von mehreren hunderttausend Menschen³⁹⁰. Schon im 1. Jahrhundert war Karthago „*iterum opulenta*“³⁹¹. Ebenso erlebte Nordafrika eine wirtschaftliche Blüte und „In the middle and late second century of the Christian era Africa was at the height of its material prosperity“³⁹². Tertullian selbst war von dem wirtschaftlichen Aufschwung seines Heimatlandes stark beeindruckt. So schrieb er:

„Certe quidem ipse orbis in promptu est cultior de die et instructor pristino. Omnia iam pervia, omnia nota, omnia negotiosa, solitudines famosas retro fundi amoenissimi oblitteraverunt, silvas arva domuerunt, feras pecora fugaverunt, arenae seruntur, saxa panguntur, paludes eliquantur, tantae urbes, quantae non casae quondam. Iam nec insulae horrent, nec scopuli terrent; ubique domus, ubique populus, ubique respublica, ubique vita.“³⁹³

Nordafrika hatte seit Nero die Hauptlast der Getreideversorgung Roms zu tragen³⁹⁴. Ein Großteil des Korntransportes nach Ostia wurde über Karthago abgewickelt.

³⁸⁸ Zum Gaststättenwesen vgl. T. Kleberg, *Hotels, restaurants et cabarets dans l'antiquité romaine* (Uppsala 1957).

³⁸⁹ Herodian. VII 6, 1.

³⁹⁰ Zu den verschiedenen Vermutungen über die Einwohnerzahl von Karthago: G. Charles-Picard, *Nordafrika und die Römer* (Stuttgart 1962) 124–128.

³⁹¹ Mela, *de chorographia* I 34.

³⁹² Haywood (Anm. 254) 73.

³⁹³ Tert. *de anima* 30, 3.

³⁹⁴ Vgl. G. Charles-Picard, *Néron et le blé d'Afrique*, in: *Cahiers de Tunisie* IV (1936) 163–173.

Der zweite große Exportartikel Nordafrikas war das Öl³⁹⁵. Ägypten war ein lohnendes Absatzgebiet für dieses Produkt³⁹⁶. Inschriften zeigen uns, daß auch in Rom große Mengen des afrikanischen Öls umgeschlagen worden sind³⁹⁷. Karthagische Töpfereiprodukte wurden bis nach Gallien exportiert³⁹⁸. Die Importe Nordafrikas bestanden zumeist aus handwerklichen Produkten³⁹⁹. Hochwertige Töpfereiwaren wurden aus Italien, Ägypten und Gallien eingeführt⁴⁰⁰.

Es ist durchaus zu vermuten, daß auch Christen sich an diesen Handelsgeschäften beteiligt haben, zumal gleichzeitig eine ständige Verbindung mit anderen Gemeinden aufrechterhalten werden konnte. Daß Tertullian die Christen auch als Seefahrer bezeichnete, mag als Hinweis darauf gelten.

Im folgenden behauptete Tertullian „et mercatus proinde miscemus“. Er setzte diesen Satzteil deutlich von dem „navigamus“ durch den Einschub „et militamus et rusticamur“ ab. Es liegt nahe, daß Tertullian hier eine andere Handelsform als die, die durch Schiffahrt bedingt ist, gemeint hat. Möglicherweise hat Tertullian an dieser Stelle auf eine Beteiligung der Christen am Binnenhandel hingewiesen.

Zwar war der Handel im Lande nicht so einträglich wie der Überseehandel⁴⁰¹, er wurde aber gefördert durch die Anlage von Märkten in vielen Städten des Landes⁴⁰² und ein dichtes Straßennetz⁴⁰³. Wochenmärkte sind auch abseits von den Städten in ländlichen Regionen eingerichtet worden⁴⁰⁴. Hier wurde neben Artikeln des dringenden Lebensbedarfes auch mit Produkten heimischer „Industrie“ und Werkstätten gehandelt. Bei Ausgrabungen in Timgad kamen Werkstätten für Bronze-, Glas- und Tonverarbeitung ans Tageslicht⁴⁰⁵. Waffenschmiede arbeiteten in Hippo Regius⁴⁰⁶. Eine Vielfalt anderer Produkte ist vorstellbar, die durch Händler die Verteilung im ganzen Land erfuhren.

Eine dritte Kategorie des Handels unter seinen Glaubensbrüdern hat Tertullian mit den Worten „opera nostra publicamus usui vestro“ angedeutet. Hier ist m. E. an kleine Werkstätten zu denken, deren Produkte von den jeweiligen Handwerkern an Ort und Stelle verkauft wurden. Haywood

395 Vgl. H. Camps-Fahrer, L'olivier et l'huile dans l'Afrique romaine (Algier 1953).

396 Vgl. Johnson (Anm. 88) 352.

397 Vgl. Haywood (Anm. 254) 61; Charles-Picard (Anm. 390) 62.

398 Vgl. Haywood (Anm. 254) 61.

399 Vgl. ebd. 64.

400 Ebd.

401 Charles-Picard (Anm. 390) 65.

402 Ebd. 66 f.

403 Siehe P. Salama, Les voies romaines de l'Afrique du Nord (Algier 1961).

404 Vgl. Haywood (Anm. 254) 60.

405 Vgl. ebd. 58.

406 Ebd.

nannte diese Handelsform „a combination of manufacture and sale by one man“⁴⁰⁷.

Diese kleinste Handelssparte, die lediglich vom Verkauf lebte, hat zweifellos die meisten Lebensbedürfnisse befriedigen müssen. Denn der fehlende Zwischenhandel ließ die Preise der Produkte für breite Verbraucherkreise erschwinglich bleiben.

Gemäß der soziologischen Struktur der Christengemeinden werden in dieser unteren Handelskategorie die relativ meisten Christen tätig gewesen sein. Zudem korrespondiert dieser Hinweis Tertullians in gewisser Weise mit dem von ihm bestätigten Besuch der Märkte, Werkstätten und anderer Kaufs- und Verkaufseinrichtungen durch die Christen.

Tertullian hat uns an anderer Stelle Hinweise überliefert, die die Vermutung zulassen, daß Christen seiner Zeit am Weihrauchhandel beteiligt gewesen sind⁴⁰⁸. Obwohl von der Kirche lange verboten⁴⁰⁹, konnte der Gebrauch des Weihrauchs bei Bestattungen von seiten der Kirchenführer nie unterbunden werden.

Der Umfang des Weihrauchgebrauchs und somit des Handels in der Antike kann nur schwerlich überschätzt werden. Im Toten- und Kaiserkult, bei Hochzeitszeremonien, Symposien und Gelagen fand er reichliche Verwendung⁴¹⁰. Vor allem Arabien und die ostafrikanische Küste galten als die hauptsächlichen Herkunftsländer des Weihrauchs⁴¹¹. Über die Schwierigkeiten des Transports und die damit verbundenen hohen Kosten unterrichtete uns detaillierter Plinius d. Ä.⁴¹². Schon zu seiner Zeit kostete je nach Güteklasse ein Pfund Weihrauch 3–6 Denare⁴¹³. Ein Hauptumschlagplatz des römischen Weihrauchhandels war Alexandria. Hier wurde der Weihrauch bis zur handelsüblichen Form bearbeitet, was Plinius als Verfälschung bezeichnete⁴¹⁴. Auch nach diesem Arbeitsvorgang war das Material noch so wertvoll, daß in diesen Verarbeitungsstätten gegen Diebstahl besondere Vorsichtsmaßnahmen getroffen werden mußten⁴¹⁵.

407 Ebd. 59.

408 Apol. 42, 7; de idol. 11; de resur. carn. 27.

409 Vgl. Cod. Theod. 16, 10, 12.

410 Vgl. H. v. Fritze, Die Rauchopfer bei den Griechen (Berlin 1894); E. G. C. F. Atchley, A History of the Use of Incense in Divine Worship (London 1909); R. Pfister, Rauchopfer, in: RE I A 267–286.

411 O. Sprenger, Die alte Geographie Arabiens (Bern 1875 = Amsterdam 1965) 299 vertrat sogar die These: „Die Weihrauchregion ist das Herz des alten Welthandels, und es hat schon in vorhistorischer Zeit zu pulsieren angefangen.“ Daran schließt sich der Folgesatz: „Die Araber, näher bestimmt die Bewohner der Weihrauchregion, sind die Gründer des Welthandels, wie er im Alterthume bestand.“ Zu der ostafrikanischen Küste als Herkunftsland vgl.: Plin. nat. XII 51 f.; Strab. XVI 774; Periopl. m. r. § 10.

412 Plin. nat. XII 63–65.

413 Plin. nat. XII 65.

414 Plin. nat. XII 59.

415 Ebd.

Zunächst gestand Tertullian einen erheblichen Weihrauchverbrauch durch die Christen ein: „si Arabiae queruntur, sciant Sabaei plures et cariores suas merces Christianis sepeliendis profligari quam deis fumigandis“⁴¹⁶. Sicherlich hat Tertullian in der Größenordnung des Verbrauchs übertrieben.

Zumindest können wir unterstellen, daß heidnische Weihrauchhändler in regelmäßigen Kontakt mit Christen gekommen sind. Ebenso wahrscheinlich ist es, einen Übertritt von einigen dieser Händler zum Christentum zu vermuten. So entstand die Situation, auf die Tertullian später nach seiner Meinung eingehen mußte⁴¹⁷. Mehrmals machte er deutlich, daß ein christlicher Weihrauchhändler dem heidnischen Kult Vorschub leiste. Den wirtschaftlichen Ruin als Folge der Berufsaufgabe ließ Tertullian nicht als Entschuldigung gelten⁴¹⁸. Mit der Äußerung: „Quo ore Christianus thurarius, si per templa transibit, fumantes aras despuet, et exsufflabit, quibus ipse prospexit“⁴¹⁹, war für ihn jegliche Diskussion beendet.

Bis zur Mitte des 3. Jahrhunderts ist das Christentum in den afrikanischen Provinzen stark angewachsen⁴²⁰. Während unter Bischof Agrippinus (218–222) 70 afrikanische und numidische Bischöfe an der Synode von Karthago teilnahmen⁴²¹, beteiligten sich ca. 240 n. Chr. an der Synode von Lambaesis schon 90 Bischöfe⁴²². Bei diesen Zahlen ist noch zu berücksichtigen, daß nicht alle afrikanischen Bischöfe den Einladungen zu den Synoden Folge geleistet haben müssen. Harnack glaubt deshalb, die Zahl der Bischöfe in Nordafrika zur Zeit Cyprians mit 200 ansetzen zu können⁴²³. Vor allem die Duldung der christlichen Religion in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts war ausschlaggebend für die breit angelegte Missionierung und ihre Erfolge. Höhepunkt der wohlwollenden Duldung war die Regierungszeit des Philippos Arabs in den Jahren 244–249 n. Chr. Den Kaiser daraufhin für einen Christen zu halten ist trotz vieler Hinweise aus der christlichen Überlieferung unhaltbar⁴²⁴. Auch die auf Afrika übergreifende Krise des Reiches hat die Ausbreitung des Christentums weiter gefördert, da in diesen Zeiten der wirtschaftlichen Not viele Menschen dazu neigten, neuen Halt in den Religionen und damit nicht zuletzt beim Christentum zu suchen.

Zwar ist Afrika zu dieser Zeit von äußeren Angriffen weitgehend ver-

416 Apol. 42, 7.

417 De idol. 11; vgl. o. S. 28 f.

418 S. o. S. 28.

419 De idol. 11.

420 Vgl. Harnack (Anm. 121) II 887–919; Baus (Anm. 65) 427 f.; Andresen (Anm. 241) 124.

421 Vgl. Harnack (Anm. 121) II 894 f.

422 Ebd. 895.

423 Vgl. ebd. 898, 901.

424 Die Zeugnisse für das angebliche Christentum des Philippos sind zusammengestellt von E. Stein, Julius Nr. 386, in: RE X 768 f.

schont geblieben⁴²⁵, aber der Widerstand der einheimischen Bevölkerung und der Nomaden an den Grenzen der afrikanischen Provinzen wuchs an⁴²⁶.

Am augenfälligsten manifestieren sich die wirtschaftlichen Schwierigkeiten in Nordafrika in den Ereignissen des Jahres 238 n. Chr. Die Kriege unter Maximus Thrax ließen den Steuerdruck, der auf Afrika als Hauptlieferant der „annona“ sowieso lastete⁴²⁷, weiter anwachsen. Daraufhin hat sich eine „Notgemeinschaft“ aus allen Bevölkerungsschichten der Provinz gebildet, um sich gegen diese Belastungen aufzulehnen⁴²⁸. Eine vorläufig letzte Erklärung dieser Ereignisse und ihrer Hintergründe hat jüngst F. Kolb vorgelegt⁴²⁹. Die blutige Reaktion unter der Leitung des Legatus Maximini Aug. pr. pr. prov. Numidiae Capellianus⁴³⁰ weist nicht zuletzt auf die Bedeutung dieser „Revolte“ hin.

Der Behauptung Picards, die Wirtschaftsbilanz Nordafrikas sei bis zur Mitte des 3. Jahrhunderts durchaus positiv gewesen, kann also nicht ohne weiteres gefolgt werden⁴³¹. Ein Rückgang aller privater Investitionen und Stiftungen ist in den dreißiger Jahren des 3. Jahrhunderts festzustellen. Dank der Arbeit von Duncan-Jones kristallisiert sich der Zeitraum um 238–240 n. Chr. als sichtbarer Beginn des Rückganges der Prosperität in den afrikanischen Provinzen heraus⁴³². Etwa 12 Jahre später erreichte die Pestepidemie, unter der das ganze Reich litt, Nordafrika. Der Höhepunkt der Epidemie in Afrika und besonders in Karthago scheint in den Jahren 252/53 n. Chr. gewesen zu sein. In dieser Zeit konstatiert auch Alföldy den Höhepunkt der „Katastrophenstimmung“ Cyprians⁴³³. Diese Seuche hatte furchtbarer ge-

⁴²⁵ Vgl. G. Alföldy, Der Heilige Cyprian und die Krise des römischen Reiches, in: *Historia* 22 (1973) 491.

⁴²⁶ Vgl. J. Burian, Die einheimische Bevölkerung Nordafrikas von den punischen Kriegen bis zum Ausgang des Prinzipats, in: F. Altheim/R. Stiehl, *Die Araber in der alten Welt I* (Berlin 1964) 512–532.

⁴²⁷ S. o. S. 46.

⁴²⁸ Vgl. T. Kotula, L'insurrection des Gordiens et l'Afrique romaine, in: *Eos* 51 (1959/60) 197–211; X. Lorient, Les premières années de la grande crise du III^e siècle: De l'avènement de Maximin le Thrace (235) à la mort de Gordien III (244), in: *ANRW* II, 2 (Berlin – New York 1975) bes. 691–693; weitere Literatur in: G. Walsert/Th. Pekáry, *Die Krise des Römischen Reiches*, s. Bericht über die Forschungen zur Geschichte des 3. Jh. (193–284 n. Chr.) von 1939–1959 (Berlin 1962) 19.

⁴²⁹ F. Kolb, Der Aufstand der Provinz Africa Proconsularis im Jahre 238 n. Chr., in: *Historia* 26 (1977) 440–478.

⁴³⁰ Vgl. E. Birley, The Governors of Numidia, A. D. 193–268, in: *Journal of Roman Studies* 40 (1950) 64; Lorient (Anm. 428) 700–702.

⁴³¹ Charles-Picard (Anm. 390) 70.

⁴³² Duncan-Jones (Anm. 245). In der Tabelle „African costs“ (90–114) konnte Duncan-Jones lediglich 10 Angaben aus der Zeit nach 240 n. Chr. liefern: Nr. 2; 10; 63 a; 64; 91; 92; 99; 323; 398 a; 403.

⁴³³ G. Alföldy (Anm. 425) 486.

wütet⁴³⁴ als die unter Mark Aurel⁴³⁵. Die Zahl der Menschenverluste in dieser zweiten großen Pestwelle auch nur approximativ zu bestimmen, entzieht sich unseren Möglichkeiten. Einen Hinweis auf die Verluste in den Großstädten hat uns aber Eusebius überliefert⁴³⁶. Danach war in Alexandria nach der Pestwelle die Zahl der 14–80jährigen Bürger niedriger als die Anzahl der 40–70jährigen vor der Pest. Es gibt keinen Anlaß zu bezweifeln, daß diese Epidemie in den anderen Großstädten des Reiches ebenso gewütet habe. Wenn schon der Seuche unter Mark Aurel eine wesentliche Rolle in der Veränderung der wirtschaftlichen Verhältnisse im Reich zugesprochen wird⁴³⁷, so ist der Einfluß dieser Epidemie auf die wirtschaftlichen Verhältnisse des Reiches weit höher einzuschätzen.

Für die Christen kam in dieser Notzeit eine weitere Bedrängnis hinzu. Die nichtendwollenden Kriege an Rhein, Donau und gegen die Perser, der wirtschaftliche Zerfall, die Seuchen und Hungernöte wurden von vielen Zeitgenossen auf den Zorn der Götter zurückgeführt. Es bedurfte also, um den Bestand des Reiches zu sichern, nicht nur gemeinsamer Anstrengungen zur Abwehr äußerer Feinde und zur Behebung innerer Schwierigkeiten. Vor allem gemeinsame religiöse Handlungen zur Besänftigung der Götter erschienen als letzte Rettungsmöglichkeit vor dem drohenden Untergang des Reiches. Hinter dieser religiösen Haltung stand gleichzeitig die Forderung nach einer neuen ideologischen Konsolidierung des Reiches. Deutlich wird dies durch die Tatsache, daß sich alle Bewohner des Reiches an einer gemeinsamen Opferhandlung beteiligen mußten, dessen Vollzug durch amtliche Bescheinigungen bestätigt wurde⁴³⁸. Ob diese Aktion von vornherein gegen die Christen konzipiert war, läßt sich m. E. nicht beweisen, wird aber in der Forschung fast einhellig vermutet⁴³⁹. Von den Christen wurde kein förmliches Abschwören ihres Glaubens verlangt⁴⁴⁰. Erst die Verweigerung des Opfervollzuges löste die eigentliche Verfolgung aus, da nun Illoyalität gegenüber Reich und Kaiser erwiesen schien⁴⁴¹.

434 Vgl. *A. E. R. Boak*, *Manpower Shortage and the Fall of the Roman Empire in the West* (Ann Arbor 1955) 113; ferner: *Aur. Vic.* 33, 5; *SHA Gallienus* 5, 5; *Zos.* I 37, 3.

435 Hierzu *J. F. Gilliam*, *The Plague under Marcus Aurelius*, in: *AJP* 82 (1961) 225–251. *Gilliam* kommt hier zu überraschend niedrigen Verlustzahlen (250): 1 %–2 % der Gesamtbevölkerung (500 000 – 1 Million Tote); anders *Pekáry* (*Anm.* 88) 119: 2 %–5 % = 1–5 Millionen. 436 *Eus. h. e.* VII 21, 9.

437 Vgl. *W. Seyfarth*, *Römische Geschichte. Kaiserzeit I* (Berlin 1974) 208; *Pekáry* (*Anm.* 88) 118 f.

438 Vgl. *A. Bludau*, *Die ägyptischen Libelli (= RQ Suppl. 27)* (Freiburg 1931); *Vogt* (*Anm.* 13) 1185.

439 Vgl. *J. Molthagen*, *Der römische Staat und die Christen im zweiten und dritten Jahrhundert (= Hypomnemata 28)* (Göttingen 1970) 70–81; anderer Meinung etwa *E. Liesering* und *A. Alföldi*, s. u. *Anm.* 441. 440 *Vogt* (*Anm.* 13) 1185.

441 Zum Ganzen siehe *E. Liesering*, *Untersuchungen zur Christenverfolgung des Decius* (Diss. Würzburg 1933); *A. Alföldi*, *Zu den Christenverfolgungen in der Mitte des 3. Jahrhunderts*, in: *Klio* 31 (1938) 423 ff.; weitere Literatur ebd. 323 *Anm.* 1.

Ebenso wie der Bischof von Karthago, Cyprian, entzogen sich viele Christen dieser Aktion durch Flucht⁴⁴². Andere waren aus Sorge um ihren Besitz nicht entflohen und zum Glaubensabfall bereit⁴⁴³. Nicht wenige Christen haben Beamte in den Beaufsichtigungsgremien dieser Opferhandlung bestochen und sind so in den Besitz einer Opferbescheinigung gekommen⁴⁴⁴. Nach Cyprian war diese Verfolgung eine Prüfung Gottes⁴⁴⁵. In Anbetracht der weltlichen Zustände in den Gemeinden hätten die Christen nach seiner Meinung ein schweres Strafgericht verdient⁴⁴⁶.

In der Schrift „de lapsis“ prangerte Cyprian einen Sachverhalt in der Kirche an, der in unserem Zusammenhang von Bedeutung ist.

„Episcopi plurimi quos et hortamento esse oportet ceteris et exemplo diuina procuracione contempta procuratores regum saecularium fieri, derelicta cathedra, plebe deserta alias prouincias oberrantes negotiationis quaestuosae nundians aucupari, esurientibus in ecclesia fratribus habere argentum largiter uelle, fundos insidiosis fraudibus rapere, usuris multiplicantibus faenus augere.“⁴⁴⁷

Die Behauptung, die Bischöfe seien „procuratores regum saecularium“ geworden, wirft allerdings ein Problem auf: Wen meint Cyprian mit „reges“?

Theodor Klauser ist zu dem Ergebnis gekommen, daß christliche Bischöfe im 3. Jahrhundert staatliche Prokuratoren gewesen seien⁴⁴⁸. Er gab aber zu, daß sein Versuch „zweifellos mit einigen Schwächen behaftet“ ist⁴⁴⁹:

- a) Übernahme der Lesart „procuratores regum saecularium“⁴⁵⁰.
- b) Der von der Synode von Lambaesis abgesetzte Bischof Privatus habe seine Verfehlungen in Ausübung eines Prokuratorenamtes begangen⁴⁵¹.
- c) Der lateinische Ausdruck für Kaufmann oder Händler sei nicht „procurator“, sondern „mercator“ oder „negotiator“. „Dieser Einwand wird freilich weitgehend dadurch entkräftet, daß beim Konzil von Karthago vom Jahre 348, das durch seine Beschlüsse can. 6/8 die Verstrickung der Bischöfe und der übrigen Kleriker in weltliche Geschäfte unmöglich machen will, dabei doch wieder die ‚procuratio‘ eine Hauptrolle spielt.“⁴⁵²

442 Cyp. de lapsis 10.

443 Ebd. 11.

444 Ebd. 27.

445 Ebd. 5.

446 Ebd. 6.

447 Ed. Hartel, CSEL 3/1, 240, 25–241, 4.

448 *Th. Klauser*. Bischöfe als staatliche Prokuratoren im dritten Jahrhundert?, in: *JbAC 14* (1971) 140–149.

449 Ebd. 148.

450 Ebd.

451 Ebd.

452 Ebd. 149.

Gegen die These Klausers sprechen m. E. noch andere Gründe:

- a) Der Fall des Paulus von Samosata kann nicht als Stütze oder gar als Beweis für diese These herangezogen werden⁴⁵³, da der Wirkungskreis dieses Bischofs – Palmyra – in der fraglichen Zeit nicht de facto zum Reich gehörte und sogar unter Zenobia die völlige Selbständigkeit zu erlangen suchte⁴⁵⁴.
- b) Wären Bischöfe tatsächlich in diesen hohen Stellungen der Reichsadministration tätig gewesen, wäre eine breitere Reaktion auf diesen Sachverhalt in der christlichen Literatur zu erwarten gewesen.
- c) Die Grundstimmung der heidnischen Gesellschaft gegenüber dem Christentum war auch zu dieser Zeit zu negativ, als daß hohe Kleriker in solchen Stellungen geduldet worden wären⁴⁵⁵.

Die oben aufgeworfene Frage, wen Cyprian mit „reges“ gemeint hat, ist damit freilich nicht beantwortet. Ausschließen kann man aber m. E. staatliche Verwaltungsinstitutionen bzw. deren Leiter.

Es scheint angebrachter, sich hier für eine andere Lesart zu entscheiden. Demnach sind christliche Bischöfe „procuratores rerum saecularium“ geworden⁴⁵⁶.

So kam Andresen zu dem Schluß: „Es ist cum grano salis zu verstehen . . ., daß in finanzschwachen Gemeinden der Episkopat schon damals um persönliche Verdienstmöglichkeiten besorgt sein mußte, besonders aber bei dem Ausfall der Gemeindegeldern in der Verfolgungszeit.“⁴⁵⁷

Diese Erklärung steht freilich in keinem adäquaten Verhältnis zu den Beschuldigungen Cyprians. Nach seinen Aussagen machten sich die Bischöfe vieler Vergehen schuldig: sie verließen ihre Gemeinden und reisten in fremden Provinzen umher; sie machten auf Märkten gewinnbringende Geschäfte; durch Betrug brachten sie Landgüter in ihren Besitz; sie bereicherten sich durch wahrscheinlich wucherische Zinsgeschäfte.

Besonders verwerflich erschien Cyprian dieses Verhalten, da zu gleicher Zeit in den verlassenen Gemeinden Hunger herrschte. Über einen wichtigen Punkt gab uns Cyprian allerdings keine Auskünfte. Wenn diese Bischöfe ihre Gemeinden verließen, um Geschäfte zu machen, mußten sie logischerweise über „Startkapital“ verfügen. Bezeichnenderweise hat Cyprian ihnen keine Unterschlagung von Kirchengut oder Gemeindegeldern vorgeworfen. Cyprian hätte sicherlich dazu Stellung genommen, wie das im Falle des Felicissimus⁴⁵⁸ und des Nicostratus⁴⁵⁹ geschehen ist.

453 Ebd. 145.

454 Literatur zu Palmyra bei *Walser/Pekáry* (Anm. 428) 39–41.

455 Vgl. *Molthagen* (Anm. 439) 78 f.

456 So auch *Andresen* (Anm. 241) 304 Anm. 316.

457 Ebd. 305.

458 Cyp. ep. 59, 1.

459 Cyp. ep. 52, 1; vgl. ferner ep. 50.

Somit ist der Schluß zulässig, daß die von Cyprian angeprangerten Bischöfe frei über eigenes Vermögen verfügten. Das war keineswegs ungewöhnlich, wenn wir nur an Cyprian selbst denken.

Er stammte aus einer begüterten Familie⁴⁶⁰. Nach seinen Studien wurde er in Karthago ein angesehenener und wohlhabender Rhetor⁴⁶¹. Sein Biograph Pontius behauptete, Cyprian habe bei seinem Übertritt zum Christentum sein Eigentum verkauft und den Erlös der Armenfürsorge zur Verfügung gestellt⁴⁶². Ganz war dem nicht so, denn Cyprian beschrieb in der Schrift „Ad Donatum“ mit gewissem Besitzerstolz seine Gärten⁴⁶³. Vielleicht handelte es sich hier um Weingärten, die von eigenen Bediensteten bearbeitet wurden⁴⁶⁴. Später behauptete Pontius, Cyprian habe die Gärten durch „indulgentia Dei“ zurückbekommen⁴⁶⁵. Diese Widersprüche sind dadurch aufzuheben, daß Cyprians Besitz während der decischen Verfolgung konfisziert worden ist und später unter Gallienus zurückerstattet wurde, was Pontius als „indulgentia Dei“ bezeichnet hat. Cyprian war also Grundbesitzer⁴⁶⁶.

Cyprian verfügte auch während seiner Amtszeit über Gelder, die eindeutig von dem karthagischen Gemeindevermögen, welches er ebenfalls verwaltete, getrennt waren. So schrieb er im Jahre 250, er habe „de quantitate mea propria“⁴⁶⁷ zur Unterstützung der Armen und Fremden Gelder hinterlassen; falls diese Summen nicht ausreichten, schicke er „aliam portionem“⁴⁶⁸. An anderer Stelle schrieb er: zu demselben Zweck „ipse de sumptibus propriis quos mecum ferebam misi uobis CCL. sed et alia CCL. proxime miseram“⁴⁶⁹.

Als 253 n. Chr. Christen von Nomadenstämmen verschleppt worden sind, konnte die karthagische Gemeinde zum Freikauf ihrer Glaubensgenossen immerhin 100 000 HS zur Verfügung stellen, „quae istic in ecclesia cui de Domini indulgentia praesumus cleri et plebis apud nos consistentis collatione collecta sunt . . .“⁴⁷⁰ Wir können auch in diesem Fall davon ausgehen, daß Cyprian aus eigenen Mitteln einen Beitrag geleistet hat.

⁴⁶⁰ Vgl. Jülicher, Cyprianus 1, in: RE IV 1938; A. Stuiber, Cyprian I, in: RAC 3 (1957) 463; weitere Literatur bei Altaner 172–181.

⁴⁶¹ S. Anm. 462.

⁴⁶² Pont. vit. Cyp. 2.

⁴⁶³ Cyp. ad. Donatum 1.

⁴⁶⁴ Dieser Schluß ist m. E. nach der Darstellung Cyprians möglich; es ist die Zeit der Weinlese (CSEL 3, 1 3, 6–8); an anderer Stelle ist von Weinreben die Rede (CSEL 3, 1 3, 12–16) und von lärmendem Gesinde (CSEL 3, 1 3, 11).

⁴⁶⁵ Pont. vit. Cyp. 15.

⁴⁶⁶ F. J. Dölger, Christliche Grundbesitzer und heidnische Landarbeiter. Ein Ausschnitt aus der Auseinandersetzung des 4. und 5. Jahrhunderts, in: AuC VI 4 (1950) 297 f.

⁴⁶⁷ Cyp. ep. 7 (CSEL 3, 2 485, 11).

⁴⁶⁸ Cyp. ep. 7 (CSEL 3, 2 485, 13–14).

⁴⁶⁹ Cyp. ep. 13 (CSEL 3, 2 509 unter dem Text).

⁴⁷⁰ Cyp. ep. 62 (CSEL 3, 2 700, 17–19).

Ebenso wie Cyprian können die angeklagten Bischöfe Mitglieder der städtischen Oberschichten gewesen sein. Bei ihrem Übertritt haben sie einen Teil ihres Vermögens den Gemeinden vermacht. Einen anderen Teil behielten sie zur freien Verfügung ein. Diese Form der Vermögensaufteilung hat offenbar keine Beanstandungen von christlicher Seite nach sich gezogen.

Dennoch ist das Verhalten dieser Bischöfe nicht ohne weiteres verständlich. Ihren Lebensunterhalt hätten sie von ihren privaten Geldern auch in Zeiten der Not und bei Ausfall der Gemeindegeldern bestreiten können. Sie sind also nicht darauf angewiesen gewesen, wie Andresen behauptete⁴⁷¹, um eigene Verdienstmöglichkeiten besorgt zu sein.

Weiter geben die Anklagepunkte Cyprians der Vermutung Raum, daß diese Bischöfe zwar unredlich, aber in geschäftlicher Beziehung äußerst „erfahren“ gehandelt haben. Diese einschlägigen Kenntnisse und Erfahrungen weisen m. E. darauf hin, daß sie schon vor ihrer Amtsübernahme in Handels- und Geldgeschäften tätig gewesen waren.

Es scheint dann aber keinen Sinn zu geben, warum Geschäftsleute, die mit allen Mitteln auf ihren Profit bedacht sind, durch den Eintritt in die christlichen Gemeinden ihr Vermögen vorsätzlich dezimierten. Ökonomischer wäre es doch gewesen, mit dem gesamten Vermögen Geschäfte zu machen.

M. E. gibt es nur eine befriedigende Erklärung für dieses Verhalten. Bei den von Cyprian benannten Bischöfen handelte es sich um Mitglieder des „ordo decurionum“. Der immer drückender werdenden Last der „munera“ entzogen sie sich durch Übertritt in die christlichen Gemeinden. Sie verschenkten große Teile ihres Vermögens, um nicht mehr zu Vermögensleistungen an den Staat herangezogen werden zu können. Mit dem einbehaltenen Kapital konnten sie sich weiter am Geschäftsleben beteiligen.

Schon aus dem Briefwechsel zwischen Plinius und Trajan erfahren wir, daß die Übernahme eines Dekurionenamtes nicht von allen als erstrebenswert angesehen wurde⁴⁷². Im 2. und besonders im 3. Jahrhundert nahmen die Belastungen dieses Standes weiter zu⁴⁷³. Immer mehr Angehörige versuchten sich diesem System zu entziehen. Zum Teil war das ganz legal möglich durch Erlangung der „immunitas“⁴⁷⁴. Andererseits versuchte man auf illegale Weise den Belastungen zu entgehen⁴⁷⁵. Die häufigste Form war die Flucht⁴⁷⁶.

In der Zeit der religiösen Duldung des Christentums in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts scheinen Mitglieder des „ordo decurionum“ nicht zuletzt

471 S. o. S. 53.

472 Plin. epist. X 113.

473 Vgl. W. Langhammer, Die rechtliche und soziale Stellung der Magistratus municipales und der Decuriones (Wiesbaden 1973) 237–262.

474 Ebd. 262–275.

475 Ebd. 275–277.

476 Vgl. H. Braunert, Die Binnenwanderung (Bonn 1974) 269–274.

durch die Belastungen durch den Staat der christlichen Lehre geneigter geworden zu sein. Auch das Bischofsamt in den größeren Gemeinden hatte ein solches Prestige entwickelt, daß es für viele gebildete und wohlhabende Männer erstrebenswert war⁴⁷⁷. Am deutlichsten kommt dieses durch den Ausspruch des Kaisers Decius zum Ausdruck, er könne eher einen Gegenkaiser ertragen als einen Bischof von Rom⁴⁷⁸.

Zu der These, Mitglieder des „ordo decurionum“ hätten das Amt des Klerikers als Fluchtmöglichkeit betrachtet, fügt sich ein Brief des römischen Bischofs Stephanus I aus dem Jahre 257⁴⁷⁹. Ohne eingehende Begründung verbot er, die Leute zu den kirchlichen Ämtern zuzulassen, „qui curase deseruiunt“⁴⁸⁰.

Schon Jonkers hat darauf hingewiesen, daß vor allem die Furcht vor dem finanziell geschädigten Staat die Begründung dieses Verbotes gewesen sei⁴⁸¹. Interessant ist auch der Zeitpunkt dieser Verordnung, die wahrscheinlich unmittelbar vor der valerianischen Verfolgung erging. Vielleicht hat eine Ahnung oder das Wissen⁴⁸² um die kommenden Verfolgungsmaßnahmen, die zweifellos mit fiskalischen Interessen verbunden waren⁴⁸³, den Zeitpunkt der Verordnung bestimmt. Es scheint möglich, daß Stephanus durch dieses Verbot die Bereitschaft der obersten kirchlichen Instanz bekunden wollte, bei der Wahl ihrer Kleriker die staatlichen fiskalischen Belange mehr zu berücksichtigen.

In unserem Zusammenhang bleibt zu konstatieren, daß hohe Kleriker in der Mitte des 3. Jahrhunderts in Nordafrika⁴⁸⁴ in Handelsgeschäften tätig gewesen sind, die sie nicht nur in einer Provinz abwickelten. Da von Cyprian in dem betreffenden Fall nichts von Seefahrt oder Seehandel angeführt worden ist, ist anzunehmen, daß diese Kleriker im Binnenhandel ihren Profit gesucht haben.

Alexandria und Ägypten

Auf die Bedeutung Alexandrias für das Wirtschaftsleben des Reiches muß hier nicht besonders hingewiesen werden. Als Handelsstadt war sie ohne Kon-

⁴⁷⁷ Vgl. *Achelis* (Anm. 363) II 383 f.

⁴⁷⁸ Cyp. ep. 55, 9.

⁴⁷⁹ Zu Stephanus siehe: *Altaner* 170; *E. Caspar*, Geschichte des Papsttums I (Tübingen 1930) 79–83; 86–91; *Eltester*, *Stephanos* 17, in: RE III A 2402 f.

⁴⁸⁰ Nach *Jonkers* (siehe Anm. 481): *Mansi*, *Conciliorum amplissima collectio* (Florenz 1761) (ND Leipzig – Paris 1901) I 887.

⁴⁸¹ *E. J. Jonkers*, Das Verhalten der alten Kirche hinsichtlich der Ernennung zum Priester von Sklaven, Freigelassenen und Curiales, in: *Mnemosyne* 10 (1942) 286–302, bes. 300–302.

⁴⁸² Selbst Cyprian hatte von Karthago aus die Möglichkeit, bis zu den höchsten Stellen der Reichsverwaltung vorzudringen, um deren Absichten zu erfahren; vgl. Cyp. ep. 80, 1.

⁴⁸³ Cyp. ep. 80; vgl. o. S. 2 f.

⁴⁸⁴ *Klauser* (Anm. 448) nahm dagegen an, daß außerafrikanische Vorfälle der Anlaß dieser Cyprianstelle gewesen seien (142 Anm. 9).

kurrenz. Auch als Produktionsstätte hochwertiger Waren hatte Alexandria einen festen Platz im Wirtschaftsgefüge. Die Gründe dieser exponierten Stellung waren nach E. Leider⁴⁸⁵: a) Die Lage Alexandrias⁴⁸⁶, b) die Bevölkerung⁴⁸⁷, c) die ägyptische Landwirtschaft und das ägyptisch-alexandrische Gewerbe⁴⁸⁸. Dem kann zugestimmt werden. Dennoch müßte der Handel von Alexandria eine breitere monographische Darstellung erfahren, zumal auch A. C. Johnson in seiner trefflichen Darstellung der ägyptischen Wirtschaft in der Kaiserzeit⁴⁸⁹ Alexandria nicht besonders berücksichtigt hat. Ebenso mangelt es an einer Gesamtdarstellung der alexandrinischen Warenproduktion, die in manchen Sparten eine im ganzen Reich führende Stellung eingenommen hat. Hier ist besonders an die Papyrusherstellung zu denken⁴⁹⁰. Auch die Textil- und Glasfabrikation hob wesentlich die wirtschaftliche Kapazität dieser Stadt⁴⁹¹. Die Verarbeitung von Edelmetallen und die Herstellung von Aromata und kosmetischer Artikel, die in der ganzen Welt Absatz fanden, wurde in großem Umfang betrieben⁴⁹².

Schon im Jahre 60 v. Chr. wohnten in Alexandria nach den Angaben Diodors 300 000 freie Bürger⁴⁹³. Ein weiteres Anwachsen der Bevölkerung ist zu vermuten, so daß man in der Kaiserzeit von mindestens 500 000 Einwohnern ausgehen kann⁴⁹⁴. Dio Chrysostomos nannte Alexandria die zweitgrößte Stadt der Welt⁴⁹⁵.

Die Bevölkerung Alexandrias war ein buntes Gemisch aus allen Ländern der damals bekannten Welt⁴⁹⁶. Dennoch kann man sie in drei Hauptgruppen einteilen. Die unteren Schichten setzten sich zumeist aus den Ägyptern selbst zusammen⁴⁹⁷. Sie stellten das Gros der arbeitenden Bevölkerung. Als Handwerker, Hafendarbeiter, als Transportarbeiter im innerstädtischen Warenaustausch, allgemein als Bedienstete etc. machten sie eine massenhafte Einfuhr von Sklaven nach Alexandria überflüssig⁴⁹⁸. Die städtische Mittel- und

485 E. Leider, *Der Handel von Alexandria* (Hamburg 1934).

486 Ebd. 10 f.

487 Ebd. 11–13.

488 Ebd. 13–16.

489 Johnson (Anm. 88).

490 Vgl. N. Lewis, *Papyrus in Classical Antiquity* (Oxford 1974) 116.

491 Leider (Anm. 485) 14 f.; Johnson (Anm. 88) 335–339; Rostovtzeff (Anm. 73) I 62.

492 Leider (Anm. 485) 16; Johnson (Anm. 88) 4; Rostovtzeff (Anm. 73) 62.

493 Diod. XVII 52.

494 Vgl. Beloch (Anm. 146) 258 f., 479; W. Schubart, *Alexandria*, in: RAC 1 (1950) 277, nennt 1 000 000 Einwohner.

495 Dion Chrys. XXXII 35.

496 Dion Chrys. XXXII 40.

497 Vgl. J. Vogt, *Römische Politik in Ägypten* (= Beihefte zum „Alten Orient“ 2) (Leipzig 1924) 11; Leider (Anm. 485) 11 f.

498 Vgl. Westermann (Anm. 271) 1017.

Oberschicht wurde größtenteils von den Griechen gestellt⁴⁹⁹, die seit Gründung der Stadt im Wirtschaftsleben die führende Rolle spielten⁵⁰⁰. Die dritte große Gruppe waren die Juden⁵⁰¹. Sie bewohnten zwei von den fünf Stadtteilen Alexandrias⁵⁰².

Harnack nahm an, daß 200 000 Juden dort lebten⁵⁰³. Diese Zahl beruht allerdings auf der Annahme, die Gesamtbevölkerung würde sich gleichmäßig auf die fünf Stadtteile verteilen. Die Zahl der Römer, die ständig in Alexandria lebten, ist nicht mehr auszumachen. Sie dürfte eher gering gewesen sein⁵⁰⁴.

Wann das Christentum in Alexandria Fuß gefaßt hat, wissen wir nicht. Harnack umriß diesen Zustand als „die empfindlichste Lücke in unserem Wissen von der ältesten Kirchengeschichte“⁵⁰⁵. Daran hat sich bis heute nicht viel geändert. Trotz mancher Papyrusfunde christlichen Inhalts⁵⁰⁶ läßt sich lediglich die Existenz von Christen in Ägypten und wahrscheinlich auch in Alexandria zu Beginn des 2. Jahrhunderts feststellen⁵⁰⁷. Im Laufe dieses Jahrhunderts erfolgte die Missionierung „weit hinauf in das Niltal“⁵⁰⁸. Erst seit dem ausgehenden 2. Jahrhundert ist die Geschichte des Christentums in Alexandria und Ägypten für uns genauer faßbar⁵⁰⁹. Über Größe und Umfang der christlichen Gemeinden sind wir auch für den Verlauf des 3. Jahrhunderts nur spärlich informiert. Harnack warnte davor, sich über die Zahl der Christen „übertriebene Vorstellungen“ zu machen⁵¹⁰. Dennoch ist in Alexandria um 200 n. Chr. eine stattliche Gemeinde zu vermuten⁵¹¹. Nicht zuletzt die Existenz der von Pantainos gegründeten Katechetenschule weist auf diesen Umstand hin⁵¹².

In Klemens von Alexandrien, der bald die Leitung dieser Schule übernahm, begegnen wir einer markanten Persönlichkeit der frühen Kirchengeschichte⁵¹³. Seine umfangreiche literarische Tätigkeit ist nur vor dem Hin-

499 Vgl. *H. I. Bell*, Juden und Griechen im römischen Alexandria (= Beihefte zum „Alten Orient“ 9) (Leipzig 1927); *W. Schubart*, Die Griechen in Ägypten (= Beihefte zum „Alten Orient“ 10) (Leipzig 1927).

500 Vgl. *Leider* (Anm. 485) 12.

501 Siehe *Bell* (Anm. 499).

502 *Phil. in Flacc.* 8.

503 *Harnack* (Anm. 121) I 11 Anm. 3.

504 Vgl. *Schubart* (Anm. 494) 277.

505 *Harnack* (Anm. 121) II 706.

506 Vgl. *C. H. Roberts*, *Unpublished Fragments of the 4. Gospel* (Manchester 1935).

507 Vgl. *Baus* (Anm. 65) 240.

508 *Chadwick* (Anm. 241) 69.

509 *Harnack* (Anm. 121) II 710–727; *Baus* (Anm. 65) 240; *Chadwick* (Anm. 241) 69; *Andresen* (Anm. 241) 122 f.; vgl. o. Anm. 242.

510 *Harnack* (Anm. 121) II 713.

511 Vgl. *Schubart* (Anm. 494) 282.

512 Vgl. *Baus* (Anm. 65) 261–263 mit weiterer Literatur.

513 Literatur zu Klemens v. Alexandrien in *Altaner* 190–197.

tergrund eines größeren Zuhörerkreises denkbar. Sein Paedagogus ermöglicht uns tiefe Einblicke in großstädtisches Leben zu Beginn des 3. Jahrhunderts⁵¹⁴.

Seine Aussagen zur Wirtschaftsgeschichte Alexandrias sind vielfältig. Um so mehr verwundert es, daß bislang diese Quelle nicht tiefschürfend genutzt worden ist. Allein E. Leider hat den Paedagogus mehrmals herangezogen, wobei er allerdings auf einen Aufsatz von L. C. West⁵¹⁵ zurückgegriffen hat. Es soll an dieser Stelle nicht der Wert oder Unwert der frühen christlichen Literatur für die Darstellung der antiken Wirtschaftsgeschichte diskutiert werden⁵¹⁶; aber gerade in letzter Zeit haben G. Alföldy⁵¹⁷, R. Bogaert⁵¹⁸ und ganz besonders R. Teja⁵¹⁹ deutlich gemacht, daß auch diese Quellen zum Verständnis der Wirtschaftsgeschichte einen Beitrag liefern.

Christen in Alexandria bei Handelsunternehmungen zu vermuten, ist a priori möglich. Dennoch liefern die Quellen zu dieser Frage nur wenig. Genaugenommen sind wir gehalten, uns gänzlich auf die Äußerungen Klemens' von Alexandrien zu verlassen, soweit es das beginnende 3. Jahrhundert betrifft.

Auf die Schrift „Quis dives salvetur“ ist schon oben eingegangen worden⁵²⁰. Unter der jetzigen Fragestellung kann sie aber nochmals herangezogen werden. In dieser Schrift fehlen expressis verbis Hinweise auf die Beteiligung von Christen am Handel. Aber mit dem Wissen um die Handelsaktivitäten in Alexandria drängt sich die Vermutung auf, daß Klemens v. Alexandrien sich hier auch um die bei Handelsgeschäften reichgewordenen Alexandriner bemüht hat, die teils schon in seiner Gemeinde waren oder einen Übertritt zum christlichen Glauben anstrebten, ihr Vermögen aber als unüberwindliches Hindernis betrachteten.

Bestärkt wird man in dieser Vermutung durch eine andere Aussage. Als Quelle des Reichtums nannte Klemens v. Alexandrien den Handel⁵²¹. Das ist für die gesamten antiken Verhältnisse falsch, denn in der Regel war Reich-

⁵¹⁴ Vgl. K. Völker, Alexandrien in der alten Kirche, in: *Christliche Welt* 27 (1913) 79–81; 102–107; J. Zellinger, Klemens von Alexandrien und die Erscheinungsformen des spätantiken Lebens, in: *Gelbe Hefte* I 1 (1924/5) 28–44; P. I. G. Gussen, Het leven in Alexandrië volgens de cultuurhistorische gegevens in de Paedagogus (boek II en III) van Clemens Alexandrinus (Assen 1955).

⁵¹⁵ L. C. West, Phases of commercial life in Roman Egypt, in: *Journal of Roman Studies* 7 (1917) 45–48.

⁵¹⁶ Der Verfasser arbeitet an anderer Stelle an einem Versuch, den Paedagogus für die Handelsgeschichte Alexandrias näher zu erschließen.

⁵¹⁷ Alföldy (Anm. 425) 479–501.

⁵¹⁸ R. Bogaert, Changeurs et banquiers chez les Pères de l'Église, in: *Ancient Society* 4 (1973) 239–270.

⁵¹⁹ R. Teja, Organización económica y social de Capadocia en el siglo IV, según los padres Capadocios (Salamanca 1974).

⁵²⁰ S. o. S. 34 f.

⁵²¹ Strom. VI 17, 79 (Übers. Overbeck).

tum mit Grundbesitz verbunden. Für die Erwerbs- und Eigentumsbedingungen in Alexandria ist diese Aussage allerdings haltbar. Ebenfalls erfahren wir von ihm, daß wohlhabende Christen in seiner Gemeinde waren. So mußte er z. B. einige von ihnen ermahnen, beim Kirchgang nicht zu auffällig gekleidet zu sein⁵²², was auf einen auch von Christen betriebenen Kleiderluxus hinweist.

Insgesamt ist aus dem Paedagogus zu ersehen, daß nicht wenige Christen durch die eigenen finanziellen Möglichkeiten Gefahr liefen, dem luxuriösen Leben zu verfallen. Hinzu geht aus dem 2. Buch hervor, daß viele seiner Glaubensbrüder wahrscheinlich mit heidnischen, wohlhabenderen Kreisen Alexandrias in Kontakt standen, da Klemens v. Alexandrien sich in mehreren Kapiteln über das Verhalten bei Gastmählern ausließ⁵²³.

Neben diesen recht allgemeinen Hinweisen hinterließ er uns einige deutliche Bemerkungen zu unserem Themenbereich. So erfahren wir aus der „Mahnrede an die Heiden“, daß Christen zu seiner Zeit nicht nur als Bauern oder Soldaten, sondern auch durch die Schifffahrt ihren Lebensunterhalt verdienten⁵²⁴. Hiermit korrespondiert eine an anderer Stelle gemachte Äußerung, Christen würden unter Singen von Hymnen zur See fahren⁵²⁵.

Klemens v. Alexandrien ließ es sich auch nicht nehmen, christlichen Händlern Verhaltensmaßregeln für die Abwicklung ihrer Geschäfte zu geben. So forderte er sie auf, beim Kauf oder Verkauf einer Ware stets nur einen Preis zu nennen. Man solle bei diesem Preis auch bleiben, wenn dadurch eine Handelseinigkeit nicht zustande komme⁵²⁶.

Er riet also, einen der Ware adäquaten Preis zu nennen, und lehnte das Feilschen um Waren als unwürdig ab.

Die Ablehnung einer solchen Preisfindung ist allerdings nicht eine christliche wirtschaftsethische Forderung. Schon Plato, den Klemens v. Alexandrien oft als Quelle benutzt hat⁵²⁷, erhob diese Forderung⁵²⁸. Klemens' Appell, bei Geschäften den Namen des Herrn nicht grundlos anzuwenden⁵²⁹, ist ebenfalls durch die Lektüre Platons initiiert worden⁵³⁰.

Insgesamt müssen wir feststellen, daß unsere Kenntnis über die Beteiligung der Christen am Handel von Alexandria sehr lückenhaft sind. Wir können lediglich mit Sicherheit von einer Beteiligung ausgehen.

522 Paed. III, Kap. XI, 79, 3.

523 Paed. II, Kap. I, II, IV.

524 Protreptikos X 100, 4.

525 Strom. VII 7, 33 (Übers. Overbeck).

526 Paed. III, Kap. XI, 78, 4.

527 Vgl. BKV 8, 2. Reihe, 316–318.

528 Plat. leg. XI 917 B. C.

529 Paed. III, Kap. XI, 79, 1.

530 Paed. III, Kap. XI, 79, 1.

Nachdem jegliche Kenntnis um die Beteiligung der Christen am Handel bislang den frühen christlichen Schriftstellern entnommen wurde, steht uns für den ägyptischen Raum eine andere Quellengattung zur Verfügung, die Papyri. Obwohl dieses Beschriftungsmaterial im ganzen Römischen Reich Verwendung fand, beschränken sich die Funde auf Grund der besonderen klimatischen Bedingungen fast ausschließlich auf Ägypten.

Auch Papyri christlichen Inhalts sind in großer Zahl auf uns gekommen. Eine Systematisierung dieses Papyrusmaterials geschah erst in den letzten Jahren. Zwar hatte sich C. Schmidt in den ersten Bänden des „Archiv für Papyrusforschung“⁵³¹ der christlichen Papyri angenommen, aber dieses Projekt blieb in den Anfängen auf der Strecke. Erst K. Treu nahm diese Arbeit wieder auf. So entstand das Referat „Christliche Papyri“, das bislang in fünf Teilen vorliegt⁵³².

Der weitaus größte Teil dieser Papyri kann für unsere Untersuchung nicht herangezogen werden, da er literarischen Inhalts ist. Übrig bleibt eine kleine Zahl christlicher Briefe, die wiederum nur zum Teil unser Thema betreffen.

Eine erste Sammlung christlicher, nichtliterarischer Texte veröffentlichte G. Ghedini⁵³³. M. Naldini ersetzte in den letzten Jahren dieses Werk⁵³⁴. Naldini legte 97 Stücke vor, die zum größten Teil aus dem 4. Jahrhundert stammen⁵³⁵. Nur 19 Papyri betreffen unseren Behandlungszeitraum, 3 von diesen gilt unsere besondere Beachtung⁵³⁶.

Die Diskussion um den Papyrus BGU I 27, der von Naldini unter Nummer 2 aufgeführt ist, ist m. E. noch nicht soweit fortgeschritten, um dieses Stück eindeutig als christlich oder heidnisch zu identifizieren.

U. Wilcken interpretierte die umstrittene Stelle „παρεδέξατο ἡμᾶς ὁ τόπος ὡς ὁ θεὸς ἤθελεν“⁵³⁷ mit Hinweis auf BGU I 38 und 246 als Beweis für das Heidentum des Schreibers⁵³⁸. A. Deissmann schloß sich dieser These an⁵³⁹.

⁵³¹ C. Schmidt, Christliche Texte, in: Archiv für Papyrusforschung (APF) 1 (1901) 120–122; 539–544; 2 (1903) 381–385.

⁵³² K. Treu, Christliche Papyri, in: APF 19 (1969) 169–206; 20 (1970) 145–152; 21 (1971) 207–214; 22/23 (1974) 367–395; 24/25 (1976) 253–261.

⁵³³ G. Ghedini, Lettere cristiane dai papiri greci del III e del IV secolo (Milano 1923).

⁵³⁴ M. Naldini, Il Cristianesimo in Egitto. Lettere private nei papiri dei secoli II–IV (Firenze 1968).

⁵³⁵ Nr. 1 = 1. Jh.; Nr. 2–3 = 2./3. Jh.; Nr. 4–19 = 3. Jh.; Nr. 20–34 = 3./4. Jh.; Nr. 35–88 = 4. Jh.; Nr. 89–97 = 4./5. Jh.

⁵³⁶ Naldini Nr. 6 = P. Amh. 3 a; Naldini Nr. 12 = P. Princ. II 73; Naldini Nr. 13 = Papyrologica Lugd. Bat. XI 26, im folgenden werden die Numerierungen von Naldini beibehalten.

⁵³⁷ Z. 10–11.

⁵³⁸ APF 1 (1901) 436; vgl. ferner ders., APF 4 (1908) 208 f.; ders., in: L. Mitteis/ U. Wilcken, Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde I (Leipzig–Berlin 1912) 524 f.

⁵³⁹ A. Deissmann, Licht vom Osten (Tübingen 1923) 178 Anm. 8.

M. Naldini ist anderer Meinung und interpretiert „τόπος“, wenn auch mit Vorbehalt, in „senso cristiano“⁵⁴⁰.

Die Papyri Naldini 12 und 13 können in unserem Zusammenhang betrachtet werden, allerdings ist es nicht auszuschließen, daß es sich in beiden Fällen nicht um geschäftliche Verbindungen im Sinne von Handel dreht, sondern um Gefälligkeiten unter Glaubensbrüdern.

In Naldini 12, der wahrscheinlich aus dem 3. Jahrhundert stammt, bittet ein Mann namens Aphynchis seinen Glaubensbruder Augaros um eine dringende Lieferung⁵⁴¹. Welcher Art diese Lieferung ist, verrät uns der Briefschreiber nicht. So bleibt zu konstatieren, daß der Empfänger des Briefes um den Inhalt der Lieferung weiß. Ob die Nichterwähnung der Warenart Indiz für ein einmaliges, vorher abgesprochenes Geschäft ist oder es sich hier um eine längere geschäftliche Beziehung handelt, bei der es immer um dieselbe Warenlieferung geht und somit eine neuerliche Nennung der Waren überflüssig ist, läßt sich nicht entscheiden. Auch der Hinweis darauf, daß der Schreiber die Familie des Empfängers kennt⁵⁴² und daher ein engerer Kontakt wahrscheinlich ist, erleichtert eine solche Entscheidung nicht. Der Schreiber drängt um so mehr auf die Lieferung, als er auf die Jahreszeit hinweist. Es ist die Zeit, in der noch Boote zu Wasser gelassen werden⁵⁴³. Eine weitere Verzögerung scheint also den Transport zu Wasser zu erschweren, wenn nicht unmöglich zu machen. Ein Ausweichen auf den Landtransport wird – vielleicht aus finanziellen oder terminlichen Gründen – nicht in Erwägung gezogen.

Der Papyrus Naldini 13 läßt mehr noch als Naldini 12 die schon oben angeführten Zweifel zu, ob hier ein Handel im üblichen Sinne vorliegt. Das Stück stammt aus der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts. Naldini glaubt, die Datierung auf die Zeit zwischen 270–280 n. Chr. präzisieren zu können⁵⁴⁴.

Zunächst ist dieser Papyrus interessant, da Schreiber und Empfänger – beide Christen – in Stellungen der staatlichen Administration ihren Lebensunterhalt verdienen. So bezeichnet sich der Absender des Briefes „Ἀσκληπίος“ als Gehilfe des Steuereintreibers⁵⁴⁵. Adressiert ist der Brief an Ἱερακάμμου dem „ἡγουμένῳ τοῦ στρατηγῶ“⁵⁴⁶. Inhaltlich dreht es sich in diesem Brief im wesentlichen um eine Weinbestellung. Allein die Größenordnung dieser Bestellung gibt m. E. Anlaß, kommerzielle Hintergründe bei dieser Transaktion nicht ganz auszuschließen.

⁵⁴⁰ Naldini (Anm. 534) 67; ebenda weitere Literatur zu BGU I 27.

⁵⁴¹ Z. 4–6.

⁵⁴² Z. 16.

⁵⁴³ Z. 6–7.

⁵⁴⁴ Naldini (Anm. 534) 109.

⁵⁴⁵ Z. 2: βοηθὸς ἐπεικτου.

⁵⁴⁶ Z. 25; Naldini übersetzt (108): „aiuto dello stratego“.

So geht der Briefschreiber den Empfänger um 2 doppelte, 4 einfache κέραια⁵⁴⁷ und 1 κνίδιον⁵⁴⁸ Weins an. Diese Mengenangabe in das heutige Maßsystem zu transponieren stößt auf Schwierigkeiten. Das κέραιον wird in der Forschung mit der μετροητής gleichgesetzt⁵⁴⁹. Allerdings schwankte die Kapazität einer μετροητής erheblich. In ptolemäischer Zeit war sie das Äquivalent von 36,48 l gewesen⁵⁵⁰. A. C. Johnson hält mit A. Segrè 34,95 l für die Kapazität der μετροητής in römischer Zeit⁵⁵¹. F. Hultsch schließlich gibt 39,39 l für das römische Ägypten an⁵⁵². H. Chantraine entscheidet sich unter Hinweis auf Hultsch für 34,4 l⁵⁵³. Naldinis Angabe von 29,11 l fällt aus dem Rahmen⁵⁵⁴.

Weitaus schwieriger wird der Versuch, die Maßeinheit κνίδιον zu bestimmen. Weder Hultsch noch Viedebant äußern sich hierzu. A. C. Johnson erklärt: „The Rhodian, Colophonian, and Cnidian measures were occasionally used for measuring wine.“⁵⁵⁵ Dennoch stellte das κνίδιον ein Maß dar, das über Jahrhunderte im Gebrauch war⁵⁵⁶.

Der Hinweis Naldinis, κνίδιον mit κέραιον gleichzusetzen, erfolgt ohne Begründung⁵⁵⁷. Dennoch scheint ein κνίδιον erheblich größer gewesen zu sein als ein κέραιον, denn die Preise für ein κνίδιον Wein waren deutlich höher. In P. Goodsp. 30, Fundort Karanis, aus dem Jahre 191 n. Chr. belaufen sich die Weinpreise pro κέραιον auf 10 bzw. 16 Drachmen, pro κνίδιον auf 14 Drachmen 1½ Obolen, 16 bzw. 24 Drachmen. Ähnlich verhält es sich in Naldini 13; hier kostet ein κέραιον 15 bzw. 20 Denare, ein κνίδιον hingegen 35.

Setzt man nun nach Hultsch und Chantraine ein κέραιον bzw. μετροητής mit 34,4 l an und ein κνίδιον mit mindestens ebensoviel Rauminhalt, so beläuft sich die Forderung in Naldini 13 auf mindestens 354,6 l Wein. Die Bestellung und die Bereitstellung von seiten des Briefempfängers einer solchen Menge Weins schließt eine „kommerzielle“ Weiterverwendung nicht unbedingt aus. Neben anderen Vorbehalten kommt freilich noch die Tatsache hinzu, daß die Hauptbeteiligten in anderen Berufen tätig sind und somit lediglich an eine nebenerwerbliche Betätigung in unserem Sinne gedacht werden könnte.

547 Z. 16–17.

548 Z. 18.

549 Vgl. O. Viedebant, Forschungen zur Metrologie des Altertums (Leipzig 1917) 133 Anm. 1; Johnson (Anm. 88) 466/7; Naldini (Anm. 534) 109.

550 So O. Viedebant, Hin, in: RE VIII 1645.

551 Johnson (Anm. 88) 466.

552 F. Hultsch, Griechische und römische Metrologie (Berlin 1882) 628.

553 H. Chantraine, Metretres, in: KIP 3, 1279.

554 Naldini (Anm. 534) 109.

555 Johnson (Anm. 88) 467.

556 Vgl. P. Goodsp. 30 (siehe ebd. 314), 191 n. Chr.; P. Oxy 150, 590 n. Chr.

557 Naldini (Anm. 534) 109.

Eindeutig hingegen ist der Papyrus Naldini 6, der vor allem von Harnack⁵⁵⁸, Deissmann⁵⁵⁹ und Musurillo⁵⁶⁰ eingehend untersucht worden ist⁵⁶¹. Wenn auch diese drei Gelehrten an manchen Stellen für verschiedene Lesarten plädieren, sind sie sich doch einig im Grundtenor dieses Briefes.

Während Harnack in seiner Besprechung dieses Stückes vor allem die Datierung herausgearbeitet und die engen Beziehungen zwischen den römischen und ägyptischen Christen dargestellt hat, heben Deissmann und ganz besonders Musurillo den wirtschaftsgeschichtlichen Aspekt hervor.

Hier sei nochmals der Inhalt skizziert, ohne im einzelnen auf die Darstellungen von Deissmann und Musurillo zu verweisen.

Ein uns namentlich Unbekannter, der wegen der Abwicklung von Getreidegeschäften in Rom weilt⁵⁶², bittet Glaubensbrüder im arsinoitischen Gau⁵⁶³, nach Alexandria zu reisen, um dort seinem Geschäftspartner Πρεμειτεῖνος Geld in nicht genannter Höhe zu übergeben. Der Ort der Übergabe des Geldes ist vorher von dem Schreiber und Πρεμειτεῖνος vereinbart worden⁵⁶⁴. Diese Vereinbarung kam allerdings erst nach längerer Debatte und Verzögerungen zustande, da eigentlich eine endgültige Abrechnung – wahrscheinlich wegen der noch kommenden Geschäfte – noch verfrüht gewesen sei⁵⁶⁵.

Das Geld, das dem Πρεμειτεῖνος zusteht, muß den Leuten aus Arsinoe erst von anderen Glaubensbrüdern in einer für uns nicht mehr identifizierbaren Stadt⁵⁶⁶ (wahrscheinlich auch im arsinoitischen Gau) ausgehändigt werden⁵⁶⁷. Diese wiederum, Νίλων⁵⁶⁸ und „πατήρ“ Ἀπολλώνιος, standen mit dem Schreiber unseres Briefes in Korrespondenz⁵⁶⁹ und haben die Geldauszahlung angekündigt.

Der Briefschreiber weist die Arsinoiten an, vor ihrer Abreise nach Alexandria das von Νίλων und Ἀπολλώνιος empfangene Geld für den An-

558 A. v. Harnack, Zu den Amherst-Papyri (SB Berlin 1900).

559 Deissmann (Anm. 539) 172–179.

560 H. Musurillo, Early Christian Economy, in: Chronique d'Egypte 31 (1956) 124–134.

561 Weitere Literatur bei Naldini (Anm. 534) 79.

562 Ob der Schreiber in der „kaiserlichen Korntransportverwaltung“ tätig ist, wie es U. Wilcken (Mitteis/Wilcken [Anm. 538] I 153) für wahrscheinlich hält, bleibe dahingestellt.

563 II 21 f.

564 II 22–24.

565 II 6–10; Deissmann legt diese Verzögerung dem Schreiber zur Last, Musurillo dem Πρεμειτεῖνος.

566 II 17.

567 II 18 f.

568 Es ist nicht klar, ob Νίλων ein Mann oder eine Frau ist; Deissmann (Anm. 539) 176 Anm. 10 entscheidet sich für das letztere (seine Leseart Νίλων), Musurillo läßt dies offen.

569 II 17.

kauf von Leinentuch aus dem arsinoitischen Gau zu verwenden⁵⁷⁰. Darauf sollen einige von ihnen mit dem Leinentuch nach Alexandria reisen und sich dort direkt an den Bischof Maximus und seinen Lektor wenden⁵⁷¹. Der Briefschreiber will nun, daß in Alexandria das auf dem Lande erworbene Leinentuch verkauft wird⁵⁷². Nun erst soll dem Πρεμειτεῖνος das Geld ausbezahlt werden⁵⁷³. Falls Πρεμειτεῖνος zu diesem Zeitpunkt nicht in Alexandria weilt, soll diese Summe bei dem Bischof Maximus gegen Quittung hinterlegt werden⁵⁷⁴. Darüber hinaus ist den Leuten aus Arsinoe aufgetragen, auch das aus dem Leinentuch- und einem Brotverkauf⁵⁷⁵ erwirtschaftete Geld bei Bischof Maximus zu Händen des Theonas zu hinterlegen⁵⁷⁶. Der Schreiber unseres Briefes will diese Summe für die Unkosten, die ihm vielleicht auf der Reise von Rom nach Alexandria entstanden sind, verwenden⁵⁷⁷.

Der Schreiber bittet seine Glaubensbrüder nochmals, diese Angelegenheiten so schnell wie möglich zu erledigen, damit Πρεμειτεῖνος, der sich wahrscheinlich nur kurz in Alexandria aufhalten wird und nach Rom reisen will, nicht auf sein Geld wartet⁵⁷⁸.

Der Absender unseres vorliegenden Briefes fühlt sich dem Πρεμειτεῖνος um so mehr verpflichtet, als dieser die Verbindung zu den obersten Instanzen der christlichen Gemeinde von Alexandria hergestellt hat⁵⁷⁹.

Über die Skizzierung des Inhalts hinaus drängt der vorliegende Brief zu weiteren Ausführungen.

Die Person des Schreibers scheint eine besondere Stellung unter seinen Glaubensbrüdern im arsinoitischen Gau und auch in Alexandria innegehabt zu haben. Die Arsinoiten haben nicht nur die Auflage, dem Πρεμειτεῖνος das Geld zu überbringen, sondern sie werden vom Schreiber aufgefordert – als sei dies eine Selbstverständlichkeit –, für ihn durch günstigen An- und Verkauf soviel Geld zu erwirtschaften, daß er nach seiner Rückkehr aus Rom seine Unkosten decken kann. Aber auch weitere Personen sind während seiner Abwesenheit für ihn tätig. Νίλων und Ἀπολλώνιος lassen das dem Πρεμειτεῖνος zu überbringende Geld für ihn auszahlen; der Bischof von Alexandria, Maximus, verwahrt das Geld, falls Πρεμειτεῖνος nicht vorgefunden wird. Theonas, wahrscheinlich der Mann, der die finanziellen Angelegen-

570 II 20 f.

571 III 2–6.

572 III 6 f.

573 III 7–9.

574 III 9 f.

575 Schon in II 13 f ist von einem Brotkauf die Rede. Die Stelle ist aber sehr verderbt. Es kann aber vermutet werden, daß die Leute aus Arsinoe in ähnlicher Weise wie in dem Leinengeschäft auf Geheiß des Schreibers ein Brotgeschäft abwickeln sollen.

576 III 10–14.

577 III 14–16.

578 III 16–21.

579 Diese Deutung beruht auf den Ergänzungen von *Deissmann* III 21–23; *Musurillo* und *Naldini* schließen sich diesem Versuch nicht an, geben aber keine andere Version.

heiten der alexandrinischen Gemeinde im Auftrage des Maximus erledigt, hebt das von den Arsinoiten erwirtschaftete Geld bis zur Ankunft des Briefschreibers auf.

Andererseits leistet der Absender des Briefes auch den Arsinoiten einen Dienst, der erheblich sein dürfte. So kündigt er an⁵⁸⁰, daß er – wahrscheinlich in Rom – eine für uns nicht mitgeteilte Angelegenheit in ihrem und im Sinne eines gewissen Ἀγαθόβουλος regeln werde⁵⁸¹.

Der Verfasser des vorliegenden Briefes ist nicht nur in Überseegeschäften ein versierter Mann – u. U. deshalb seine besondere Stellung –, sondern er weiß auch während seiner Abwesenheit, wo und wie in Ägypten schnelle und sichere Geschäfte abgewickelt werden können.

So verblüfft doch ein wenig, mit welcher Sicherheit er seine Glaubensbrüder anweist, das dem Πρῆμειτεῖνος zu überbringende Geld für den Ankauf von Leinentuch zu verwenden. Ebenfalls ist er völlig sicher, daß in Alexandria Leinen jederzeit zu einem höheren Preis wieder verkauft werden können. Er setzt also eine ständige Nachfrage nach diesem Artikel voraus, obwohl in Alexandria Leinenherstellung in großem Umfang betrieben wurde⁵⁸².

Die Leinenweber waren in dieser Stadt derart eingessessen und zahlreich, daß sie sich untereinander eines Dialekts bedienten, der sie von anderen Stadt- und vor allem Landbewohnern unterschied⁵⁸³.

Waren die Erzeugnisse der alexandrinischen Webereien von gehobener Qualität⁵⁸⁴ und in besonderem Maße für den Übersee- und Fernhandel vorgesehen⁵⁸⁵, konnten auch Produkte aus dem arsinoitischen Gau mit ihnen konkurrieren. So wurden arsinoitische Stolen über die Landesgrenzen exportiert⁵⁸⁶. Gewalkte und gefärbte Mäntel aus diesem Gau fanden bis in das Gebiet der heutigen Somaliküste Abnahme⁵⁸⁷. Es läßt sich also ein Markt für arsinoitische Erzeugnisse in Alexandria unterstellen.

Welchen Gewinn die Leute aus Arsinoe für ihren Auftraggeber auf diese Weise erwirtschaften können, läßt sich freilich nicht mehr rekonstruieren. Unerheblich kann der Überschuß nicht sein, wenn der Schreiber gedenkt, mit diesem Betrag seine Reisekosten zu decken.

An dieser Stelle erhebt sich die Frage, warum ausgerechnet von dem Bischof Maximus eine Quittung verlangt werden soll. So wird etwa nicht dar-

580 III 24 f.

581 Die Stellung des Ἀγαθόβουλος ist m. E. zu wenig faßbar, um etwaige Vermutungen wie *Deissmann* (Anm. 539) 177 Anm. 77 anstellen zu können.

582 Vgl. HA Saturninus 8.

583 P. Giss. 40, II 16–29 (= *Wilcken* [Anm. 538] 22) übersetzt von *Johnson* (Anm. 88) 255.

584 Etwa Plin. nat. VIII 196.

585 Martial. XIV 150; Plin. nat. XIX 7, 14.

586 Peripl. m. r. § 6.

587 Peripl. m. r. § 8.

auf bestanden, von Theonas den Empfang der für den Schreiber hinterlegten Gelder quittiert zu bekommen. Ein längeres Vertrauensverhältnis zu Theonas ist nicht unbedingt anzunehmen. Denn der Schreiber hat alle Mitglieder der alexandrinischen Kirchenleitung, wenn wir den Ergänzungen Deissmanns folgen⁵⁸⁸, durch die Vermittlung des Προμηθεύου gleichzeitig kennengelernt. An der Vertrauenswürdigkeit des Bischofs Maximus zu zweifeln liegt von seiten des Schreibers kein Hinweis vor; im Gegenteil, er ist ja von der durch Προμηθεύου vermittelten Verbindung zu Maximus und den Männern um ihn äußerst angetan.

Auch die Ehrlichkeit der Überbringer der Gelder in Zweifel zu ziehen liegt kein Grund vor. Um so weniger als ihnen bei den An- und Verkaufsgeschäften völlig freie Hand zugestanden worden ist und sie die Übergabe der Gelder an Theonas nicht durch diesen bestätigen lassen sollen.

So bleibt nur Προμηθεύου übrig, der mit dieser Empfangsbestätigung in Verbindung gebracht werden kann.

Wir wissen, daß bei der Verhandlung über die Zahlungsmodalitäten der Schreiber des vorliegenden Briefes – wahrscheinlich unter Hinweis auf noch kommende Geschäfte – eine Zahlung für verfrüht hielt⁵⁸⁹. Προμηθεύου scheint aber aus nicht ausgeführten Gründen auf eine so frühe Zahlung bestanden zu haben⁵⁹⁰, so daß der Schreiber nolens volens auf die Bedingungen des Προμηθεύου eingehen mußte.

Dem Schreiber des Briefes ging es m. E. mit dem Wunsch um Ausstellung einer Quittung darum, für den Fall der Abwesenheit des Προμηθεύου eine Bestätigung dafür zu haben, daß die ausgemachten Modalitäten von ihm eingehalten worden sind.

Eine betrachtenswerte Person ist auch Προμηθεύου, der letztlich der Initiator aller vorliegenden Transaktionen ist.

Προμηθεύου ist offensichtlich ständig zwischen Rom und Alexandria geschäftlich unterwegs. Mit dem Verfasser des Briefes hat er in Rom die Zahlungsmodalitäten ausgemacht⁵⁹¹ und ist wahrscheinlich schon wieder auf dem Weg nach Alexandria, wo er kurz verweilen wird⁵⁹². Schon bald wird er sich wieder zurück nach Rom begeben⁵⁹³.

Über seine Tätigkeit liegen keine weiteren Angaben vor. So kann man sich der Vermutung Deissmanns⁵⁹⁴ anschließen und Προμηθεύου für einen Schiffseigner halten, der sich in Alexandria die Transportkosten begleichen lassen will.

588 Vgl. o. Anm. 579.

589 II 10–13.

590 II 8–10.

591 II 6 f.

592 III 8 f.; 18–21.

593 III 20 f.; diese rege Geschäftigkeit erinnert sehr an den Kaufmann aus Kleinasien, der 72mal zwischen seiner Heimat und Rom hin und her fuhr (CIG III 3920).

594 Deissmann (Anm. 539) 178.

Sein Bestehen auf die Auszahlung in Alexandria und die Bekanntschaft mit den Spitzen der dortigen Christengemeinde⁵⁹⁵ deuten darauf hin, daß sein Hauptsitz ebenfalls dort ist.

Der Tenor des Briefes läßt eine längere geschäftliche Beziehung zwischen ihm und den Arsinoiten vermuten. Sein Renommee in Alexandria läßt ihn irgendwann die Bekanntschaft mit dem Bischof Maximus und anderen hohen Klerikern machen. Auch dort wächst sein Ansehen, und er kann bald in diesen Kreis Leute einführen⁵⁹⁶. Πρεμμετεῖνος ist wahrscheinlich mit dem Bischof Maximus in ständigem Kontakt, andernfalls würde ja die Hinterlegung der Gelder für den Fall seiner Abwesenheit bei Maximus nicht avisiert werden.

Vielleicht diente Πρεμμετεῖνος zwischen der alexandrinischen und römischen Gemeinde als Verbindungsmann.

Ein interessantes Faktum in dem vorliegenden Brief ist zweifellos die Einbeziehung des Gemeindevorstandes von Alexandria. Schon Wilcken fand „die Vertrauensstellung, die der alexandrinische Bischof bei diesen Leuten auch in rein weltlichen, geschäftlichen Angelegenheiten genießt“, bemerkenswert⁵⁹⁷. Zum ersten Mal taucht hier ein Bischof nicht nur als Verwalter des Gemeinde- und eigenen Vermögens auf, sondern auch deutlich als Depositär für christliche Geschäftsleute. Leider ist unserer Quelle fürs erste nicht mehr zu entnehmen, als daß zwei bestimmte Summen von Maximus bzw. Theonas entgegenzunehmen sind, um sie dann an Πρεμμετεῖνος bzw. dem Schreiber des Briefes wieder auszuhändigen. H. Musurillo bedauert geradezu, daß Maximus und Theonas nicht selbst in den geschäftlichen Transaktionen verwickelt sind⁵⁹⁸. Dennoch vermittelt der vorliegende Brief aber den Eindruck, als ob die diesbezüglichen Verbindungen zwischen allen Beteiligten und dem alexandrinischen Gemeindevorstand schon länger praktiziert worden seien. So könnten ähnliche Verbindungen mit anderen christlichen Geschäftsleuten durchaus möglich gewesen sein, so daß der alexandrinische Gemeindevorstand ständig in den geschäftlichen Angelegenheiten christlicher Händler und Kaufleute miteinbezogen wäre. Eine straffe Gemeindeführung, die sich auch auf die geschäftlichen Aktivitäten einzelner Gemeindeglieder ausdehnte, ist dem Bischof Maximus und seiner rechten Hand, Theonas, allerdings zuzutrauen.

Maximus hatte, bevor er sein achtzehn Jahre währendes Bischofsamt antrat⁵⁹⁹, Gelegenheit, in der Verwaltung von Geldern Erfahrung zu sammeln. So war er unter dem Bischof Dionysius, seinem Vorgänger, der erste Presbyter⁶⁰⁰ und hatte wahrscheinlich – wie jetzt Theonas – im Auftrage des

595 III 21–23.

596 III 21–23.

597 *Mitteis/Wilcken* (Anm. 538) I 153; vgl. *Deissmann* (Anm. 539) 179.

598 *Musurillo* (Anm. 560) 128 f.

599 Vgl. *Eus. h. e.* VII 32, 30.

600 Dionysius nannte ihn an erster Stelle, *Eus. h. e.* VII 11, 24.

Bischofs die Gemeindegelder zu verwalten. Gerade in dieser Zeit litten die Christen in Ägypten unter den grausam durchgeführten Verfolgungen des Statthalters L. Mussius Aemilianus⁶⁰¹, wobei auch Maximus großen Mut bewiesen hat⁶⁰².

Zusammenfassung

Vier wesentliche Merkmale prägten die wirtschaftliche Stellung der Christen bzw. der christlichen Gemeinden in den ersten drei Jahrhunderten:

- a) Seit Paulus wurde eine weitestmögliche wirtschaftliche Unabhängigkeit der christlichen Gemeinden von der heidnischen Umgebung angestrebt. Die numerische Ausbreitung des Christentums und die Durchdringung aller Schichten der römischen Gesellschaft – besonders seit Beginn des dritten Jahrhunderts – erschwerte die strenge Einhaltung dieser Forderung, machte sie sogar in vielen Bereichen unmöglich. In der Tendenz aber lebte diese Forderung bis zum Ende des dritten Jahrhunderts fort. So sind etwa alle am Handel Beteiligten, wie es aus der papyrologischen Überlieferung hervorgeht, Christen, wobei auch die obersten Instanzen der Gemeinden zum Teil miteinbezogen wurden (s. o. S. 62–69). Die Forderung nach wirtschaftlicher Unabhängigkeit hatte für die Gemeindeorganisation Konsequenzen.
- b) Es wurde eine Arbeitsorganisation betrieben, die einerseits den beruflichen Fähigkeiten der Gemeindeglieder gerecht zu werden suchte, andererseits die beruflich nicht spezialisierten Mitglieder und diejenigen, die vor ihrem Übertritt in mit christlicher Lebensauffassung nicht zu vereinbarenden Berufen tätig waren, einer Arbeitspflicht unterwarf. Die von den Tätigen erwirtschafteten Mittel ermöglichten den Aufbau eines Fürsorgewesens, das allen Arbeitsunfähigen zugute kam.
- c) So gelang eine soziale Integration aller Gemeindeglieder, auch der christlichen Sklaven, obwohl an ihrer juristischen Stellung in der Regel nichts geändert wurde.
- d) Die – wenn auch spät erfolgte – Einordnung des Reichtums in die christliche „Ideologie“ ermöglichte die Einbeziehung wohlhabender Mitglieder in die wirtschaftliche Organisation der Gemeinden, z. B. als ständige Geldgeber für den Ausbau des Fürsorgewesens.

Abschließend drängt sich die Vermutung auf, daß das Christentum – *cum grano salis* – auch in wirtschaftlicher Hinsicht im Römischen Reich der ersten drei Jahrhunderte ein „Staat im Staate“ war, was nicht nur die Auseinandersetzungen mit der heidnischen Bevölkerung gefördert haben mag, sondern auch die auf Reichsebene durchgeführten Verfolgungen beeinflusst haben kann.

⁶⁰¹ Zu L. Mussius Aemilianus vgl. *A. Stein*, in: RE XVI 901 f.; *ders.*, Die Präfecten von Ägypten in römischer Zeit (Bern 1950) 143–145; *H. Pavis D'Escurac*, La préfecture de l'annone service administratif impérial d'Auguste à Constantin (Rom 1976) 418 f.

⁶⁰² Vgl. Eus. h. e. VII 11, 3; 11, 6.

Quellenverzeichnis

- Claudii Aeliani de natura animalium libri XVII, rec. R. *Hercheri* (Lipsiae 1864).
 Ammiani Marcellini rerum gestarum, ed. C. U. *Clark* I–II (Berolini 1963).
 Apulei Platonici Madaurensis opera quae supersunt, ed. R. *Helm* I–III (Lipsiae 1955 ss).
 Aristeidis der Apologet, hrsg. v. J. *Geffcken*, Zwei griechische Apologeten (Leipzig 1907) 3–27.
 Aelii Aristides Smyrnaei quae supersunt omnia, ed. B. *Keil* I–II (Berolini 1958).
 Athenaei Naucratis dipnosophistarum libri XV, rec. G. *Kaibel*, I–II (Lipsiae 1887–1890).
 S. Aureli Augustini Hipponiensis episcopi epistulae I–CXXIII, rec. A. *Goldbacher*, CSEL 34 (Vindobonae 1895–1898).
 Épître de Barnabé. Introduction, traduction et notes par P. *Prigent*; texte grec par R. A. *Kraft*, SourcesChr 172 (Paris 1971).
 Bibliothek der Kirchenväter, hrsg. v. O. *Bardenheuer* u. a., 1–61 u. 2 Registerbände (Kempten 1911–1931).
 Ch. *Börker*/R. *Merkelbach* (mit Hilfe v. H. *Engelmann* u. D. *Knibbe*), Die Inschriften von Ephesos II (Bonn 1979).
 C. Iuli Caesaris commentarii belli civilis, ed. A. *Klotz* (Lipsiae 1957).
 M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia (Lipsiae 1914 ss).
 Clément d'Alexandrie, Le Pédagogue. Texte grec, introduction, traduction et notes de M. *Harl*, H.-I. *Marrou*, Ch. *Matray*, C. *Mondésert*, SourcesChr 70; 108; 158 (Paris 1960–1970).
 Clément d'Alexandrie, Les Protreptique. Introduction et traduction de C. *Mondésert*, SourcesChr (Paris – Lyon 1941).
 Clément d'Alexandrie, Les Stromates. Introduction, traduction et notes de P. *Th. Camelot*, M. *Caster*, C. *Mondésert*, SourcesChr 30; 38 (Paris 1951–1954).
 Clemens Alexandrinus, Quis dives salvetur, hrsg. v. K. *Köster* (= Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften 6) (Leipzig 1893).
 Ders., Die Teppiche (Stromateis), Dt. Text n. d. Übers. v. F. *Overbeck*, hrsg. v. C. A. *Bernoulli* u. L. *Früchtel* (Basel 1936).
 1. Clemensbrief, hrsg. u. übers. in: J. A. *Fischer*, Die apostolischen Väter (Darmstadt 1970) 24–107.
 S. Clementis episcopi Romani epistola ad Corinthios II (sog. 2. Klemensbrief) PG 1 (Parisiis 1886) 329–348.
 S. Thasci Caecili Cypriani opera omnia, rec. G. *Hartel* I–III, CSEL 3, 1–3 (Vindobonae 1868–1871).
 Didache, mit krit. App. hrsg. v. H. *Lietzmann* (= Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen 6) (Bonn 1903).
 Diodori bibliotheca historica, ed. L. *Dindorf*, F. *Vogel*, Th. *Fischer* (Lipsiae 1888–1906).
 Cassii Dionis Cocceiani historiarum Romanarum quae supersunt, ed. U. Ph. *Boissovain* I–IV (Berolini 1895–1931).
 Dionis Prusaensis quem vocant Chrysostomum quae exstant omnia, ed. J. de *Arnim* (Berolini 1962).
 Eusebius v. Caesarea, Kirchengeschichte, hrsg. u. eingel. v. H. *Kraft*, neu durchgesehene Übers. v. H. A. *Gärtner* (München 1967).
 A. Gellii noctes Atticae, ed. P. K. *Marshall* (Oxonii 1968).
 Hermas, Le Pasteur. Introduction, texte critique, traduction et notes par R. *Joly*, SourcesChr 53 (Paris 1958).
 Herodiani ab excessu divi Marci libri octo, ed. K. *Stavenhagen* (Lipsiae – Berolini 1922).
 Ignace d'Antioche, Lettres. Texte grec, introduction, traduction et notes, 3^e ed. par P. *Th. Camelot*, SourcesChr 10 (Paris 1958).
 Flavii Iosephi opera, ed. B. *Niese* I–VIII (Berolini 1888–1895).
 Sancti Irenaei libros quinque adversus haereses, ed. W. Wigan *Harvey* I–II, Cantabrigiae 1857.

Irénée de Lyon, Contre les hérésies, ed. *A. Rousseau et L. Doutreleau*, SourcesChr (Paris); livre I: 263–264 (1979), livre III: 210–211 (1974), livre IV: 100 (1965), livre V: 152–153 (1969).

Imp. Caesaris Flavii Claudii Juliani Epistulae Leges Poemata Fragmenta varia, ed. *J. Bidez, F. Cumont* (Paris 1922).

Iustini philosophi et martyris opera quae feruntur omnia I–II, 3. ed. *Io. Car. Th. Eques de Otto* (= Corpus Apologetarum Christianorum 1; 2) (Tenaë 1876–1877).

D. Iunii Iuvenalis saturarum libri V, ed. *U. Knoche* (München 1950–1951).

L. Caeli Firmiani Lactanti opera omnia, rec. *S. Brandt et G. Laubmann* I–II, CSEL 19; 27 (Vindobonae 1890–1897).

Lucian Opera, rec. *M. D. Macleod*, 3 Bde, Oxford 1972–1980.

Marci Aureli Antonini commentarii quos sibi ipsi scripsit, ed. *J. H. Leopold* (Oxonii 1948).

M. Valerii Martialis epigrammaton libri, ed. *L. Friedländer* (Lipsiae 1886).

Pomponii Melae de chorographia libri tres, rec. *C. Frick* (Lipsiae 1888).

M. Minucius Felix, Octavius, hrsg., übers. u. eingel. v. *B. Kytzler* (München 1965).

Novum Testamentum Graece post *E. Nestle et E. Nestle* communiter ediderunt *K. Aland, M. Black, C. M. Martini, B. M. Metzger, A. Wikgren* (Stuttgart 1979).

P. Ovidi Nasonis metamorphoseon libri XV, rec. *H. Magnus* (Berolini 1914).

Der Periplus des erythräischen Meeres, griech.-deutsch, v. *B. Fabricius* (Leipzig 1883).

Philonis Alexandrini opera quae supersunt, ed. *L. Cohn et P. Wendland* I–VI (Berolini 1896–1915).

Flavii Philostrati opera, ed. *C. L. Kayser* I–II (Lipsiae 1870–1871).

Platon, Leges, ed. *E. B. England* I–II (Manchester 1921).

C. Plini Caecili Secundi epistularum Libri novem, epistularum ad Traianum liber, panegyricus, ed. *M. Schuster*, 3. ed. cur. *R. Hanslike* (Lipsiae 1958).

C. Plini Secundi naturalis historiae libri XXXVII, ed. *C. Mayhoff* (Lipsiae 1892–1897), Plutarchi vitae parallelae, ed. *K. Ziegler* (Lipsiae 1957–1973).

Polykarp an die Philipper, hrsg. u. übers. in: *J. A. Fischer*, Die apostolischen Väter (Darmstadt 1970) 246–265.

Vita Caecillii Cypriani Pontio diacono vulgo adscripta, ed. *G. Hartel*, CSEL 3³ (Vindobonae 1871).

Scriptores historiae Augustae, ed. *E. Hohl* I–II (Lipsiae 1955–1965).

L. Annaei Senecae opera quae supersunt, ed. *O. Henze* (Lipsiae 1938 ss).

Strabonis geographica, ed. *A. Meineke* I–III (Lipsiae 1877).

C. Suetoni Tranquilli Opera. Vol. 1: De vita Caesarum libri 8, rec. *M. Ihm*. Ed. min. stereot. ed. prioris (1908) 1958.

Tatian, Oratio ad Graecos, ed. *E. J. Goodspeed*, Die ältesten Apologeten (Göttingen 1915) 268–305.

Quinti Septimi Florentis Tertulliani opera, rec. *A. Reifferscheid, G. Wissowa, A. Kroymann et alii*, CSEL 20; 47; 69; 70; 76 (Vindobonae 1890–1957).

Tertullian, Apologeticum, hrsg., übers. u. erl. v. *C. Becker* (München 1961).

Tertullian, De anima, hrsg., übers. u. komm. v. *J. H. Waszink* (Amsterdam 1933).

Vitruvii de architectura libri decem, ed. *F. Krohn* (Lipsiae 1912).

Xenophontis opera omnia I–V, rec. *E. C. Marchant* (Oxonii 1900 ss).

Rechtsquellen:

Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et leges novellae ad Theodosianum pertinentes, ed. *Th. Mommsen, P. M. Meyer* (Berolini 1970–1971).

Inschriften:

CIL = Corpus inscriptionum Latinarum consilio et auctoritate Academiae Litterarum Borussiae editum (Berlin 1863 ff.).

IG = Inscriptiones Graecae I–V; VII; IX; XI; XII; XIV (Berolini 1873–1939).

IGR = Inscriptiones Graecae ad res Romanas pertinentes, ed. *R. Cagnat, J. Toutain, P. Jouguet, G. Lafaye* I, III–IV (Paris 1906–1928).

Papyri:

P. Amh. = The Amherst Papyri . . . of . . . Lord Amherst of Hackney, ed. *B. P. Grenfell, A. S. Hunt* (London 1900 ff.).

BGU = Ägyptische Urkunden aus den Staatlichen Museen zu Berlin (Berlin 1895 ff.).

P. Chic. Goodsp. = Papyri from Karanis in the Chicago Museum, ed. *E. J. Goodspeed* (Chicago 1902).

P. Giss. = Griechische Papyri im Museum des oberhessischen Geschichtsvereins zu Gießen, ed. *O. Eger, E. Kornemann, P. M. Meyer* (Leipzig - Berlin 1910 ff.).

Papyrologica Lugd. Bat. XI = P. Vindob. Sijpesteijn = Einige Wiener Papyri, ed. *P. J. Sijpesteijn* (Leiden 1963).

P. Oxy. = The Oxyrhynchus Papyri, ed. *B. P. Grenfell, A. S. Hunt u. a.* (London 1898 ff.).

P. Princ. = Papyri in the Princeton University Collections, ed. *A. C. Johnson, H. B. van Hoesen u. a.* (Baltimore - Princeton 1931 ff.).

Kaiser Julians Rhetoren- und Unterrichtsgesetz

Von RICHARD KLEIN

Es gibt sicherlich keine Julianbiographie, in welcher nicht ein Abschnitt über harte Verfolgungsmaßnahmen des Kaisers gegen die Christen enthalten ist. Ohne Zweifel stützen sich solche Darstellungen auf die Charakterisierung des gottlosesten aller Menschen, wie sie bereits von antiken Kirchenschriftstellern gegeben wurde, in phantastischer Ausschmückung die mittelalterlichen Legenden beherrschte und selbst in der Neuzeit trotz mancher Ehrenrettung lebendig blieb¹. Auch wenn es nicht angehen kann, den tiefen Haß des Apostaten gegen alles Christliche in Abrede zu stellen, so sollte doch eine Beobachtung zu denken geben. Unter den zahlreichen Gesetzen, welche in die knapp neunzehnmonatige Regierungszeit des Kaisers fallen, findet sich kein einziges, das ihn eindeutig als Verfolger der christlichen Kirche und ihrer Anhänger ausweist, ja noch mehr, die Bezeichnung *Christiani* erscheint nur ein einziges Mal, und zwar dort, wo verfügt wird, daß die christlichen Kleriker ihre Befreiung vom Dekurionat wieder verlieren sollten². Bedenkt man, daß diese Verfügung und auch jene andere, welche ein Leichenbegängnis am Tage verbietet, eine von jeder antichristlichen Polemik freie Begründung enthält³, so bleibt tatsächlich nur ein einziges Gesetz übrig, in welchem allem Anschein nach ein Angriff gegen die christliche Religion geführt wird. Es ist das kurze, im Wortlaut erhaltene Rhetoren- und Unterrichtsedikt, welches von Julian am 17. Juni 362 erlassen und am 29. des folgenden Monats in Spoletium publiziert wurde⁴.

¹ Ein Überblick über die Julianliteratur bis 1975 findet sich in: Julian Apostata, hrsg. von R. Klein (= WdF 509) (Darmstadt 1978) 511-522.

² Cod. Theod. XII 1, 50 (XIII 1, 4): *Decuriones qui ut Christiani declinant munia, revocentur*. Dazu bes. W. Enßlin, Kaiser Julians Gesetzgebungswerk und Reichsverwaltung, in: Klio 18 (1922) 143-148 und kurz B. Biondi, Il diritto Romano cristiano I (Mailand 1952) 286.

³ Cod. Theod. IX 17, 5 (Cod. Iust. IX 19, 5): *... quibus primis consulentes, ne in piaculum incidant contaminata religione bustorum, hoc fieri prohibemus poena manium vindice cobibentes*. Näher erklärt wird das Gesetz ep. 62 (ed. Weis). Natürlich ist dieses Edikt „auch im Rahmen der christenfeindlichen Religionspolitik des Kaisers zu sehen, der mit diesem Gesetz den verhassten Galiläern eine Möglichkeit nahm, sich selbst, ihre Gemeinden, die Zeremonien und Symbole ihres Glaubens im Licht der Öffentlichkeit zu zeigen“. So B. K. Weis, Julian Briefe (München 1973) 332.

⁴ Cod. Theod. XIII 3, 5 (dat. XV Kal. Iul., acc. IIII Kal. Augustas Spoletio Mameritino et Nevitta cons.). Julian erließ das Gesetz wohl kurz nach seinem Eintreffen in Antiochien, wo er im Monat Juni „zur Zeit der Adonisklage“ ankam (Amm. XXII 9, 14 f.).

In jenen Zeilen heißt es, daß die *magistri studiorum* und die *doctores* sich in erster Linie durch ihre Sitten, sodann durch ihre Redekunst auszeichnen sollten. Da er nicht in allen Gemeinden persönlich anwesend sein könne, so lautet das Argument des Kaisers, müsse jeder, der sich als Lehrer betätigen wolle, in seiner Stellung durch einen Ratsbeschluß anerkannt sein und ein Dekret der Kurialen „mit Einstimmigkeit der vornehmsten unter ihnen“ erlangen. Julian wünscht sogar, daß ihm in jedem Fall ein solches Anstellungsdekret vorgelegt werde, damit die ausgesuchten Lehrer durch seine Bestätigung mit erhöhtem Ansehen ihren Dienst ausüben könnten.

Das Gesetz gibt auch einen Hinweis darauf, an welche Lehrer man innerhalb des dreistufigen Erziehungssystems der Spätantike zu denken hat. Bei den *magistri studiorum* kann es sich nur um die Vertreter der mittleren Stufe handeln, auf welcher den γραμματικοί die Einführung der Schüler in die Dichterlektüre oblag, während die ῥήτορες die Prosaschriften behandelten. Neben diesen Lehrern, die vor allem für den Sprachunterricht zuständig waren und ihre Zöglinge mit den Werken der klassischen Literatur vertraut machten, sind in dem Gesetz Julians selbstverständlich auch die Vertreter der dritten Stufe, die σοφισταί, gemeint, deren Unterricht gewöhnlich auf dem der Grammatiker und Rhetoren aufbaute und die – häufig ebenfalls Rhetoren genannt – am Beispiel der klassischen Vorbilder die Kunst des Redens lehrten. Erst durch die Ausbildung bei den letzteren, die Julian *doctores* nennt, fand der vorgezeichnete Studiengang seinen angestrebten Abschluß⁵.

Beschränkt man sich auf die wenigen Sätze dieser Verfügung, so könnte man versucht sein, in dem Ganzen lediglich den Wunsch des Kaisers zu sehen, die moralische Qualität der Lehrer an öffentlichen Schulen zu heben, einen klaren Anstellungsmodus in den Städten zu schaffen, sowie sich selbst ein Mitspracherecht bei der Bestellung der *magistri* und *doctores* zu sichern. Da diese Lehrer aus der Kasse des Kaisers oder der Gemeinden bezahlt wurden und eine Reihe persönlicher Privilegien genossen, erscheinen das Eingreifen Julians und seine Sorge um eine Auswahl gediegener Bewerber legitim und wohl verständlich⁶.

Vgl. dazu O. Seeck, Regesten der Kaiser und Päpste für die Jahre 311 bis 476 n. Chr. (Stuttgart 1919) 210.

⁵ Die Dreigliederung in ῥήτορες, γραμματικοί und σοφισταί erscheint bei Julian ep. 55, 4. Sehr häufig werden aber die Begriffe ῥήτορες und σοφισταί synonym gebraucht. An die Elementarlehrer (γραμματισταί) denkt Julian sicherlich nicht, da sie nicht in gleicher Weise auf eine öffentliche Anstellung hoffen konnten und keine Privilegien (Immunität) genossen. Dazu ausführlich P. Wolf, Vom Schulwesen der Spätantike (Baden-Baden 1952) bes. 31–45 und allgemein H.-I. Marrou, Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum (München 21977) 401–405.

⁶ Zur Bezahlung der öffentlich angestellten Lehrer teils durch den Kaiser selbst, teils durch die Kommunen (auch in Form von Naturalien), zum größten Teil jedoch durch ihre Schüler selbst (Schulgeld) vgl. bes. J. H. W. Walden, The Universities of the Ancient Greece (London 1912) 162–194.

Der Schlüssel zum wirklichen Verständnis des kaiserlichen Gesetzes liegt jedoch in jenem großen Sendschreiben, das sich in Julians Briefcorpus findet und von ihm als Ergänzung und Interpretation an alle jene gerichtet war, die von diesem Edikt betroffen waren. Es waren dies alle Lehrer des Reiches, vornehmlich die christlichen, die an einer Stelle sogar direkt angesprochen werden⁷.

Der allgemeine Grundgedanke, von dem Julian ausgeht, lautet folgendermaßen: Rechte Bildung besteht nicht allein in der gewandten Handhabung der Sprache und der Kenntnis von Stilgesetzen, sondern „in der gesunden Verfassung eines vernünftigen Denkens und in den richtigen Anschauungen von Gut und Böse, von Schön und Häßlich“.

Einer solchen Definition der $\delta\theta\eta\ \piαιδεία$ als einer im wesentlichen moralischen Bildung widerspricht es nach der Meinung des Verfassers, wenn jemand seine Schüler anderes lehrt als er selbst denkt. Offenbare sich aber diese Diskrepanz zwischen Lehre und innerer Einstellung noch dazu in den wesentlichsten Fragen, so müsse ein solcher Vertreter seiner Zunft als grundschlechter Mensch bezeichnet werden, der wie ein Händler lautstark seine Ware anpreise, die er selbst für minderwertig halte. Ausgehend von dieser allgemeinen Klarstellung zeigt nun Julian konkret, was er in einem solchen Fall von den Lehrern als den Wahrern des klassischen Erbes erwartet. Wer sich mit Homer und Hesiod, Demosthenes, Herodot und Thukydidēs, Isokrates und Lysias beschäftige, könne nicht bestreiten, daß für diese ehrwürdigen Vorbilder die Götter Führer zu jeglicher Paideia gewesen seien, daher sei es nicht möglich, daß die Erklärer der alten Schriftsteller den Göttern die gebührende Ehre verweigerten. Um diesen Zustand zu beenden, bietet nun Julian solchen Lehrern, die sein Vorwurf trifft, zwei Wege der Entscheidung an: Entweder sie geben ihr Lehramt auf oder sie wenden sich persönlich dem alten Götterglauben zu und unterrichten im Sinne der eingangs gezeigten Ehrlichkeit. Unerträglich sei es jedoch, den als Vorbild gepriesenen klassischen Schriftstellern in einem, noch dazu in dem wichtigsten Punkt, der Religion, Ehrfurchtlosigkeit, Torheit und Verwirrung vorzuwerfen. Wer sich zu einer derart doppelten Moral verstehe, beweise, daß er allein der schmähhchen Gewinnsucht fröne und für wenige Drachmen zu allem bereit sei.

In einem letzten Abschnitt kommt Julian direkt auf die Galiläer zu sprechen, wie er die Christen auch hier verächtlich nennt. Er erklärt ihnen zunächst, warum nunmehr jene zwiespältige Unterrichtsmethode ein Ende

⁷ Ep. 55. Eine Überschrift ist nicht überliefert. Es ist fraglich, ob das Schreiben in Form eines Briefes „allen Provinzgouverneuren und wahrscheinlich auch den Munizipalräten“ zugestellt wurde. So R. Browning, *Julian der abtrünnige Kaiser* (München 1977) 249. Nicht zu übersehen sind gewisse Ungereimtheiten, die wohl auf Textlücken bzw. Textverderbnisse zurückgehen, so etwa der Wechsel von der 3. in die 1. Person an der genannten Stelle. Vgl. J. Bidez, *L'empereur Julien, Oeuvres complètes I: Lettres et fragments* (Paris 1960) 46: „... malheureusement sans titre et assez mutilé.“

haben müsse. In seiner Regierungszeit, so verkündet er, sei der Verehrung der alten Götter die Freiheit wiedergeschenkt; daher könne es nicht mehr erlaubt sein, das zu lehren, was man selbst nicht für richtig halte. Zum anderen fordert er die, welche voller Hochmut glaubten, die frommen Verfahren hätten sich in den verehrungswürdigsten Wesen geirrt, ironisch auf, sie sollten in ihre eigenen Kirchen gehen, um dort Matthäus und Lukas auszulegen; denn nach deren Weisung sei es ihnen doch verboten, an einem Opfermahl teilzunehmen. Auf diese Weise seien sie von jeder Gewissensnot befreit. Unter ausdrücklichem Hinweis auf sein ergangenes Gesetz versichert er jedoch mit Nachdruck, daß damit christlichen Schülern der Zugang zu den öffentlichen Schulen nicht versperrt sei; denn er erwarte, daß die Söhne „der vom Verstand Gekommenen“ trotz ihres Widerstrebens von ihrer Krankheit bald geheilt würden. Mit der ausdrücklichen Versicherung, daß er keinerlei gewaltsame Bekehrung dulden wolle, schließt dieses umfangreiche Schreiben⁸.

Verbindet man die kurzen Sätze des Gesetzes mit den ausführlichen Erläuterungen, so ergibt sich, auf einen kurzen Nenner gebracht, dieses: Es war Julians erklärte Absicht, die christlichen Lehrer von den öffentlichen Schulen auszuschließen. Auch wenn man ihm zugesteht, daß ihm an der Verbesserung des Schulbetriebs insgesamt gelegen war⁹, so ist die Hauptstoßrichtung unverkennbar. Die Gewähr, sein Ziel zu erreichen, bietet ihm einmal die Forderung, daß die Moral der Lehrenden höher zu bewerten sei als die fachliche Eignung¹⁰, zum anderen jene Gleichsetzung von moralischer Integrität und Bekenntnis zum Väterglauben; denn nur so konnte nach seiner Ansicht heidnisches Überlieferungs- und Bildungsgut von den Lehrern ohne inneren Zwie-

⁸ Die eindrucksvolle Formulierung „διδάσκειν, ἀλλ' οὐ κολάζειν χρεὶ τοὺς ἀνοήτους“ entspricht Julians menschlicher Toleranz gegen die Christen, angefangen von seinen Toleranzedikten für alle Religionen und Priester zu Beginn seiner Regierung (Amm. XXII 5, 2 u. a.) bis zu den zahlreichen Äußerungen in seinen Briefen (z. B. 31, 58, 59, 61 usw.). Vgl. J. Geffcken, *Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums* (Darmstadt 1963 – Nachdruck von 1929) 115–139.

⁹ Natürlich reiht sich dieser Erlass auf den ersten Blick ein in die große Zahl der kaiserlichen (und städtischen) Erlasse zur Verbesserung und Vereinheitlichung des öffentlichen Unterrichtswesens seit Vespasian, die auch von den späteren Kaisern fortgesetzt werden. Vgl. darüber R. Herzog, *Urkunden zur Hochschulpolitik der römischen Kaiser*, in: ADAW 22 (Berlin 1935) 967–1019 und für die frühere Zeit W. Langhammer, *Die rechtliche und soziale Stellung der Magistratus municipales und der Decuriones in der Übergangsphase der Städte von sich selbstverwaltenden Gemeinden zu Vollzugsorganen des spätantiken Zwangsstaates* (2.–4. Jahrhundert der römischen Kaiserzeit) (Wiesbaden 1973) 69–72.

¹⁰ Auch diese Forderung Julians erscheint ungewöhnlich. Gewiß, schon früher wurde auf die Notwendigkeit wissenschaftlicher und moralischer Integrität der Lehrer hingewiesen, so von Seneca (z. B. ep. 88) oder von Plutarch (in seiner Schrift *De audiendis poetis*), aber in den Kaisergesetzen vor Constantin stand stets die fachliche Eignung im Vordergrund (vgl. die Forderung von Probevorlesungen u. ä.). In der Spätantike ist die Gegenüberstellung von Charakter und Beredsamkeit eher anzutreffen, z. B. in Gesetzen Constantins d. Gr. und Valentinians I. (Cod. Theod. X 15, 2 bzw. XIII 3, 6).

spalt an die kommenden Generationen weitergegeben werden¹¹. An der strikten Durchführung seines Vorhabens läßt er im übrigen keinen Zweifel. Die hierzu eingefügten Sicherungen sind wohl der beste Beweis dafür, wie ernst es dem Kaiser mit dem Edikt war und wieviel ihm an der Rückgewinnung christlicher Jünglinge zum alten Götterglauben gelegen war¹².

I

Zunächst ist es entscheidend, in einem ersten Punkt die Reaktion von Julians Glaubensgefährten, aber auch die der davon Betroffenen, der Christen, kennenzulernen. Wesentlich erscheint auch die Bewertung, welche das Edikt in der modernen Literatur erfahren hat.

Es überrascht, daß bereits die beiden heidnischen Zeugen, welche sich zu Julians Maßnahme äußern, recht unterschiedlich urteilen. Libanius, der Lehrer und enge Vertraute Julians, der als angesehenen Rhetorikprofessor gewiß die Konkurrenz christlicher Kollegen verspürte, ist des Lobes voll über diese Tat. In jenem großen *Λόγος Ἐπιτάφιος*, den er nach dem Tode des Kaisers verfaßte, rühmt er von diesem, daß er allorts die Menschen, vor allem aber die Jugend, zur *Paideia* eingeladen habe. Um die *λόγοι* wie die *ἱερὰ θεῶν* wieder der ihnen zukommenden Ehre teilhaftig werden zu lassen, habe er nicht zugelassen, daß weiterhin die Städte von ungebildeten Barbaren zugrunde gerichtet würden. Ohne jede Einschränkung heißt der kämpferische Heide Libanius, dem es in der Auseinandersetzung mit Julians Gegnern um die Bewahrung des kaiserlichen Ansehens ging, das Vorhaben seines ehemaligen Schülers gut¹³. Anders äußert sich der in einer gewissen zeitlichen Distanz in Rom schreibende Historiker Ammian. Es ist allgemein bekannt, welch hohes

¹¹ Eine derart enge Bindung war wiederum völlig neu im römischen Erziehungswesen, wenn man von dem Versuch des Christenhassers Maximinus Daja absieht, der die Elementarlehrer zwang, ihre Schüler die Pilatusakten auswendig lernen zu lassen, welche zahlreiche Blasphemien gegen die christliche Religion enthielten (Eus. hist. eccl. IX 5, 1; 7, 1). Daher kann *Marrou* (Anm. 5) 468 bei Julians Gesetz von „der ersten Bekenntnisschule mit religionspropagandistischem Auftrag“ sprechen. Über die grundsätzliche Freiheit der antiken Erziehung von jedem Bekenntniszwang sehr ausführlich *R. Grasberger*, Erziehung und Unterricht im klassischen Altertum III (Würzburg 1881) 533–554.

¹² Die generelle Bestätigung der Lehrer durch einen Kaiser in dieser Form führte tatsächlich erstmalig Julian ein. Vgl. *S. Dill*, Roman society in the last century of the western empire (London 1899) 401: „The law of Julian, issued in 362, for the first time asserts the right of the Emperor to revise the appointments to professorships made by the local authorities.“ Ähnlich jetzt *A. Meredith*, Porphyry and Julian, in: ANRW II 23, 2 (Berlin–New York 1980) 1139: „This is the first example of the use of a religious test being employed to decide on the desirability of the teacher.“

¹³ Lib. or. XVIII 157–160 (ed. *Foerster*). Dazu noch immer wichtig *G. Sievers*, Das Leben des Libanius (Amsterdam 1969 – Nachdruck von 1868) 85–90 und *C. J. Henning*, De eerste Schoolstrijd tussen Kerk en Staat onder Julianus den Afvallige (Diss. Nijmegen 1937) 46–56.

Lob er Julian wegen seines gerechten Sinnes, seiner Kriegstaten und seines umgänglichen Wesens allenthalben spendet, aber unüberhörbar stellt er eben jenes Schulgesetz in den Mittelpunkt der Fehler, die er dem Herrscher vorhält. „Unvereinbar war diese Verfügung mit seiner Milde und man sollte sie mit ewigem Schweigen bedecken“. Natürlich darf nicht außer acht gelassen werden, daß der ebenfalls vom neuplatonischen Geist geprägte Historiker einer wesentlich toleranteren Haltung zuneigt als Libanius. Wie Themistius und Symmachus ist er überzeugt, daß jede einseitige Festlegung auf ein bestimmtes Bekenntnis abzulehnen sei¹⁴. Wenn Ammian sogar noch ein zweites Mal das Gesetz als häßlichen Fleck im Charakterbild Julians geißelt, so verrät dies, daß bereits damals die eigenen Glaubensgefährten des Kaisers jene Maßnahme als unvereinbar mit seiner sonstigen Denk- und Handlungsweise ansahen und ihr die Zustimmung verweigerten.

Dieser Vorgang hat ganz sicherlich dazu beigetragen, daß die Christen mit ungewöhnlicher Entrüstung reagierten. Jene wüsten Angriffe auf den wahnsinnigsten aller Menschen, wie sie erstmals bei Gregor von Nazianz, dem Studiengefährten Julians, begegnen und weit über die Antike hinausreichen, finden stets dort ihren Höhepunkt, wo der jeweilige Autor auf den Rhetorenerlaß zu sprechen kommt. In tief verletztem Stolz will es der christliche Bischof Gregor nicht hinnehmen, daß man seine Freunde aus dem Reich der Wissenschaft auszuschließen versuchte. Was konnte den hochgebildeten Kappadokier in der Tat mehr empören als das Bestreben, die Christen als Außenseiter und Fremde im herkömmlichen Unterrichtsbetrieb bloßzustellen, mit der Begründung, daß ihre einzige Weisheit der Glaube sei! Ganz abgesehen davon, daß bei den Pythagoräern das *αὐτὸς ἔφα* ebenfalls gelte, sei es eine unaussprechliche Anmaßung, die griechische Wissenschaft als kulturelles Erbe derart zu monopolisieren, da es doch ganz offenkundig sei, wieviele Christen der Wissenschaft den Dank durch das Wort abstatteten¹⁵.

Den Boden der Realität verlassen bereits die Kirchenhistoriker des 5. Jh. in ihrer Polemik gegen Julian, wenn sie kühn behaupten, der gottverlassene Kaiser habe auch den Söhnen der Galiläer jegliche Teilnahme am Unterricht

¹⁴ Amm. XXII 10, 7: . . . *illud autem erat inclemens, obruendum perenni silentio, quod arcebat docere magistros rhetoricos et grammaticos ritus Christiani cultores*; dazu auch XXV 4, 20. Zu Ammians Geisteshaltung und seiner Stellung zum Christentum bes. W. Enßlin, *Zur Geschichtsschreibung und Weltanschauung des Ammianus Marcellinus* (Aalen 1963 – Nachdruck von 1923) 48–54 und E. A. Thompson, *The Historical Work of Ammianus Marcellinus* (Groningen 1969) 108–115.

¹⁵ Gregor, der Julian erstmals den Abtrünnigen nannte, kommt in seiner ersten Rede gegen Julian (or. IV – PG 35, 531–664) zweimal ausführlich auf das Gesetz zu sprechen (6–11 und 100–112). Es steht im Mittelpunkt seiner Polemik, z. B. 100, 2: „Obwohl es viele furchtbare Taten sind, die Julian mit Recht Haß eingetragen haben, so scheint er doch ganz besonders wegen seines Vorgehens gegen die Wissenschaft Haß zu verdienen.“ Zur Monopolisierung der Wissenschaft durch die Heiden ebd. 102. Zum Ganzen bes. Henning (Anm. 13) 117–130.

in Philosophie, Dichtkunst und Redekunst verboten¹⁶. Eine solche Aussage läßt sich durch das Schlußkapitel von Julians Sendschreiben deutlich widerlegen. Aber jene darin ausgesprochene Absicht, junge Christen von der ἀπόνοια ihrer Eltern zu befreien, mag den Anlaß gebildet haben für diese Übertreibung. Trotz weit verbreiteter Gleichgültigkeit gab es gewiß manche Eltern, die es vorzogen, ihre Söhne von den öffentlichen Schulen wegzunehmen als sie der akuten Glaubensgefährdung auszusetzen. Für sie waren denn auch die Versuche des gebildeten Christen Apollinarios von Laodicea und seines Vaters gedacht, die biblischen Geschichten in das Gewand homerischer Gesänge zu kleiden und den Inhalt der Evangelien nach dem Muster platonischer Dialoge wiederzugeben¹⁷. Wie sehr sich der leidenschaftliche Haß der Christen an Julians Schulerlaß entzündete, lehrt ein Blick auf die berühmte Auseinandersetzung über den Victoriaaltar im Jahre 384. Voller Entrüstung fragt der Mailänder Bischof Ambrosius den jungen Kaiser Valentinian II., wie er es wagen könne, den heidnischen Priestern ihre Privilegien zurückzugeben, jenen, „die niemals unser Blut geschont und sogar unsere Kirchen abgerissen haben und uns erst vor kurzem durch ein Gesetz Julians das allgemeine Recht zu reden und zu lehren verweigert haben“¹⁸. Auch Augustinus trägt keine Bedenken, den abtrünnigen Kaiser allein wegen des Unterrichtsverbots für christliche Lehrer neben die früheren Verfolger zu stellen¹⁹. Günstigere Äußerungen, wie sie sich etwa bei dem spanischen Dichter Prudentius finden, bleiben daneben ohne Wirkung²⁰.

¹⁶ Z. B. Theodoret hist. eccl. III 7 (GCS 182, 10 – 184, 5); Socr. hist. eccl. III 12, 7 (PG 67, 411 A); Soz. hist. eccl. V 18, 1 (GCS 221, 25 – 222, 4); Rufinus hist. eccl. X 33 (GCS 2, 994, 21 – 995, 3); Oros. hist. adv. pag. VII 30, 3 (CSEL 5, 509, 18 – 510, 4); Philostorg. hist. eccl. (GCS 81). Auch bei späteren Schriftstellern wie Theophanes, Theophylactus, Georgius Cedrenus und Zonaras wirkt die Empörung noch nach. Vgl. wiederum Henning (Anm. 13) 131 ff. Zonaras' Verfluchung des Tyrannen, der böswillig Christenkinder von der Schule ausschloß, prägte das Julianbild das ganze Mittelalter hindurch bis in die Neuzeit hinein.

¹⁷ Über die literarischen Versuche des Bischofs von Laodicea (und seines Vaters), der auch im Kampf gegen den Arianismus an der Seite des Athanasius eine wichtige Rolle spielte, vgl. Socr. hist. eccl. III 16, 1–5 (PG 67, 415–420); Soz. hist. eccl. V 18, 3 f. (GCS 222, 8–21); „Sie produzierten antike Literatur mit christlichem Inhalt, will sagen machten aus biblischen Stoffen menandrische Komödien, euripideische Tragödien, pindarische Oden und homerische Epen, sogar platonische Dialoge wurden aus Evangelienstoffen fabriziert.“ So H. Lietzmann, Geschichte der alten Kirche III (Berlin 1975) 278.

¹⁸ Ep. XVII 4. Text und Übersetzung bei R. Klein, Der Streit um den Victoriaaltar (Darmstadt 1972) 118 f. und J. Wytzes, Der letzte Kampf des Heidentums in Rom (Leiden 1977) 215 f.

¹⁹ Conf. VIII 5 (CSEL 33, 178, 1–3): ... *imperatoris Iuliani temporibus lege data prohibiti sunt christiani docere litteraturam et oratoriam*. Vgl. civ. dei XVIII 52 (CCL 126, 92 f.): *An ipse (i. e. Julianus) non est ecclesiam persecutus, qui Christianos liberales litteras docere ac discere vetuit?*

²⁰ Apotheosis 451–455 (CCL 126, 92 f.): ... *ductor fortissimus orbis / conditor et legum, celeberrimus ore manuque / consultor patriae, sed non consultor habendae / religionis, amans ter centum milia divum. / Perfidus ille deo quamvis non perfidus orbi*. Selbst bei Gregor dringt unfreiwillig bisweilen ein gewisses Lob durch (z. B. 62, 74).

Sieht man auf die Einschätzung Julians in der modernen Literatur, so wird klar, daß auch hier das vielbeklagte Gesetz einen zentralen Rang einnimmt. Es läßt sich beobachten, daß sich bis in unsere Zeit hinein der einheitlich polemische Tenor der antiken Kritiker weitgehend wiederfindet. Francis Bacon nannte es ein verderblicheres Instrument gegen den christlichen Glauben als alle blutigen Verfolgungen zuvor, und selbst der aufgeklärte Gibbon meinte, daß ein schwerer und berechtigter Tadel über das Gesetz verhängt sei²¹. Trotz einer gerechteren Würdigung seit Geffckens grundlegender Juliandarstellung ist es bis in die unmittelbare Gegenwart üblich, das Verhalten des Kaisers in erster Linie religiös zu interpretieren. Auch für Geffcken war die Verfügung lediglich Ausdruck des indoktrinären Denkens eines Kaisers, der kein Gespür besaß für den heraufziehenden christlichen Humanismus²². Bidez, dem wir die meistgelesene Biographie über den letzten Sproß des konstantinischen Hauses verdanken, glaubt den Grund für jene Maßnahme, die so gar nicht mit der Klugheit und der Mäßigung eines aufgeklärten Monarchen zusammenpaßt, darin zu erkennen, daß Julian von Angst um die alte heidnische Überlieferung erfüllt gewesen sei, welche die Christen für überflüssig hielten. Die Neubelebung des Griechentums, Julians visionäres Ziel, habe mit der Reinigung des öffentlichen Unterrichts begonnen. Also auch hier eine klare Einordnung in die religiöse Zielsetzung, ohne jede Frage nach dem politischen Interesse, welches der Herrscher damit verband²³. Eine solche Betrachtungsweise ist selbst in den neuesten Julianbüchern von Browning²⁴ und Bowersock²⁵ vorherrschend, wenngleich der politische Aspekt,

²¹ Die Stelle zitiert bei *B. C. Hardy*, *Kaiser Julian und sein Schulgesetz*, in: *Julian Apostata* (Anm. 1) 398. *P. Allard*, der Verfasser einer dreibändigen Julianbiographie (Paris 1901–1910), spricht von einem „Denkmal der Intoleranz“ (II 360), und *H. Leclercq* nennt das Gesetz ein Werk der Tyrannei (DACL VIII 373). Völlig aus dem Rahmen fällt die Ehrenrettung durch den Italiener *C. Barbagallo*, der Julian eine ehrenvolle Verinnerlichung des Unterrichts zuschreibt (*Giuliano l’Apostata* [Rom 1924] 239–245).

²² *J. Geffcken*, *Kaiser Julianus* (Leipzig 1914) 108 f. Ähnlich *ders.*, *Untergang des griechisch-römischen Heidentums* 126 f. Von der Wirkungslosigkeit des Gesetzes spricht auch *O. Seeck*, der in dieser Verfügung nur einen Sinn erkennen könnte, wenn die Christen gezwungen worden wären, statt der völlig verbrauchten Lehrmethode eine neue auszuarbeiten (*Geschichte des Untergangs der antiken Welt IV* [Darmstadt 1966 – Nachdruck von 1922] 328). Die Ansicht Seecks von weiteren Gesetzen, in denen auch ein Lernverbot für christliche Schüler enthalten gewesen sei, ist längst aufgegeben.

²³ *J. Bidez*, *La vie de l’empereur Julien* (Paris 1965) 278–280. Er nennt das Schulgesetz eine der ersten Auswirkungen der theokratischen Tendenzen, zu denen sich der Kaiser habe hinreißen lassen. Dem Urteil von Bidez schließt sich *P. de Labriolle* an: „Le droit d’enseigner apparaît la première manifestation d’une tyrannie qui parut diabolique aux chrétiens... L’ère de la politique conciliante était close“ (*La réaction païenne* [Paris 1934] 374).

²⁴ *R. Browning*, *Julian der abtrünnige Kaiser 247–255*. Julians letzte und unmittelbarste Stufe im Kampf gegen das Christentum nennt *A. H. M. Jones* das Edikt (*The later Roman Empire* [284–602] I, Oxford 1973, 121).

²⁵ *G. W. Bowersock*, *Julian the Apostate* (London 1978) 85: „He never contemplated any other solution of the religious problem than total elimination. His view of the Christians

eingearbeitet in den Rahmen der Glaubensauseinandersetzung, wenigstens angesprochen wird.

Weniger unter dem Aspekt eines derart radikalen Strebens, aber doch als Teil einer großen Vision, nämlich der Rückkehr zu einem besseren Zustand früherer Zeiten, wird das Gesetz in zwei neueren Spezialuntersuchungen behandelt. Während Hardy Julians Traum als Wiederaufrichtung des augusteischen Reiches konkretisiert, dessen Stütze nur Männer intellektueller Festigkeit und standhaften Glaubens, also keine Christen, sein könnten²⁶, meint Downey ganz allgemein, den Hintergrund für das Vorgehen Julians gegen die christlichen Lehrer in der Neubelebung der Romidee und in der Wiederaufrichtung des Heidentums sehen zu müssen, wie sie vor Constantin dem Großen, dem Zerstörer der alten Sitte, bestanden haben²⁷. Stets aber beeilt man sich hinzuzufügen, daß jene Verfolgungsmaßnahme wegen der Standhaftigkeit der Christen ohne Erfolg gewesen sei, was man auch an der raschen Aufhebung des Gesetzes unter Kaiser Valens erkennen könne.

Faßt man die Ergebnisse zusammen, so bleibt festzuhalten: In der modernen Literatur hat sich seit Beginn unseres Jh. gegenüber den Kirchenvätern und Kirchenhistorikern der frühen Zeit die Betrachtungsweise derart verschoben, daß sich hinter der rein persönlichen Abneigung des Kaisers gegen alles Christliche ein positives Ziel abzeichnet. Aus dem bloßen Christenfeind ist ein Reformator geworden. Gegenüber der rein negativen Bewertung früherer Zeiten findet sich nun ein positiver Ansatz, den man bei aller Kritik als objektiv-sachliches Ziel zu erkennen glaubt. Mag dieses Ziel im einzelnen verschieden interpretiert werden, als Wiederherstellung des augusteischen Friedensreiches, allgemein als Wiederbelebung des *mos maiorum* oder rein intellektuell als Rückgriff auf die kulturellen Werte des Griechentums, stets erhält die Kampfansage an die christlichen Lehrer darin einen zentralen Platz. Sie gilt nicht mehr nur als sichtbares Dokument eines ungezügelter Christenhasses, sondern weit eher als erste konkrete Maßnahme zur Errei-

was utterly intolerant from the start.“ Es ist fraglich, ob man eine Brücke schlagen kann zu der Anwaltskonstitution Julians vom 17. Jan. 363 (wo eine Reduzierung der *advocati* ausgesprochen wird), wie *Bowersock* will (ebd. 92). Es wird nämlich nirgends gesagt, daß der Ausschluß untauglicher Elemente sich gegen christliche Anwälte richtete. So richtig *B. Bischoff*–*D. Nörr*, Eine unbekannt Konstitution Kaiser Julians (c. *Iuliani de postulando*), in: *ABAW* 58 (München 1963) 23.

²⁶ *B. C. Hardy* (Anm. 21) 399: „Es kann kaum eine Frage sein, daß der Traum, Glanz und Pracht des augusteischen Reiches wiederaufzurichten, eine treibende Kraft in Julians Geist war. Die Reform der Schule mußte ganz logischerweise ein Teil von einem solchen ehrgeizigen Vorhaben sein.“

²⁷ *G. Downey*, The Emperor Julian and the Schools, in: *CJ* 53 (1957) 97–103: „Julian's reign has often been thought of as simply an effort to revive paganism and defeat Christianity; but a more proper description of his program is that it was a vigorous protest and reaction, both political and religious, against the policies of the Constantinian house...“ (98). Erziehung aber sollte ein Teil der Wiederbelebung des Heidentums sein, denn die heidnische Lebensweise war ihm eine ältere und bessere Form.

chung einer religiös-politischen Konzeption, der Erneuerung einer vergangenen, glücklicheren Zeit. Sie ist für Julian untrennbar mit dem ererbten Götterkult verbunden und so konnte er den Gegnern dieses Kultes keine irgendwie geartete Mitarbeit mehr erlauben. Daher galt es, sie auf unblutigem, doch um so sichererem Wege auszuschalten.

II

Wenn Gregor von Nazianz Julian im Vergleich mit früheren Verfolgern gerade wegen seiner Tücke geißelt, so liegt bereits darin ein Fingerzeig, daß der Kaiser gezielt auf einem Gebiet ansetzte, wo er am ehesten die verhaßten Christen treffen konnte. Daher ist es nötig, in einem zweiten Abschnitt nach den Erfolgsaussichten zu fragen, die sich Julian bei der Durchführung seines Gesetzes ausrechnen konnte.

Liest man allein die Äußerungen jenes großen Sendschreibens, so liegt die Vermutung nahe, der Verfasser habe es mit einem geschlossenen Gegenüber von Menschen zu tun, die zwar den Glauben an die überlieferten Götter ablehnen, jedoch im übrigen bedenkenlos an der überkommenen Bildung festhalten. Der erste Satz, daß echte Paideia nicht allein im Ebenmaß von Satzgefüge und Sprache bestehe, scheint zu beweisen, daß Julian selbst den Angesprochenen ein Bildungsstreben auf rein sprachlichem Gebiet zuerkennt. Wenn er nunmehr eine echte, tiefere Glaubenshaltung fordert, bewegte er sich damit im Grunde nicht auf der gleichen neuen Bahn wie manche Christen? Verband ihn dadurch nicht ein ähnliches Streben nur mit anderem Gehalt? Diese Frage ließe sich bejahen, wenn die führenden Vertreter der christlichen Religion über den Wert der heidnischen Bildung insgesamt und den Umfang dessen, was ein junger Christ zu lernen habe, einig gewesen wären. Aber noch im 4. Jh. gab es in beiden Reichsteilen Bestrebungen, welche den Wert des überkommenen Bildungserbes gänzlich in Frage stellten. Bedenkt man, aus welcher sozialen Schicht z. B. viele völlig ungebildete Mönche stammten, so wird der Satz Julians am ehesten verständlich: „Uns gehören Wissenschaft und Bildung; denn wir verehren die Götter, für euch passen Dummheit und Roheit; euer oberster Grundsatz und euere Weisheit ist der Glaube.“²⁸ Wie sollte man auf heidnischer Seite eine Gruppe von Menschen ernst nehmen, die verkündeten, daß sich durch ihren Gottesglauben jede Beschäftigung mit der Wissenschaft erübrige? Gregor gesteht auch unumwunden zu, daß man mit einer solchen Haltung überall Anstoß erzeuge, und er ist des-

²⁸ Or. IV 102, 1. Über die Einstellung der Mönche zur heidnischen Bildung vgl. z. B. den Satz des Athanasius über den Mönchsvater Antonius, dieser sei berühmt geworden „nicht durch seine Schriften, noch durch weltliche Weisheit oder durch irgendeine Kunst, sondern allein durch seine Frömmigkeit“ (vita Ant. 93 – PG 26, 974 B). Dazu wichtig P. Stockmeier, Glaube und Paideia. Zur Begegnung von Christentum und Antike, in: Erziehung und Bildung in der heidnischen und christlichen Antike, hrsg. von H. T. Johann (= WdF 372) (Darmstadt 1976) 541–548.

wegen mit allen Kräften bemüht, für seine Person den Vorrang der Wissenschaft vor allen anderen Gütern zu betonen²⁹. Das spöttische Bedauern Julians über die ἀμαθία seiner Gegner, ihre antigesellschaftlichen und antiintellektuellen Neigungen, hatte bereits eine lange Tradition, und es genügt, auf die bekannten Christengegner Celsus und Porphyrius zu verweisen, für welche die christliche Unbildung in Sprache und Charakter bereits zu einem festen Topos geworden war³⁰.

Vergegenwärtigt man sich weiterhin die ironische Aufforderung Julians an die christlichen Lehrer, sie sollten sich an den Schriften der Apostel bilden, so wird man unvermittelt an die scharfen Einwände Tertullians gegen den Logos der Griechen erinnert. Bekannt sind Sätze wie diese: „Was hat Athen mit Jerusalem zu schaffen? Was die Akademie mit der Kirche? Wir brauchen keine vernünftelnde Weisheit, nachdem Christus erschienen ist, und keine philosophische Unterweisung nach dem Evangelium.“³¹ Wie konnten in den Augen der Heiden angesichts solcher Aussagen eines führenden Vertreters des neuen Glaubens christliche Eltern noch verlangen, daß ihre Söhne in den öffentlichen Schulen Rücksicht fänden für ihre Glaubensüberzeugung? Wenn viele Christen nur mit größten Bedenken zustimmten, daß ihre Kinder die heidnischen Schulen besuchten, da sie dort dem ihnen vorgesetzten Gift nicht entgehen könnten, was lag für einen Heiden wie Julian näher, als ihnen den Rat zu geben, die öffentlichen Unterrichtsstätten gänzlich zu meiden?

²⁹ Z. B. or. IV 103, 1 (PG 35, 638 C): „Zugegeben, daß wir in dieser Beziehung Anstoß erregen, doch wie willst du dein Recht auf die Wissenschaft beweisen?“ Für sich selbst bekennt der Verfasser: „Ich habe nämlich auf Reichtum, vornehme Verwandtschaft, Ruhm und Macht, diese irdischen Vorzüge und schattenhaften Schätze, zugunsten derer verzichtet, die danach verlangten. Der Wissenschaft allein habe ich mich ergeben“ (100, 2 – PG 35, 635 A). Wichtig z. B. auch or. XLIII 11 (PG 36, 507 B), wo er klagt, daß die draußen liegende Bildung von der großen Menge der Christen als tückisch und verführerisch verabscheut wird, weil sie falsch unterrichtet sind. Vgl. dagegen Athan. vita Ant. 77 (PG 26, 951 A): „Was wir aus dem Glauben wissen, das versucht ihr durch Worte aufzubauen.“

³⁰ Dazu bes. W. Nestle, Die Haupteinwände des antiken Denkens gegen das Christentum, in: ARW 37 (1941/2) 73 f. und O. Gigon, Die antike Kultur und das Christentum (Gütersloh 1966) 104–106.

³¹ Tert. praescr. haer. VII 9–13 (CCL 1, 193, 32–40). Besonders in seiner Schrift *De idololatria* äußert sich Tertullian kritisch über die heidnischen Bildungseinrichtungen. Weitere Belege bei H. Fuchs, Art. Bildung, in: RAC 2 (1954) 350–359. Es ist freilich zu differenzieren zwischen der brüskten Ablehnung jeglicher Bildungstradition bei Tertullian u. a. und der ohne Zweifel vorhandenen persönlichen Bildung (vgl. z. B. T. D. Barnes, Tertullian. A historical and literary study [Oxford 1971]). Jene nach außen so abstoßend erscheinende Haltung ist wohl in erster Linie aus der Besorgnis heraus zu erklären, daß die „einzig wahre Lehre Christi“ durch eine zu große Berücksichtigung heidnischer Denkmodelle (wie z. B. durch Clemens v. Alex. und Origenes) eine zu starke Überfremdung erfahren könnte. So verfehlt es also wäre, den Apologeten persönliche Unbildung und Bildungsfeindschaft zu unterstellen, so bleiben doch als Faktum die unmißverständlichen Äußerungen und vor allem auch die Wirkung auf die Heiden bestehen (vgl. z. B. bei Galen). Dazu jetzt ausführlich S. Benko, Pagan Criticism of Christianity during the first two centuries A. D., in: ANRW II 23, 2, 1098–1150.

So war es selbstverständlich, daß der Herrscher sich die Skrupel mancher seiner Gegner zunutze machte, welche sich nicht genugtun konnten, die heidnische Schule als Ort des Götzendienstes und der Sittenlosigkeit zu brandmarken. Auch ihm ist bekannt, daß man aus diesem Grunde den Beruf des Lehrers bisweilen sogar verbot, mit der Begründung, daß er dem Glauben ebenso abträglich sei wie die Tätigkeit eines Herstellers von Götzenbildern oder eines Astrologen³².

Freilich waren Apologeten wie Tertullian nicht die einzigen, welche sich zum Verhältnis zwischen christlicher Schule und heidnischer Paideia äußerten, obgleich sich negative Stimmen dieser Art immer wieder bemerkbar machen bis hin zu Hieronymus und Augustinus. So bekannten sich die christlichen Alexandriner Clemens und Origenes bei aller Betonung des Schriftprimats etwa auf dem Wege der allegorischen Texterklärung zu dem Grundsatz, daß die Christen als Anhänger der einzig wahren Philosophie die alten Bildungsinhalte annehmen sollten zur Besänftigung und Reinigung der Seele. Man betrachtete diese Werte trotz ihrer Funktion als προπαιδεύματα des Glaubens im Grunde als unersetzlich für die charakterliche Entfaltung des jungen Menschen sowie für seine Stellung in der Gemeinschaft³³. In eben diesem Sinne widmet nicht lange nach Julian der Kirchenvater Basilius seinen beiden Neffen eine Erziehungsschrift. In einer Reihe beeindruckender Vergleiche versucht er seinen jungen Verwandten immer wieder zu erklären, wie sie die klassische Literatur als Ganzes einzuschätzen, welche Teile sie anzunehmen und welche sie zu meiden hätten³⁴. Kontrastiert man seine Äußerungen mit der scharfen Polemik Tertullians gegen jegliche griechische Bildung, so könnte der Unterschied kaum größer sein. Der Besuch beim heidnischen Rhetor, dort eine vom praktischen Standpunkt erzwungene Notlösung, wird hier zu einer ernsthaften Aufforderung, verbunden mit einer

³² Tert. de idol. 10 (CCL 2, 1109 f.): „Wie können wir die weltlichen Studien verwerfen, ohne welche doch die religiösen nicht bestehen können? – Das Kind muß sich benehmen wie einer, der sich mit vollem Bewußtsein Gift verehren läßt, sich aber weigert zu trinken.“ Und kurz darauf: „Wenn ein Gläubiger die Literatur lehrt, so steht er ohne Zweifel ein für die Lobeserhebungen der Götzen.“ Diese Kritik zieht sich hin bis zu Augustinus und weiter. Dazu R. Scholl, Das Bildungsproblem in der Alten Kirche, in: Erziehung und Bildung in der heidnischen und christlichen Antike (Darmstadt 1976) 509 ff.

³³ Z. B. Clem. Strom. VI 54–61; zu Origenes vgl. Greg. Thaum. ad Orig. 13–15. Dazu sehr instruktiv W. J. Jaeger, Das frühe Christentum und die griechische Bildung (Berlin 1963) passim.

³⁴ Z. B. 3, 6: „Denn es ist ein großer Gewinn, wenn schon das jugendliche Herz mit der Tugend sich vertraut macht und an sie sich gewöhnt, da derlei Lehren bei der Empfänglichkeit des Gemütes sich tief einprägen und gewöhnlich unauslöschlich bleiben.“ Freilich später die Einschränkung (8, 16): „Wohl können wir das noch vollkommener aus unseren Schriften ersehen.“ Dazu bes. H. Fuchs, Die frühe christliche Kirche und die antike Bildung, in: Das frühe Christentum im Römischen Staat, hrsg. von R. Klein (= WdF 267) (Darmstadt 1971) 37–40. Über die Gefahr der griechischen Erziehung für die Christen ganz allgemein A. J. Festugière, Antioche paienne et chrétienne (Paris 1959) 225–240.

sehr weitherzigen Anerkennung der wahren Werte des antiken Bildungserbes. Die Schrift des Basilius will jedoch mehr als dies. Sie ist ein Appell an die Bildungsgegner unter den eigenen Glaubensbrüdern, ihre Abneigung gegen die griechische Paideia aufzugeben, zum andern eine Widerlegung des heidnischen Vorwurfs, sämtliche Christen seien ungebildet, einfältig und Abtrünnige des λόγος ἀληθῆς der Griechen³⁵. Wie aber, um wieder zu Julian zurückzukehren, durfte es sich die heidnische Seite entgehen lassen, jene Uneinigkeit im christlichen Lager anzuprangern? Auf Grund dieser unklaren Situation läßt es sich verstehen, wenn der Kaiser in seiner Kampfschrift gegen die Galiläer ausruft: „Was nascht ihr noch an den Wissenschaften der Griechen, wenn die Lektüre eurer eigenen Schriften euch genug ist?“³⁶ Ein solcher Satz macht es zur Gewißheit, daß Julian geradezu Gefallen fand an der moralischen Verwirrung der Christen, die durch sein Gesetz gewiß nicht geringer wurde.

So war der Vorstoß des Kaisers auf dem Gebiet der Bildung mit Vorbedacht und klug gewählt. Es ließ sich wahrscheinlich kein geeigneterer Bereich finden als dieser, weil hier seine Gegner uneins waren wie kaum anderswo und sich noch immer nicht zu einer mittleren Linie verstehen konnten. Die spöttische Forderung, doch die Evangelien zur Grundlage eines christlichen Schulunterrichts zu machen, konnte der Verfasser deswegen um so selbstsicherer erheben, weil er wußte, daß seine Gegner bisher darauf verzichteten, eigene öffentliche Schulen zu gründen. Wünschten christliche Eltern für ihre Söhne eine standesgemäße Erziehung, welche die Voraussetzung für jedes Vorwärtkommen und für die spätere Übernahme eines hohen Amtes war, so hatten sie keine andere Wahl, als sie in den vorhandenen Schulen ausbilden zu lassen. Julian war sich sehr wohl im klaren, daß standesbewußte Eltern eher bereit waren, eine Infizierung ihrer Kinder mit dem heidnischen Gift hinzunehmen als auf den weiteren Einfluß ihrer Familien zu verzichten³⁷. Bisher war diese Zwangslage dadurch gemildert, daß in den öffentlichen Unterrichtsstätten ein tolerantes Klima herrschte und junge Christen

³⁵ Auch wenn die Schrift sicherlich keine „Magna Charta aller christlichen Bildung für die kommenden Jahrhunderte“ ist (so *W. Jaeger*), so darf sie doch „als repräsentativ für die Haltung der alten Kirche gelten“. So *E. Lamberz*, *Zum Verständnis von Basileios Schrift „Ad adolescentes“*, in: *ZKG* 90 (1979) 93.

³⁶ *Ed. Neumann* p. 205, *ed. Wright* III 384. Zu erinnern ist daran, daß umgekehrt christliche Apologeten heidnische Schriftsteller eben wegen der von ihnen erzählten Göttergeschichten als naiv und ungebildet ansahen und lächerlich machten. *Theodoret* bezeugt, daß Julian sehr ärgerlich war über die ständigen Versuche der Christen, mit Hilfe von Ungeheimtheiten und Ungeheuerlichkeiten in der griechischen Mythologie die gesamte heidnische Bildung abzuwerten (*hist. eccl.* III 8).

³⁷ Über dieses Dilemma der Christen, den Mangel an eigenen Schulen, bes. *G. Rubbach*, *Bildung in der alten Kirche. Das Eindringen des Christentums in die gebildete Welt*, in: *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte I: Die Alte Kirche* (München 1974) 307–311 und *Marrou* (Anm. 5) 472–476.

für ihre Glaubensüberzeugung kaum ernsthaft fürchten mußten³⁸. Dieses friedliche Nebeneinander fand durch Julians Gesetz ein jähes Ende, nicht nur, weil den christlichen Lehrern ein weiteres Wirken untersagt war, sondern auch deshalb, weil die griechische Paideia nunmehr vornehmlich als Teil des alten Götterkultes verstanden werden sollte. Konkrete Züge nahm diese bisher nicht gekannte Strenge dadurch an, daß die heidnischen Lehrer nach dem Befehl des Gesetzgebers alles daran setzen sollten, die Söhne der ἀνόητοι zur Verehrung der alten Götter zurückzuführen. Damit schien die Gewähr gegeben, daß in einem Menschenalter die christliche Religion bei den führenden Schichten ausgelöscht werden könne. So bleibt auch hier als Resümee: Angesichts der Unausweichlichkeit, welche für die Christen gegeben war, die bestehenden Schulen hinzunehmen, mußte das Vorgehen des Kaisers gegen die verhassten Galiläer auf diesem speziellen Gebiet weit erfolgreicher erscheinen als jede blutige Verfolgung³⁹.

Neben der Divergenz der Meinungen über den Wert des überkommenen Wissens und neben dem inneren Zwiespalt christlicher Eltern gab es für Julian aber noch einen weiteren Anlaß, an dem Gelingen seiner Maßnahme nicht zu zweifeln. Führt man sich in der langen Liste der Schüler des Libanius die geringe Anzahl der Christen, die sich darin finden, vor Augen, so ist dies wiederum ein Indiz, daß die Mehrheit der Gebildeten noch Heiden waren oder zumindest einem recht äußerlichen Christentum anhängen⁴⁰. Noch im ausgehenden 4. Jh. läßt sich beobachten, daß es nur wenige Vertreter der gebildeten Schicht waren, die sich über das bloße Bekenntnis hinaus gründlich mit der neuen Religion auseinandersetzten. Die übrigen gehörten zu jener zahlenmäßig nicht geringen Gruppe der Namenschristen, die häufig aus bloßem Nützlichkeitsdenken ihren Glauben wechselten. So klagte der Mailänder Bischof Ambrosius zwanzig Jahre nach Julians Tod, daß gerade die Vornehmen, unter ihnen besonders die Vertreter von Bildung und Wissen-

³⁸ So studierten junge Christen wie Johannes Chrysostomus und Basilius bei dem heidnischen Rhetor Libanius, umgekehrt hörte Julian in Athen den Christen Prohairesios, dem er so sehr in Dankbarkeit verbunden war, daß er ihm sogar trotz seines Schulgesetzes die Stelle erhalten wollte (Eunap. vit. soph. p. 412, ed. Loeb). Über dieses kollegiale Nebeneinander und den dadurch möglichen christlichen Einfluß auf die heidnische Bildung bes. *M. Pavan, La crisi della scuola nel IV secolo D. C.* (Bari 1952) 129–132 und *A. Wifstrand, Die alte Kirche und die griechische Bildung* (Bern 1967) 88–105.

³⁹ In diesem Sinne urteilt auch Eutrop. brev. X 16, 3: *... religionis Christianae nimius insectator, perinde tamen, ut cruore abstineret*. Die Christen selbst erhoben gegen Julian den Vorwurf, daß er ihnen das Martyrium verweigere (Greg. or. IV 58; Soz. hist. eccl. III 12, 15).

⁴⁰ In der von *P. Petit* gegebenen Liste sind die Christen in einer verschwindenden Minderzahl (Les étudiants de Libanius [Paris 1956] 196, Appendix III). Vgl. auch S. 120: „Il s'agit de la bourgeoisie païenne... Bien des familles profondément catholiques confiaient leurs enfants à des professeurs païens.“ Auch in den Briefen an seinen Schüler Basilius spielen religiöse Themen keine Rolle (ebd. 124). So kann man sagen, daß Julian es mit einer Berufsgruppe zu tun hatte, deren Mitglieder noch vorwiegend heidnisch waren.

schaft, den echten Anschluß an das Christentum vielfach noch nicht gefunden hätten⁴¹. An diese Situation sollte man sich ebenfalls erinnern, wenn es gilt, sich über Julians Schulgesetz ein Urteil zu bilden. Als einem Mann mit scharfer Beobachtungsgabe mußte ihm klar sein, daß es nicht schwer sein konnte, den Halbherzigen unter seinen Gegnern das neue Gesetz schmackhaft zu machen und sie, falls sie ihre angesehene Stellung als öffentliche Professoren nicht verlieren wollten, bei der Stange zu halten⁴². So verwundert es nicht, wenn wir außer von Prohairesios und Marius Victorinus von keinem anderen Rhetor hören, der sein Amt aufgegeben hätte. Es ist doch wenig glaubhaft, daß man sie auf christlicher Seite nicht gebührend hervorgehoben hätte, wenn es eine größere Anzahl gewesen wäre⁴³. Ein Beweis dafür, daß die meisten christlichen Lehrer ihre einträgliche Pfründe und ihr soziales Ansehen höher stellten als die Gebote der Religion, läßt sich aus den Klagen des Gregor von Nazianz über die zahlreichen Apostaten unter seinen Glaubensgefährten in eben dieser Zeit gewinnen. Vor allem zürnt er denen, welche käuflich waren und, statt in der Zeit der Drangsal zu widerstehen und Verfolgungen auf sich zu nehmen, ihr Seelenheil um zeitlichen Gewinn, um eine kleine Gefälligkeit oder um eine Stellung als erbärmliche Kreaturen verkauften⁴⁴. Es kann also keine Rede davon sein, daß von den betroffenen

⁴¹ Expos. Ps. 118, 16, 45 (CSEL 62, 376 f.). Eine Reihe von Belegen über die sog. Namenschristen (nomine Christiani), vorwiegend Gebildete, die ihre heidnischen und christlichen Anschauungen nicht harmonisierten, sondern unverbunden nebeneinander stellten, ist angeführt (aus Zeugnissen von Ambrosius, Augustinus, Zeno von Verona, Gaudentius und Maximus von Turin) bei W. Daut, Die „halben“ Christen unter den Konvertiten und Gebildeten des 4. und 5. Jahrhunderts, in: ZMR 55 (1971) 171–188. Als bekannte Beispiele sind genannt der Apologet Arnob, der Usurpator Eugenius sowie die Dichter Ausonius und Claudian.

⁴² Es wurde wiederholt betont, daß Julian nie auf eine ernsthafte Opposition unter den zeitgenössischen Rednern und Philosophen stieß, so z. B. von F. Dvornik, The emperor Julianus' reactionary Ideas on Kingship, in: Late Classical and Medieval Studies in honor of A. M. Friend jr. (Princeton 1955) 79 und A. H. M. Jones, Der soziale Hintergrund des Kampfes zwischen Heidentum und Christentum, in: Das frühe Christentum im Römischen Staat, hrsg. von R. Klein (= WdF 267) (Darmstadt 1971) 340.

⁴³ Zu Prohairesios vgl. Julian ep. 26, Eunap. vit. soph. p. 412 (ed. Loeb) und Hieron. chron. 2379 (a. 363). Zu Marius Victorinus, der erst wenige Jahre vorher Christ geworden war (um 355) und durch eine Reihe neuplatonisch beeinflusster Schriften gegen den Arianismus bekannt wurde, vgl. Aug. conf. VIII 2 (CSEL 33, 171–174).

⁴⁴ Or. IV 11 (PG 35, 542 A). Damit sind wohl jene gemeint, welche offiziell zum Heidentum übertraten. Jene, die „leichtsinnig und kleingläubig auf das Wort hörten, weil sie keinen tiefen Boden hatten“, sind wohl die Namenschristen, welche, ohne offiziell dem Christentum abzuschwören, im Sinne des kaiserlichen Empfehlungsschreibens ihren Dienst taten. Sie dürften die weitaus größte Gruppe gestellt haben. Ein Beweis, daß diese Stelle in Verbindung mit dem Schulerlaß gesehen werden muß, liegt darin, daß die Klage des Bischofs damit in unmittelbarem Zusammenhang steht. Von namentlich bekannten Apostaten wären zu nennen der Rhetor Hekebolios, die hochgestellten Würdenträger Elpidius, Modestus, Julian (der Oheim des Kaisers), Dulcitus u. a.

christlichen Lehrern die Mehrzahl ihre Stellung aufgab und aufrecht ihren Glauben verteidigte, wie später Orosius stolz verkündet⁴⁵.

Überblickt man die Vorgänge insgesamt, so wird klar, mit welcher klugen Berechnung Julian die Auseinandersetzung mit den Christen anging. Er setzte dort an, wo er den geringsten Widerstand erhoffte und auch fand. Er war sich seines Erfolges um so sicherer, weil er sein Vorgehen mit einer gewissen Folgerichtigkeit begründete und jede Zwangsmaßnahme vermied. Da die Angesprochenen die Uneinigkeit im eigenen Lager nicht leugnen konnten, im Hinblick auf ihre Söhne in einer schwierigen Lage waren und sich häufig im Glauben noch wenig gefestigt zeigten, mußten sie den Forderungen des hochgebildeten Herrschers zum großen Teil erliegen.

III

Es ist bekannt, wie sehr Libanius es als ganz besonderen Vorzug Julians rühmt, daß dieser im Gegensatz zu seinen Vorgängern bestrebt gewesen sei, überall gebildete Männer an die Spitze der Provinzverwaltung zu stellen. Sie seien in der Lage gewesen, ihre aus der Beschäftigung mit den alten Dichtern, Historikern und Philosophen gewonnenen Kenntnisse als *καβεργῆται τῶν θεῶν* anzuwenden. Julian aber habe an diesen „Steuerleuten“ treue Helfer gefunden und sei eben dadurch zum Wohltäter seiner Untertanen geworden⁴⁶. Anknüpfend an diese Sätze des Libanius sei nunmehr in einem dritten Teil die bisher aufgeschobene Frage nach dem politischen Sinn des Unterrichtsedikts gestellt.

Zunächst ist noch einmal die zentrale Rolle hervorzuheben, welche die öffentlichen Grammatik- und Rhetorenschulen für die Angehörigen der gebildeten Schichten zur Erlangung eines angemessenen Berufes spielten. Es war in der Tat schwierig, irgendeine in der damaligen Gesellschaft führende Position vor allem in der Reichsverwaltung zu erlangen, ohne die alten Klassiker gelesen und interpretiert zu haben. Voller Stolz verweist man auf die rhetorisch gebildeten Beamten, welche nunmehr die Elite in der Leitung des Staates darstellten⁴⁷. In allen Teilen des Reiches glaubten standesbewußte

⁴⁵ Orosius adv. pag. VII 30, 4 (CSEL 5, 510, 4–8). Diese Schönfärberei liegt auf der gleichen Linie wie die Erfindung der Kirchenschriftsteller des 5. Jh., die christlichen Schüler seien darin eingeschlossen gewesen. Auch die Tatsache, daß das Gesetz sechs Monate nach Julians Tod wieder aufgehoben wurde (Cod. Theod. XIII 3, 6; datiert vom 11. Jan. 364), ist kein Beweis, daß eine größere Anzahl christlicher Lehrer ihre Tätigkeit unterbrochen hätte.

⁴⁶ Lib. or. XVIII 158. Dazu Downey (Anm. 27) 99: „According to Libanius, Julian's policy in this matter constituted one of the great benefits which he conferred on the Empire.“ So finden wir tatsächlich unter den Provinzverwaltern hochgebildete Rhetoren (vgl. Lib. ep. 1424).

⁴⁷ Es waren in der Regel vier Berufssparten, welchen sich die Schüler zuwandten: die Advokatur, die Beamtenlaufbahn, der Dekurionat und das Lehramt. Ihre Vertreter be-

und zugleich ehrgeizige Eltern beider Glaubensrichtungen, ihren Kindern die besten beruflichen Voraussetzungen zu schaffen, wenn sie ihnen eine standesgemäße Erziehung zukommen ließen, und andererseits finden sich seit der Zeit Constantins genügend Stimmen von Rhetoren, welche mit Stolz bekennen, daß aus ihren Schülern zahlreiche Beamte und Senatoren hervorgegangen seien⁴⁸.

Liest man zunächst jenes hohe Lob des antiochenischen Redners auf seinen kaiserlichen Zögling, so könnte man vermuten, daß es Julian war, der damit begonnen habe, seine engeren Mitarbeiter in der Leitung der Herrschaft aus den *viri eruditi* auszuwählen. Nun läßt sich aber zeigen, daß diese Auskunft zu einem Teil rhetorisch-panegyrische Züge trägt; denn Julian war durchaus nicht der erste, der mit einer derartigen Personalpolitik begann. Gewiß, je weiter man die Epoche bis zum Beginn der Spätantike zurückverfolgt, desto geringer wird die Zahl der uns bekannten gebildeten Reichsbeamten. Dies ändert jedoch nichts an dem seit langem erkennbaren Bestreben der Herrscher, durch eine verstärkte Heranziehung einer gebildeten Schicht den inneren Bestand des Reiches zu sichern. So erfahren wir, daß bereits Constantius Chlorus seinen Kanzleibeamten Eumenius mit dem Aufbau und der Leitung der Schule von Augustodunum betraute, was darauf hindeutet, daß selbst der wenig gebildete Vater Constantins die Notwendigkeit erkannte, durch eine solide Ausbildung der zukünftigen Beamten für den Fortbestand des Reiches zu sorgen⁴⁹. Hinsichtlich der Religionszugehörigkeit ist festzustellen, daß unter Constantius II., Julians unmittelbarem Vorgänger, erstmals die christlichen Führungskräfte die Oberhand gewannen, und zwar vor allem in dem viel stärker christianisierten Osten⁵⁰. Nun finden wir jedoch einheitlich bei heidnischen wie christlichen Autoren, bei Ammian ebenso wie bei Gregor von Nazianz, ein durchaus negatives Urteil über die damalige Beamtenschaft des Reiches. Man wirft ihr vor, sie sei verantwortlich für ein blutiges Schreckensregiment unter dem Sohn Constantins. Ammian betont zudem, daß die in Scharen den Kaiser umschwärmenden Schmeichler, Höflinge und Beamten

kleideten häufig hohe Posten in der öffentlichen Verwaltung (vgl. Lib. or. LXXII 5 und bes. *Wolf* [Anm. 5] 75 ff.).

⁴⁸ So z. B. Anon. Pan. Lat. VI 23, 2 oder Eumenius Pan. Lat. IX 5, 3 f. Über das Karrieredenken ehrgeiziger Eltern z. B. Hieron. ep. 125, 6 und allgemein *Walden* (Anm. 6) 265–281) und *D. Nellen*, *Viri litterati*. Gebildetes Beamtentum und spätrömisches Reich im Westen zwischen 284 und 395 nach Christus (Bochum 1977) 15–18.

⁴⁹ Eum. Pan. Lat. IX 14, 1–3; 6. Dazu ausführlich *T. Haarhoff*, *Schools of Gaul* (Oxford 1920) 39–50 und kurz *J. Vogt*, *Constantin der Große und sein Jahrhundert* (München 1960) 106.

⁵⁰ Von 82 Reichswürdenträgern sind damals nur noch 21 als Angehörige des Polytheismus ausgewiesen. Darüber ausführlich *R. v. Haehling*, *Die Religionszugehörigkeit der hohen Amtsträger des Römischen Reiches seit Constantins I. Alleinherrschaft bis zum Ende der Theodosianischen Dynastie* (Bonn 1978) 530.

aller Art ihre Stellung dazu benutzten, eine für Julian feindliche Stimmung zu erzeugen⁵¹. Das rasche Reagieren des jungen Usurpators gegen diese Gruppe im Jahre 361 wird wohl daraus erklärlich. Julian, der sich nach dem Tode des Constantius als dessen legitimer Nachfolger fühlte, konnte sich keineswegs auf die führende, zum großen Teil christliche Beamtenschaft des Constantius verlassen⁵². So war es für ihn lebensnotwendig und für die Konsolidierung seiner Herrschaft unerlässlich, sich ebenfalls einen Kreis gebildeter Männer zu schaffen, denen er unbedingt vertrauen konnte. Zunächst fand er sie vorwiegend in Gallien unter jenen, die ihm dort während seiner Herrschaft als Caesar treu gedient hatten. Für die Zukunft aber gab es für ihn keinen anderen Weg als die Besten aus den öffentlichen Schulen an sich zu binden und ihnen die wichtigsten Ämter anzuvertrauen. Die Wahl dieses Weges zur Gewinnung treu ergebener Helfer war ihm einmal vorgezeichnet durch die Entwicklung seit Diokletian, zum anderen auch durch seinen eigenen Werdegang als hochgebildeter Zögling der griechischen Überlieferung. Daß bei der Heranbildung einer solchen Schicht die Anerkennung der alten Götter eine zentrale Rolle zu spielen hatte, wird angesichts der ihm feindlich gesinnten, überwiegend christlichen Beamtenschaft seines Veters und Vorgängers ohne weiteres verständlich⁵³.

In einer solchen Sicht erfährt nun der Erlaß Julians eine wesentlich veränderte Erklärung. Nun wird offenkundig, daß der Ausschluß christlicher Lehrer vom Schulbetrieb eben nicht einem puren Christenhaß und einem blinden Fanatismus für die polytheistische Glaubenswelt entsprungen ist, wie es die christlichen Schriftsteller glaubhaft zu machen suchten. Es ist auch nicht eine erste sichtbare Maßnahme zur Wiederaufrichtung des heidnischen Staates nach dem Vorbild des Augustus oder Marc Aurel, wie es zumeist in der modernen Literatur angenommen wird. Es gilt vielmehr, den politischen Aspekt dieser Maßnahme in den Vordergrund zu rücken. Julian hielt seine Verordnung für ein geeignetes Mittel, um in Zukunft seine Herrschaft durch die Erziehung zuverlässiger Amtsträger abzusichern. Dadurch erhält auch die in den Schlußsätzen des Erläuterungsschreibens enthaltene Aussage über die Söhne christlicher Eltern ihren rechten Sinn. Nicht aus reinem Bekeh-

⁵¹ Über das blutige Schreckensregiment der Reichsbeamten des Constantius vgl. Jul. ep. 53; Greg. or. V 16; Amm. XXI 16, 16 (positiv aber XXI 16, 3). Auch Aurelius Victor und Theodoret stoßen in das gleiche Horn (Caes. XIII 24 bzw. hist. eccl. II 12, 1). Zur julianfeindlichen Stimmung unter den Hofbeamten des Constantius z. B. Amm. XVI 12, 67.

⁵² Über das Tribunal von Chalkedon, wo eine Reihe wichtiger Würdenträger des Constantius verurteilt wurde, vgl. Amm. XXII 3, 1 ff. und *Bowersock* (Anm. 25) 66 ff.

⁵³ Das Zahlenverhältnis von 15 heidnischen und 3 christlichen Inhabern hoher Ämter zeigt, wie rasch Julian die Verwaltung des Reiches zuverlässigen Gefährten anvertrauen konnte (zu den Zahlen v. *Haehling* [Anm. 50] 538). Freilich ist gegen die Aussage glühender Julianhasser wie des Gregor v. Naz. (or. V 19), daß der Abfall vom Glauben als Maßstab für die Beförderung der hohen Amtsträger diene, erhebliche Skepsis angebracht, da hier das politische Moment naturgemäß ganz außer acht bleibt.

rungseifer möchte er die Widerstrebenden zum Glauben der Väter zurückführen, sondern weil er weiß, daß nur eine mit ihm in Glauben und Bildung geeinte Elite fähig und willens ist, ihm in Zukunft die hart erkämpfte Herrschaft zu erhalten. Einer solchen Deutung steht nicht die eigene Aussage des Kaisers entgegen, daß die Verehrer der alten Götter den Vorrang vor den Galiläern erhalten müßten⁵⁴, ebensowenig auch der Tadel Ammians, daß der neue Herrscher bei Streitigkeiten seiner Untergebenen allzuviel nach der Glaubenszugehörigkeit gefragt habe⁵⁵. Nicht das Bekenntnis als solches diene als Maßstab für die Auswahl und Beförderung zu hohen Ämtern, sondern es war umgekehrt: Das Bekenntnis war für den Herrscher ein entscheidendes Kriterium dafür, daß er einen zuverlässigen und in der rechten Weise gebildeten Amtsträger vor sich hatte.

Auf diese Weise löst sich auch der von zahlreichen Interpreten beobachtete angebliche Widerspruch zwischen dem Schulgesetz und den übrigen kaiserlichen Maßnahmen. Man fragte sich verwundert, warum allein in ersterem ein direktes Vorgehen gegen die Christen festzustellen sei, während in vielen anderen Schreiben Julians zwar eine persönliche Abneigung unverkennbar ist, aber ein unmittelbares Einschreiten abgelehnt wird⁵⁶. In Wahrheit gehört

⁵⁴ Ep. 49. Jenes ἰδιόγραφον an Atarbius ist in Zusammenhang damit zu sehen, daß der Kaiser im gleichen Brief den Empfänger aufforderte, die Christen vor jeglichem Unrecht zu schützen, zum anderen daß er selbst auf die Beamtenschaft seines Vorgängers verweist („wegen der Torheit der Galiläer wäre um ein Haar alles umgestürzt worden“). Im übrigen hatte er sich bei seiner Thronerhebung uneingeschränkt zum Leistungsprinzip bekannt (Amm. XX 5, 7). Auch die Tatsache, daß bei den Heermeistern die christlichen *magistri militum* die Mehrheit bilden (Verhältnis 3 : 2), zeigt den Vorrang der persönlichen Erprobung und Zuverlässigkeit. Recht ausgewogen darüber *Bidez* (Anm. 7) 227.

⁵⁵ Amm. XX 10, 2. Bezeichnend ist übrigens, daß auch Libanius den Gegensatz zur (christlichen) Beamtenschaft des Constantius als ausschlaggebenden Grund für die Ernennungen und Beförderungen sieht (ep. 1224, 6). Schließlich ist hier auf den Vorwurf Ammians zu verweisen, daß Julian nach seinem Regierungsantritt den Hof rücksichtslos von den Anhängern seines Vorgängers gereinigt habe (XXII 4, 1). Ammians Ablehnung des julianischen Schuledikts ist vor allem dadurch begründet, daß er etwa 20 Jahre nach dem Tode Julians schreibt, als die heftige und ins Maßlose übersteigerte Polemik der Christen gegen Julian und seine Politik bereits voll entbrannt war und darauf gewisse Rücksichten zu nehmen waren (vgl. *H. Gärtner*, Einige Überlegungen zur kaiserlichen Panegyrik und zu Ammians Charakteristik des Kaisers Julian, *AAWM* 1968, 10). Außerdem unterschied er sich als Vertreter neuplatonischen Toleranzdenkens in diesem Punkt sicherlich von den kämpferischen Heiden wie Julian und Libanius.

⁵⁶ Die Stimmen gesammelt bei *Hardy* (Anm. 21) 390 f. Es ist nicht nur auf den einheitlichen Tenor der Inschriften hinzuweisen, wo er als *restitutor libertatis* erscheint (*Dessau ILS* I 749–754), sondern vor allem auf das Lob aus dem Munde von Ammian (XXV 4, 9: *genuina lenitudo*) und Libanius (or. XVIII 119, 125). Julian selbst betont auf dem Totenbett, daß er die öffentlichen Angelegenheiten maßvoll geführt habe (Amm. XXV 3, 17). Im Grunde fußt das Urteil von *Enßlin*, *Bidez*, *Labriolle* u. a. von den zwei Phasen julianischer Religionspolitik – zunächst einer toleranten, ab Sommer 362 einer intoleranten Phase – allein auf dem einseitig aufgefaßten Rhetorenerlaß. „Das traditionelle Urteil über Julian, besonders in bezug auf sein Schulgesetz, anzuerkennen heißt, ein gebrochenes Porträt, das

das Schulgesetz in die Gruppe jener Äußerungen, in welchen die Anhänger der alten Tradition als die einzig ernst zu nehmenden und vertrauenswürdigen Bewohner des Reiches anerkannt und zur Mitarbeit aufgefordert werden. Wäre das Gesetz primär oder gar ausschließlich als Angriff gegen das Christentum und die christlichen Lehrer zu interpretieren, und somit als ein Akt zur Wahrung und Neubelebung des alten Götterglaubens, dann hätte der Verfasser vor allem bei der Form des Unterrichtsbetriebs und nicht bei den Lehrern ansetzen müssen. In einem solchen Fall wäre der einleitende Tadel über die rein formale Sprachbetrachtung fehl am Platze, da er die heidnischen Lehrer in gleicher Weise traf wie ihre christlichen Kollegen⁵⁷. Es war vielmehr ein Versuch des Kaisers, die öffentlichen Schulen, welche die Ausbildungsstätten für die späteren Regierungsbeamten waren, in seinem Geiste auszurichten; freilich, was für Julian Mittel zum Zweck war, mußte von den betroffenen Christen naturgemäß als Selbstzweck verstanden werden.

Abschließend sei versucht, dieses in allgemeiner Betrachtung gewonnene Ergebnis an zwei der wichtigsten Amtsträger zu verifizieren. Wohl der vertraueste und treueste Helfer Julians war der aus Gallien stammende, hochgebildete Heide Saturninius Secundus Salutius⁵⁸. Er hatte sich in der Zeit des Constantius als tüchtiger Verwaltungsfachmann in verschiedenen Ämtern bewährt und fand auch nach dem Jahre 363 eine weitere Verwendung. Er wurde von dem jungen unerfahrenen Herrscher gewiß nicht deshalb auf den wichtigen Posten des obersten Untersuchungsrichters beim Tribunal von Chalkedon und anschließend auf den des *praefectus praetorio Orientis* berufen, weil er Heide war, sondern weil er ein überdurchschnittlich gebildeter, absolut zuverlässiger und vor allem ein überaus erfahrener Reichsbeamter war. Es ist bekannt, daß er bei der Ausübung seiner dienstlichen Pflichten der Glaubenszugehörigkeit eine untergeordnete Rolle zumaß. Aus heidnischem wie aus christlichem Munde wird ihm bescheinigt, daß er sich im Gegensatz zu anderen niemals zu Gewaltakten gegen die Christen hinreißen ließ⁵⁹. Sollte sich Julian nicht Helfer dieser Art erwartet haben, wenn er eine ein-

Bild eines Mannes mit total entgegengesetzten Zügen zu überliefern“ (*Hardy* [Anm. 21] 392).

⁵⁷ Über den formal erstarrten Unterrichtsbetrieb der Zeit, in welchem ein persönlicher Glaube an die Götter durchaus nicht nötig war, sondern unzählige Dichterlegenden über sie gekannt und auswendig gelernt werden mußten, vgl. *Marrou* (Anm. 5) 247–257.

⁵⁸ Über Herkunft, Bildung und Laufbahn dieser Stützen der julianischen Regierung vgl. *PLRE* 814–817 und wiederum *Nellen* (Anm. 48) 35–45.

⁵⁹ Mit seinem offen gezeigten Abscheu über den gewaltsamen Tod des Bischofs Marcus von Arethusa gewann er auch die Achtung der Christen (*Greg. Naz. or. IV* 91 [PG 35, 622 C]; *Socr. hist. eccl. III* 19 [PG 67, 427 A–C]; *Soz. hist. eccl. V* 10, 13, 20–22 [GCS 208, 17–22]; *Theod. hist. eccl. III* 11, 1 f. [GCS 187, 10–20]). Dagegen wird der neuplatonisch gebildete Beamte, der von der gleichen toleranten Gesinnung wie Themistius, Ammian und Symmachus beseelt war, von eigenen Glaubensgefährten wegen seiner Zurückhaltung gegen die Christen getadelt (*Eunap. vit. soph.* – *Loeb* p. 454).

heitlich heidnische Erziehung forderte? Mit einer lediglich unter religiösem Gesichtspunkt erfolgten Auswahl harmoniert das Beispiel dieses vorbildlichen Würdenträgers am allerwenigsten.

Noch weniger kann bei Claudius Mamertinus, dem Konsul des Jahres 362 und Verfasser einer Lobrede auf Julian, davon gesprochen werden, daß er zu den Erneuerern des alten Glaubens gehörte und von einer ausgeprägten Frömmigkeit gewesen sei⁶⁰. Was der Kaiser an diesem beredten Literaten schätzte, waren neben seiner hohen Bildung wiederum seine administrativen Fähigkeiten sowie seine absolute Treue. So wird Julian denn auch von ihm gelobt, weil er für die wichtigsten Ämter jeweils die besten und tapfersten – optimum ac fortissimum quemque – ausgesucht habe und allein den seiner Freundschaft würdige, der durch rhetorisches Talent und juristische Kenntnisse sich auszeichne. Nur der Uneigennützigste und für die Staatsverwaltung Fähigste sei in diesen Kreis aufgenommen worden⁶¹. Bedenkt man, daß Julian seine engsten Mitarbeiter schon in Gallien kannte und als seine Helfer schätzte, als er von einem offenen Bekenntnis zu den heidnischen Göttern noch weit entfernt war, so wird das Fehlen der Glaubenzugehörigkeit als wichtigstes Auswahlprinzip in jener Aufzählung des Rhetors wohl erklärbar. So läßt sich nach der Betrachtung dieses Beispiels⁶² wiederum eine ähnliche Aussage treffen, wie sie zuvor in allgemeiner Form getan wurde. Nirgends kann das religiöse Bekenntnis das primäre oder gar das alleinige Kriterium für die Auswahl hoher Reichsbeamter gewesen sein. Persönliche Verbundenheit und hohes Bildungsniveau, Kenntnisse und Fähigkeiten für ein politisches Amt waren die Voraussetzungen, die nicht weniger zählten. Die heidnische Einstellung der Auserkorenen ergab sich nicht zuletzt aus der beiderseitigen Abneigung gegen manch unsympathische christliche Elemente, die Constantius beherrschten und nunmehr zu einem guten Teil ausgeschaltet waren. Wenn es trotzdem einen hemmungslosen Christenhaß unter den hohen Amtsträgern Julians gegeben hat, wie bei Modestus, dem Stadtpräfekten von Konstantinopel, oder bei Belaios, dem *praeses Arabiae*, so

⁶⁰ Über ihn PLRE 540 f. und *Nellen* (Anm. 48) 40 f. Über seine Lob- bzw. Dankrede (für das Konsulat) vgl. *M. Gutzwiller*, Die Neujahrsrede des Konsuls Claudius Mamertinus vor dem Kaiser Julian (Diss. Basel 1942). Dieser aus der gebildeten provinziellen Oberschicht stammende Beamte war *comes sacrarum largitionum*, Praefekt von Italien, Illyrien, Africa und schließlich zusammen mit Julian Konsul. Auf eine dezidierte heidnische Einstellung weist nichts hin (Grat. act. 32, 5 sagt wenig aus).

⁶¹ Grat. act. 25, 3; ähnlich 20, 1 ff.; 25, 1; 31, 4 f. Es besteht kein Grund, diese Stelle als „eine weitgehende Verfälschung der jüngsten Vergangenheit“ anzusehen (so *Nellen* [Anm. 48] 159).

⁶² Als weitere Beispiele ließen sich anführen Flavius Sallustius, der Konsul war zusammen mit dem Kaiser im Jahre 363, der Historiker Aurelius Victor, den Julian zum Statthalter der Provinz Pannonia Secunda ernannte, der Redner Aprunculus, der Statthalter der Provinz Gallia Secunda, welcher Julian wegen seiner Verbindung von rhetorischer Schulung und Opferschau aufgefallen war. Vgl. dazu wieder *Nellen* (Anm. 48) 30–45.

gewiß nicht, weil sie im Auftrag oder auch nur mit Zustimmung des Kaisers handelten, sondern weil das Potential an klugen und zurückhaltenden Mitarbeitern im Stile des Salutius rasch erschöpft war⁶³. Um so mehr mußte Julian daran gelegen sein, die Ausbildung der zukünftigen Amtsträger in seinem Sinne zu gestalten und ihre Anzahl rasch zu vermehren. In dieser primär politischen Absicht hat Julian allem Anschein nach sein Schulgesetz erlassen.

⁶³ So auch v. Haebeling (Anm. 50) 547. Domitius Modestus war u. a. *comes Orientis* und unter Julian Stadtpräfekt von Konstantinopel und bekannt als heftiger Verfolger orthodoxer Bischöfe (Socr. hist. eccl. IV 16 [PG 67, 498 B]; Soz. hist. eccl. VI 14 [GCS 255, 4–22]; vgl. auch Lib. ep. 48). Belaios veranstaltete in Arabien unter dem Vorwand, entfremdete Tempelgüter wieder einzutreiben, eine regelrechte Christenverfolgung. Dazu vgl. Lib. ep. 763 und 819 sowie O. Seckl, Die Briefe des Libanius (Hildesheim 1966 – Nachdruck von 1906) 97.

The Medieval Church of S. Maria in Portico in Rome

By JOAN BARCLAY LLOYD

For Richard Krautheimer

On Sunday, 21st January 1657, Pope Alexander VII noted in his Diary that he had paid a visit to the Roman church of S. Maria in Portico¹. Some ten years later, Father L. Marracci, one of the priests in charge of the church at the time, wrote a fuller account of the purpose and circumstances of the Pope's visitation². In the first year of Alexander VII's pontificate the city of Rome was overcome by the plague. The epidemic reached Rome from Naples in May 1656 and continued unabated for several months. Besides instigating sanitary measures, Pope Alexander called on the people of Rome to pray for divine aid and ordered that the Blessed Sacrament should remain exposed in two churches in the city every day. On July 17, the feast celebrating the miraculous appearance of the icon of S. Maria in Portico to Saint Galla Patrizia – an event which was supposed to have occurred on that date in 524 – the priests of the church distributed leaflets on which were printed a prayer to the Mother of God to intercede against the plague, a short description of their image of the Virgin and Child, and an account of the miracles already performed through it. For a fortnight great crowds came to the church of S. Maria in Portico to pray and light candles before the revered icon. Then, fearing contagion, Alexander VII had the church closed. Still, the people of Rome continued to pray to Mary to intercede against the epidemic. After securing papal permission on November 29, 1656, the *Conservatori*, the governing body of the city, came privately to

¹ R. Krautheimer and R. B. S. Jones, *The Diary of Alexander VII, Notes on Art, Artists and Buildings*, in: *Römisches Jahrbuch für Kunstgeschichte der Bibliotheca Hertziana* 15 (1975) 204, entry 67.

There are two seventeenth century histories of S. Maria in Portico: *G. Matraia*, *Historia della miracolosa immagine della B. Vergine Maria detta S. Maria in Portico* (Rome 1627). *L. Marracci*, *Memorie di S. Maria in Portico* (Rome 1627). The latter was reprinted with notes by *G. M. Corrado* in Rome in 1871. Eighteenth century works on the church include *C. A. Erra*, *Storia dell'immagine, e chiesa di S. Maria in Campitelli* (Rome 1750) and *P. G. V. Giannini*, *Notizie istoriche sincere ed esatte... della prodigiosa immagine di S. Maria in Portico di Campitelli...* (Rome 1798). New contributions were made by *P. L. Pasquali*, *Le memorie di S. Maria in Portico in S. Omobono e la prossima edizione di una storia completa della miracolosa immagine* (Rome 1899); *P. L. Pasquali*, *S. Maria in Portico nella Storia di Roma dal secolo VI al XX* (Rome 1902/4); *idem*, *Memorie insigne di S. Maria in Portico in Campitelli* (Rome 1923).

² *Marracci* (note 1) 87 ff.

the church of S. Maria in Portico on the feast of the Immaculate Conception, December 8, and made a vow to build as a votive offering for protection against the plague a more honourable and worthy setting for the icon. To many it seemed as though the epidemic began to decline from that day.

Not long afterwards Pope Alexander VII intervened. First, we are told, he had various architects consider and measure the site of the church and its surrounding neighbourhood³. When Alexander visited the church on 21st January, 1657, he could see for himself what it was like and he was not satisfied with it; in the midst of a crowded neighbourhood, the site was rather dirty, vile and ill-adapted to the plans for a sumptuous large new church he had in mind; indeed, he had already had some drawings made for the new building by expert architects⁴, that is, by Carlo Rainaldi and his assistants. Consequently, Alexander had Carlo Rainaldi rebuild the church of S. Maria in Campitelli, which was not far away⁵, to which the title of S. Maria in Portico was transferred in June 1662⁶. The new church was completed in 1683, the precious icon set amid a Baroque vision of the heavens opening; it is still there today. In the meantime, the old church of S. Maria in Portico, renamed after Saint Galla, was demolished in the late seventeenth century and rebuilt by the Odescalchi family⁷; it has in its turn been destroyed.

Among the architectural drawings now in the Chigi volumes in the Vatican Library there are several related to Alexander VII's rebuilding of S. Maria in Campitelli⁸. Most refer to Carlo Rainaldi's projects for the new church, but one, the first in the series, would seem to be a drawing of the old church of S. Maria in Portico⁹ (Fig. 1). It shows the plan of a church and its adjacent structures, drawn in ink and reddish-brown wash; the High

³ „A tal' effetto, avendo prima da diversi Architetti fatto considerare, e misurare il sito di questa Contrada, per sapere, se era a proposito per quello, che voleva fare...“, *Marracci* (note 1) 100.

⁴ „... restò Sua Beatitudine poco sodisfatta di quel luogo per esser troppo sequestrato dal commercio, ed alquanto sordido, e vile, e insomma poco a proposito per farvi la fabbrica, che pretendeva, la quale secondo i disegni fatti fare all'ora dai più periti Ingegneri, doveva essere molto grande, e sontuosa...“, *Marracci* (note 1) 101 f.

⁵ For the church built by Carlo Rainaldi at S. Maria in Campitelli, *P. F. Ferraironi*, *S. Maria in Campitelli* (= *Le Chiese di Roma Illustrate* 33) (Rome 1934); *R. Wittkower*, *Carlo Rainaldi and Roman architecture of the full Baroque*, in: *Art Bulletin* 19 (1937) 278 ff.; *P. Tomei*, *Contributi d'Archivio: seicento romano. Documenti sulla fabbrica di S. Maria in Campitelli*, in: *Palladio* II, VI (1938) 222 and *G. C. Argan*, *S. Maria in Campitelli*, in: *Commentari* II (1960) 74 ff.

⁶ *Krautheimer and Jones* (note 1) 217, entry 574.

⁷ *Pasquali* (1902/4) 16; *Pasquali* (1923) 67 (both note 1).

⁸ Vatican Library, Chigi P. VII, 10, fols. 101 ff.

⁹ Vatican Library, Chigi P. VII 10, fols. 101^v - 102^r; the whole drawing measures 1.245 m x 0.80 m.

Altar is labelled "Altare della Madonna". The surrounding neighbourhood is also shown in ink, with, behind the church, a walled garden (suitably painted green and brown) and some houses, marked as belonging to the Fathers of S. Maria in Portico. The church opens on the "Strada che dalla Piazza della Madonna del Sole va verso Piazza Montanara". Behind it is a *vicolo* and a *piazzetta*; the *vicolo* leads on the right to another *piazzetta* and then to a third, which is identified as that in front of the church of S. Nicola in Carcere. On the Tempesta map of Rome, made in 1593, S. Maria in Portico – a small church with a nave, transept and Romanesque bell-tower – is shown to the right of Piazza Montanara and the Theatre of Marcellus¹⁰. On the Maggi-Maupin-Losi map of Rome of 1625 the church of S. Maria in Portico, with its Romanesque bell-tower, appears to the right of Piazza Montanara and S. Nicola in Carcere, which is very close to it; S. Maria in Portico opens on a street which runs straight from Piazza Montanara at the foot of the Capitoline Hill, to the square in front of S. Maria in Cosmedin and S. Maria del Sole¹¹. This street corresponds with that marked in front of the church on the Chigi plan, running from Piazza della Madonna del Sole to Piazza Montanara. The general location is, besides, that given for S. Maria in Portico – towards the Velabrum and not far from S. Nicola in Carcere – by Fra Mariano in his *Itinerary of the City of Rome* of 1518¹². Thus, it seems clear that the Chigi drawing represents the old church of S. Maria in Portico.

The plan is provided with a scale in *palmi romani* and numerous irregularities indicate that it is a careful survey drawing and not just a schematic sketch. It would indeed seem to be the result of the survey made by the various architects Pope Alexander VII sent to consider and measure the site between 8th December, 1656 and his own visit to the church on 21st January, 1657.

The Chigi plan gives some clear indications of what the church of S. Maria in Portico was like in 1656–7 (Fig. 1). It was entered through three doorways in its facade and was laid out with a nave, two aisles, a transept, and an apse. The nave was separated from the aisles by eight supports on either side in a triple sequence of two columns and a pier. Dotted lines on the plan indicate an entablature or, more probably, the arches of an arcade above them. The piers at the junction of nave and transept were more or less cross-shaped and probably supported a triumphal arch over the

¹⁰ A. P. Frutaz, *Le Pianta di Roma* (Rome 1962), vol. II, tav. 266.

¹¹ *Ibid.*, tav. 316.

¹² „Et aliquantulum Velabrum versus, in sinistra, est ecclesia Sanctae Mariae in Porticu... In ea sinistra parte non longe a sancta Maria in Porticu, contra viam quae de Capitolia venit (ecclesia) sancti Antistitis Nicolai in Carcere...“, *Fra Mariano*, *Itinerarium urbis Romae* (1518), ed E. Bulletti (Rome 1931) 58.

entrance from the nave and perhaps arches over the entrances from the aisles (since corresponding pilasters are shown against the aisle walls). The purpose of the tongues towards the transept is unclear, but they may indicate pilasters on that side. The pavement of the transept was higher than that of the nave and aisles; the plan shows one step in ink (and possibly another more feintly drawn) leading up to it from the aisles, and two from the nave to the chancel, which was closed by a balustrade or screen. In the middle of the transept and some way in front of the apse stood the High Altar, built against a wall and covered by a ciborium on four columns. Seventeenth century descriptions of the church mention that it was here that the icon was placed, above the High Altar and under a marble canopy, which was decorated with mosaic and supported by columns of precious marble. On the ciborium was a mosaic inscription:

„HIC EST ILLA PIAE GENITRICIS IMAGO MARIAE,
QUAE DISCUMBENTI GALLA, PATUIT METUENTI . . .“,

referring to the icon's miraculous appearance to Galla Patrizia¹³. An eighteenth century print showing the icon and High Altar was published by Pasquali in 1923, but its late date makes it unreliable evidence for the altar's original appearance¹⁴. In the apse wall, the Chigi plan marks what may be a column in the centre. (Martinelli in 1653 referred to an alabaster column in the apse of S. Maria in Portico, perhaps this one¹⁵. One cannot help wondering whether it originally formed part of a double-light window¹⁶.) To the right of the apse was the campanile. Although shown as a Romanesque bell-tower in earlier maps of Rome, its groundplan here is more or less keyhole-shaped, rather than rectangular. A chapel opened off each aisle of the church. That on the left was entered through what was probably a triple arcade supported by two columns, that on the right presumably through a single arched entrance. (Dotted lines on the plan would seem to indicate arches at the entrances to the two chapels, just as they would seem to indicate arcades over the supports in the nave.)

¹³ „La Sacra Immagine sta posta decentemente sopra l'Altare maggiore entro un Ciborio di marmo adornato di Mosaico, e sostenuto da quattro colonne di pietra detta porta, cotognino, e di altre pietre di gran prezzo, dove si leggono ancora due altri versi scritti con Mosaico, i quali dimostrano l'Apparizione della Sacra Immagine, e confermano l'Historia, e sono i sequenti: Hic est illa piae Genitricis Imago Mariae, Quae discumbenti Galla, patuit metuenti . . .“ *Matraia* (note 1) 37; also referred to in *Marracci* (note 1) 35. The wall behind the altar was probably post-medieval.

¹⁴ *Pasquali* (note 1) after p. 54; the print is said to date from the 1740s, some sixty years after the church had been demolished.

¹⁵ „... habetq. in abside columnam ex alabastro . . .“, *F. Martinelli*, *Roma ex ethnica sacra* . . . (Rome 1653) 235.

¹⁶ As in the main and southern apse of S. Maria in Cosmedin for example, see *R. Krautheimer*, *Corpus Basilicarum Christianarum Romae* (Vatican City 1937-77) vol. II, 298.

The function of the structures immediately next to the church is marked on the plan: on the left the old sacristy, „now the dining-room“, a passageway and another old sacristy; on the right, arranged around a courtyard, two sacristies, two rooms („stanze“), a large room („stanzone“) and two corridors. The front door of the house is marked „Porteria“ and opened on the same street as the church, while two more doors opened on the *vicolo* at the back.

Since the Chigi plan is provided with a scale, the dimensions of the church can be ascertained. Those scaled have been tabulated in palmi and metres and major dimensions have been marked in our Plan A. It was not a big church, only 114 palmi or 25.41 m in length from the facade to the outer face of the apse. Inside, the church was 107.9 palmi or 24.07 m long and approximately 53.3 palmi or 11.89 m wide. The transept was ca. 27.1–27.5 palmi or 6.04–6.14 m deep. The left aisle was slightly longer than that on the right, 74 palmi or 16.49 m as against 72.7 palmi or 16.20 m. Similarly, the left aisle was slightly wider than the right, 12.5 palmi or 2.78 m, as against 11.6 palmi or 2.59 m. The width of the nave, column centre to column centre, was 26.9 palmi or 5.98 m. The diameter of the apse was 16.1 palmi or 3.60 m, its radius ca. 8.2 palmi or 1.82 m. The columns were approximately 2.2 palmi or 0.48 m in diameter, the nave piers 4.3 palmi or 0.96 m wide. The right aisle wall was 2.4 palmi or 0.53 m wide, the back wall of the transept thicker, 3.4 palmi or 0.77 m.

The interior length of the nave, 16.20 m, is approximately $\frac{2}{3}$ the total interior length of the church, 24.7 m. The depth of the transept, 6.04 m, is about $\frac{1}{4}$ the length of the church or $\frac{3}{8}$ the length of the nave. The radius of the apse, 1.82 m, is approximately 10% less than $\frac{1}{12}$ the total length of the church, $\frac{1}{3}$ the depth of the transept or $\frac{1}{8}$ the length of the nave. The width of the building, 11.89 m, is approximately half its total length. The nave, column centre to column centre, is nearly as wide as the transept is deep, 5.98 m, as against 6.04 m. The aisles, 2.97 m and 2.88 m wide from column centre to wall face, are approximately half the width of the nave. The diameter of the apse, 3.60 m, is narrower than the width of the nave. The apse would no doubt have been framed visually by the piers at the junction of the nave and transept.

Apart from the apse, which is rather small, these dimensions would seem to fit into a modular scheme with a basic measurement or module of ca. 2.00 m. The total length of the church, 24.07 m, would then equal 12 modules, with 8 for the nave, 3 for the transept, and a little under 1 for the apse. Similarly, the total width would be 6 modules, the nave having 3 and each aisle $1\frac{1}{2}$. (All this is shown in our Plan B.)

The clarity of these basic dimensions and proportions is not reflected in the spacing of the columns and piers in the nave. Intercolumniations vary

from 4.3 palmi or 0.96 m to 7.7 palmi or 1.73 m, when taken from column face to column face or edge of pier. In some churches in Rome, later restorations enclosed columns in piers – as at S. Prassede, for example, where the piers in the colonnade also sustain diaphragm arches across the nave¹⁷. On the Chigi plan of S. Maria in Portico no such arches are marked. If there were a column within each pier in the righthand colonnade, the dimensions of the intercolumniations would be from the transept to the facade: 1.15 m, 1.58 m, 1.24 m, 1.24 m, 1.70 m, 1.36 m, 1.36 m, 1.20 m, 1.15 m, from column face to column face. Since this is very uneven it seems more likely to me that the church was originally laid out with piers interrupting the colonnades. Furthermore, except in the three nearest the facade, the space between the two columns seems to have been wider than that between a column and pier or tongue pier. Whereas the proportions of the church as a whole were clear and simple, the spacing of the colonnades shows greater variety and complexity.

A similar arrangement can still be seen in Rome in the medieval church of S. Maria in Cosmedin, as refurbished in 1123¹⁸. There, the supports on either side of the nave follow a triple sequence of 3 columns and a pier. At S. Clemente an attempt, perhaps shortly after 1084, at restoring the Early Christian basilica, incorporated two piers in the south colonnade, between the third and fifth, and sixth and eighth columns respectively, making a sequence, from the facade, of tongue pier, three columns, pier, two columns, pier, one column, tongue pier. At SS. Giovanni e Paolo, possibly as early as 1116, the supports were interrupted twice by piers in the rhythm: tongue pier, three columns, pier, four columns, pier, three columns, tongue pier; in this church the piers supported diaphragm arches across the nave and aisles¹⁹. Elsewhere in medieval Rome churches were planned with a central pier breaking each colonnade. This can be seen, for example, in what remains of the first rebuilding of SS. Quattro Coronati (1099 – before 1116)²⁰, and in the upper church of S. Clemente (ca. 1099 – ca. 1125)²¹.

¹⁷ *Krautheimer* (note 16) vol. III, 245 and Fig. 214; a fresco of thirteenth or fourteenth century date on one of the piers provides a terminus ante for their construction.

¹⁸ *Krautheimer* (note 16) vol. II, 283 ff., Figs. 218, 219 and Pl. XX. See also G. B. Giovenale, *La Basilica di S. Maria in Cosmedin* (Rome 1927).

¹⁹ *Krautheimer* (note 16) vol. I, 286 and Fig. 155. Professor Krautheimer has told me that the arches are either thirteenth century as he has suggested, or possibly twelfth century.

²⁰ *Krautheimer* (note 16) IV, 1 ff., esp. 30 f. and Fig. 31.

²¹ E. Junyent, *Il Titolo di S. Clemente in Roma* (Rome 1932), 190 ff., and J. E. Barclay Lloyd, *The Architecture of the medieval church and conventual buildings of S. Clemente in Rome, ca. 1080 – ca. 1300* (Ph. D. thesis, London University 1980), 33 ff., 287 ff.

The purpose of these piers is not clear. They may have marked the liturgical divisions of the nave – the three distinct spaces of chancel, choir and lay area at S. Maria in Cosmedin or the clergy and lay areas in the upper church of S. Clemente, where the chancel and choir together project as far as the piers²². Or, they may have been a structural reinforcement to the nave colonnades, as in the restoration of the lower church of S. Clemente; in the rebuilding of the same church, where they are topped by pilasters whose function seems to be to strengthen the clerestory walls; or in the restoration of S. Prassede and SS. Giovanni e Paolo, where they were designed to support diaphragm arches across the nave and aisles. Piers interrupting colonnades are known in some Ottonian churches in Northern Germany and France, but it seems unlikely to me that these examples, so early and so far away, could have influenced Roman church design in the late eleventh and early twelfth centuries²³.

The medieval Roman churches discussed so far were not planned with a transept, as at S. Maria in Portico, but others were: S. Bartolomeo in Isola (1113?), S. Nicola in Carcere (consecrated in 1128), S. Crisogono (1127) and S. Maria in Trastevere (ca. 1130–48)²⁴. Unlike S. Maria in Portico, these medieval transept basilicas do not have piers interrupting their colonnades.

The Chigi plan shows the church of S. Maria in Portico as it stood in December 1656 – January 1657. When, in 1627, G. Matraia wrote a history of the building from its origin to his day and when, in 1667, L. Marracci wrote his account, they both seem to have relied on documentary evidence then in the archives of the church²⁵. Both authors believed that the church originated in the palace of Saint Galla Patrizia, who had received the icon of the Virgin and Child from seraphim in a vision in 524. Subsequently, they believed, her palace had been converted into a church and consecrated

²² R. Malmstrom, *The colonnades of High Medieval churches in Rome*, in: *Gesta* 14 (1975) 37 ff.

²³ Piers alternating with columns appeared in such churches as St. Michael, Hildesheim (996), St. Servatius, Quedlinburg (ca. 997), in the church at Wunstorff (first half of the tenth century), at Gernrode (959–961), Herdecke (eleventh–twelfth century), Werden, St. Luzius (begun 995), Zyfflich (first quarter of the eleventh century) and the cathedral of Besançon (1050–61). See F. Oswald / L. Schaefer / H. R. Sennhauser, *Vorromanische Kirchenbauten* (Munich 1966) 119 ff., 263 ff., 385 f., 98 f., 112, 371 f., 398 f. and L. Grodecki, *L'Architecture Ottonienne* (Paris 1958) 67 f. The same sort of arrangement characterized the church of H. Demetrios, Saloniki.

²⁴ The date 1113 appears on the lintel of the main doorway of S. Bartolomeo; a plaque in S. Nicola in Carcere bears an inscription related to its date of consecration. For S. Crisogono, see B. M. Apollonj Ghetti, *S. Crisogono* (= *Le Chiese di Roma Illustrate* 92) (Rome 1966) esp. 72 ff. and for S. Maria in Trastevere, D. Kinney, *S. Maria in Trastevere from its founding to 1215* (Ph. D. thesis, N. Y. U. 1975).

²⁵ Marracci refers in particular to a document giving the history of the church from its origin until 1464, hence possibly a fifteenth century source, *Marracci* (note 1) 7.

by Pope John I. Very little was known about this church until Pope Alexander II (1061–1073) founded a company of laymen called the Society of Santa Maria in Portico²⁶. In 1073 the old sixth century church was restored by Pope Gregory VII, who laid it out in the form in which Matraia and Marracci knew it, „accommodata in quella forma che adesso si trova“²⁷. Pope Gregory VII consecrated it, as attested by inscriptions still to be seen in the seventeenth century on the High Altar²⁸.

As to the legend of Saint Galla Patrizia and her sixth century palace and church, modern authorities tend to be sceptical²⁹. The miraculous icon itself has been dated to the period between the ninth and twelfth centuries³⁰. Nothing certain is known about Pope Alexander II's lay society, but the High Altar of Gregory VII was discovered in the early years of this century in the Baroque church of St. Galla, which had replaced medieval S. Maria in Portico³¹. It is a reworked Ancient Roman altar, with the following medieval inscriptions:

„SEPTIMUS HOC PRESUL ROMANO CULMINE FRETUS
GREGORIUS TEMPLUM XPO SACRAVIT IN EVUM“; and
„AD HONOREM DNĪ NRĪ IHU XPI ET BEATE MARIE
SEMPER VIRGINIS
GENITRICIS EI' DOMINE NOSTRE ET OMNIUM
SANCTORUM CONSECRATUM
EST HOC ALTARE TEMPORE DOMNI GREGORII VII.
PP. ANNI DNĪ
MĪL. LXXIII INDICIONE XI MENSE IULIO DIES VIII“,

with a list of relics. Thus it would seem to be sure at least that Pope Gregory VII consecrated the church on 8 July 1073.

Matraia and Marracci tell of later additions and restorations. In 1514 the titular Cardinal, Bernardo Divitio, „refounded and restored“ the church, but we do not know the extent of this campaign. In 1590 Ugo Verdala, Grand Master of the Knights of Malta and Cardinal Deacon of S. Maria in Portico, provided a gilded ceiling and built the facade of the church from the foundations³³. (The three entrances to the church shown

²⁶ *Marracci* (note 1) 34 f.

²⁷ *Matraia* (note 1) 35 f.; confirmed by *Marracci* (note 1) 35: „... che al presente si vede...“.

²⁸ *Matraia*, 36 f.; *Marracci*, 35 ff. (both note 1).

²⁹ *C. Huelsen*, *Le Chiese di Roma nel medioevo* (Florence 1927) 359 f.

³⁰ *C. Cecchelli*, *La Vergine Dendrofora*, in: *Bollettino d'Arte N. S. III* (1923/4) 529 ff.; and *id.*, *La Madonna di S. Maria in Portico*, in: *Roma 2* (1924) 23 ff.

³¹ *Pasquali* (1902/4) (note 1) 18 ff.

³² *Matraia* (note 1) 39.

³³ *Ibid.*

on the Chigi plan may date from this time and the medieval church may have had only one central doorway). Cardinal Bartolomeo Cesis in 1600 provided sumptuous new furnishings and restored the church; he had the walls painted with scenes representing the story of the appearance of the miraculous icon; he renewed the old tabernacle, removing a very old grill and adding statues and other ornaments³⁴. The chapel off the left aisle, dedicated to the Purification of the Virgin Mary, was built, decorated and provided with furnishings by the Chandlers' Company³⁵; most probably it was a post-medieval addition to the church. The chapel on the right was built by the Serlupi family and was dedicated to the Assumption of the Virgin; it too was probably a sixteenth century addition to the church. Between this chapel and the entrance, however, there were in the seventeenth century some traces of another older chapel with the same dedication, built by the old noble Roman family of Pierleone; the remains of a very ancient tomb with the inscription, „FIRMIANI DE PERLEONIBUS“ stood in that part of the church³⁶. This chapel, unusual at that time, may have been contemporary with the church, since the Pierleone family rose to prominence in Rome in the late eleventh century. They were close supporters, and perhaps even relatives of Pope Gregory VII³⁷. In 1088, Pope Urban II died in their house, which the writer of the *Liber Pontificalis* describes as being close to the church of S. Nicola in Carcere and thus not far from S. Maria in Portico³⁸. The Pierleone seem, then, to have been one of the prominent families in the immediate vicinity and it would not be surprising if they had built a chapel in S. Maria in Portico. Indeed, one wonders whether they were behind the eleventh century building of the church and whether they persuaded Gregory VII to consecrate it.

From Matraia and Marracci's accounts it would seem that the Chigi plan shows the church consecrated by Gregory VII in 1073. The date of consecration is significant for two reasons. On the one hand Gregory in July 1073 had only been Pope for three months, so it is quite likely that when he became Pope the church was already standing, built either by the Pierleone family who lived nearby or by his predecessor Pope Alexander II³⁹ – in which case there may well be some truth in the seventeenth century

³⁴ *Matraia*, 39 f.; *Marracci*, 66 (both note 1).

³⁵ *Matraia* (note 1) 40.

³⁶ *Matraia*, 40; *Marracci*, 66 (both note 1).

³⁷ *R. Morghen*, *Gregorio VII e la Riforma della Chiesa nel secolo XI* (revised ed., Palermo 1974) 11, 64, 75 and 160. The theory that Gregory VII was related to the Pierleone is based on a passage in the *Annales Pegavienses* (*Mon. Germ. Hist. SS. XVI*, 238), which refers to Petrus Leonis as Gregory VII's uncle, see *ibid.*, p. 218, note 19.

³⁸ *Le Liber Pontificalis*, ed. *L. Duchesne* (Paris 1886–92) vol. II, 294 and note 13.

³⁹ This opinion was put forward in the 1871 edition of *Marracci*, ed. *G. M. Corrado*, p. 44, note 17.

claim that Alexander II founded a lay society of S. Maria in Portico. Until 1601 the clergy in charge of the church were canons and the buildings adjacent to it on the Chigi plan may represent the early canonry, possibly built at the same time. Alexander II and Gregory VII, it would seem, were particularly interested in the reform of canons, so such a foundation would have been in line with their policies of Church reform⁴⁰.

On the other hand, the date 1073 is significant because it comes only two years after Pope Alexander II had consecrated the new abbey church built by Abbot Desiderius at Montecassino. The church at Montecassino has also disappeared, but it is known from a contemporary written description, a plan made by Antonio and G. Battista da Sangallo in the sixteenth century, and from recent excavations⁴¹. It was a basilica with a nave, two aisles, a transept and three apses, the central one framed by two columns. The nave was separated from the aisles by ten columns on either side; the pavement of the transept was ca. 2.00 m higher than that of the nave and aisles. The High Altar stood more or less in the middle of the transept.

In some ways the plan of S. Maria in Portico resembles that of the abbey church of Montecassino: nave, lateral aisles, transept and apse. Yet there were also some obvious differences: piers interrupting the colonnades and no columns framing the apse, of which there was only one in the Roman church. In splendour and size there were further variations. The abbey church at Montecassino was richly decorated with mosaics, frescoes and a "Cosmatesque" *opus sectile* pavement. Although a few chips of porphyry and serpentine from what may have been such a „Cosmatesque“ pavement were found beneath the church of Saint Galla in the early twentieth century, there is no evidence that the medieval church of S. Maria in Portico had mosaic or fresco ornamentation⁴². Compared with Abbot Desiderius' basilica at Montecassino, S. Maria in Portico was plain and it was tiny. Indeed, it was roughly half the size of the abbey church, whose interior length from facade wall to apse was ca. 48.25 m, as against 24.07 m

⁴⁰ For the importance of canonical reform from the eleventh century see: *La Vita comune del clero nei secoli XI e XII*, Atti della Settimana di Studio Mendola, September 1959 (Milan 1962) 2 vols. At the Lateran synod of 1059 Hildebrand, later Pope Gregory VII, spoke in favour of priests living in canonical communities, as recorded in *J. Mabillon*, *Annales Ordinis S. Benedicti*... (Lucca 1739) 538; see also *G. Bardy*, *Saint Gregoire VII et la reforme canoniale au XI^e siècle*, in: *Studi Gregoriani I* (1947) 47 ff. and *G. Morin*, *Réglements inédits du pape Saint Gregoire VII pour les chanoines réguliers*, in: *RBén* 18 (1901) 177 f., which includes the text of a Rule for canons written by Gregory VII.

⁴¹ *Chronica Mon. Cassinensis*, M. G. H. SS. VII (1846) 716 ff. for the contemporary description by Leo Marsicanus; *A. Pantoni*, *Le Vicende della Basilica di Montecassino* (Montecassino 1973) Fig. 24, for the Sangallo plan and *Ibid.*, *passim*, for the archaeological evidence.

⁴² *Pasquali* (1902/4) (note 1) 45.

at S. Maria in Portico, and whose interior width was between 19.95 m near the entrance and 20.62 m in the transept, as against 11.89 m in the transept of the Roman church. The nave of the basilica at Montecassino was ca. 11.50 m wide, the aisles ca. 4.25 m; the transept was ca. 9.7 m deep; the radius of the apse ca. 2.80 m⁴³. Proportionately these measurements also differ from those at S. Maria in Portico: nave to aisles 3:1 at the South Italian abbey, 2:1 in the Roman church; the nave wider than the depth of the transept at Montecassino, equal in Rome; the nave nearly $\frac{3}{4}$ the entire length of the monastery church, but only $\frac{2}{3}$ the length of S. Maria in Portico.

The difference in size of these two churches is remarkable. It was obviously related to their function. Abbot Desiderius' basilica was built for the liturgical offices of the monastery and had to hold the monks' choir in its broader nave⁴⁴. S. Maria in Portico seems to have been built to house an icon and perhaps for the services of a lay devotional group.

Given the dates of consecration, 1071 and 1073, it is likely that the plan of S. Maria in Portico reflects the influence of the abbey church at Montecassino. Indeed, the lay-out of the two churches is very similar and the Roman church is curiously close to half the size of the South Italian one.

As we have seen, other medieval churches in Rome, with slight variations, were of similar design. All seem to have been part of a revival of Early Christian church planning, although sometimes combined with such typically Roman medieval features as piers interrupting the colonnades. The eleventh century description of Abbot Desiderius' rebuilding of the abbey church at Montecassino stresses this conscious revival of Roman Early Christian church design⁴⁵.

In plan the high medieval churches of Rome and Abbot Desiderius' new church borrowed their basic layout from Rome's Early Christian basilicas, the Lateran, St. Peter's and S. Paolo f. 1. m⁴⁶. These venerable churches were huge, with a long broad nave flanked on either side by double aisles, leading up to a transept (at St. Peter's and S. Paolo f. 1. m, but not at the Lateran) and an apse. At Montecassino and in medieval Roman churches like S. Clemente and S. Maria in Trastevere the decoration also attempted

⁴³ Measurements taken from or scaled from the survey drawing of the excavations published by *Pantoni* (note 41) between pp. 98 and 99.

⁴⁴ *A. Pantoni*, *La basilica di Montecassino e quella di Salerno ai tempi di San Gregorio VII*, in: *Benedictina* 10 (1956) 23 ff.

⁴⁵ *H. Bloch*, *Montecassino, Byzantium and the West in the earlier Middle Ages*, in: *DOP* 3 (1946) 165 ff.

⁴⁶ For this revival in Rome, *R. Krautheimer*, *Rome: Profile of a City, 312-1308* (Princeton 1980) 176 ff. For the Lateran, Old St. Peter's and S. Paolo f. 1. m., *Krautheimer* (note 16) vol. V, *passim*.

to rival the splendour of Early Christian interiors, with their precious marble inlay, their frescoes and mosaics. Even the larger medieval churches, such as that at Montecassino, S. Crisogono and S. Maria in Trastevere, were much smaller than the Lateran, St. Peter's or S. Paolo f. 1. m. They had only two aisles and their proportions were narrower and steeper. Nonetheless, all seem to have been part of a conscious revival of Rome's Early Christian art and architecture, a revival which seems to have begun at Montecassino in the late eleventh century and continued in Rome in the twelfth and thirteenth centuries.

In recent years this Early Christian revival and the role played in it by the rebuilding of the church at Montecassino have been the subject of academic debate⁴⁷. While there appears to have been such a revival at Montecassino as early as 1071, which sparked off similar building projects in South Italy – for example Salerno Cathedral or S. Angelo in Formis – Rome seems to have lagged behind. Most Roman churches of revived Early Christian type – with the exception of the restoration of the lower church of S. Clemente, probably shortly after 1084 – date from after 1099, nearly thirty years after the dedication of Abbot Desiderius' basilica. Within this conspectus the little church of S. Maria in Portico, consecrated by Pope Gregory VII in 1073, only two years after the dedication of the church at Montecassino, may have a significant position as a „missing link“ between the revival of Early Christian architecture in the South Italian basilica and Roman church building of the twelfth and thirteenth centuries.

⁴⁷ H. Toubert, *Le renouveau paléochrétien à Rome au début de XII^e siècle*, in: *Cah Arch* 20 (1970) 99 ff.; *idem*, *Rome et le Mont Cassin...*, in: *DOP* 30 (1976) 3 ff.; E. Kitzinger, *The first mosaic decoration of Salerno Cathedral*, in: *idem*, *The Art of Byzantium and the Medieval West* (Bloomington and London, 1976) 271 ff.; M. Manion, *The frescoes of S. Giovanni a Porta Latina – the shape of tradition*, in: *Australian Journal of Art I* (1979) 93 ff.; R. Krautheimer (note 46) 178 ff.

S. MARIA IN PORTICO

Dimensions scaled from Chigi plan

| | palmi | metres |
|--|-------|--------|
| length from outer face of facade to exterior of apse | 114 | 25.41 |
| length of church interior | 107.9 | 24.07 |
| interior length of transept and left aisle | 101.5 | 22.63 |
| interior length of transept and right aisle | 99.8 | 22.24 |
| interior length of left aisle | 74 | 16.49 |
| interior length of right aisle | 72.7 | 16.20 |
| depth of transept (right) | 27.1 | 6.04 |
| depth of transept (left) | 27.5 | 6.14 |
| interior width of transept | 53.3 | 11.89 |
| interior diameter of apse | 16.1 | 3.60 |
| radius of apse | 8.2 | 1.82 |
| width of nave (column face to column face) | 24.9 | 5.55 |
| width of nave (column centre to column centre) | 26.9 | 5.98 |
| width of left aisle (column face to wall face) | 12.5 | 2.78 |
| width of left aisle (column centre to wall face) | 13.4 | 2.97 |
| width of right aisle (column face to wall face) | 11.6 | 2.59 |
| width of right aisle (column centre to wall face) | 12.9 | 2.88 |
| diameter of columns | 2.2 | 0.48 |
| width of piers | 4.3 | 0.96 |
| width of arcade | 2.2 | 0.48 |
| width of right aisle wall | 2.4 | 0.53 |
| width of back wall of transept | 3.4 | 0.77 |

S. MARIA IN PORTICO

Intercolumnations from transept to facade

| | right aisle | | left aisle | |
|-----------------------------|-------------|--------|------------|--------|
| | palmi | metres | palmi | metres |
| tongue pier to column face | 5.2 | 1.15 | 5.2 | 1.15 |
| column face to column face | 7.1 | 1.58 | 7.3 | 1.63 |
| or, centre to centre | 9.2 | 2.06 | 9.5 | 2.11 |
| column face to edge of pier | 4.3 | 0.96 | 4.3 | 0.96 |
| length of pier | 4.3 | 0.96 | 4.3 | 0.96 |
| pier face to column face | 4.7 | 1.05 | 4.7 | 1.05 |
| column face to column face | 7.6 | 1.70 | 7.7 | 1.73 |
| or, centre to centre | 9.5 | 2.11 | 9.5 | 2.11 |
| column face to edge of pier | 5.2 | 1.15 | 5.4 | 1.20 |
| length of pier | 3.4 | 0.77 | 3.7 | 0.82 |
| pier face to column face | 5.8 | 1.29 | 6.0 | 1.34 |
| column face to column face | 5.4 | 1.20 | 5.4 | 1.20 |
| or, centre to centre | 7.3 | 1.63 | 7.3 | 1.63 |
| column face to tongue pier | 5.2 | 1.15 | 5.4 | 1.20 |

Ein Status-Bericht der Rheinischen Karmeliterprovinz aus dem Jahre 1653

Von HERIBERT RAAB

In seiner 1958 veröffentlichten Dissertation „Die Rheinische Karmeliterprovinz während der Gegenreformation (1600–1660)¹ hat Joseph Pierre Mesters vorzüglich nach dem Quellenmaterial deutscher Archive einen guten Überblick über die Lage und Entwicklung der Karmeliterklöster längs des Rheines gegeben. Nicht bekannt war Mesters ein Status-Bericht aus dem Jahre 1653 über Karmeliterklöster der *Alemanniae Inferioris*, der zusammen mit Berichten über andere Orden und die kirchliche Lage innerhalb des Jurisdiktionsbereichs der Kölner Nuntiatur im Archiv der Nuntiatur liegt². Der Verfasser des Berichts ist nicht bekannt. Mit den Verhältnissen in Kreuznach und Hirschhorn scheint er besser vertraut gewesen zu sein als mit denen der Klöster im nördlichen Teil der Provinz. Wenig wahrscheinlich ist, daß der Bericht von dem damaligen Provinzial der niederdeutschen Provinz Antoninus a Charitate stammt. Das Jahr 1653, da der Bericht abgefaßt wurde, ist für die Geschichte der Rheinischen Karmeliterprovinz deshalb von Bedeutung, als damals in den meisten Klöstern die *Observantia strictior* eingeführt wurde. Bis 1659 folgten in der Provinz nur noch die Klöster von Boppard, Kreuznach und Hirschhorn den alten Konstitutionen.

Status Provinciae Carmelitarum Alemanniae Inferioris anno Domini 1653
(Archivio Vaticano, Archivio della Nunziatura di Colonia vol. 65)

Aliqui Conventus huius Provinciae sunt siti in civitatibus ex toto catholicis; alii in civitatibus ex media parte et catholicis et haereticis. alii in locis totaliter haereticis.

Conventus ex toto catholicis sunt Coloniensis³, Antonia-

¹ J.-P. Mesters, Die Rheinische Karmeliterprovinz während der Gegenreformation (1600–1660) (Speyer 1958).

² Archivio Vaticano, Archivio della Nunziatura di Colonia vol. 65 (unfol.).

³ Das Kloster in Köln war der Hauptsitz der rheinischen Karmeliter. Daniel Papebroch SJ, der das Kloster 1660 besuchte, spricht voll Achtung von seiner Bibliothek und seinem Refektorium. Es war vorübergehend von 1636–1644 Sitz der Kölner Nuntiatur, was sich auf die Geschehnisse des Klosters, seine innere und äußere Einrichtung, auswirkte. Mesters (Anm. 1) 21 f.

censis prope Andernacum ⁴, Trevirensis ⁵, Boppardien-
sis ⁶, Beilsteiniensis ⁷, Moguntinus ⁸.

Conventus siti in civitatibus media ex parte catholicis, et ex media parte haereticis sunt Aquisgranensis ⁹, Spirensis ¹⁰, Wormatiensis ¹¹. Hic ultimus fuit ex toto destructus a Suecis, tamen hic habemus locum insignem quem Deo dante reparare conabimur.

* Conventus siti in locis ex toto haereticis sunt Francofurtensis ¹² ubi tamen est exercitium liberum Religionis Catholicae et habemus ibi magnum concursum catholicorum tum huius loci tum aliunde, qui frequentant nostram ecclesiam pro sacramentis recipiendis et concionibus audientibus.

Conventus Cruenacensis ¹³ situs est in civitate ex toto haeretica, ubi nuper determinatum et a Commissariis Caesaris quod in hac civitate et in omnibus pagis circumiacentibus nullum erit exercitium liberum fidei catholicae, nisi in Conventu Carmelitarum et Franciscanorum, ac propterea ibi debemus agere parochos, et nuper Eminentissimus Elector Moguntinus ¹⁴

⁴ Tönistein bei Andernach hatte unter den Schweden und Lothringern während des Dreißigjährigen Krieges schwer gelitten. *Mesters* (Anm. 1) 25.

⁵ Das Karmeliterkloster zu Trier, das 1648 sich der strengen Observanz angeschlossen hatte, wurde 1655 ganz erneuert und wiederhergestellt. Seine Lage kann als günstig gelten. *Mesters* (Anm. 1) 25.

⁶ Die Lage des Bopparder Klosters war traurig. Berichte liegen kaum vor. *Mesters* (Anm. 1) 25.

⁷ Beilstein war eine Stiftung des Barons von Metternich. Seit 1637/38 weilten die Karmeliter dort.

⁸ Das Mainzer Kloster war eines der ärmsten der Provinz. *Mesters* (Anm. 1) 24.

⁹ In Aachen scheint ähnlich wie im Kölner Karmel ein gewisser Wohlstand geherrscht zu haben. *Mesters* (Anm. 1) 28.

¹⁰ Die Lage des Klosters in Speyer war, nach den Angaben bei *Mesters* (Anm. 1), in dieser Zeit recht schlecht.

¹¹ Die Schweden hatten aus Verteidigungsgründen das Kloster abgerissen. 1657 wurde in Worms die Observantia strictior eingeführt. *Mesters* (Anm. 1) 25 f.

¹² 1633 hatten die Karmeliter Frankfurt verlassen müssen, nachdem Gustav Adolf alle Kirchen und Klöster dem Rat der Stadt geschenkt hatte. 1635 war das völlig ausgeplünderte Kloster im Gefolge des Prager Friedens wieder an die Karmeliter zurückgekommen. 1638 brannte das Kloster aus. 1644 wurde mit der Wiederherstellung begonnen. 1657 wurde die Observantia strictior eingeführt. *Mesters* (Anm. 1) 23 f.

¹³ Das Kloster zu Kreuznach ging, da dort ein katholisches und protestantisches Konvikt bestand, nicht ganz verloren.

D. Beck, Die kirchlichen Simultanverhältnisse in der Rheinprovinz unter besonderer Berücksichtigung des Ryswicker Friedens (= Theologische Arbeiten aus dem Rheinischen Wissenschaftlichen Predigerverein 3. Folge, Heft 1 (Weimar 1934) 40 f. Danach soll das Simultaneum in der Karmeliterkirche 1640 wegen baulicher Schwierigkeiten in der reformierten Werthkirche eingerichtet worden sein und bis 1688 bestanden haben.

¹⁴ Johann Philipp von Schönborn. Über ihn zuletzt: *Fr. Jürgensmeier*, Johann Philipp von Schönborn (1605–1673) und die Römische Kurie. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 17. Jahrhunderts (= Quellen und Abhandlungen zur mittelhessischen Kirchengeschichte 28) (Mainz 1977).

per suas litteras mihi et locum et zelum fidei Catholicae commendavit, pro consolatione et consortatione magnum praeiudicium cum haeretici navim ecclesiae pro exercitio suae religionis occupent, et Catholici chorum et duo sacella collatorialia.

Conventus *Hirshornensis*¹⁵ in Palatinatu ad quinque horas supra Edelbergam ad Necarum situs est. Non est exercitium Religionis Catholicae per totum tractum nisi in hoc loco, ibi agimus pastores et singulis dominicis et diebus festivis habentur conciones in ecclesia nostra, catechismus pro pueris, quos instituimus ad fidem catholicam. Ad hunc locum confluunt plurimi Catholici tum Germani tum Galli, tum Leodiensis, tum Belgae e sua patria propter bellorum iniurias exules, ut ibi missas audiant et sacramenta recipiant. Non pauci haeticorum hic ad fidem Catholicam convertuntur.

A duobus annis vi tractatus pacis amisimus conventem *Weinheimensem*¹⁶ in strada montensi territorio Comitis Palatini.

Hic est status Provinciae Carmelitarum Inferioris Germaniae anno 1653.

¹⁵ In Hirschhorn waren 1633, nachdem es an Mainz gekommen war, die Karmeliter vom Kurfürst-Erbischof wieder eingesetzt worden. *Mesters* (Anm. 1) 27; *H. J. Brentano*, Die Karmeliterkirche zu Hirschhorn und ihr Verfall (Hirschhorn a. N. 1906) 39–44.

¹⁶ Mit der Restitution der Kurpfalz unter Karl Ludwig mußte das Kloster Weinheim 1650 aufgegeben werden. *Mesters* (Anm. 1) 26.

Rezensionen

NIKOLAUS HIMMELMANN: *Über Hirten-Genre in der antiken Kunst.* (= Abh. d. Rheinisch-Westfälischen Akad. d. Wiss. 65). – Opladen: Westdeutscher Verlag 1980. 174 S., ein farbiges Frontispiz, 117 fotografische Abbildungen auf 80 Tafeln und drei Abbildungen im Text.

Am Anfang steht das Wort Utopie. Es geht um die literarische und künstlerische Vorstellung vom Hirtenleben in der Spannweite vom realistischen Genre bis zur bukolischen Allegorie, eingegrenzt auf die Zeit vom frühen Griechentum bis zur Spätantike (Homer – Theodosius d. Gr.). Der Vf. versteht seine Darstellung als den Versuch einer Skizze, „die ermöglichen soll, die Probleme in größeren Zusammenhängen zu sehen und die Gesichtspunkte für die Behandlung des einzelnen zu entwickeln“ (S. 20). So kommt es zu einer gewissen lockeren Behandlung des Gegenstandes, die im weiteren Verlauf streckenweise die systematische Strenge einbüßt und (besonders ab S. 103) die zügige Gedankenführung und den übergeordneten Betrachtungshorizont durch fast kleinliche Detailbehandlungen belastet. Am Schluß des VI. Kapitels (bis S. 108) beschneidet zweifellos das literarische Thema Theokrit dem Archäologen die Souveränität.

Dennoch muß man die Ankündigung als Essai bescheiden nennen, und die Fülle des Gebotenen und der lohnenden Einblicke in das Thema bleibt gebührend hervorzuheben und zu würdigen. Es ist eindrucksvoll, was alles ans Licht gefördert wird für die homerische Zeit, die Archaik, die frühe Klassik vor allem und für den Hellenismus. Die Bildwelt des geometrischen Kunsthandwerks, auch die den Hirten und die Herden betreffende ganz im Dienst des aristokratischen Prestige-Denkens und Besitzerstolzes (S. 36). Im frühen 5. Jahrhundert erwächst dann das realistische Genre des Hirtenlebens offenbar ganz eigenständig auf dem Boden der bildenden Kunst selbst, ohne erkennbaren literarischen Hintergrund. Die öffentliche Szenerie der Zeit wird nach gesellschaftskritischen Tendenzen abgeleuchtet: die realistische Charakterisierungskunst sei möglicherweise religiös motiviert (62 ff.). Das ist wenig überzeugend und bleibt fraglich. Sicher aber ist eine Affinität von Genre und Mythologie. Und daß der Typus des Kriophoros, des Tierträgers, Widderträgers das Bild des Opferers ist und nicht das des Hirten und daß selbst im Fall des Hermes mit Tier auf den Schultern dieser der spendende Gott ist, dies wird in einer Weise herausgearbeitet (S. 71–74), daß klar wird – was für den späteren Teil des Buches, der den „Guten Hirten“ vor allem behandelt, besonders wichtig ist –, daß weder der bukolische Kriophoros der kaiserzeitlichen Denkmäler noch der christliche „Gute Hirt“ von so frühem Vorbild unmittelbar abzuleiten ist.

Bei allem Wert der Einsichten und den Vorzügen der Darstellung sei einiges Strittige kritisch herausgestellt. Wie steht es mit dem Thema Pan? Er wird ausschließlich idyllisch gesehen und behandelt (S. 66, 77 f., 100). Dies ist zwar durch das Thema des Buches bedingt. Aber wenn die thematische Bindung in solcher Weise forciert wird, entsteht doch die Gefahr von Fehlinterpretationen. Daß der Panmaler auf dem berühmten Vasenbild in Boston (Abb. auf S. 67) ein erotisches Idyll gibt, ist ganz unwahrscheinlich. Das Pan-Verständnis ist dort nicht auf eine erotische Situation eingeeengt. Sondern der Gott ist als die Ur-Geschlechtmacht erfaßt, die ein Erschrecken bringt, das in Wahnsinn umschlagen kann. Hans Walter hat in seinem ebenfalls 1980 erschienenen Buch „Pans Wiederkehr“ den Gott der Wildnis komplex behandelt und nicht nur unter einem ausgewählten Gesichtspunkt. S. 57 wird zum vorliegenden Problem Einschlägiges gesagt: „Pan verbindet sich mit dem Tier, mit der Ziege, aber nicht mit dem Menschen. Und da er im Kreis der Nymphen verkehrt, so kann die Urkraft, die er verkörpert, auch einmal ihn überwältigen und er einer Nymphe oder einem Hirtenmädchen nachstellen. Aber er kann sich nicht mit einer von ihnen verbinden.“

Himmelmannt fährt in der Beschreibung der Bostoner Vase fort (S. 66), daß auch die hinter Pan stehende Herme in sexuelle Wallung gerät. Aber sie ist doch ein Gegenstand, ein Werk. Pan ist eine Wirklichkeit. Diese Wirklichkeit verwandelt dem fliehenden Hirten im Rückblick alles in die Vorstellung des überwältigenden Geschlechtstriebes der Wildnis, der auch die Marksteine von Siedlung und Kultur letztlich keine Grenze zu setzen vermögen. Daß hier im Hintergrund kein Satyr das vermeintlich spielerische erotische Motiv schürt, sondern der Grenzgott Hermes bildhaft und vorstellungsmäßig im Spiel ist, gerade dies läßt ahnen, was über den Hirten kommt in seinem eintönigen Leben von Tag zu Tag, wenn ihm der Gott Pan in der Wildnis begegnet, die nicht die Mühe der Arbeit kennt, sondern das Geschlecht und das fortwährende Ernähren der Herden (vgl. Walter S. 44). Im Bild des Panmalers steht eine großartige tiefgründige Götter-Epiphanie vor uns. Wenn der schlafende sizilische Hirt Daphnis im Epigramm Theokrits vor den Nachstellungen des Pan gewarnt wird (Himmelmannt S. 66), so meint auch die mythologische Fassung mehr Urgründiges als Zartidyllisches. Dies soll des Verfassers Konzeption vom idyllischen Genre im Ablauf der griechischen Literatur und Kunst nicht schmälern. Aber gerade in Verbindung mit Pan wird der stärkere Urgrund des Griechischen in der unliterarischen Spontaneität wirklichen Erlebens erkannt. Dies darf bei allen Ansätzen utopischer Kunstentwicklungen, die auch schon im Altertum gelegentlich exzessive Tendenzen annehmen (vgl. R. Wiegels, *Journal für Geschichte* 2, 1980 Heft 6 S. 40), nicht aus dem Blick geraten. Pan begegnen, das ist noch in hellenistischer Zeit von ähnlicher Wirkung, aber e

contrario, wie wenn der Hirt einen Totenschädel findet (S. 95) und auch so vor dem Ur-Erlebnis erschauert.

Mit dem Zitat Rainer Wiegels sind wir in den römischen Lebens-, Literatur- und Kunstkreis eingetreten, dem auch Himmelmanns ganzes Interesse von S. 109 bis S. 172 gilt. Er arbeitet die Bedeutung Vergils für die Entwicklung des Themas heraus, die jetzt vom bukolischen Idyll zur bukolischen Allegorie führt und auch die bildende Kunst mit demselben Geist und der gleichen Tendenz erfüllt. Die politische Ideologie vom Friedensreich, vom Neuen Weltalter, vom vergöttlichten Hirten Daphnis erfüllt poetische und bildliche Kunst. In der weiteren Entwicklung über die frühe Kaiserzeit hinaus gewinnt das römische Weltreich zweierlei Ausdruck, den römischen und den christlichen. Dies gilt in spannungsvoller Verflechtung auch für Himmelmanns Arbeit, und von hier ab gewahrt man nun, daß sein Thema – jedenfalls soweit es die späte Antike behandelt – nicht eigentlich ein Buch, sondern ein Programm darstellt und daß der Verfasser davon nur einen Teil, den wichtigsten, am eindringlichsten sprechenden erörtert hat: den Guten Hirten.

Es ist eine längst gültige richtige Erkenntnis, daß die Figuren der älteren griechischen Kunstgeschichte, die Herdentiere auf den Schultern oder vor der Brust tragen, als Träger einer Opfergabe gemeint sind. Es ist auch richtig, die Vermutung Theodor Klausers zurückzuweisen, daß der Typus, auf Götter übertragen, diese als fürsorgliche Hirten ihrer frommen Anhänger ausweist. Die Götter im Opfergestus sind vielmehr selbst spendende Götter (s. oben). Wenn Klauser aber den kaiserzeitlichen römischen Guten Hirten als Personifikation der Philantropia gedeutet hat, so hat er zweifellos etwas Richtiges erkannt, ein Pendant zur Pietas des Menschen in den Gestalten mit der Haltung der zum Gebet erhobenen Hände. Man kann bei dieser Frage Hermes als den „menschenfreundlichsten der Götter“ ruhig aus dem Spiel lassen. Trotzdem bleibt der bukolische Hirt der kaiserzeitlichen Denkmäler ableitbar von den Opfernden der griechischen Kunst, was Vf. S. 74 bestreitet.

Mit Kapitel IX (ab S. 138), dem vorletzten des Buches, wird es in den diesbezüglichen Fragen interessant. Es geht jetzt um den christlichen Guten Hirten. Der Vf. widerlegt sich mit seinen Darlegungen selbst. Die kaiserzeitlichen Tierträger und ihre künstlerischen Vorfahren haben zweifellos miteingewirkt auf den christlichen Guten Hirten, wie doch auch die literarische Tradition von vielerlei Art (nicht nur jüdische, auch hellenistische) das Gleichnis und Sinnbild beeinflusst hat, das im Evangelium seinen einzigartigen Platz fand. Wenn die Vokabel ‚ökumenisch‘ durch ihre Geschichte nicht so festgelegt wäre, möchte man herausfordernd sagen: hier besteht eine „ökumenische“ Tradition, ob die Tiere nun gehört sind oder nicht, wobei sogar die Natur selbst die Hörner nicht absolut und eindeutig den weiblichen Tieren vorenthalten hat. Sagen wir also getrost und zuversicht-

lich: eine Entwicklungslinie des christlichen „Guten Hirten“ kommt auch aus der römischen Reichskunst. Natürlich kann man die paganen kaiserzeitlichen Tierträger nicht als christliche Bilder deuten. Aber man darf ihnen vergleichbaren Sinn geben, wenn sicher auch ‚nachweisbare andere Bedeutungen mitwirken, die von der christlichen weit abführen‘ (S. 162). Als Einsicht ist wohl nur lohnend, daß auch solche im christlichen Kunstbereich noch weiterbestehen, als ebenfalls die spezifisch neutestamentliche johanneische Auffassung gemeint sein konnte und nachweislich oftmals gemeint war.

Man wird also zustimmen, daß es eine vorchristliche Version des Tierträgers gab und eine christliche und daß sie, als die johanneische durchbricht, gleichzeitig, auch zweierlei Tierträger als christliche Anwendungsmöglichkeiten, nebeneinander bestehen. Aber die johanneische doch mit einem weltverändernden Anspruch. Hier bricht die Bedeutung des Hirten als Offenbarungsträger durch, den der Verfasser oftmals im Munde führt. Was soll dies heißen, wenn man die Bedeutung nicht ernst nimmt, nur eine spielerische literarische Floskel meint? Der christliche Gute Hirt ist der Offenbarungsträger schlechthin. Nimmt aber der gelehrte moderne humanistische Wissenschaftler den Offenbarungsträger nicht als Antipoden der exakten Wissenschaft! Im Anspruch des Evangeliums geht es jedoch um die Entscheidung: ist nun der Gute Hirt der Offenbarungsträger oder nicht? Läßt man es gelten, daß er es ist? Auch von seiten der ästhetischen Wissenschaft?

Die Frage lautet: ob es das Christusbild auch im bukolischen Gewand gab (S. 168). Die Bildgleichungen Christus und Hirt gehen nach Himmelmanns Auffassung nicht ganz auf. Denn die Darstellung zielt nicht auf die Person (aber wie kann und will sie das im Fall Christus auch?), sondern es geht (gem. Vf.) um den gedanklichen Bezug auf eine ‚allegorische‘ (besser symbolische, dem Symbolon [Bekenntnis] gemäße) Gleichnis-Figur, die letzten Endes „unpersönlich“ bleibt (müßte heißen: nicht menschlich personal, sondern Person des trinitarischen Gottes). Mir scheint, die Archäologie und Kunstforschung gelangt hier an eine Grenze, die der religiöse Lebensvollzug der Bilder mühelos überschreitet ohne, aber auch mit dem Wissen so alter, weither und stromreich fließender Ableitungen. Umgekehrt entstehen hier im Bereich christlicher Kunstforschung echte Schwierigkeiten bei ikonographischen Studien, weil letztlich Wesensaussagen nicht achtlos übergangen, ausgelassen werden können.

Zum Schluß (S. 169–172) bespricht der Vf. ein Mosaik in Aquileja, wo der bukolische Hirt im Kostüm einer hochgestellten Persönlichkeit auftritt (Taf. 78 und Farbtafel vor dem Titelblatt). Dazu der Satz (S. 172): „Müßte der Name im [alttestamentlichen] Bereich gesucht werden, so wäre am ehesten an David zu denken.“ Mit dieser schlichten, fast unbeachtet bleibenden Bemerkung scheint eine Möglichkeit auf, in der Aufhellung des Themas vielleicht doch noch weiterzukommen.

Die Behandlung des Jonas-Themas (S. 149 f.) macht in seiner Komplexität einige Schwierigkeiten. Die Laubenszene wird vom biblischen Text getrennt, rein idyllisch verstanden und als Einfall bildender Künstler gewertet. Dabei steht sie doch im Jonasbuch (3,5 f.), zwar nicht mehr im Zusammenhang mit Jonas' erster Beauftragung, die im Seesturm endete, sondern als ein Lehrstück göttlichen Erbarmens, das am Pendant der verdorrten Laube (3,7 ff.) exemplifiziert wird. Wie frei auch die bildenden Künstler mit den Jonasthemen verfahren sein mögen durch Mischen und Auslassen von Motiven, entscheidend ist, daß auch die Darstellung der verdorrten Laube begegnet (J. Fink, Noe der Gerechte in der frühchristlichen Kunst 21); den Eingang der Jonasthemen in die Kunst hat gewiß die Buchmalerei vollzogen. Die nachfolgenden Reliefplastiker haben sepulkrale Tendenzen hineingetragen. Aber die Nacktheit ist nicht dadurch motiviert, daß der über Bord des Schiffs Geworfene „mit dem nackten Leben der Gefahr“ entrann, sondern weil er nach Kühlung und Schatten lechzte in der Sonnenglut, so daß Gott ihm die Staude über der selbst gemachten Hütte wachsen ließ (3, 6). Vollständiger noch ist zu sagen, daß das den Sarkophagkünstlern bekannte und vorgegebene Endymion-Motiv solchermaßen zur Übernahme willkommen war. Dies ist nicht so „sinnlos“, wie Himmelmann es sieht.

Ikongraphie rein additiv sehen und lesen ist nicht statthaft, wenn sie auf solche Weise grundlos und schal wird gegenüber einer deutlich höheren Absicht des Künstlers. Hierzu als Beispiel noch der Proserpina-Sarkophag in Barcelona (C. Robert, Die antiken Sarkophag-Reliefs III 3 Nr. 415 S. 493 Taf. 130), den der Vf. S. 125 (mit Anm. 406) bespricht. Nach seiner Auffassung soll die Hirtenszene die Raubszene auf der Vorderseite Mitte sozusagen bukolisch ‚mit Blumen‘ schmücken, weil die spielende Göttin, als Pluton sich ihrer bemächtigte, „mit ihren Freundinnen Blumen pflückt“. Indes hat der Künstler diesen Zusammenhang durch das Motiv des umgestürzten Blumenkorbs ausreichend berücksichtigt. Eine ganze Seite Hirtenidyll muß dem Gesamtthema des Sarkophags tiefer verbunden sein. Deshalb ist die gegenüberliegende Schmalseite in das komplexe Verständnis mithineinzuziehen. Hier erscheint die Szene, wie die befreite Proserpina nun fürderhin ein Drittel des Jahres freiwillig zu Pluton in die Unterwelt zurückkehrt, in das ‚düstere Schattenreich‘, sie selbst „wie der Schatten einer Sterblichen“ (Robert S. 492). Diesem lebensfernen Dunkel steht auf dem Sarkophag in Barcelona die Helle bukolischer Zufriedenheit gegenüber. Damit wird das Gesamtprogramm sepulkral akzentuiert. Denn die Hirtenszene spricht ein symbolisches Hernach zum Hades-Abstieg an.

Die Länge des Vorstehenden ist bedingt durch die eingangs mitgeteilte Absicht des Vf., ‚Gesichtspunkte für die Behandlung des einzelnen zu entwickeln‘. Hierzu möge in positiver Kritik einiges beigetragen worden sein. Zum Äußeren, Sprachlichen und Schriftlichen noch wenige Anmerkungen.

„Mythus“ (S. 65) kann man gewiß sagen, aber Mythos ist doch besser, weil üblicher Sprachgebrauch. – Störend ist, als Namen des Mimiambendichters von Kos nebeneinander Herodas (S. 18, 54 und sonst) und (das weniger bezugte) Herondas (Anm. 286) zu gebrauchen. – S. 132 wird für die drei Philosophen „asketisch nackter Oberkörper“ konstatiert. Es bleibt undurchsichtig, was die Aussage bedeutet. „Athletisch“ ist nicht gemeint; aber Spuren strenger Aszese zeigen die vollstarken Oberkörper auch nicht. Vermutlich soll auf die Aszese der Nichtbekleidung hingewiesen werden; sprachlich ist das jedoch nicht geklärt. – Der Text enthält viel zuviel Satzzeichen; der Gebrauch des Kommas ist sehr oft unrichtig (vor „und“ in Nebensatzhälften). Dieser Hinweis sei keine Beckmesserei, sondern Dienst am Text.

Josef Fink

JOHANNES KOLLWITZ / HELGA HERDEJÜRGEN: *Die Ravennatischen Sarkophagreliefs: Die antiken Sarkophagreliefs*, hrsg. von FRIEDRICH MATZ und BERNARD ANDREAE. 8,2 Die Sarkophagreliefs der westlichen Gebiete des Imperium Romanum. – Berlin: Gebr. Mann Verlag 1979. 184 S., 92 Tafeln.

Der hier zu besprechende Band aus dem Corpus der antiken Sarkophagreliefs stellt insofern eine Ausnahme zu den bisher publizierten Bänden dar, als hier die Sarkophagreliefs nun nicht mehr nach den Darstellungsthemen geordnet vorgestellt werden, sondern ein landschaftliches Ordnungsprinzip zu Grunde liegt. Darüber hinaus handelt es sich bei gut einem Drittel der hier vorgelegten Stücke um christliche Sarkophagreliefs, die zudem den wichtigsten Teil des Materials ausmachen und um deren willen sich die Besprechung dieses Corpusbandes an dieser Stelle rechtfertigt. Der Auftrag, die spätantiken christlichen Sarkophagreliefs Ravennas für einen Band des Corpus der antiken heidnischen Sarkophagreliefs zu bearbeiten, war noch von dem 1945 verschiedenen Herausgeber dieser Corpus, dem klassischen Archäologen Rodenwald, an J. Kollwitz ergangen. Dieser Auftrag erfolgte zu einer Zeit, als die moderne Forschung erst begonnen hatte, sich den christlichen Sarkophagen zuzuwenden und an ein Publikationsorgan für die christlich-antiken Sarkophagreliefs, wie es nunmehr in dem ersten Band des Repertoriums der christlichen antiken Sarkophagreliefs vorliegt, noch nicht zu denken war. Die Einbeziehung der ravennatischen christlichen Sarkophagreliefs in das Sarkophagreliefskorpus der heidnischen Sarkophagreliefs stellt also ein Unikum in diesem Sammelwerk dar und erklärt sich daraus, daß G. Rodenwald dieser in sich geschlossenen und bedeutenden Gruppe christlicher Sarkophagreliefs auf Grund seiner Studien zur Spätantike und zu den oberitalienischen Sarkophagen und insbesondere zu Ravenna sein besonderes Interesse zugewandt hatte, wie der derzeitige Herausgeber des Corpus, B. Andreae, zu Anfang seines Vorwortes zu diesem Band mit Recht betont. J. Kollwitz,

der durch seine bedeutenden Forschungen zur spätantiken Kunst vor allem des Ostens in besonderer Weise zur Bearbeitung der ravennatischen Sarkophagprädeterminiert war, hinterließ bei seinem Tode im Jahre 1968 ein umfangreiches Manuskript, das vor allem hinsichtlich der Denkmälerlisten und der Literatur der Ergänzung bedurfte. Damit wurde H. Herdejürgen beauftragt und es ist das Verdienst des Herausgebers Andreae, Frau Herdejürgen auch die Neufassung der Kapitel über die heidnischen ravennatischen Sarkophagen übertragen zu haben, als sich herausstellte, daß nach den Ergebnissen der neueren Forschung die von Kollwitz vorgeschlagenen Datierungen zu hoch gegriffen waren und vor allem auch die stilistische Bearbeitung dieser Stücke nicht ausreichend zu sein schien. Kollwitz hatte die heidnischen ravennatischen Sarkophagen noch als Voraussetzung für die späteren christlichen Stücke angesehen und verständlicherweise den zeitlichen Anschluß an die Produktion der christlichen ravennatischen Sarkophagen zu erweisen gesucht. Es ist nun eines der wichtigsten Ergebnisse dieses Bandes, daß die Bearbeiterin neben einer neugewonnenen differenzierteren Chronologie und stilistischen Einordnung der paganen ravennatischen Sarkophagen des 2. und 3. Jahrhunderts nachweisen kann, daß gegenüber der älteren Forschung und auch nach Kollwitz' Auffassung vielmehr mit Gabelmann die Spätdatierung einiger ravennatischer und oberitalienischer Sarkophagen in das 4. Jahrhundert aufzugeben ist und daß in Ravenna keine Kontinuität der Sarkophagenproduktion vom 4. zum 5. Jahrhundert bestanden hat. Zwischen den letzten paganen Sarkophagen und den ersten christlichen der späteren Gruppe klafft eine Lücke von mehr als hundert Jahren. Bei den christlichen Sarkophagen handelt es sich also tatsächlich um einen Neubeginn der Produktion, die nur auf eine veränderte soziale und politische Situation zurückgeführt werden kann und die sicherlich nicht unmittelbar auf älteren Voraussetzungen fußt. Ein solcher Neubeginn kann nur, wie Kollwitz in den systematischen Kapiteln zu Recht betont, mit der Verlegung der kaiserlichen Residenz im Jahre 402 von Mailand nach Ravenna in Zusammenhang gebracht werden. Kollwitz korrigiert damit nachdrücklich die Auffassung der bisherigen Forschung, die immer wieder einzelne der frühen christlichen Sarkophagen noch in das 4. Jahrhundert setzen wollte. Es ist dies das einzige einigermaßen gesicherte Datum, das wir für die chronologische Einordnung der ravennatischen Sarkophagen haben. Auf dieser Basis entwickelt Kollwitz in den systematischen Kapiteln – die neben dem von Frau Herdejürgen bearbeiteten und ergänzten Denkmälerkatalog den Hauptteil des Buches bilden – mit der von ihm gewohnten meisterlichen Stilanalyse und Beschreibung ein chronologisches System der ravennatischen Sarkophagen und vollzieht ihre kunstgeschichtliche Einordnung und Bewertung. In den Fußnoten zu diesen Kapiteln hat die Bearbeiterin die nach 1960 erschienene Literatur nachgetragen und vor allem mit dem Vermerk „Zus. d. B.“ auf wichtige

Ergebnisse der neueren Forschung hingewiesen. Diese Zusätze, die im wesentlichen den neuen Forschungsstand zu den oberitalischen kaiserzeitlichen Sarkophagen referieren und Neufunde wie die Scheinsarkophag in Konstantinopel und ein von Deichmann in den Museumsmagazinen in Istanbul entdecktes und 1969 publiziertes Fragment vom Typus der Ravenatischen Säulensarkophag betreffen, korrigieren nun in vielen Fällen das von Kollwitz gezeichnete Bild. Gewiß ist das Verfahren des Herausgebers und der Bearbeiterin verständlich: Die Achtung vor der großen wissenschaftlichen Leistung von Kollwitz legte es nahe, seinen Text unberührt zu lassen und alle notwendigen Ergänzungen und Korrekturen in die Anmerkungen zu verweisen. Doch hat dies den Nachteil, daß bei der Darstellungskunst von Kollwitz, der guten Lesbarkeit seines Textes und der Geschlossenheit seiner Gedankenführung diese in den Anmerkungen verborgenen wichtigen Bemerkungen und Korrekturen nicht genügend beachtet werden und so der Kollwitzsche Text und seine Ergebnisse maßgebend bleiben werden. Nur ein sorgfältiger Leser, der systematisch die Anmerkungen und Belege nach den Zusätzen der Bearbeiterin durcharbeitet, wird sich ein kritisches Urteil bilden können, zumal auch die Bearbeiterin es meidet, auf Grund der beigebrachten Daten kritisch zu den Grundthesen von Kollwitz Stellung zu nehmen. Das gilt vor allem etwa für die Frage nach der Herkunft der Stücke, die Frage, ob sie aus dem Osten, auf den der Stil der Reliefs vor allem hinweist, importiert sind oder ob sie in Ravenna selbst hergestellt sind. Kollwitz entscheidet sich grundsätzlich für die zweite Hypothese, wobei zweifellos seine Vorstellung vom zeitlichen Anschluß der Produktion der christlichen Sarkophag an die der lokalen heidnischen stark mitbestimmend ist. Sicherlich gibt es konkrete Hinweise auf eine lokale Produktion christlicher Sarkophag in Ravenna: So ist etwa der sog. Vier-nischensarkophag (Kat. Nr. B 20) aus einem älteren paganen Stück umgearbeitet und mit einem reichen zeitgenössischen christlichen Dekor versehen worden. Doch handelt es sich bei diesem Sarkophag um ein Stück aus der Gotenzeit, also ungefähr hundert Jahre nach den ersten christlichen ravenatischen Stücken aus dem Beginn des 5. Jh., entstanden in einer Zeit, als es offenbar aus wirtschaftlichen Gründen interessant wurde, ältere Stücke wiederzuverwenden. Aber auch einzelne Elemente der Dekoration, worauf Kollwitz verwiesen hat, wie etwa die Kapitellform am Pignatta-Sarkophag, die ihre Vorläufer und nächsten Parallelen offenbar in Kapitellen lokaler oberitalienischer Sarkophag der Kaiserzeit hat, können Hinweise auf eine lokale Herstellung liefern, ebenso wie die Ikonographie, etwa die *Traditio legis* an Petrus auf der Front des Sarkophags im Kreuzgang des Museums (Kat. Nr. B 4) und der Gewandstil der Figuren auf der Front ebendesselben Sarkophags, der manche Anklänge an den kleinteiligen, nervösen Faltenstil westlicher Reliefs zeigt. Es sind dies Sarkophag, die Kollwitz zweifellos zu Recht an

den Anfang der Reihe ravennatischer Sarkophage gestellt hat. Und doch wird man die Frage nach dem Import erneut stellen müssen. Das von Deichmann 1969 publizierte Fragment aus den Magazinen des Archäologischen Museums in Istanbul spricht hier eine unmißverständliche Sprache. Es ist den Säulensarkophagen aus S. Francesco in Ravenna aus dem frühen 5. Jh. zunächst verwandt und zeigt, daß diese ravennatischen Stücke nicht nur allgemein im Reliefstil der Hauptstadt Konstantinopel verbunden waren, sondern daß es in Aufbau und Figurenstil entsprechende Sarkophage in Konstantinopel gab. Für einen Import von Sarkophagen aus der östlichen Hauptstadt nach Ravenna sprechen zudem noch weitere Fakten: Ravenna hatte seit mehr als 100 Jahren keine eigene Sarkophagproduktion mehr aufzuweisen, es befand sich also zur Zeit der Verlegung der Hauptstadt des westlichen Reichsteiles von Mailand in seine Mauern in der gleichen Situation wie im 4. Jh. Arles, das einer der größten Häfen des Westens war und sich steigender politischer Bedeutung im Laufe des Jahrhunderts erfreute. Auch hier kennen wir neben einer großen Zahl christlicher stadtrömischer Importsarkophage lokal hergestellte, der römischen Produktion unmittelbar verpflichtete Stücke. Die Produktion aufwendiger Sarkophage, die auch in der Kaiserzeit auf einige wenige große Zentren im wesentlichen beschränkt war, wird in der Spätantike offenbar noch stärker konzentriert, ein Vorgang, den wir auch von der Bauplastik in immer stärkerem Maße seit dem 5. Jh. her kennen. Zudem verlegte man nicht bei der Transferierung der Hauptstadt nach Ravenna, die wohl im Gegensatz zu Kollwitz' Auffassung in Rom zu lokalisierende Werkstatt der sog. Stadttorsarkophage, die auch den Mailänder Hof und die Magnaten Oberitaliens mit repräsentativen Stücken versorgte, in die neue Residenz: Ihre Produktion setzte sich über den Beginn des 5. Jh. nicht fort. Die ravennatischen Sarkophage mit ihrem deutlich östlichen Gepräge erscheinen also als die unmittelbaren Nachfolger dieser römisch-westlichen Werkstatt. Offenbar konnte der Hof und seine Umgebung als Auftraggeber nunmehr in Ravenna auf aus Konstantinopel importierte Sarkophage und wohl auch auf Rohlinge zurückgreifen, die hier von eingewanderten Handwerkern vollendet wurden. Schwierig bleibt es allerdings, die importierten Stücke zu identifizieren. Sicherheit läßt sich hier kaum gewinnen, wenn auch wie im Falle der frühen Säulensarkophage durch das Konstantinopler Vergleichsstück es nahegelegt wird, daß es sich bei diesen Sarkophagen um fertig importierte Stücke handelt. Beachtenswert ist jedenfalls, daß sich durch Kollwitz' Untersuchung selbst, die Zusätze der Bearbeiterin und andere Beobachtungen immer mehr die früher nicht in diesem Maße gesehene Einbindung der ravennatischen Sarkophage in die östliche Kunstproduktion und die der Sarkophage im besonderen in den Blick rückt und daß viele Züge, die charakteristisch für die ravennatischen Sarkophage zu sein schienen, sich nunmehr auch an

östlichen Stücken nachweisen lassen. Charakteristisch für diese Situation ist, daß etwa die Form der gedrückten Bogennische, wie sie der sogen. Liberiussarkophag aufweist, und die von Kollwitz als Indiz für die nicht antike Entstehung des Sarkophags angesehen wird, ebenso auf dem neugefundenen Fragment aus den Magazinen des Istanbuler Museums wiederkehrt. Gewiß bleibt in der Beurteilung dieses Sarkophags, der, wie Kollwitz zu Recht nachweist, nicht der des im Jahre 378 verstorbenen Bischofs Liberius III sein kann, manches Unbehagen über ikonographische Details und auch den Figurenstil, die dieser Sarkophag jedoch teilweise mit dem römischen Sarkophag Lateran 174 (Repertorium Nr. 677) teilt, der ebenfalls starke östliche Verbindungen zeigt und der ebenso jüngst zu Unrecht als falsch verdächtigt wurde. In jedem Falle aber zeigt das Vorbild des sog. Liberiussarkophags, falls es sich bei ihm doch um eine neuzeitliche Schöpfung handeln sollte, Formen, die nach Konstantinopel weisen und uns warnen müssen, andere Merkmale ravennatischer Sarkophage, die wir doch nicht belegen können, was bei der spärlichen Denkmälerüberlieferung aus der östlichen Hauptstadt nicht verwundern sollte, als ravennatisch zu qualifizieren. Es ist vor allem diese Fixierung von Kollwitz auf die lokale Herstellung auch der frühen ravennatischen Sarkophage, die er mit vielfältigen Argumenten zu belegen sucht, die eher als die eine oder andere Datierung Bedenken hervorruft. Wird die chronologische Festlegung von Kollwitz durch ein bewundernswürdig geschlossenes und differenziertes Bild von der stilistischen Entwicklung der ravennatischen Sarkophagkunst begründet und ist es kaum möglich, auch bei abweichender Auffassung objektive Kriterien für einen Gegenvorschlag beizubringen, da der Denkmälerbestand, der zu einem Vergleich in Konstantinopel zur Verfügung steht, zu lückenhaft ist und durch äußere Kriterien gesicherte Daten nicht zur Verfügung stehen, so bieten andererseits gerade seine für einen lokalen Ursprung der Sarkophage vorgebrachten Argumente verschiedentlich Anlaß zur Kritik. So sind Begriffe wie „ableitender“ und „nachbildender Charakter“, die als Argumente für die Unechtheit des Liberiussarkophags einerseits, wie andererseits für die Charakterisierung späterer Stücke wie den Exuperantiussarkophag (Katalog Nr. B 9, S. 125) gebraucht werden, zu vage und vieldeutig, um aus ihnen konkrete Schlüsse in dem einen oder anderen Sinne ziehen zu können. Hier zeigt sich eine Tendenz zur Überinterpretation der Stilphänomene, die aus dem Bemühen, aus dem beschränkten zur Verfügung stehenden Material in Ermangelung äußerer Ordnungs- und Datierungskriterien die Argumente zu einer Einordnung und Beurteilung zu finden, her verständlich wird. In die gleiche Richtung geht es, wenn Kollwitz im Figurenfries des großen Pignattasarkophags, den er einer lokalen Werkstatt zuweist, da sich die Kapitelle tatsächlich am ehesten mit denen gut hundert Jahre älterer oberitalischer Stücke

vergleichen lassen, kleinasiatische im Gegensatz zu Konstantinopler Stileinflüssen feststellen zu können glaubt. Gerade die Funde in Konstantinopel aus den letzten Jahrzehnten haben die überraschende Vielfalt der Formen der dortigen Sarkophagproduktion gezeigt und lehren uns, daß es kaum möglich ist, etwa eine ravennatische Produktion deutlich in bestimmten Merkmalen von einer Konstantinopler oder gar kleinasiatischen zu unterscheiden. Zeugnis für diese Sachlage ist zudem ein bisher in diesem Zusammenhang nicht beachteter Sarkophag sicher östlicher Provenienz, der Geminus-Sarkophag in Arles (F. Benoit, *Sarkophages paléochrétiens* Nr. 37 Taf. 8. 9.), der auf Grund seiner Inschrift in den Anfang des 5. Jh. zu datieren ist und der, ein Fremdkörper unter den gleichzeitigen Sarkophagen in Arles und in Rom, zweifellos seiner Form und seinem Figurenstil nach dem Osten und somit aller Wahrscheinlichkeit nach Konstantinopel zuzuweisen ist. Trotz dieser kaum zu bezweifelnden Zuweisung läßt sich eine genaue Parallele für dieses Stück weder unter den ravennatischen noch unter dem Konstantinopler Material nachweisen. Die architektonische Gliederung des Sarkophags findet sich erst auf einem um mehr als ein Jahrhundert jüngeren Stück in Konstantinopel wieder (A. Grabar, *Sculptures Byzantines*, Paris 1963, Taf. 26,3): Auch dies wiederum ein Beweis für die Vielfalt der Formen und Ausprägungen dieser spätantiken östlichen Sarkophagkunst, in der sich vielfältige Anregungen aus den umliegenden Bereichen von Thrakien bis Kleinasien in der Hauptstadt sammeln und in der in einer zum Absterben verurteilten traditionellen Kunstform, die des Figurenreliefs, ältere Stilformen und neue Tendenzen sich überlagern. Es ist genau die Situation, die auch die ravennatischen Sarkophage zeigen. So wird man ihre Herkunft vorsichtiger als Kollwitz beurteilen müssen und wird zunächst eine lokale Produktion lediglich bei den beiden frühen Stücken (Katalog B 1 und B 4) auf Grund ihrer Kapitellformen mit einiger Wahrscheinlichkeit postulieren können und mit Sicherheit bei den späteren symbolischen Sarkophagen aus der Gotenzeit, von denen der Viernischen-sarkophag, wie Kollwitz zweifelsfrei erwiesen hat, aus einem kaiserzeitlichen lokalen Stück umgearbeitet worden ist. Die veränderten politischen und wirtschaftlichen Bedingungen dieser Zeit ließen zur Wiederverwendung älterer Stücke greifen und machten eine umfangreichere lokale Produktion möglich, zumal symbolische Sarkophage, wie ihre starke Affinität mit Schrankenplatten zeigen, von den gleichen Ateliers hergestellt wurden, die auch die Bauplastik und architektonische Ausstattungstücke der Kirchenbauten lieferten. Es ist dies eine grundsätzlich andere Situation als im 5. Jh.: Zu Recht bemerkt zudem die Bearbeiterin in der Einleitung des Bandes, daß sich vom ursprünglichen Bestand der christlichen Sarkophage Ravennas sicher relativ viele Stücke bis heute erhalten haben. Auch dies läßt daran denken, daß bei der überschaubaren Zahl der figürlichen Reliefsarkophage

und dem beschränkten Kreis der Auftraggeber, die für diese Stücke in Frage kamen, eine wohl größere Anzahl dieser Sarkophage importiert worden sein wird. Meisterhaft und richtungweisend ist Kollwitz' Bearbeitung der symbolischen Sarkophage, die hier zum erstenmal ihre überzeugende Einordnung erfahren. So kann er wahrscheinlich machen, daß diese symbolischen Stücke mit dem Lämmersarkophag B. 5 bereits in der ersten Hälfte des 5. Jh. beginnen. Überzeugend auch die Einordnung der wichtigen Stücke aus dem sog. Mausoleum der Galla Placidia, die nunmehr ihre wohl richtige Datierung und Bewertung gefunden haben. Im ganzen stellt die Bearbeitung der ravennatischen christlichen Sarkophage durch Kollwitz mit ihrer feinfühligsten und sicheren stilistischen Beschreibung und Einordnung der Stücke eine bewundernswerte geschlossene Leistung dar, die einen entscheidenden Beitrag zur Beurteilung dieser Sarkophage und zum Verständnis spätantiker Skulptur vor allem des Ostens darstellt und darüber hinaus in vielfacher Hinsicht zweifellos auch zu abschließenden Bewertungen gelangt. Der umsichtigen Bearbeiterin gebührt unser Dank für die zahlreichen wichtigen Zusätze, Ergänzungen und Korrekturen und vor allem für die ausgezeichnete Bearbeitung und Präsentation des paganen Materials aus den Werkstätten der Stadt, die für die Beurteilung der späteren christlichen Stücke wesentlich neue Gesichtspunkte geliefert hat.

Hugo Brandenburg

HERMANN JOSEF SIEBEN: *Voces. Eine Bibliographie zu Wörtern und Begriffen aus der Patristik (1918–1978)* (= *Bibliographia Patristica, Supplementum 1*). – Berlin–New York: Walter de Gruyter 1980. 461 S.

Die „*Bibliographia Patristica*“ ist neben den Bibliographien „*L'Année Philologie*“ und der „*Revue d'Histoire Ecclésiastique*“ für den Patrologen, Kirchen- und Dogmengeschichtler seit ihrem ersten Erscheinen im Jahre 1956 ein unentbehrliches Hilfsmittel. Sie bietet, nach Autoren bzw. Sachgebieten geordnet, weitgehend alle patristischen Publikationen eines Jahrganges. Was jedoch bisher fehlte, war eine thematisch aufgebaute Spezialbibliographie, die dem Patrologen einen schnellen Überblick über die wichtigsten Studien zu einem speziellen Begriff oder Thema bot, von wo aus er sich die weitere Literatur dazu erschließen konnte.

Diesem Desiderat kommt nun der erste Supplementband der „*Bibliographia Patristica*“ entgegen. Er erfaßt, in zwei Teilen alphabetisch geordnet, sowohl griechische wie lateinische Wörter und Begriffe der Patristik und ihrer Grenzgebiete, darunter besonders der antiken Philosophie. Die Literatur der Jahrgänge 1918–1978 dazu ist jeweils in chronologischer Reihenfolge aufgeführt. Es werden nur monographische Beiträge erfaßt (selbständige Monographien, Zeitschriftenaufsätze und Lexikonartikel), die begriffsgeschichtlichen Untersuchungen der gängigen Bibellexika, speziell Kittel, jedoch nicht. Vorangestellt ist ein Verzeichnis der verwendeten Abkür-

zungen (nach S. Schwertner, Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete), was die Benutzung des Werkes erleichtert; gleiches gilt für das ausführliche Namens- und Autorenregister am Schluß.

Die Bibliographie versteht sich als Beitrag zu der noch jungen, aber in den letzten Jahren sehr aktiven begriffsgeschichtlichen Forschung und will ein erster Schritt auf ein dem „Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament“ entsprechendes Patristisches Wörterbuch sein. Die Sammlung und Publikation dieser Bibliographie ist, zumal als Werk eines einzelnen, eine beachtliche Leistung, die uneingeschränkte Anerkennung verdient. Sie stellt schon bei Erscheinen ein Standardwerk dar, das in Zukunft für den Patrologen ein unentbehrliches Hilfsmittel sein wird. Auch durch ein „Patristisches Wörterbuch“, sollte es in den nächsten Jahrzehnten verwirklicht werden, würde sie mit Sicherheit nicht überflüssig, da das Lexikon nur erste Information bieten kann und dann doch auf die weiterführende Literatur verweisen muß, die es in diesem Umfang jedoch nicht nennen kann.

Die vorliegende Bibliographie hat natürlich, auch ganz bewußt, Grenzen. Sie kann und will keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben, sie beschränkt sich von vornherein auf die Publikationen der Jahre 1918–1978 und auf begriffs- und wortgeschichtliche Studien im strengen Sinne. Diese Beschränkungen sind für eine erste Sammlung dieser Art durchaus sinnvoll und auch notwendig. Dennoch wäre vielleicht eine Erweiterung in zwei Richtungen anzuregen. Einmal über den zeitlichen Rahmen des Stichjahres 1918 hinaus: eine ganze Reihe früherer Werke ist bis heute nicht ersetzt und unentbehrlich. Zum anderen über den inhaltlichen Rahmen hinaus: oft sucht man unter einem Begriff nicht (nur) seine eigene Bedeutung und Geschichte zu erfahren, sondern vor allem den philosophischen/theologischen Gehalt und den philosophie-/theologiegeschichtlichen Zusammenhang. Dies würde auch die Aufnahme einer Reihe neuer Stichwörter erfordern.

Eine solche Sammlung würde an Umfang und Arbeitsaufwand den jetzigen bei weitem übersteigen und wäre von einem Einzelnen wohl nicht mehr zu bewältigen. Möglich wäre ein solches Projekt aber unter Mitarbeit von Fachkollegen, die jeweils die ihnen aus ihrem speziellen Fachgebiet bekannten Studien beisteuern könnten.

Um dies selbst zu tun und so auch die Intention des Vorschlages deutlicher werden zu lassen, möchte ich folgende Titel beitragen:

zu ἀγαπητός:

C. H. Turner, Ο ΥΙΟΣ ΜΟΥ Ο ΑΓΑΠΗΤΟΣ, in: JThS 27 (1926) 113–129.

zu ἄγγελος:

J. Barbel, Christos Angelos. Die Anschauung von Christus als Bote und Engel in der gelehrten und volkstümlichen Literatur des christlichen Alter-

tums. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte des Ursprungs und der Fortdauer des Arianismus (= Theophaneia 3) (Bonn 1964).

zu ἀποκατάστασις:

E. Michaud, St. Grégoire de Nysse et l'apocatastase, in: RIT 10 (1902) 37–52.

B. Salmona, Origene e Gregorio di Nissa sulla resurrezione dei corpi e l'apocatastasi, in: Augustinianum 18 (1978) 383–388.

J. Parker III, The concept of apokatastasis in Acts. A Study in primitive Christian Theology (Austin 1978).

zu βίος/ζωή:

T. Spidlik, L'eternità e il tempo, la zoé e il bíos, problema dei Padri Cappadoci, in: Augustinianum 16 (1976) 107–116.

zu εἰκόν/ὁμοίωσις/imago:

A. Strucker, Die Gottesebenbildlichkeit des Menschen in den zwei ersten Jahrhunderten (Münster 1913).

J. Hehn, Zum Terminus Bild Gottes, in: Festschrift *E. Sachau* (Berlin 1915) 36–52.

M. Bover, „Imaginis“ notio apud B. Paulum, in: Biblica 4 (1923) 174–179.

J. B. Schoemann, Eikon in den Schriften des hl. Athanasius, in: Scholastik 16 (1941) 335–350.

A. Mayer, Das Bild Gottes im Menschen nach Clemens von Alexandrien (Rom 1942).

J. B. Schoemann, Gregors von Nyssa theologische Anthropologie als Bildtheologie, in: Scholastik 18 (1943) 31–53, 175–200.

J. T. Muckle, The Doctrine of St. Gregory of Nyssa on Man as the Image of God, in: MedStud 7 (1945) 55–84.

C. G. Rutenber, The doctrine of the imitation of God in Plato (Philadelphia 1946).

K. L. Schmidt, Homo Imago Dei im AT und NT, in: Eranosjahrbuch 15 (1947) 149–195 (= WdF 124 [Darmstadt 1969] 10–48).

J. Giblet, L'homme image de Dieu dans les commentaires littéraires de Philon d'Alexandrie, in: StudHell 5 (1948) 93–118.

R. Leys, L'image de Dieu chez Saint Grégoire de Nysse (Paris 1951).

R. Bernard, L'image de Dieu d'après Saint Athanase (Paris 1952).

D. Cairns, The image of God in Man (New York 1953).

W. Hess, Imago Dei, in: BenM 29 (1953) 371–400 (= WdF 124 [Darmstadt 1969] 405–445).

Th. Camelot, La théologie de l'image de Dieu, in: RSPHTh 40 (1956) 443–471.

H. Crouzel, Théologie de l'image de Dieu chez Origène (Paris 1956).

F.-W. Eltester, Eikon im NT (= ZNW Beiheft 23) (Berlin 1958).

E. Schlink, Die biblische Lehre vom Ebenbilde Gottes, in: Pro veritate. Ein theologischer Dialog (Festgabe *L. Jaeger* und *W. Stählin*), hrsg. von *E. Schlink* und *H. Volk* (Münster-Kassel 1963) 1–23 (= WdF 124 [Darmstadt 1969] 88–113).

C. Militello, La categoria di „immagine“ nel περί κατασκευής ἀνθρώπου de Gregorio di Nissa por una antropologia cristiana, in: Ho theologos – Cultura cristiana di Sicilia 2–3 (Palermo 1975) 107–172.

M. Aghiorgoussis, Applications of the theme „Eikon Theou“ (Image of God) according to Saint Basil the Great, in: GOTR 21 (1976) 265–288.

D. Staniloae, L'image de Dieu et la déification de l'homme, in: Communio Viatorum 19 (1976) 109–120.

N. El-Khoury, Gen 1, 26 dans l'interprétation de saint Ephrem ou la relation de l'homme à Dieu, in: OChA 205 (1978) 199–205.

J. Jervell/H. Crouzel/J. Maier/A. Peters, Bild Gottes, in: TRE 6 (1980) 491–515.

zu θεώσις/deificatio:

V. Ermoni, La déification de l'homme chez les Pères de l'église, in: Revue de clergé français 11 (1897) 509–519.

L. Baur, Untersuchungen über die Vergöttlichungslehre, in: ThQ 98 (1916) 469–491; 99 (1917/18) 225–252; 100 (1919) 426–444; 101 (1920) 28–64, 155–186.

J. Gross, La divinisation du chrétien d'après les pères grecs (Paris 1938).

J. Gross, Die Vergöttlichung des Christen nach den griechischen Vätern, in: ZAM 14 (1939) 79–94.

A. Theodoru, Die Lehre von der Vergottung des Menschen bei den griechischen Kirchenvätern, in: KuD 7 (1961) 283–310.

M. Lot-Borrodine, La déification de l'homme selon la doctrine des Pères grecs (Paris 1970).

zu ὀγδοάς (neu):

K. Schneider, Achtzahl, in: RAC 1 (1950) 79–81.

J. Daniélou, Le dimanche comme huitième jour, in: Le dimanche (= Lex orandi 39) (Paris 1965) 61–89.

R. Staats, Ogdoas als ein Symbol für die Auferstehung, in: VigChr 26 (1972) 29–52.

A. Quacquarelli, L'ogdoade patristica e suoi riflessi nella liturgia e nei monumenti (= Quad. di VetChr 7) (Bari 1973).

zu φιλανθρωπία:

K. Duchatelez, La „philanthropia“ dans l'économie du Christ selon les pères grecs, in: Communio 11 (1978) 41–68.

Corrigenda: S. 19 Z. 5 und S. 277 Z 18: Abyssos. S. 196 Z. 24: VigChr 16 (1962) 154–171.

Addendum: S. 250 Z. 28 f.: K. Adam, „Causa finita est“, in: Festg. A. Ehrhardt, hrg. v. A. M. Königer, Bonn 1922, 1–23 (= *Gesammelte Aufsätze, München 1936*, 216–236). Hubertus Drobner

JOHANNES ZAHLTEN: *Creatio mundi. Darstellungen der sechs Schöpfungstage und naturwissenschaftliches Weltbild im Mittelalter* (= Stuttgarter Beiträge zur Geschichte und Politik 13). – Stuttgart: Klett-Cotta 1979. 347 S., 401 Abb.

Johannes Zahlten hat sich in seiner Stuttgarter kunsthistorischen Habilitationsschrift das Ziel gesetzt, „den inhaltlichen Zusammenhang von künstlerischer Darstellung und mittelalterlichem naturwissenschaftlichem Weltbild“ aufzuzeigen, indem er anhand der Veranschaulichungen des Schöpfungsprozesses die „Bildwelt des Mittelalters“ auf ihre „Quellenfunktion für das Weltbild dieser Zeit“ befragt (Vorwort). Es geht also nicht, wie bei älteren kunsthistorischen Abhandlungen mit ähnlicher Stoffgrundlage, primär um „stilistische Untersuchungen“ oder um „eine Geschichte der Bildüberlieferung des Sechstageswerkes in ihren verschiedenen Traditionssträngen“ (S. 22), sondern um die Deutung der naturwissenschaftlichen Vorstellungen, die hinter diesen Darstellungen stehen. Zur Erörterung steht letztlich das mittelalterliche Schöpfungsverständnis „secundum physicam“. Die Fragestellung Zahlten, die ihre Beziehung zur geistigen Welt August Nitschkes nicht verleugnet, ist somit auch eine eminent historische und zugleich, da sie zu schlüssigen Aussagen nur kommen kann, indem sie die zeitgenössischen Textmaterialien überprüft, eine philologische. Das Schwergewicht der Arbeit liegt daher zum einen auf der Zusammenstellung des künstlerischen Bildmaterials zu einem Quellencorpus der mittelalterlichen Schöpfungsdarstellungen, zum anderen auf der Aufdeckung und Beschreibung der den Bildkonzeptionen zugrundeliegenden, über eine bloße Illustration des biblischen Berichts hinausgehenden naturwissenschaftlichen Anschauungen in zeitgenössischen und älteren Quellen (spätantike und mittelalterliche Kommentare zur Genesis, naturwissenschaftliche, historische und philosophische Werke).

Zahlten setzt an den Anfang seiner Untersuchung zunächst eine „Bestandsaufnahme der Schöpfungsdarstellungen“ (Abschnitt 1, S. 24 ff.; dazu auch die Tabellen 1–3, S. 217 ff.), wobei der Verfasser sich, was überzeugend begründet wird, auf zyklische Darstellungen des Schöpfungsberichts beschränkt. In diesem Zusammenhang werden die chronologische Entwicklung der wichtigsten Darstellungstypen, ihre topographische Verteilung und ihre Aufgliederung nach Kunstgattungen behandelt. Es zeigt sich, daß quantitativ betrachtet der Höhepunkt der bildlichen Darstellungen des Schöpfungsprozesses in das 13. Jahrhundert fällt, wobei Frankreich eindeutig an der Spitze der Belegliste steht. Italien ist vom zweiten Platz

erst im 15. Jahrhundert durch Deutschland verdrängt worden. Unter den Kunstgattungen herrscht die Buchmalerei vor, gefolgt von Skulptur (vorwiegend Bauplastik) und Wandmalerei, während Schöpfungsdarstellungen in der Kleinkunst, als Gegenstand von Mosaiken, Tafel- und Glasmalerei verhältnismäßig selten sind. Auch von der Vielfalt der Darstellungstypen her gesehen, kommt der Buchmalerei neben der Bauplastik eindeutig die größte Bedeutung zu (S. 47 ff.).

Der 2. Hauptabschnitt stellt die „Schriftlichen Quellen zum Sechstagerwerk“ vor (S. 86 ff.). Die fröhscholastische Wissenschaft des 12. Jahrhunderts erweist sich mit 40 Kommentaren als Höhepunkt in der mittelalterlichen Beschäftigung mit Gen. 1 u. 2. Dem intellektuellen Interesse folgt das künstlerische also mit einer Verzögerung von gut einem Jahrhundert. Zahlten geht der Entwicklung und Verbreitung der spätantiken und mittelalterlichen Schöpfungslehren nach und erläutert diese knapp vor dem Hintergrund der jeweiligen wissenschaftsgeschichtlichen Situation. Das ist ein Vorhaben, das dem Verfasser durchaus Pionierarbeit abfordert, eine Thematik aber auch, die insgesamt noch gründlicherer Durchforschung des Text- und Handschriftenmaterials und der Sachdetails bedarf, bevor hier endgültige Aussagen möglich sind. Genauer zu untersuchen wäre z. B. die numerische Verbreitung und zeitliche wie landschaftliche Repräsentanz der herangezogenen Texte im spätmittelalterlichen Europa.

Der zentrale Abschnitt des Buches ist der „Ikonographie und Ikonologie des Sechstagerwerkes“ gewidmet (3. S. 102 ff.). Hauptgegenstände mittelalterlicher Veranschaulichungen des Schöpfungsvorganges sind 1. die Gestalt des Schöpfers (logos creator, trinitas creator), 2. die Erschaffung der Engel (im Gefolge der augustinischen Interpretation des „fiat lux“), 3. die Werke der sechs Schöpfungstage. Der Autor vermag insbesondere die Ikonographie der Tage 1–4 als reiche Quelle für die Erkenntnis unterschiedlicher naturwissenschaftlicher Auffassungen zum Reden zu bringen. Zu nennen sind insbesondere folgende Darstellungen bzw. Symbolisierungen, die über eine bloße Illustration des Genesisberichts hinausgehen: die Schöpfung der „vier Elemente“ und der „materia informis“ sowie die u. a. bei Hildegard von Bingen belegte mystische Vorstellung des „Welteis“ für den ersten Tag, die Schaffung des Firmaments für den zweiten, kartographische Erddarstellungen für den dritten, das Sphärenschema einschließlich des Zodiakus für den vierten Tag. Sehr unterschiedliche naturwissenschaftliche Traditionen und Theorien sind damit in den prozessualen Ablauf des biblischen Schöpfungsberichts integriert worden, ergänzen und bereichern ihn, ohne seine grundsätzliche Konzeption zu zersprengen.

Abschnitt 4 (S. 202 ff.) enthält eine Zusammenfassung über „Das Sechstagerwerk in Wort und Bild“, wobei Kap. 4 (S. 211 ff.) das Verhältnis von „Bild und Text“ grundsätzlich beleuchtet. Hier wäre indes zu fragen, ob

die Beziehung von Schriftquelle und Kunstwerk, von Theorie und Künstler sich in der Praxis nicht vielschichtiger darstellte, als Zahlen voraussetzt. In vielen Fällen wird wohl nicht nur die Rolle des Auftraggebers, sondern auch der Einfluß von Vermittlern und Popularisierungen naturwissenschaftlicher Vorstellungen in Rechnung zu stellen sein.

Für Kunsthistoriker wie für Historiker besitzt das – als „Anhang“ allzu bescheiden eingestufte – „Verzeichnis der bildlichen Schöpfungsdarstellungen“ (S. 240–283) mit insgesamt 680 Nummern gleichermaßen Bedeutung. Der monumentale Katalog spiegelt nicht zuletzt in eindrucksvoller Weise das forschlerische Engagement und die kunsthistorische Materialkenntnis des Verfassers wider, der seine Untersuchungen u. a. auf ausgedehnte Handschriftenstudien vor allem in den Bibliotheken von Brüssel, London, München, Paris, Rom, Stuttgart und Wien aufgebaut hat. Zahlen vermochte, das verdient hervorgehoben zu werden, auf diese Weise das kunsthistorische Quellenmaterial gegenüber der bisherigen Forschung um ein Vielfaches zu vermehren. Angesichts der Bedeutung dieses Verzeichnisses seien einige Richtigstellungen und kritische Beobachtungen gestattet: S. 248 Nr. 116 lese man *Annales Colbazenses* (statt *Colbazensis*) (so auch falsch S. 134, 153, 167, 331, 332 sowie in den Bildunterschriften 161, 162, 244, 281). Die Erläuterung vor S. 248: „Chronik aus St. Laurence in Lund, später im Zisterzienserkloster Colbaz bei Stargard“ (richtig Kolbatz) ist offenbar, worauf die Fassung des Patroziniums hindeutet, aus der englischen Darstellung von A. Heimann übernommen worden. Ähnliches liegt wohl bei dem König „Casimir Jagellon“ (S. 253 Nr. 190) für Kasimir IV. von Polen vor. S. 252 Nr. 176 hieße es besser Gumbertsstift statt Gumbertkloster. Warum wird die verbrannte Handschrift des Hortus deliciarum der Herrad von Landsberg (nicht Landberg, S. 274 Nr. 564) kunstgeographisch Frankreich zugerechnet, während die elsässischen Skulpturen von Straßburg und Thann nach dem eingangs erörterten Prinzip der „historischen Kunstlandschaft“ zu Recht unter Deutschland erscheinen? Der Ergänzung des Katalogs und der Veranschaulichung der Textaussagen dient ein umfangreicher Bildteil von 401 Abbildungen. Leider sind die Wiedergaben in manchen Fällen so klein und undeutlich (z. B. Abb. 43, 78, 87, 90, 97, 137, 138), daß eine Verifizierung der Aussagen optisch sehr erschwert ist. Die Anordnung der Tafeln 41 und 42 gehört wohl ausgetauscht.

Kleinere technische Uneinheitlichkeiten und Fehler sind auch in Quellen- und Literaturverzeichnis (S. 284–300, 301–329) zu beobachten, etwa bei der sprachlichen Behandlung von Namen (z. B. Haimo von Halberstadt, Heinrich von Langenstein, Hermann von Schildesche, Rudolf von Rüdesheim) oder hinsichtlich der S. 329 fixierten Regel, Handschriftenkataloge nicht ins Literaturverzeichnis aufzunehmen, die S. 302 für Leiden durchbrochen

wird (wobei es natürlich nicht „manuscripti“ heißen darf). Bedas komputistisches Hauptwerk „De temporum ratione“ ist im übrigen nicht mehr nach Migne, sondern nach der Ausgabe von Ch. W. Jones (The Mediaeval Academy of America 41, Cambridge Mass. 1943) zu benutzen. Die *Clavis physicae* des Honorius Augustodunensis liegt inzwischen in einer vollständigen kritischen Ausgabe von Paolo Lucentini vor (Temi e testi 21, Rom 1974).

Gewisse Ungereimtheiten enthält auch das umfangreiche und etwas kompliziert angelegte Register (S. 331–347). So verweist S. 338 das Stichwort „Körpersäfte“ auf: „Säftelehre“, nach vier Worten mit dem Anfang Kom-Kon folgt dann jedoch erneut ein Lemma „Körpersäfte vier“ mit unmittelbar dahintergesetzten Seitenangaben. Mehr Sorgfalt hätte insgesamt die Behandlung der Quellenzitate erfordert, die nicht immer korrekt wiedergegeben sind, was stellenweise das Verständnis erschwerte (vgl. S. 157, 167, 183, 189, 190, 191). S. 190 Anm. 288 stellt man erst beim Nachschlagen der nach Nitschke zitierten Stelle fest, daß hier nicht, wie aus dem Textverlauf und dem Anmerkungsverweis zu folgern, Honorius Augustodunensis, sondern Abaelard zugrundeliegt.

Das sind Schönheitsfehler eines Buches, das primär Kunsthistoriker ansprechen will, das, indem es sich bewußt geschichtlicher Fragestellungen und Methoden bedient, jedoch auch mit der Elle historisch-philologischer Kritik gemessen werden muß. Nichtsdestoweniger legt auch der Historiker Zahlens Buch mit Gewinn aus der Hand. Es handelt sich um einen erfolgreichen, belehrenden und anregenden Vorstoß in Forschungsneuland, der die Kenntnis von Weltbild und Naturverständnis, Theologie und Mentalität des Mittelalters bereichert und vermehrt.

Jürgen Petersohn

HEINRICH LUTZ (Hrsg. u. Bearb.), *Nuntiatur des Girolamo Muzzarelli, Sendung des Antonio Augustín, Legation des Scipione Rebiba* (= Nuntiaturberichte aus Deutschland 1533–1559 nebst ergänzenden Aktenstücken 14). – Tübingen: Max-Niemeyer-Verlag 1971. LVIII u. 458 S.

Der angezeigte Band schließt die Serie der Nuntiaturberichte vom Hof Kaiser Karls V. ab, mit deren Edition 1892 Walter Friedensburg begonnen hatte. Von der ersten Abteilung der Nuntiaturberichte aus Deutschland steht damit nach Erscheinen des 17. Bandes (Nuntiatur Delfinos, Legation Morones, Sendung Lippomanos, 1554–1556, bearb. v. H. Goetz [Tübingen 1970]) nur noch Band 15 (Friedensdelegation des Kardinals Reginald Pole, 1553–1556) aus.

Der von Heinrich Lutz edierte Band 14 enthält die Berichte der päpstlichen Diplomaten am Hof Kaiser Karls V. und König Philipps in Brüssel vom Frühjahr 1554 bis zur Abreise des Kaisers nach Spanien im Herbst 1556. Der Schwerpunkt der zeitlich vom Ausgang des Pontifikats Ju-

lius' III. bis zu den Anfängen Papst Paul IV. reichenden Quellen liegt auf der Nuntiatur des Girolamo Muzzarelli. Der Bologneser Dominikaner (gest. 1561), bis Ende 1553 Magister Sacri Palatii, besaß mehr theologischen Sachverstand als diplomatische Erfahrung. Dies gerade ließ ihn als Instrument der vom Kardinalnepoten Carlo Caraffa geleiteten päpstlichen Politik geeignet erscheinen. Im diplomatischen Doppelspiel Caraffas zwischen Friedens- und Reformbeteuerungen gegenüber dem Kaiser einerseits und antihabsburgischen Koalitionsabsichten der Kurie mit Frankreich andererseits war Muzzarelli – über die kurialen Ziele in Unkenntnis gelassen – die Rolle zugeordnet, am Brüsseler Hof die päpstliche Friedenspolitik glaubhaft zu vertreten. Dabei wurde er von seinem Sekretär Tommaso Machiavelli überwacht, der mit C. Caraffa in Verbindung stand.

Die Sendung des spanischen Kanonisten Antonio Augustín (Januar 1555 bis Januar 1556) erfolgte im Zusammenhang mit der gerade vorgenommenen Wiedervereinigung der englischen Kirche mit Rom.

Die Legation des Kardinals Scipione Rebiba diente kurialer Doppelstrategie; während der am 19. Mai 1556 von Rom entsandte Carlo Caraffa bei König Heinrich II. v. Frankreich auf den Vollzug des Kriegsbündnisses mit der Kurie hinarbeitete, wurde die am 30. Mai begonnene Friedenslegation Rebibas absichtlich verzögert und im Juli 1556 abgebrochen, noch bevor der Kardinal in Brüssel eingetroffen war.

Die Edition (mit Anhang S. 385–421) leistet nicht nur einen wichtigen Beitrag für die Erkenntnis der päpstlichen Diplomatie im Spannungsverhältnis zwischen Habsburg und Frankreich während der Spätzeit Kaiser Karls V.; sie enthält darüber hinaus wertvolle Quellen u. a. zur kurzzeitigen katholischen Restauration in England, zu den kirchlichen Verhältnissen im Reich und zur Vorgeschichte des Augsburger Reichstages von 1555.

Durch eine gehaltvolle Einleitung (S. XI–LVIII), in der Lutz Persönlichkeit und Wirken der kurialen Gesandten umreißt und außerdem einen detaillierten Quellenbericht gibt, wird der Leser gut an die Ereignisse und die Quellen herangeführt. Zu den einzelnen Quellenstücken gibt der Herausgeber in den Anmerkungen konzise Personen- und Sacherläuterungen (S. 427–436) sowie ein sorgfältig gearbeitetes Orts- und Personenregister und inseriert überdies ergänzendes, die Erkenntnis erweiterndes Aktenmaterial – ohne damit freilich den Apparat zu überlasten. Ein chronologisches Verzeichnis der in Text und Anmerkungen edierten oder zitierten Quellen (437–458) erleichtern die Benutzung des Bandes. Günter Scholz

MICHAEL E. WILLIAMS: *The Venerable English College Rome. A History 1579–1979*. – London: Michael E. Williams 1979. 256 S.

PONTIFICIUM COLLEGIUM HUNGARICUM 1579–1979: *Korrespondenzblatt des Collegium Germanicum et Hungaricum* 86/1. – Rom 1979. 91 S.

ERWIN GATZ: *Anton de Waal (1837–1917) und der Campo Santo Teutonico*. Mit einem Schriftenverzeichnis Anton de Waals, zusammengestellt von MICHAEL DURST (= Römische Quartalschrift, Supplementheft 38). – Freiburg: Herder 1980. XX u. 170 S., 17 Tafeln.

Die Stadt Rom besitzt als Zentrum der abendländischen bzw. katholischen Christenheit unter ihren zahlreichen geistlichen Institutionen auch eine Reihe nationaler Einrichtungen. Dabei handelt es sich neben den Kirchen der großen abendländischen Nationen insbesondere um nationale Studienkollegien. Einige dieser Häuser sind aus Pilgerhospizen hervorgegangen, und oft sind sie noch heute mit Nationalkirchen verbunden. Die erste große Gründungsepoche römischer Studienkollegien fiel in das Zeitalter der katholischen Reform, als sich das erstarkende Papsttum das Anliegen der innerkirchlichen Erneuerung zu eigen machte und durch die Heranbildung eines qualifizierten Klerus zu fördern suchte. In diese Epoche fiel die Gründung des Collegium Germanicum (1552), das 1579 mit dem Collegium Hungaricum vereinigt wurde. Während es sich dabei um eine völlige Neugründung handelte, konnte das 1579 von Kardinal Allen gegründete englische Kolleg (Venerabile Collegium Anglorum) an ein ins 14. Jh. zurückreichendes englisches Pilgerhospiz anknüpfen. Es ist bezeichnend, daß römische Studienkollegien damals nur für solche Länder gegründet wurden, in denen der Katholizismus entweder gefährdet (Deutsches Reich, Irland) oder bereits weitgehend unterdrückt war (England). Dazu kam die bald einsetzende Gründung von Studienkollegien für die Missionsländer (1627 Propagandakolleg). Außer in Rom hat es für den englischen und irischen Klerus der Unterdrückungszeit auch in mehreren anderen Ländern Kontinentaleuropas nationale Ausbildungsstätten gegeben.

Die zweite große Gründungswelle römischer Kollegien fiel in das 19. Jh. und vollzog sich in mehreren Etappen. Den Auftakt machte noch unter Pius VII. die Wiedereröffnung von Kollegien, die während der napoleonischen Zeit untergegangen waren (Germanicum, Englisches Kolleg). Zu eigentlichen Neugründungen kam es dagegen um die Mitte des Jh. Diese hingen mit den nationalen Bewegungen, der wachsenden Zentralisierung in der Kirche („Ultramontanismus“) und mit gewissen wissenschaftsgeschichtlichen Ereignissen zusammen. Primär im Kontext der Nationalentwicklungen ist die Gründung des belgischen Kollegs im Jahre 1843 zu sehen, die überhaupt die erste Neugründung des Jh. bildete. Sie wurde von der Bischofskonferenz des ein Jahrzehnt zuvor gegründeten Staates getragen. Im Kontext der Nationalbewegungen sind auch die Gründung des illyrischen (1853) und vor allem des polnischen Kollegs (1866) zu sehen, das nach dem Scheitern des polnischen Aufstandes von 1863 und der Zerstörung der Hoffnung auf die Wiedergewinnung der polnischen Eigenstaatlichkeit einen Beitrag zur Pflege der nationalen Identität leisten sollte. In allen Fällen ist natürlich auch der

ultramontane Aspekt nicht auszuklammern. In größerer Klarheit kam dieser jedoch in der Gründung des Französischen Seminars zum Ausdruck, das 1853 nicht durch die französischen Bischöfe, sondern durch die junge Kongregation der Spiritaner gegründet und im Gegensatz zu dem berühmten Zentralseminar von St. Sulpice mit seiner „gallikanischen“ Tradition ein bewußt „ultramontanes“ Erziehungsziel entwickelte. Auch die wachsende Bedeutung Roms als Studienzentrum, ferner die gerade in Rom zur wissenschaftlichen Disziplin entwickelte Christliche Archäologie sowie die von der Öffnung des Vatikanischen Archivs für die gelehrte Forschung ausgehenden Impulse haben auf einzelne Kollegien eingewirkt. Das Kolleg der Anima ist 1859 erklärtermaßen für Spezialstudien im Kirchenrecht gegründet worden und wohl eher unter die ultramontanen Gründungen einzuordnen, während das 1876 beim Campo Santo gegründete Priesterkolleg ein Unikum bildet, das im Kontext der seit der Öffnung des Vatikanischen Archivs erfolgenden Gründung wissenschaftlicher Institute zu sehen ist.

Die Beschäftigung mit den geistlichen Ausbildungsstätten, denen die hier anzuzeigenden Publikationen gewidmet sind, sollten ferner im Kontext des neuerwachenden Interesses an der Eliteforschung gesehen werden. Dies betrifft zunächst das Englische Kolleg, das für den englischen Katholizismus insofern eine außergewöhnliche Bedeutung hatte, als es in England nach der Reformation keine katholisch-theologischen Ausbildungsstätten mehr gab. Williams definiert zwar im Vorwort sein Werk als Gelegenheitsschrift zum 400jährigen Kollegs Jubiläum, doch handelt es sich um mehr als eine landläufige Festschrift. Der Autor hat vielmehr eine neue Gesamtdarstellung vorgelegt, die sich zwar auf ältere Publikationen stützen kann, darüber hinaus aber auch ein neues Quellenmaterial erschlossen hat und die Kollegsgeschichte bis in die Gegenwart verfolgt. Die der Darstellung beigefügten Listen der Rektoren, die seit dem 19. Jh. fast ausnahmslos zur bischöflichen Würde aufstiegen, und die Liste aller aus dem Kolleg hervorgegangenen Bischöfe beweisen eindrucksvoll, welch immense Bedeutung dieses Institut vor allem seit dem 19. Jh. für das Leitungspersonal der englischen Kirche gewonnen hat. Es wäre zweifellos reizvoll und nützlich, die Lebensläufe aller Alumnen zu erfassen und dadurch den Einfluß römischer Studienprägung auf die neuere englische Kirche detailliert darzutun.

Zur Geschichte des Collegium Germanicum et Hungaricum, dem die zweite hier anzuzeigende Veröffentlichung gewidmet ist, liegt die grundlegende, aber ergänzungsbedürftige Darstellung A. Steinhubers vor. Auch in diesem Fall bot ein Jubiläum den Anlaß zur Veröffentlichung mehrerer Spezialforschungen. Das sehr reiche und gut zugängliche Kollegsarchiv bietet noch Material für manche Fragestellung. Eine gerade in Gang befindliche prosopographische Untersuchung dürfte wertvolle Aufschlüsse, aber auch manche Korrekturen landläufiger Vorurteile erbringen.

Bei der dritten hier anzuzeigenden Publikation handelt es sich zwar um eine Biographie, doch ist Anton de Waal, der 1868 zum Studium der Christlichen Archäologie nach Rom kam, 1872 Rektor des Campo Santo Teutonico wurde und 1876 das Priesterkolleg beim Campo Santo Teutonico gründete, in einem derart hohen Maße mit dieser Stiftung verbunden, daß hier Biographie und Institutionengeschichte zur Einheit verschmelzen. Über die bisher vorhandenen Veröffentlichungen führt diese Biographie insofern weit hinaus, als sie sich auf eine breite Basis neuerschlossener Quellen stützen kann. Das deutsche Priesterkolleg wurde unter de Waal zu einem erst-rangigen Forschungs- und Begegnungszentrum für Christliche Archäologen und Kirchenhistoriker. Seine Mitglieder haben an der frühen Erschließung des Vatikanischen Archivs wesentlichen Anteil gehabt. Das Priesterkolleg ist dadurch zu einem für die neuere kirchengeschichtliche Forschung nicht hoch genug zu schätzenden Begegnungszentrum geworden. Über die Kollegs- und damit über die Wissenschaftsgeschichte hinaus liefert diese Biographie auch Aufschluß über das deutsche Rom unter Pius IX., Leo XIII. und Pius X. Das beigefügte Schriftenverzeichnis de Waals beweist schließlich eindrucksvoll, daß der Gründer und langjährige Rektor des Kollegs auch persönlich ein bedeutender Gelehrter gewesen ist.

Es wäre zu begrüßen, wenn die Erforschung der römischen Studienkollegien noch systematischer erfolgte. Dabei wäre allerdings die mühsame Aufarbeitung von sehr umfangreichem Archivgut unvermeidlich. Nicht nur ein Vergleich der höchst vielfältigen Rechtsstrukturen dieser Institutionen, ferner des geistigen Austauschs mit den verschiedenen Mutterländern, sondern auch des aus den Kollegien hervorgegangenen Klerus wäre zweifellos reizvoll und für die Kirchengeschichte von Bedeutung.

Erwin Gatz

IGNAZ HEINRICH VON WESSENBERG: *Unveröffentlichte Manuskripte und Briefe*, hrsg. von KURT ALAND und WOLFGANG MÜLLER, Bd. I/1: Autobiographische Aufzeichnungen; Bd. III: Kleine Schriften; Bd. IV: Reisetagebücher. – Freiburg – Basel – Wien: Herder 1968, 186 S., 1979. 621 S., 1970. 615 S.

1901 charakterisierte C. Nörber Ignaz Heinrich von Wessenberg im Kirchenlexikon von Wetzer & Welte (10, 1343) als „Hauptträger der anti-kirchlichen Reformbestrebungen in der ersten Hälfte des 19. Jh.“ Dieses vernichtende Urteil hat er zwar durch die Anerkennung für seine pastoralen Bemühungen etwas gemildert, im übrigen aber breit fundiert. Nörber hat sein Urteil insbesondere auf die Rezeption des Josephinismus und auf den Episkopalismus Wessenbergs gegründet. Die Rehabilitierung der katholischen Aufklärung in der katholischen Kirchengeschichtsschreibung seit S. Merkle hat nun freilich schon lange zu einem anderen Urteil über W. geführt. Daher erklären K. Aland und W. Müller in der Einleitung zu der auf

acht Bände berechneten Edition „Unveröffentlichter Manuskripte und Briefe“ Wessenbergs: „Heute, 100 Jahre nach seinem Tode, erscheint Wessenberg in dem völlig neuen Licht eines Vorläufers und Wegbereiters der modernen Reformbestrebungen im Katholizismus.“

Dieser fundamentale Wechsel im Urteil über Persönlichkeit und Leistung des bedeutenden Mannes ist letztlich nur durch den ebenso gründlichen Wandel im Selbstverständnis der Kirche und ihrer Historiker zu erklären. Allein der Umstand, daß Wessenberg Zeitgenosse und Mitgestalter des so tief in die deutsche Kirchengeschichte einschneidenden Wandels von der Reichskirche zur Konkordatsära war, macht ihn für den Kirchenhistoriker nach wie vor zur interessanten, wenn nicht sogar zu einer Schlüsselfigur für seine Zeit und seinen Raum. Die Herausgeber erhoffen von der Edition seines handschriftlichen Nachlasses „eine abschließende Würdigung“ Wessenbergs, daneben aber auch „ein besseres Verständnis der kirchlichen Verhältnisse und Vorgänge im Katholizismus der ersten Hälfte des 19. Jh.“

Band I/1 enthält autobiographische Aufzeichnungen, deren Edition schon deshalb zu begrüßen ist, weil es an wirklich aussagekräftigen Autobiographien von Bischöfen und vergleichbaren Persönlichkeiten der Kirchenleitung für das frühe 19. Jh. fehlt. Eine erfreuliche Ausnahme bilden freilich die kürzlich von A. Thomas veröffentlichten Lebenserinnerungen des Trierer Bischofs Joseph von Hommer.

Band III bietet mit seinen „Kleinen Schriften“ einen Querschnitt durch die immense schriftstellerische Tätigkeit des Autors. Er enthält Aufsätze und größere Rezensionen aus den Problemkreisen Kirche und Staat, Kirche in Deutschland, innere Struktur des Christentums, Verhältnis der Konfessionen zueinander, Rom und Papsttum, Jesuitenorden, Politik und öffentliches Leben sowie Pädagogik und Bildungswesen, die durch ein Personenregister erschlossen sind. Es ist zu begrüßen, daß die Herausgeber sich bei ihrer Auswahl nicht auf das kirchenpolitische Schrifttum beschränken, wie Wessenberg selbst es für einen bereits von ihm geplanten Sammelband vorsah. Dabei haben sie für die auf hohem Niveau stehende Edition keine Mühe gescheut und insbesondere alle Zitate Wessenbergs nachzuweisen versucht.

Problematisch erscheint mir dagegen die in Band IV vorgelegte Auswahl von Reisetagebüchern. Sie bietet zweifellos reizvolle Schilderungen und wirft interessantes Licht auf die Lebenskultur eines quieszierten Geistlichen jener Zeit; denn die Masse der vorgelegten Niederschriften stammt aus den Jahren nach 1827. Andererseits bieten die Schilderungen jedoch materiell wenig Neues, so daß sich die Frage stellt, ob weniger in diesem Fall nicht mehr gewesen wäre und ob man die große Mühe der editorischen Arbeit nicht besser in einen anderen der geplanten Bände investiert hätte.

Insgesamt wird der Kirchenhistoriker jedoch diese große und eindrucksvolle Edition, die einen wertvollen Beitrag zur deutschen Kirchen- und Kul-

turgeschichte des frühen 19. Jh. liefert, dankbar begrüßen. Ein schneller Abschluß des mühevollen Werkes wäre nunmehr sehr zu wünschen.

Erwin Gatz

HANS ELMAR ONNAU (Bearb.): *Das Schrifttum der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft 1876–1976. Eine Bibliographie*. Mit einem Begleitwort von LAETITIA BOEHM. – Paderborn u. a.: Ferdinand Schöningh 1980. 281 S.

Als die Görres-Gesellschaft 1976 ihr 100jähriges Bestehen feierte, konnte ihr Präsident auf eine eindrucksvolle Vielfalt und Anzahl wissenschaftlicher Untersuchungen und Veröffentlichungen hinweisen. Erstaunlicherweise hat die Gesellschaft jedoch bis heute noch nicht ihren Historiker gefunden, wenn man von einer mageren Skizze W. Spaels (1957) absieht. Bei näherem Zusehen erklärt sich dieses Defizit freilich dadurch, daß die Gesellschaft seit ihrer Gründung stets geringen Wert auf ihre institutionelle Seite gelegt und sich um so mehr auf die Förderung des gelehrten Nachwuchses und wissenschaftlicher Projekte bzw. Veröffentlichungen konzentriert hat. Daher fehlt es denn auch bezeichnenderweise nicht an biographischen Arbeiten über einzelne ihrer Mitglieder, wohl aber an einer befriedigenden Biographie ihres lange amtierenden Gründungspräsidenten Georg von Hertling (1876–1919). Auch über wissenschaftliche Einzelprojekte, wie die Herausgabe der Akten des Konzils von Trient, der Kölner Nuntiaturberichte und des Staatslexikons gibt es gute Darstellungen. Vor der Erarbeitung einer befriedigenden Gesamtgeschichte der Gesellschaft ist noch eine Reihe von Einzeluntersuchungen erforderlich. In diesem Punkt hat nun H. E. Onnau mit seiner Bibliographie aller von der Gesellschaft im ersten Jh. ihres Bestehens veröffentlichten – nicht der von ihr unterstützten – Schriften eine wertvolle Vorarbeit von bleibendem Wert geschaffen. Diese Bibliographie, die dankenswerterweise auch die Aufsätze der verschiedenen Zeitschriften mitteilt, dokumentiert eigentlich schon ohne Kommentar die großartige wissenschaftliche Ernte eines Jh. deutscher gelehrter Forschung. Es bleibt dennoch zu wünschen, daß in nicht zu ferner Zukunft auch einmal der Versuch zur Gesamtdarstellung der Geschichte der Gesellschaft unternommen wird.

Erwin Gatz

KLAUS REINHARDT (Hrsg.): *Augustinerstraße 34. 175 Jahre Bischöfliches Priesterseminar Mainz*. – Bischöfliches Priesterseminar Mainz o. J. (1980). 447 S.

Der stattliche Band, den Regens Klaus Reinhardt in seinem Vorwort als Gelegenheitsschrift zum 175jährigen Bestehen der Anstalt vorstellt, erweist sich bei näherem Zusehen als außerordentlich reichhaltiges Opus, das die reiche Mainzer Kirchengeschichtsschreibung nicht einfach rekapituliert, sondern darüber hinaus wertvolle neue Schrift- und Bildquellen erschlossen hat

und z. T., wie die wichtigen Seminarstatuten der Bischöfe Colmar, Burg und Ketteler sowie Auszüge aus der Seminarchronik im Wortlaut, veröffentlicht. Dazu kommt eine Reihe zeitgeschichtlicher Dokumente wie die Erinnerungen ehemaliger Seminarmitglieder. In sauber belegter Darstellung wird so die wechselhafte Geschichte des für die katholische Bewegung in Deutschland so wichtigen Seminars bis in die unmittelbare Vergangenheit in Wort und Bild präsentiert und zugleich zur Geschichte der jungen Theologischen Fakultät erweitert. Über die eigentliche Institution hinaus werden bewußt auch das gesamte Seminar- und Lehrpersonal, ferner die Alumnen, die Examensordnung und schließlich auch der Seminarbau selbst vorgestellt. Dieses wertvolle Werk, das durch außerordentlich zahlreiche Bilder und Faksimiles zusätzlichen Informationswert gewinnt, beweist eindrucksvoll, wie sehr die Reflexion auf die Geschichte für die Gegenwart fruchtbar gemacht werden kann.

Erwin Gatz

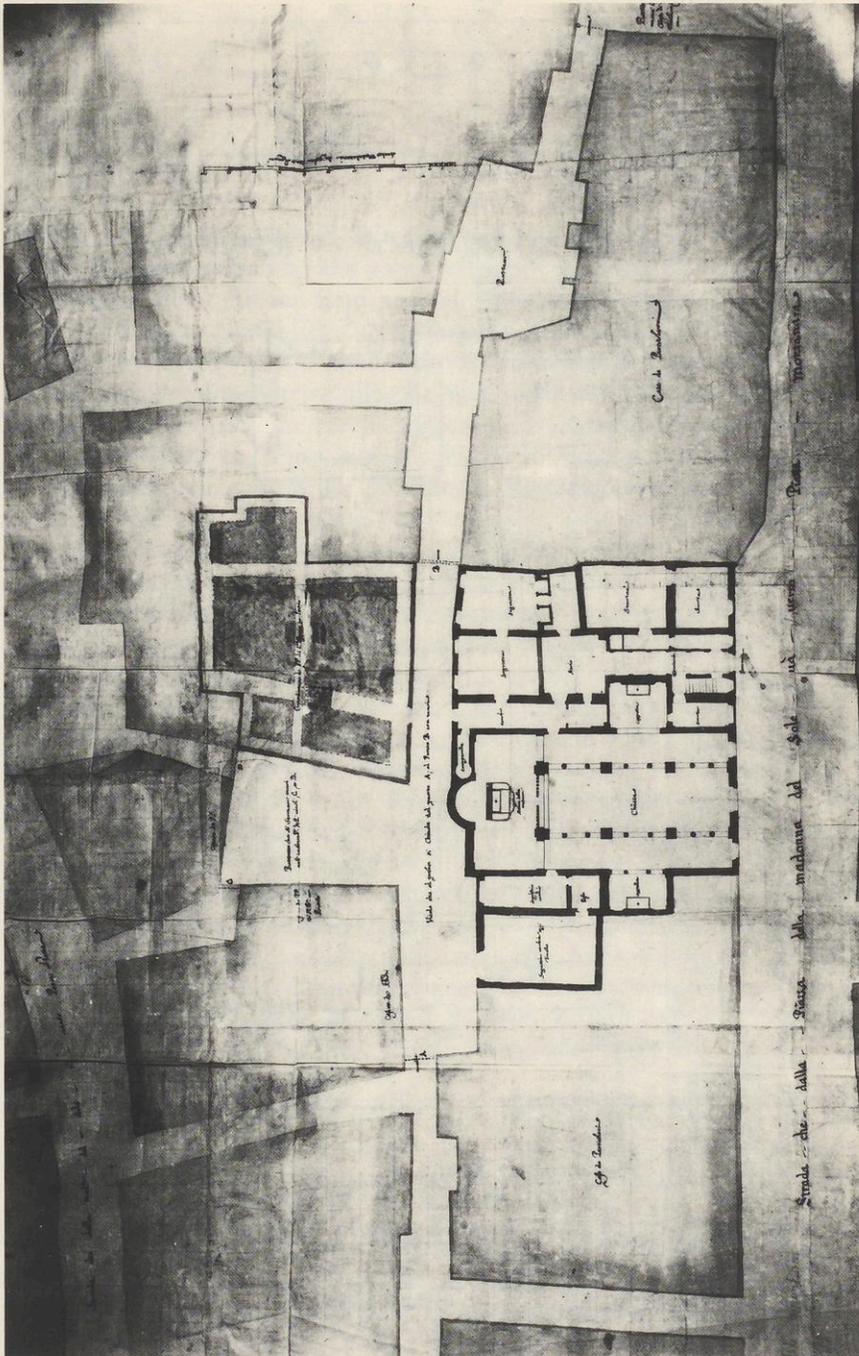
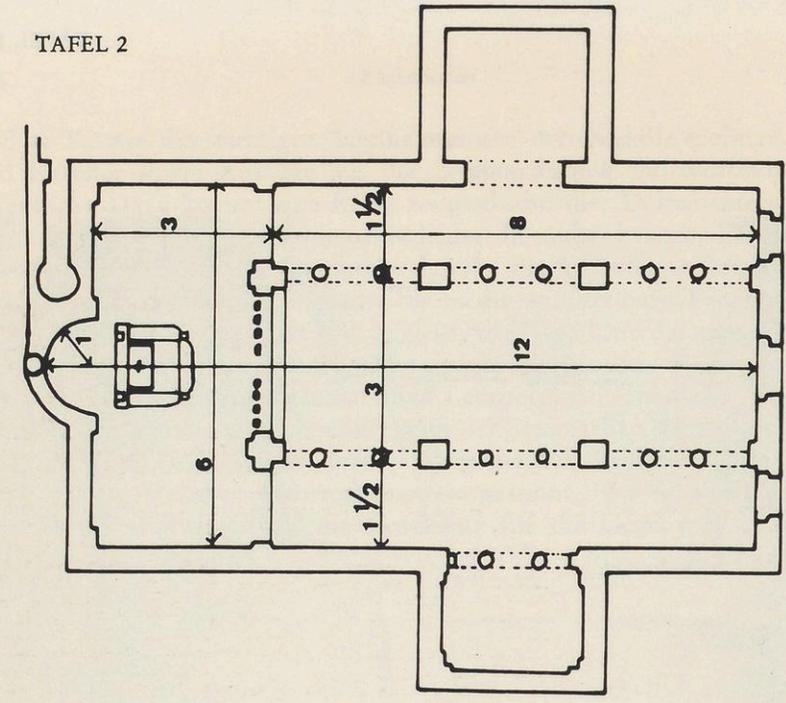
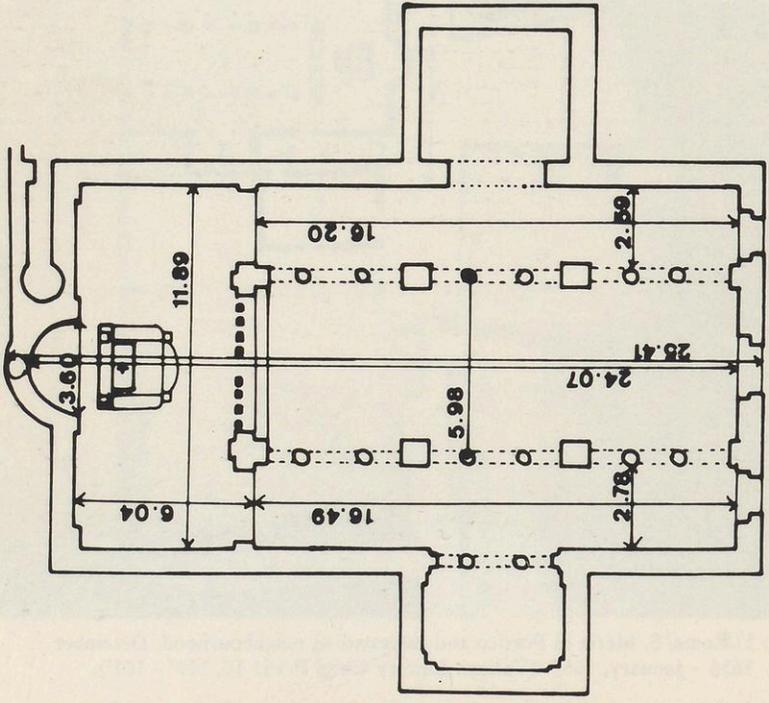


Fig. 1: Rome, S. Maria in Portico and surrounding neighbourhood, December, 1656 – January, 1657. (Vatican Library Chigi P VII 10, 100^v – 101^r).



Plan B: S. Maria in Portico, modular plan
(not drawn to scale).



Plan A: S. Maria in Portico, plan (not drawn to scale)
with dimensions marked.

Die Cathedra Sancti Petri im Hochmittelalter. Vom Symbol des päpstlichen Amtes zum Kultobjekt (II)

Von MICHELE MACCARRONE

Die sedes marmorea in S. Peter hatte Anspruch auf den Titel eines offiziellen päpstlichen Stuhls, und zwar mit sehr viel mehr Recht als die Stühle im Lateran; denn auf ihr fand normalerweise die Inthronisation des neuen Papstes statt, die allmählich zur wichtigsten Zeremonie der Papstwahl wurde, auch wenn sie für die kanonische Rechtmäßigkeit der Wahl nicht von Belang war. Um diese Zeremonie, die man zugunsten der eigenen Legitimität anführte, stritten sich im 12. Jh. Päpste und Gegenpäpste: Callixt II., der nach seiner Wahl in Cluny und der Weihe in Vienne nach Rom kam, „secundum antiquam sanctorum pontificum Romanorum consuetudinem celebrer est receptus et in beati Petri cathedra sollemniter positus“¹³²; die Anhänger des Gegenpapstes Anaklet II (1130) beteuern, daß er „in sacratissimam eius (sc. sancti Petri) cathedram“ gesetzt worden sei¹³³; „in cathedra beati Petri collocatus est“, sagt das Konzil von Pavia zugunsten der angefochtenen Wahl des Gegenpapstes Viktor IV. (1159)¹³⁴. In diesen wie auch in anderen Quellen des 12. Jh. ist die *cathedra sancti Petri* die *sedes marmorea* in der Apsis. Wie kam man also dazu, in einem Prozeß, der zu Beginn des 13. Jh. abgeschlossen gewesen sein muß, denselben Namen auch der hölzernen Cathedra zu geben, dem Geschenk Karls des Kahlen an S. Peter, das seit dem 9. Jh. in der Basilika aufbewahrt wurde? Um dieses Problem zu lösen, muß man die einzelnen Aspekte genau betrachten und die verschiedenen Faktoren, die zu dieser Zuweisung führten, zu erkennen versuchen. Dazu gehören die schon mehrfach untersuchten allgemeinen Gründe, wie die Entsymbolisierung der *cathedra Petri* als Ausdruck der päpstlichen Macht und gleichzeitig damit die Aufwertung der offiziellen päpstlichen Stühle mit ihren jeweiligen Einsetzungszereemonien. Aber man sollte die Aufmerksamkeit besonders auf die Basilika des hl. Petrus richten und auf die Entwicklung ihres Kultus; denn hier vollzieht sich der Über-

¹³² Liber pontificalis II, 377, 24–27.

¹³³ Brief des römischen Klerus an Erzbischof Diego von Compostella; *Historia Compostellana* III, 23 (PL 170, 1187 D).

¹³⁴ Text: Otonis et Rahewini Gesta Friderici imperatoris; G. Waitz, *Script. rerum Germ.* (Hannover–Leipzig 1912) 324, 332.

gang vom Gebrauch zur Verehrung des alten Stuhls, den man für den Bischofsthron des hl. Petrus hielt. Liturgie und Chorgebet in S. Peter waren im Laufe des 10. Jh. in Verfall geraten, und zwar hauptsächlich deshalb, weil der Klerus der Basilika, der von vier Klöstern gestellt wurde, sich von der monastischen auf die Säkularkanonikerregel umstellte¹³⁵. Anfang des 11. Jh. prangerten die Päpste diesen Verfall an und versuchten ihm dadurch abzuwehren, daß sie dem Bischof von Silva Candida, der die kirchliche Jurisdiktion über die Basilika und die *civitas leoniana* ausübte, größere Vollmachten gaben und ein neues Bewußtsein für die universale Rolle des hl. Petrus erweckten¹³⁶. Aber die Erneuerung wurde im Zusammenhang mit der Reform des Klerus und des Kultus der römischen Kirchen von Papst Leo IX. durchgeführt, der 1053 beschloß, den Klerus der vatikanischen Klöster, den er als besondere Aufgabe mit dem Gottesdienst in der Basilika betraute, einem Archipresbyter zu unterstellen¹³⁷. Damals entstand das vatikanische Kapitel, das die Aufgabe hatte, sich liturgische Bücher zu besorgen und eine eigene Liturgie mit Zelebrationen für die Heiligen und die Feste des Kirchenjahres zu entwickeln, die sich deutlich von denen der Konkurrentenkirche San Giovanni in Laterano unterscheiden sollten¹³⁸. Zur Entwicklung des Kultus und zum Ansehen der Basilika trugen die sieben *car-*

¹³⁵ Über diese Umstellung, die für die Geschichte von St. Peter von größter Bedeutung ist, wissen wir nur wenig. Da die vatikanischen Klöster nicht von der römischen Klosterreform betroffen wurden, die Odo von Cluny 936 durchführte und in die auch S. Paolo und S. Lorenzo einbezogen wurden, könnte man schließen, daß schon damals das klösterliche Leben im Vatikan aufgehört hatte; vgl. G. Ferrari, *Early Roman monasteries. Notes for the history of the monasteries and convents at Rome from the V to the X century* (Vatikanstadt 1957) 365–375.

¹³⁶ In einer Bulle von 1026 klagt Johannes XIX. über den liturgischen Verfall in St. Peter. Die Palmsonntagsprozession werde nicht mehr abgehalten, und die Gründonnerstags- und Karfreitagsgottesdienste würden nur nachlässig zelebriert, was den Papst wegen der Bedeutung der Peterskirche besonders kränke. Er sagt von ihr: „A qua pene omnes ecclesiae doctrinam acceperunt sicut a magistra“; *Collectio bullarum basilicae Vaticanae* 1 (Rom 1747) 18. Der Satz wird von Benedikt IX. (1037) wieder aufgenommen, der ebenfalls versuchte, den Kult in St. Peter zu reformieren (ebd. 21). Die Bezeichnung *magistra et domina* für die vatikanische Basilika hat sich im Gegensatz zu *caput et mater*, der Bezeichnung für die Lateranbasilika, herausgebildet. Sie bezeugt den beginnenden theologischen Antagonismus zwischen den beiden Basiliken. Dazu mein Artikel: *La teologia del primato romano* (Anm. 137) 38 f.

¹³⁷ *Bullarium Vaticanum* 1, 22–35 und L. Schiapparelli, *Le carte antiche dell' archivio capitolare di S. Pietro in Vaticano*, in: *Archivio Società Romana di storia patria* 24 (1901) 457–480. Darüber habe ich in meinem Vortrag: *La teologia del primato romano del secolo XI*, in: *Le istituzioni ecclesiastiche...* (Mailand 1974) 1, 42 f. gehandelt.

¹³⁸ Ich verweise auf das Werk von P. Joumel, *Le culte des Saints dans les basiliques du Lateran et du Vatican au douzième siècle* (Rom 1977). Die liturgischen Bücher des vatikanischen Kapitels sind von P. Salmon, *Le manuscrits liturgiques latins dans la Bibliothèque vaticane*, 5 Bde. (Vatikanstadt 1968–72) ausführlich untersucht worden.

dinales sancti Petri bei, die in wöchentlichem Turnus am Hochaltar zelebrierten, und die aktiver und präsenter waren als die entsprechenden Kardinäle der drei anderen päpstlichen Basiliken¹³⁹. Im 12. Jh. wurde diese großartige Erneuerung des Kultus und der Liturgie in S. Peter durch die feierliche Konsekration des Hochaltars unterstrichen, die Callixt II. 1123 gemeinsam mit den bischöflichen Teilnehmern des ersten Laterankonzils vollzog¹⁴⁰. Gleichzeitig wurde die Liturgie von S. Peter für den Gebrauch des vatikanischen Klerus schriftlich fixiert. Als erster machte sich darum der Kanoniker Benedikt verdient, der in seinen *Ordo ecclesiasticus totius anni*, der zwischen 1140 und 1143 entstanden ist, und später *Liber politicus* genannt wurde, zu den wichtigsten liturgischen Feierlichkeiten, an denen der Papst und die römische Kurie teilnehmen mußten, einige Besonderheiten aus der Liturgie von S. Peter aufnahm, die er als Kanoniker genau kannte¹⁴¹. Weitere und ausführlichere Aufzeichnungen enthält das später entstandene Werk des Kanonikers Petrus Mallius, das der Beschreibung der Basilika von S. Peter und den Zelebrationen ihres Kapitels gewidmet ist. Dieses Werk, das auf der langjährigen Erfahrung eines Kanonikerlebens basiert, wurde wohl gegen Ende des Pontifikats Alexanders III. geschrieben

¹³⁹ Entsprechend zu den sieben Kardinalbischöfen, die in der päpstlichen Lateranbasilika zelebrierten, tauchen im 11. Jh. ebensoviele Kardinalpriester auf, die zum wöchentlichen Gottesdienst den anderen vier Basiliken zugeteilt waren, die wie der Lateran Anspruch auf den Titel *patriarchalis* hatten (St. Peter im Vatikan, St. Paul vor den Mauern, S. Maria Maggiore, S. Lorenzo in Verano). Sie nannten sich nach ihren jeweiligen Basiliken und sind besonders für St. Peter und St. Paul bezeugt; vgl. R. Hüls, „Cardinalis sancti Petri“ und „cardinalis sancti Pauli“, in: QFIAB 57 (1977) 332–338. Entgegen Hüls' Ansicht hält sich diese Bezeichnung wenigstens für die Kardinäle von St. Peter auch im 12. Jh. Mallius spricht von ihnen; er führt allerdings diese Einrichtung bis auf Gregor d. Gr. zurück und sagt, daß sie verantwortlich für Bußübungen, Taufe und Messe für die Pilger am Altar des hl. Petrus in der Basilika waren; vgl. *Descriptio basilicae Vaticanae*, in: *Codice topografico della città di Roma* 3 (Rom 1946) 403–405. Mallius bezeugt außerdem, daß St. Peter auch vier wöchentliche Kardinaldiakone zugewiesen waren: „...qui legerent evangelium ad missam et praedicarent in hebdomada sua“ (S. 405).

¹⁴⁰ Die Nachricht von dieser Konsekration und von ihrer liturgischen Kommemoration der Basilika gibt ferner Petrus Mallius in seiner *Descriptio basilicae Vaticanae*, hrsg. von R. Valentini – G. Zuccetti, *Codice Topografico della Città di Roma* 3 (Rom 1946) 435. Sie wird übrigens auch an einer bis jetzt unbeachtet gebliebenen Stelle der Chronik des Mailänders Landolf von San Paolo bezeugt, und zwar in seinem Bericht über das erste Laterankonzil (*Mansi* 21, 288 f.).

¹⁴¹ Über das Werk und seinen Autor B. Schimmelpfennig, *Die Zeremonienbücher* (Anm. 111) 6–9. Im Anhang veröffentlicht der Verfasser den Text von Benedikts Werk (S. 371–378), der im Vergleich zu dem in *Liber censuum* II, 141 b–159 b veröffentlichten Text gekürzt zu sein scheint. Die Besonderheiten der Liturgie von St. Peter, wie sie im Werk des Kanonikers Benedikt enthalten sind, werden behandelt von: S. J. P. van Dijk – J. H. Walker, *The Origins of the Modern Roman Liturgy* (London 1960) 77, 105, 126.

und ist das Ergebnis langer Forschungen¹⁴². Es wurde die Hauptquelle für Geschichte und Liturgiegeschichte von S. Peter. Am Ende des 12. oder zu Beginn des 13. Jh. wurde es durch Zusätze aus dem Werk des Kanonikers erweitert und in der Mitte des 13. Jh. durch einige weniger bekannte Ergänzungen¹⁴³. Die beiden Kanoniker Benedikt und Petrus Mallius beschreiben die Liturgie und das Zeremoniell, nach dem in ihrer Basilika das Fest der *Cathedra sancti Petri* am 22. Februar begangen wurde. Es handelt sich um ein römisches Fest, das schon im 4.–5. Jh. in St. Peter gefeiert wurde¹⁴⁴ und das sich von Rom aus im Westen verbreitete¹⁴⁵. Aus noch ungeklärten Gründen besitzt es in den einschlägigen römischen Texten des 7.–8. Jh. keine liturgische Individualität, vielleicht weil sein theologischer Inhalt auf das Fest am 29. Juni übertragen wird, das nicht nur das gemeinsame Fest der Apostel Petrus und Paulus, sondern auch das eigentliche Fest des hl. Petrus ist¹⁴⁶. Außerhalb Roms wird es aber weiterhin gefeiert, und bei der Erneuerung der fränkischen liturgischen Texte am Ende des 8. Jh. wird es in Formeln römischer Herkunft aufgenommen, die aus einer Messe im so-

¹⁴² Nachrichten über den Verfasser und eine Textedition (allerdings mit den Zusätzen des Kanonikers Romanus) bei: Valentini – Zucchetti (Anm. 140) 375–442. Da im Text mehrfach auf Eugen III. angespielt wird, kann man annehmen, daß Mallius schon während dessen Pontifikat (1145–1153) zum vatikanischen Klerus gehörte. Das Werk ist Alexander III. gewidmet in der Absicht, sich bei dem Papst beliebt zu machen. Das Kapitel von St. Peter hatte sich nämlich nach der Wahl Alexanders III. (September 1159) offen auf die Seite des Gegenpapstes Viktor IV. gestellt. Daß Alexander III. diesen Affront nicht vergessen hatte, ging daraus hervor, daß er im Gegensatz zu seinen direkten Vorgängern fast 20 Jahre lang kein Privileg zugunsten des Kapitels ausstellte. Erst in einer Bulle vom 30. April 1178 bestätigte er die Privilegien Eugens III. und Hadrians IV. (*F. Kebr, Italia pontificia* 1 [Rom – Berlin 1906] 143, Anm. 39). Des Mallius Werk, das dem Papst gewidmet worden war, hat vielleicht dazu beigetragen, ihn freundlicher zu stimmen.

¹⁴³ Die Zusätze des Romanus von erheblich geringerer Qualität sind im cod. Vat. lat. 6757, den Valentini und Zucchetti für ihre Edition benutzten, in den Text eingefügt worden. Weitere Ergänzungen, die in einem Transumpt aus dem Jahre 1350 überliefert sind, müssen nach der Mitte des 13. Jh. vor der Reform des vatikanischen Kapitels (1277) entstanden sein; Storia (Anm. 3) 27, Anm. 124. Ein dritter Zusatz zu Mallius' Werk, das liber mallonis genannt wird, ist die Geschichte vom Wunder der Cathedra; Text ebd. 29.

¹⁴⁴ Vgl. Apostolicità (Anm. 14) 214–218 und *Journel* (Anm. 138) 225.

¹⁴⁵ Die Verbreitung des Festes ist belegt für Afrika, wenn man davon ausgeht, daß es sich bei der pseudoaugustinischen Predigt, die am 22. Februar verlesen wird, um einen afrikanischen Text handelt, für Gallien (Konzil von Tours 567), für Spanien, wie aus den neun von Ferotin publizierten Kalendern hervorgeht, und in Italien für Neapel (Marmoralkalender, 9. Jh.).

¹⁴⁶ Das könnte der wahre Grund für das Verschwinden des Festes in Rom sein, während im allgemeinen angenommen wird, daß das Fest deshalb verschwunden sei, weil der 22. Februar normalerweise in die Fastenzeit fiel und somit nicht gefeiert werden konnte.

nannten *Sacramentarium Gelasianum antiquum* (Ende 7. Jh.) stammen. Dieser Text, auch wenn er im Formular für den 29. Juni steht, bezieht sich eindeutig auf den theologischen Inhalt des Festes der *cathedra Petri*¹⁴⁷. Die fränkischen liturgischen Bücher, gefolgt von allen späteren Ordines, schreiben auch die Lesungen für dieses Fest vor, sie lassen jedoch die Wahl zwischen Lesungen, die dem Commune für die Apostel entnommen sind und solchen, die aus den Predigten zu diesem Tage stammen; das ist ein sicherer Hinweis auf die dem hl. Augustin zugeschriebenen Predigten, die bis heute für das Fest am 22. Februar gelten¹⁴⁸. Die Tatsache, daß eine Wahl möglich war, läßt erkennen, daß das Fest keine eigene Originalität besaß, sondern daß es, wie der Rückgriff auf das Commune für die Apostel zeigt, ganz allgemein als ein Fest des hl. Petrus angesehen wurde, der im westlichen Frühmittelalter der Apostel schlechthin war. Dieselbe Unbestimmtheit des Festes geht auch aus einigen Petrus-Hymnen hervor, die für diesen Tag bestimmt sind¹⁴⁹, und aus einigen liturgischen Zusätzen¹⁵⁰. Das ist das Fest, das zu Beginn des 11. Jh. in die liturgischen Bücher von S. Peter in Rom

¹⁴⁷ Die Messe nach dem älteren *Sacramentarium Gelasianum*, das nach Chavasse die Liturgie der römischen Presbyterialkirchen des 7. Jh. wiedergeben soll, trägt die Überschrift: *In natali sancti Petri propria*. Sie unterscheidet sich von dem Proprium der beiden Apostel und von St. Paulus; A. Chavasse, *Le sacramentaire gélasien* (Paris 1958). Der Text des ersten Gebetes bezieht sich deutlich auf das Fest der Cathedra Petri, auf das pontificium, d. h. das Bischofsamt, das Christus Petrus verliehen hat; P. de Puniet, *Une ancienne Messe pour la Chaire de Saint Pierre*, in: *Elit* 44 (1930) 13 f.

¹⁴⁸ Im Text des Ordo XIII B vom Ende des 8. Jh., der später in die römisch-germanischen Liturgiebücher des 10. Jh. eingegangen ist, heißt es zum Fest vom 22. Februar: „Ordo in cathedra sancti Petri. Leguntur lectiones quae et in nataliciis omnium apostolorum, sive omeliae ad ipsum diem pertinentes“; Andrieu (Anm. 23) 3, 503. Vgl. auch C. Vogel – R. Elze, *Le pontifical romano-germanique du dixième siècle* 2 (Vatikanstadt 1963) und zum parallelen Ordo 50: Andrieu (Anm. 23) 4, 10, Anm. 30. Die „homiliae ad ipsum diem pertinentes“ sind die dem hl. Augustinus zugeschriebenen und im Mittelalter so genannten Predigten; vgl. auch Apostolicità (Anm. 14) 273 f. Ein Beispiel bei Nikolaus von Selva Nera (Anfang XV. Jh.), der im Zusammenhang mit einer von ihnen sagt: „Hoc reprobatur Augustinus in sermone de Cathedra S. Petri“; ed. R. Cagna (Warschau 1977) 114.

¹⁴⁹ Vgl. J. Szöverffy, *A Mirror of Medieval Culture. Saint Peter Hymns of the Middle Ages* (New Haven 1965). Man müßte die einzelnen Hymnen auf das Fest der Cathedra des hl. Petrus und die, die von den Herausgebern diesem Fest zugeordnet werden, genau untersuchen.

¹⁵⁰ De Puniet hat eine *praefatio* auf das Fest der Cathedra veröffentlicht, die in einer Messe des Manuskriptes Phillips aus dem 8. Jh. enthalten ist. Darin wird die Cathedra des hl. Petrus wie ein Königsthron dargestellt, entsprechend der damals herrschenden Idee von der *imitatio imperii*. Dort heißt es z. B.: „Accepturus (Petrus) altissimi regni consortium sumpsit regale fastigium; illi doctoris cathedra solium principis fuit; traditis in manibus clavibus scepra cesserunt; preciosior omni diademate corona apostolatus effulsit“; P. de Puniet (Anm. 147) 23.

aufgenommen und auf diese Weise zu einem festen Bestandteil der Liturgie und des Kultus von Rom und der vatikanischen Basilika wurde¹⁵¹. Es handelt sich aber nicht einfach um eine Restauration. Das Fest der *Cathedra sancti Petri* kehrt in die römische Liturgie in dem Augenblick zurück, als die große ekklesiologische Erneuerung einsetzt, die auf der Idee des römischen Primats des hl. Petrus beruht¹⁵². Gleichzeitig, und das ist kein Zufall, wird die *cathedra Petri* in Predigten zu ihrem Fest und in theologischen Abhandlungen verherrlicht¹⁵³ und dringt schließlich über die Ikonographie in das christliche Bewußtsein ein¹⁵⁴. Ihre Verbreitung wird auch dadurch gefördert, daß dieser Tag mit Vorliebe durch große Familiengela-

¹⁵¹ Ich verweise auf die fundierte Untersuchung von *Jourel* (Anm. 138), in der die verschiedenen liturgischen Texte aufgeführt werden, die das Fest der *Cathedra* des hl. Petrus am 22. Februar bezeugen. Daraus geht eindeutig hervor, in welcher Weise das Fest in die Liturgie, und zwar die des Vatikans wie die des Laterans, eingegangen ist, wenn es auch in St. Peter eigene Formen entwickelte, wie der Kanoniker Benedikt bezeugt. Die ältesten liturgischen Texte von St. Peter, in denen das Fest enthalten ist, stammen aus dem beginnenden 11. Jh. Es besteht jedoch kein Grund zu der Annahme, daß das Fest der *Cathedra Petri* damals in die vatikanische Basilika eingeführt worden wäre. Das Fest wurde ja schon im 10. Jh., vielleicht unter dem Einfluß des römisch-germanischen Pontifikale, in Italien gefeiert. Es findet sich schon in einem liturgischen Codex in der *Biblioteca capitolare* von Vercelli, der aus dem zweiten Viertel des 10. Jh. stammt (Ms. CLXXVIII, f. 17 v). Ich danke dem Archivar Mons. Giuseppe Ferrari für diesen Hinweis.

¹⁵² Ich verweise auf meinen Artikel *La teologia del primato romano del secolo XI* (Anm. 137).

¹⁵³ Auf einige Predigten habe ich in *Storia della Cattedra* (Anm. 3) 15 (Petrus Damiani), 18 (Liturgiker Beleth) hingewiesen. Eine systematische Untersuchung fehlt jedoch noch. Ich erinnere nur an die Predigt, die von den Herausgebern Leo dem Großen zugewiesen wird (PL 54, 503–508), und die in einigen codices „*Sermo sine nomine in Cathedra Sancti Petri*“ genannt wird (cod. Vat. lat. 6454; f. 48 r und Vat. lat. 1271, f. 188 v). Hier wird das Fest der *Cathedra* an einem unbekanntem Ort außerhalb Roms gefeiert. Interessant ist auch die Predigt des Kanonisten Ivo von Chartres, der besonders die theologische Bedeutung des Festes herausstreicht, d. h. das Bischofsamt des Petrus, den er *vicarius Dei* nennt. Er lokalisiert den Episkopat allerdings in Antiochia und dehnt das Petrus-Motiv auf alle Bischöfe und Priester aus, die er „*Petri consacerdotes*“ nennt (PL 162, 595–599). Bei dem Zisterzienser Kardinal Heinrich von Clairvaux (1189) wird der theologische Begriff dagegen eingeengt. Er sieht die Bedeutung der *Cathedra* des Petrus hauptsächlich in ihrer spirituellen und theologischen Anwendung; *Tractatus de peregrinante civitate Dei*, tr. VIII (PL 204, 314 A–321 A). Ich verweise schließlich auf die einzelnen Erklärungen der Termini *cathedra* und *thronus* bei Alanus von Lille (Ende 12. Jh.); (PL 210, 734 C und 972 CD.).

¹⁵⁴ Auf dieses weite Gebiet kann ich nur kurz verweisen, da es in das Ressort der Kunsthistoriker fällt. Schon seit dem 10. Jh. kennt man zahlreiche Darstellungen des auf der *Cathedra* sitzenden oder durch Christus gekrönten Petrus. Man müßte zum Vergleich die Darstellungen der auf dem Thron sitzenden Päpste aus der Zeit der gregorianischen Reform heranziehen. Vgl. *G. Ladner, Papstbildnisse . . .*, I (Vatikanstadt 1941).

ge¹⁵⁵ und andere volkstümliche Gewohnheiten begangen wurde, die auf das bäuerliche Leben zurückgehen¹⁵⁶.

Das Fest der *Cathedra sancti Petri*, das zu Beginn des 11. Jh. nach außerrömischen Vorbildern in Rom gefeiert wurde, wird seinerseits zum liturgischen Modell für andere Kirchen, die seine Feierlichkeit und seinen liturgischen Rang nachahmen¹⁵⁷. Es ist allerdings nicht mehr das römische Fest des 4.–5. Jh., da es seinen ursprünglichen theologischen Gehalt verloren hat, als Fest des bischöflichen Amtes (der *cathedra*), das Petrus von Christus gegeben worden war und das von ihm an die Apostel und Bischöfe weitergegeben wurde. Diese alte Bedeutung des Festes erhielt sich nur noch in der Lesung der zweiten Nokturn des Chorgebets, in der die dem heiligen Augustin zugeschriebene Predigt auf die Cathedra gelesen wurde. Es ist ein zweites Petrusfest geworden, neben dem am 29. Juni, von dem sich die Liturgie des 22. Februar in der vatikanischen Basilika direkt ableitet, wie der Kanoniker Benedikt bezeugt. Charakteristisch für dieses Fest, wie es sich im

¹⁵⁵ Der alte Brauch der Festgelage, über die sich schon Augustinus und das Konzil von Tours (567) beklagen, hielt sich das ganze Mittelalter hindurch und wurde für das Volk so sehr zur Hauptattraktion des Festes, daß der Liturgiker Beleth, der zwischen 1160 und 1164 schreibt, behauptet, es sei *Festum beati Petri epularum* genannt worden (*Joannis Beleth, Summa de ecclesiasticis officiis*, ed H. Doutell, in: CC, Cont. med. 41 A [Tournai 1976] 151). Damit verbunden war der Aberglaube, daß in der Festnacht Seelen und Dämonen umgingen, die sich von den Festspeisen ernährten. Daher ist auch der Name *dies animarum* abzuleiten, der dem Fest auch gegeben wurde. So von Honorius Augustodunensis (*Sacramentarium* in: PL 172, 783), der eine theologische Erklärung zu geben versucht.

¹⁵⁶ Ich verweise auf das Stichwort Petri Stuhlfeier in: Handbuch des deutschen Aberglaubens 6 (1934–35) 1531–1535. In Flandern gab es den Brauch, daß am 22. Februar die Früchte des Feldes gesegnet wurden.

¹⁵⁷ Da sich Theologen und Liturgiker nicht darüber einig waren, welche Cathedra des hl. Petrus gefeiert würde, nämlich die von Antiochia oder die von Rom, löste man das Problem durch eine Verdoppelung des Festes. Am 18. Januar feierte man die Cathedra von Antiochia und am 22. Februar die von Rom. Allerdings wurde in Rom nur der 22. Februar, also das Fest der römischen Cathedra, gefeiert. Der Verfasser des *Micrologus de ecclesiasticis observationibus* (Ende 11. Jh.) schreibt, daß das Fest *more romano* feierlich begangen wurde, d. h. mit Dalmatiken und dem Gesang des Gloria in excelsis, wenn es in die Septuagesima fiel (PL 151, 1112 C). Das wird auch von Honorius in der *Gemma animae* bestätigt, der allerdings nicht auf den römischen Ursprung hinweist (PL 172, 734 BC). Später bemerkt Beleth, daß es sich dabei nicht etwa um einen allgemein anerkannten liturgischen Brauch handele, sondern daß er nur von einigen Kirchen geübt werde, und das auch aus einem anderen Grunde. Da man die Inthronisation der Bischöfe auf diese Weise feierte, hielt man es entsprechend auch mit der Feier des Tages, an dem Petrus in Antiochia inthronisiert worden war; *Summa de ecclesiasticis officiis*, cap. 64, 118. Der Gesang des Gloria während der Messe am Fest der Cathedra in Rom wird von den *Rubricae generales de missali* bestätigt, die vor 1228–1230 entstanden sind und in denen auch der Gesang des Credo vorgeschrieben wird; vgl. *van Dijk* (Anm. 86) 489.

12. Jh. herausbildet, ist nicht eine theologische Idee, sondern eine konkrete Tatsache, nämlich die, daß Petrus auf seinen Bischofsstühlen von Antiochia und Rom – Petrus Damiani und Petrus Mallius fügen noch Alexandria hinzu – ¹⁵⁸ gesessen hat. Diese Bedeutung des Festes hebt auch Huguccio von Pisa in seiner *Hagiographia* deutlich hervor: „Cathedra sancti Petri dicitur; quia tali die positus fuit in cathedra apostolicus Rome“ ¹⁵⁹. Dieser Begriff der *Cathedra Petri* wurde besonders durch die Liturgie verbreitet: „Testis est hodierna dies“ – heißt es in der *Praefatio* des *Sacramentarium Gallicanum* des 9. Jh., das dann in die liturgischen Texte des 11.–12. Jh. einging – „beati Petri cathedra episcopatus exposita, in qua . . . praelatus apostolus ordinatur“. Hier steht mehr als das Bischofsamts des Petrus die *Cathedra* im Vordergrund, ebenso wie bei den Bischofsweihe die Inthronisation auf der *Cathedra*, die vorher gesegnet worden war, auch liturgisch immer mehr Gewicht bekommt ¹⁶⁰.

In diesen theologischen und liturgischen Zusammenhang muß man das Fest der *Cathedra* in S. Peter, so wie es vom Kanoniker Benedikt beschrieben wird, einordnen. Es gab nämlich in- und außerhalb Roms unterschiedliche Gewohnheiten und liturgische Riten zur Feier dieses Festes. Benedikt wollte darstellen, wie das Fest in seiner Basilika gefeiert wurde; dort war nämlich das Fest des 22. Februar eine *statio diurna*, die vom Papst, wenn er dabei war, oder von einem der Kardinäle von S. Peter zelebriert wurde ¹⁶¹. Er beschreibt die besonderen Riten für diesen Tag in S. Peter, sowohl die für das *Officium*, das vom Klerus des Vatikan gesungen wurde (die Lesungen der Matutin und die Antiphon vor der Vesper und den Laudes), als auch für die Papstmesse, bei der eine Eigentümlichkeit der Basilika zu beachten war: „In cathedra sancti Petri legitur sicut in die natalis eius, tamen

¹⁵⁸ Unter Theologen und Liturgikern war man sich nicht darüber einig, ob an jenem Tag der Bischofsstuhl des Petrus in Antiochia oder der in Rom gefeiert würde; das zeigt, wie sehr sich der theologische Wert des Festes der *Cathedra* als Symbol für den Episkopat verloren hatte. In Rom blieb es immer bei einem Fest, nämlich dem des 22. Februar, an dem die römische *Cathedra* gefeiert wurde. Erst 1558 wurde das Fest von Pius IV. verdoppelt, der das Fest der ersten *Cathedra* des hl. Petrus entsprechend dem gallikanischen Ritus auf den 18. Januar legte.

¹⁵⁹ Huguccio, *De dubio accentu, agiographia, expositio de symbolo apostolorum*, ed. G. Cremascoli (Spoleto 1978) 153 f., 437–439. Der Herausgeber bemerkt (S. 105), daß in dem Werk nur von einem Fest der *Cathedra* die Rede ist, und zwar dem am 22. Februar, das sich auf die *Cathedra* von Rom und nicht die von Antiochia bezieht. Das beweist, daß Huguccio der römischen Liturgie folgte, die in der Kirchenprovinz von Ravenna üblich war, und nicht der gallikanischen.

¹⁶⁰ Der Text des *Sacramentarium* ist in Pl. 72, 473 ediert. Der Ritus der *Benedictio cathedrae* wird bei *Santantoni* (Anm. 77) beschrieben, der den Text ediert (S. 293).

¹⁶¹ Vgl. die Texte von Benedikt, Petrus Mallius und Albinus bei *van Dijk* (Anm. 86) 114, Anm. 1.

ad vesperum et ad matutinas laudes canitur: Ecce sacerdos magnus. Statio in eiusdem basilica. Dominus papa debet sedere in cathedra ad missam“¹⁶².

Der Hauptwert von Benedikts Zeugnis, das später von dem kürzesten Ordo, der auf ihn zurückgeht, wiederholt wird, liegt in dem Hinweis auf eine Zeremonie, die eingehalten werden mußte, wenn der Papst am Fest der Cathedra in St. Peter zelebrierte; *debet sedere in cathedra*. Der Begriff *cathedra* ist unscharf und wird von den Quellen des 12. Jh. – auch den liturgischen – benutzt, um die *sedes marmorea* in der Apsis zu bezeichnen¹⁶³. Aber für einen solchen Gebrauch hätte es nicht eigens einer so kategorischen Vorschrift (*debet*) des Zeremonienmeisters bedurft: denn bei jeder Messe, die der Papst zelebrierte, saß er auf einer *cathedra*, wie die Pontifikalien vorschreiben, und worauf auch Innozenz III. hinweist¹⁶⁴. Wenn die Papstmesse in S. Peter gefeiert wurde, mußte der Papst sich auf die *sedes-cathedra* in der Apsis setzen oder auf einen anderen Sitz, je nachdem, wie es der Anlaß verlangte¹⁶⁵. Man kann die Vorschrift, die an die Zeremonienmeister der vatikanischen Basilika gerichtet war, auch nicht so verstehen, daß die *sedes-cathedra* am 22. Februar, entsprechend dem liturgischen Brauch der *cathedra* (oder *sedes*) *parata*, geschmückt werden mußte; denn in einem solchen Fall hätte Benedikt bestimmt nicht auf eine Präzi-

¹⁶² Liber politicus in Liber censuum II, 149, n. 31. Aus der liturgischen Rubrik des Benedikt geht hervor, daß das Offizium für das Fest der Cathedra in St. Peter in allen Stücken dem für das Fest am 29. Juni entnommen ist; denn das gilt nicht nur für die Lesungen, auf die ausdrücklich verwiesen wird, sondern auch für die Antiphon *Ecce sacerdos magnus*, die sich ursprünglich nur auf den hl. Petrus bezog, dann aber einging in das Commune für einen Bischof. Als man im 13. Jh. dem Fest eine größere Individualität geben wollte, fügte man Teile aus dem Brief Innozenz' III. an den Kaiser von Konstantinopel als Lesung ein, sozusagen als theologische Auslegung des römischen Primates, der sich auf Petrus gründet; *van Dijk* (Anm. 86) 376–378. Anders dagegen wurde das Fest der *cathedra Petri* in der Lateranbasilika gefeiert. Dort folgte man dem Comune eines Bischofs und der Apostel, da die Tradition der Cathedra, auf der nur der Papst sitzen durfte, fehlte. Dazu der Text bei *L. Fischer*, *Bernardi . . . Ordo officiorum ecclesiae Lateranensis* (München 1916) 130.

¹⁶³ Im Bericht über die Wahl des Gegenpapstes Viktor IV. (1159) schreibt Arnulf von Lisieux: „... Cucurrit ad cathedram“ (vgl. *Storia della Cattedra* [Anm. 3] 20, Anm. 95). Ebenso wird im *Ordo incoronationis imperialis* die *sedes* in der Apsis *kathedra* genannt (*R. Elze*, *Die Ordines für die Weihe und Krönung des Kaisers und der Kaiserin*, in: *Fontes iuris Germ. ant.* 50, 73, 81, 83).

¹⁶⁴ Das römisch-germanische Pontificale des 10. Jh. gibt jedesmal genau an, wann sich der Bischof während der Messe auf die Cathedra setzen muß. Außerdem liefert er jeweils theologische Erklärungen dafür; *Vogel – Elze*, *Le pontifical* (Anm. 148) 345, n. XCV, 11. Der spätere Innozenz III. widmet dieser Zeremonie ein Kapitel seines Werkes *De missarum mysteriis* (II, 34 und 22, in: PL 217, 820 und 811) und gibt allegorische Erklärungen. Er spricht auch von der *sedes*, auf die sich der Papst für die *Collecta* setzen muß.

¹⁶⁵ Derselbe Benedikt erwähnt das *subsellium*, das der Papst benutzte, wenn er während der Messe in St. Peter den Hochaltar inzensierte; *Liber politicus* 143.

sierung verzichtet. Außerdem hätte es sich dabei nicht um eine Besonderheit des Festes der Cathedra am 22. Februar gehandelt; denn die Cathedra wurde auch bei zahlreichen anderen Feierlichkeiten geschmückt. Die Vorschrift erklärt sich nur dadurch, daß man sie auf eine Cathedra bezieht, die im Besitz der vatikanischen Basilika war und die bei der Papstmesse in der *statio* des Festes der *cathedra sancti Petri* benutzt wurde. Benedikt beschreibt nicht, wie diese Cathedra aussah und wo sie aufbewahrt wurde; denn das war ja dem Klerus von S. Peter, wo allein diese liturgische Gewohnheit galt, bekannt. Es war die *Cathedra*, und mit diesem Terminus *technicus* wird auch noch später in den Urkunden des Kapitels die Cathedra-Relique bezeichnet¹⁶⁶. Wenn man den Text der Kanoniker Benedikt so versteht, dann muß man die Cathedra, die zu Beginn des 12. Jh. in S. Peter am 22. Februar benutzt wurde, notgedrungen mit der hölzernen Cathedra identifizieren, die seit dem 9. Jh. hier aufbewahrt wurde und die später als Relique der Cathedra des hl. Petrus verehrt werden sollte. Diese Identifikation, die schon Febei und Duchesne gemacht haben, kann nicht widerlegt werden¹⁶⁷. Allerdings hat schon Duchesne darauf hingewiesen, daß Benedikt nur von einer *cathedra* und nicht von der *cathedra sancti Petri* spricht. Es handelte sich also um einen der liturgischen Stühle, die in S. Peter in Gebrauch waren, und der am Fest der Cathedra benutzt wurde; für den Klerus von S. Peter war er keine Reliquie. Allerdings hatte sich eine ganz konkrete Beziehung zwischen dieser Cathedra und der *cathedra Petri* dadurch herausgebildet, daß sie am Fest der Cathedra Petri benutzt wurde (wir

¹⁶⁶ In einer Urkunde des Kapitels von St. Peter, die vermutlich aus der Mitte des 13. Jh. stammt (dazu Anm. 220), und in der die Verteilung der Oblationen und die Zahl der anzuzündenden Kerzen bei der Ausstellung der Cathedra als Reliquie geregelt wird, ist immer die Rede von *cathedra*, während der Ausdruck *cathedra Beati Petri* dem Fest vorbehalten bleibt; Text in: Storia della Cattedra (Anm. 3) 27. Dagegen findet sich der ausführlichere Titel *cathedra S. Petri* in der Urkunde des Kapitels, inseriert in der Bulle Johannes' XXI. aus dem Jahre 1277, die ich a. a. O. 28 versehentlich ohne diesen Zusatz zitiert habe.

¹⁶⁷ Febei, Kanoniker von St. Peter und guter Kenner des Zeremoniells, bemerkt anschließend an das Zitat aus Benedikt: „Patet vero, Authorem loqui de Cathedra lignea S. Petri; etenim in consueta Sede eminenti Pontificem sedisse, ac sedere debuisse, nedum, in festivitate Cathedrae ad Missam tantum, sed in singulis solemnitatibus, etiam ad Vesperas, Matutinum et Laudes, liquet ex ordine Romano et antiquis et modernis Caerimonialibus...“; de identitate Cathedrae in qua Sanctus Petrus Romae primus sedet... (Rom 1666) LII. Duchesne kommentiert die Notiz Benedikts über die Cathedra folgendermaßen: „Je pense qu'il s'agit ici du siège que l'on trouve plus tard désigné par l'expression Cathedra s. Petri. Si, dès temps de Benoît, ce siège avait eu le caractère d'une relique apostolique, Pierre Mallius n'aurait sûrement pas omis de l'ajouter à celles dont il se prévaut pour relever sa basilique...“; Liber censuum II, 162 b, Anm. 42. Ich glaube, daß ich auf diese Weise jene Bedenken, die B. Schimmelpfennig, Die Zeremonienbücher (Anm. 111) 391 gegenüber der Identifikation der Cathedra erhoben hat, aus der Welt geschafft habe.

wissen nicht, ob ausschließlich an diesem Fest), und daß der Akt, den der Papst vollzog, wenn er sich bei dieser Gelegenheit auf die Cathedra setzte, die Bedeutung des Festes zum Ausdruck brachte, nämlich die Inthronisation des hl. Petrus auf der römischen Cathedra.

Der Kanoniker Petrus Mallius, der einige Jahrzehnte nach Benedikt schrieb, erwähnt diese Cathedra nicht, da er nicht aus der Sicht eines Liturgikers und Zeremonienmeisters schreibt. Mallius will seine Basilika preisen und versucht ihre Bedeutung gegenüber der der rivalisierenden Lateranbasilika herauszustreichen; aber er beruft sich auf sichere Zeugnisse, die er aus der ältesten und besten Überlieferung der Kanoniker von S. Peter geschöpft hat. Um die Konkurrenz des Lateran auszuspielen, zählt er die *pretiosae reliquiae*, die seine Basilika besitzt, auf, aber dazu gehören nach den strengen theologischen Maßstäben, die er anlegt, nur die Reliquien der Heiligen, die in S. Peter an einem Altar verehrt werden. Er rechnet dazu auch die Veronika, da sie seit Jahrhunderten den Titel einer Reliquie führte und deshalb in einem eigenen Altar aufbewahrt und dort verehrt wurde¹⁶⁸. Die hölzerne Cathedra gehörte also nicht in seinen Katalog und konnte auch nicht, wie Veronika, als Reliquie angesehen werden. Erst Mitte des 15. Jh. bekommt sie einen eigenen Altar!

Die Gewohnheit, in S. Peter für die Papstmesse am Fest der Cathedra Petri einen besonderen Stuhl zu benutzen, der „die Cathedra“ genannt wurde, eine Gewohnheit, die zur Zeit des Kanonikers Benedikt (1130 bis 1143) schon feste Vorschrift geworden war, muß älteren Datums sein und mindestens aus dem beginnenden 12. Jh. stammen. Etwa gleichzeitig stößt man in Rom auf den Glauben, daß es die Cathedra, auf der der Apostel bei seiner Inthronisation auf dem römischen Bischofsstuhl gesessen habe, noch gebe, daß sie als Reliquie angesehen wurde und die Pilger sie wie zahlreiche andere Reliquien aufsuchen könnten. Darin darf man keine Fortbildung jener Überzeugung sehen, die am Ende des 6. und zu Beginn des 7. Jh. in Rom verbreitet war, als der Priester Johannes, aus Rom kommend, der Königin Theodolinde Öl mitbrachte, das „de sede ubi prius sedit sanctus Petrus“ stammte¹⁶⁹. Wir sind jetzt in einer neuen Phase, sowohl was den Reliquienkult an sich, als auch was die Suche nach Reliquien des hl. Petrus in Rom angeht. Honorius Augustodunensis beschreibt in einer Predigt auf das Fest des hl. Petrus in Vincoli, die aus dem beginnenden 12. Jh. stammt, wie stark unter den Pilgern, die nach Rom kamen, um das Grab der Apostel zu besuchen, die Nachfrage nach Reliquien des hl. Petrus war, das heißt, nach Gegenständen aus dem Besitz des Apostels: „Ecce non solum corpus eius a

¹⁶⁸ Descriptio basilicae Vaticanae, in: *Valentini – Zucchetti* (Anm. 140) 387. *Mallius* (S. 420) erwähnt das Schweißstuch der Veronica und seinen Altar.

¹⁶⁹ Vgl. *Storia della Cattedra* (Anm. 3) 7.

principibus veneratur, sed etiam baculi vel catenae eius vel vestes vel aliquid ad eum pertinens quasi divinum quid ab omni populo adoratur“¹⁷⁰. Unter diesen Berührungsreliquien wird die Cathedra nicht mitaufgezählt, was wohl ein Indiz dafür ist, daß sie weniger bekannt war als die eigens erwähnten. Der Text besagt aber auch, daß die Nachfrage über die bekannteren Reliquien des hl. Petrus hinaus nach allem *ad eum pertinens* ging. So brachte z. B. Avilo, der Abt des bayerischen Klosters Tegernsee, einige mutmaßliche Reliquien des Heiligen als kostbares Andenken von seiner römischen Pilgerfahrt in die Heimat mit, und zwar „de corpore sancti Petri et de cruce eius et de cathedra eius“¹⁷¹; damals war der Erwerb von Reliquien noch nicht förmlich verboten.

Abt Avilo suchte und erhielt Reliquien des hl. Petrus ebenso wie zahlreiche andere Pilger, über die Honorius berichtet; denn in Rom gab es mehr als genug mutmaßliche Reliquien des Apostels, von denen einige in den Kirchen öffentlich verehrt wurden. Am berühmtesten war die Kopfreliquie des Petrus, die zusammen mit der des Paulus im *sancta sanctorum* des Lateran aufbewahrt und in einer feierlichen Prozession zusammen mit der Kreuzreliquie am 14. September ausgestellt wurde. Cencius beschreibt diese vielleicht wichtigste römische Prozession und die Zeremonien, die der Papst und die Kardinäle, die die Reliquien von der Basilika S. Silvestro in die Lateran-Basilika trugen, einhalten mußten¹⁷². Obwohl sie zweifelhaften Ursprungs waren – und diese Zweifel haben sich inzwischen bestätigt¹⁷³ –, waren sie zu den berühmtesten Apostelreliquien geworden, die den Gebeinen der Apostel, die in den jeweiligen Basiliken aufbewahrt wurden, ernsthaft Konkurrenz machten; denn die Gebeine der Apostel waren in ihren Gräbern verborgen, und einige Häretiker zweifelten sogar an ihrer Exi-

¹⁷⁰ Der Text, der zum *Speculum ecclesiae* des Honorius gehört, ist in PL 172, 986 veröffentlicht. Er muß nach M. O. Garrigues in die Jahre zwischen 1103–1107 datiert werden. Dazu *dies.*, *Quelques recherches sur l'œuvre d'Honorius Augustodunensis*, in: RHE 70 (1975) 390 und 420.

¹⁷¹ *Notae Tegernsenses*, MGSS 15, 1068, 1.

¹⁷² Die Prozession wird von Cencius unter der Rubrik: „*Quid dominus papa debet facere in exaltatione sanctae crucis*“ (Libet censuum I, 310 f.) beschrieben und in ihrer Bedeutung hervorgehoben. Aus Cencius wird sie vom Ordo XII übernommen. Ihre liturgische Feierlichkeit wird auch von Benedikt XIV., *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, I. IV, p. II, c. 24 (Opera omnia IV. Prato 1841) 651 bezeugt.

¹⁷³ Die ersten Nachrichten über diese Reliquien stammen vom Ende des XI. Jahrhunderts: *E. Kirschbaum*, *Die Gräber der Apostelfürsten. St. Peter und St. Paul in Rom* (3. Auflage 1974) 214–217, und *L. Antonelli*, *Memorie storiche delle sacre reste dei Santi Apostoli Pietro e Paolo e della loro ricognizione nella Basilica Lateranense* (Rom 21852). Eine wissenschaftliche Untersuchung, 1964 durchgeführt, auf die *M. Guarducci* verweist, in: *Le reliquie di Pietro sotto la Cofessione della Basilica vaticana: una messa a puncto* (Rom 1967) 80 f. hat gezeigt, daß die Zuschreibung auf Petrus und Paulus unbegründet ist.

stanz¹⁷⁴. Die Häupter des Lateran dagegen konnten durch ihr kostbares Reliquiar hindurch gesehen und berührt und in öffentlichen Prozessionen ausgestellt werden, was dem religiösen Empfinden des 12. Jh. mehr entsprach als die frühmittelalterliche Verehrung der *limina apostolorum*. Als im Dezember 1191 der französische König Philipp nach Rom kam, zeigte ihm Papst Coelestin III. die Häupter der beiden Apostel im Lateran und Veronika in S. Peter als die wichtigsten Reliquien, die seine Frömmigkeit befriedigen sollten¹⁷⁵.

Andere Reliquien des hl. Petrus wurden im allgemeinen zusammen mit denen des hl. Paulus in anderen römischen Kirchen verehrt und von den Päpsten offiziell anerkannt. Als Coelestin III. im Jahre 1195 den Hochaltar von S. Salvatore alle Coppelle weihte, legte er dort Apostelreliquien hinein, und zwar unter anderen auch „*de carnibus apostolorum Petri et Pauli et de vestimentis eorumdem*“, wie es in der Gedenkinschrift heißt¹⁷⁶. Ähnliche Reliquien legte er im Jahr darauf unter den Altar von Sant' Eustachio, und zwar „*de reliquiis et vestimentis apostolorum Petri et Pauli*“¹⁷⁷. Andere Zeugnisse – nicht alle aus derselben Zeit – berichten von Petrusreliquien in Santa Pudenziana (und zwar die Altarmensa des hl. Petrus), in Santa Prassede, in Santa Maria di Trastevere, in Santa Cecilia, in Santa Maria in Campitelli, in San Gregorio auf dem Monte Celio, in SS. Giovanni e Paolo, in San Pietro in Vincoli und in der vatikanischen Basilika selbst¹⁷⁸. Außerdem gab es zahlreiche Petrusreliquien außerhalb

¹⁷⁴ In seiner Aufzählung und Widerlegung der Irrlehren von Katharern und Waldensern berichtet der Dominikaner Moneta von Cremona um 1241, daß diese nicht nur leugneten, Petrus sei nach Rom gekommen, weil es nicht im Neuen Testament steht, sondern daß sie auch an der Echtheit der Reliquien seiner Gebeine in der vatikanischen Basilika zweifelten und sogar zu verstehen gäben, es könne sich um die Gebeine eines Heiden handeln: „*Ecclesiam nescire an eius (sc. Petri) ossa fuerint vel alterius hominis mortui, forte Pagani*“; Moneta da Cremona, *Adversus Catharos et Valdenses*..., ed. Th. A. Richimius (Rom 1743) 411 a. Dieser katholische Polemiker antwortet noch nicht mit archäologischen und historischen Argumenten, sondern gibt als theologischen Beweis für die Echtheit der Gebeine des hl. Petrus die Wunder an, die Gott durch sie zu Ehren des Apostels gewirkt habe.

¹⁷⁵ Die Notiz bei Benedictus Petroburgensis: „...*Ostendit regi Franciae et suis capita apostolorum et Veronica, id est pannum quemdam lineum*...“; *Gesta Henrici secundi Benedicti abbatis*, ed. W. Stubbs (London 1867) 228 f.

¹⁷⁶ Text der Inschrift bei: A. Silvagni, *Monumenta epigraphica christiana saeculo XIII antiquiora, quae in Italiae finibus adhuc exstant I: Rom 1* (Vatikanstadt 1938) Taf. 27. Vgl. auch V. Forcella, *Iscrizioni delle chiese e d'altri edifici Roma dal secolo XI sino ai giorni nostri* 8 (Rom 1873) 499, n. 1156.

¹⁷⁷ Ebd. Taf. XXVI, 3 und Forcella II, 385, n. 1177. Die Reliquien der *vestes* von St. Peter werden in dem schon zitierten Text des Honorius als zu den bekanntesten gehörig bezeichnet. Auch für die Weihe der neuen Altäre von S. Maria del Buon Consiglio (Pascal II.), S. Maria in Cosmedin (Kallist II.) und S. Lorenzo in Lucina (Anakler II.) nahmen die Päpste Reliquien von St. Peter; vgl. die Inschriften in Forcella.

¹⁷⁸ Ein Katalog der petrinischen Reliquien in Rom hat R. Bäumer in *Petrus Apostel*, in: *LThK*² 8 (1963) 342 zusammengestellt. Vgl. auch Antonelli (Anm. 173) 69, Anm. 69.

Roms und Italiens: Die berühmteste, von Innozenz III. beglaubigte, war der Petrusstab in Trier¹⁷⁹. Man muß nicht eigens darauf hinweisen, daß keine dieser Reliquien echt war, selbst wenn es sich nicht um in unserem Sinne bewußte Fälschungen handelte. Sie erregten auch keine Proteste von seiten des Kapitels von St. Peter, das doch so stolz auf die Ehrenstellung der eigenen Kirche war, die die Gemeinde des hl. Petrus besaß¹⁸⁰. Selbst Mallius sonst so mißtrauisch gegenüber Reliquien, die nicht durch die Überlieferung von *nostri maiores* gestützt wurden, berichtet von einem den Aposteln Petrus und Paulus gewidmeten Altar in der Basilika, „ubi eorum ossa pretiosa, ut dicitur ponderata fuerunt“¹⁸¹. Ein solcher Glaube gab der Aufwertung und Verbreitung mutmaßlicher Apostelreliquien Raum.

Die Reliquien des hl. Petrus, die der Abt von Tegernsee erworben hatte, sind in ihrer Art ganz verschieden voneinander: Die erste, als *de corpore sancti Petri* bezeichnet, war eine Reliquie im eigentlichen Sinn; denn nach der ältesten Tradition war diese Bezeichnung den Resten von Gebeinen der Märtyrer vorbehalten. Die zweite, *de cruce eius*, war eine Reliquie zweiten Grades: In Anlehnung an die Reliquie vom Kreuz Christi wurde sie als Reliquie angesehen; denn da sie den Leib des Petrus im Augenblick seines Martyriums berührt hatte, wurde sie sozusagen als Einheit mit diesem angesehen. Man müßte untersuchen, wie es zu dem Glauben an die Kreuzreliquie des Petrus gekommen ist, die ein neues Phänomen ist, verglichen z. B. mit den Ketten, die seit dem 5. Jh. verehrt wurden¹⁸², und den Kleidern, die, wie wir oben gesehen haben, von Honorius bezeugt und für zahlreiche römische Kirchen belegt sind. Das Kreuz war das Symbol Petri in der mittelalterlichen Ikonographie, aber ursprünglich war es das Kreuz Christi, der den Tod besiegt hatte¹⁸³. Nachdem der theologische Sinngehalt

¹⁷⁹ Ich danke P. Petrus Becker von der Abtei St. Matthias in Trier, der mich auf diese vermeintliche Petrusreliquie hingewiesen hat. Vgl. *Cb. Brower – J. Masen*, *Antiquitatum et annalium Trevirensium libri* . . . 1 (Lüttich 1670) 482 f. Neuerdings: *P. Salmon*, *Mitra und Stab. Die Pontifikalinsignien in röm. Ritus* (Mainz 1960) 68 f. Innozenz III. spricht über den Petrusstab in einem Brief vom 25. Februar 1204, der in die gregorianischen Dekretalen aufgenommen worden ist (1.15.1 S. 13). Seine theologische Erklärung wurde vom hl. Thomas in seinen Sentenzenkommentar aufgenommen (in *librum IV sententiarum*, c. XXIV, q. 3 a. 3. Zit. bei *Salmon* 98, Anm. 52).

¹⁸⁰ Auf dem Konzil von Pavia (1160) wurden die Aussagen des Kapitels von St. Peter zugunsten des Gegenpapstes Viktors IV. durch diese seine Prärogativen bekräftigt: „Dominus Christianus, decanus basilicae sancti Petri . . . in persona sui et totius capituli beati Petri, ubi corpus ipsius apostolorum principis requiescit, quae est mater nostra et caput omnium ecclesiarum“; *Watterich* II, 484.

¹⁸¹ *Descriptio basilicae Vaticanae* (Anm. 140) 421.

¹⁸² Ich verweise auf meinen Artikel in: *Miscellanea P. A. Frutaz* (Il vescovo Achilleo e le iscrizioni metriche di S. Pietro a Spoleto [Rom 1978] 248–284), in dem ich über die Reliquien der Ketten Petri, die in die gleichnamige Kirche in Spoleto gebracht worden waren, gehandelt habe.

¹⁸³ Über das Kreuz Petri, seine Symbolik und seine ikonographische Darstellung vgl. *Apostolicità* (Anm. 14) 312–315.

verlorengegangen war, verstand man es als das Marterkreuz Petri selbst, und als das Symbol erst einmal materialisiert worden war, wurde die Kreuzreliquie gesucht und auch gefunden, oder, nach dem modernen Terminus technicus *inventata*, erfunden¹⁸⁴.

Die dritte Petrusreliquie, die Abt Avilo in Rom erworben hatte, stammte *de cathedra eius*. Auch sie ist ein Zeichen für die Materialisierung eines Symbols und für die Sehnsucht nach Apostelreliquien, von der Honorius spricht und demzufolge auch unbekanntere und weniger wichtige auf den Markt kamen. Die Cathedra kann als Reliquie dritten Ranges angesehen werden; denn sie besaß weder den Wert der Gebeine noch den des Kreuzes, das mit dem Martyrium des Petrus verbunden war. Sie war nur die Reliquie eines Gegenstandes, auf dem der Akt der Inthronisation zum Bischof von Rom vollzogen worden war und auf dem sitzend der Apostel sein Bischofsamt ausgeübt hatte. Das Fest der *Cathedra sancti Petri* hatte zum Bekanntwerden dieser Cathedra beigetragen; aber die Volksfrömmigkeit wollte diese Cathedra materialisieren und in einer Reliquie, die man verehren und aufbewahren konnte, sehen. So wurde die Reliquie der Cathedra des hl. Petrus im Kloster Tegernsee sorgfältig aufbewahrt, und sie ist dort bis ins 18. Jh. bezeugt¹⁸⁵.

Woher kam nun die Reliquie, die Avilo erworben hatte? Abgesehen von dem Problem der unmittelbaren Herkunft, muß man sich fragen, wo in Rom man behaupten konnte, die Cathedra des hl. Petrus zu besitzen, von der man, in welcher Weise auch immer, ein Stück für einen frommen Pilger abschneiden konnte. Das gilt sicherlich nicht für das *sancta sanctorum* des Lateran, das zwar reich an Reliquien war, die allerdings nicht leicht hätten gestohlen oder verkauft werden können, von Petrus und Paulus jedoch nur die Häupter besaß. Auch San Pietro in Vincoli kommt nicht in Betracht, denn es bleibt zweifelhaft, ob die Cathedra für eine Weile dahin transferiert worden ist¹⁸⁶. Der einzige Ort, an dem ein solcher Glaube entstehen

¹⁸⁴ Auf die Verehrung des Kreuzes Petri, verkörpert in seiner Reliquie, wird in einem Brief Innozenz' III. aus dem Jahre 1204 angespielt, wo es heißt: „(Petrus) praetendit autem, non sine mysterio, crucem et claves . . .“; Reg. VII, 12; PL 215, 295 f.

¹⁸⁵ In einem Inventar des Klosters Tegernsee von 1714/15 wird die Reliquie der Cathedra noch aufgeführt, doch nach der Säkularisierung des Klosters wird sie nicht mehr erwähnt. Ich danke Dr. K. Weidemann, der mir das Ergebnis seiner Forschungen im Tegernseer Archiv freundlicherweise mitgeteilt hat.

¹⁸⁶ In einer liturgischen Handschrift aus dem 10. Jh. ist zu Beginn des Monats August über der Zeile folgender Zusatz gemacht worden: „Cathedra sancti Petri ad Vincula“. Diese Stelle ist von D. Balboni, *Cathedra sancti Petri ad Vincula*, in: *Asprenas* 18 (1971) 449–456 untersucht worden. Man kann jedoch meiner Meinung nach aus diesem Passus nicht schließen, daß die Cathedra nach San Pietro in Vincoli gebracht und dort im 10. und 11. Jh. aufbewahrt worden sei.

und sich verbreiten konnte, war St. Peter im Vatikan, wo die Cathedra, die am Ende des 12. Jh. als die Cathedra des hl. Petrus bezeichnet und verehrt wurde und von der sich alle ihre Reliquien ableiten, aufbewahrt wurde¹⁸⁷. Zu der Zeit, als Avilo nach Rom kam, war dieser Glaube zwar schon im Entstehen, aber noch auf dem Niveau der Volksfrömmigkeit. Deshalb kann es nicht allzu schwierig und kostspielig gewesen sein, eine solche Reliquie zu erwerben. Man kommt nicht umhin, den Ursprung dieses Glaubens in enge Verbindung zu bringen mit der liturgischen Gewohnheit, die nur für die vatikanische Basilika und das Fest der Cathedra galt, derzufolge sich der Papst am Tag der Cathedra Petri auf einen besonderen Stuhl setzte. Bei den Gläubigen, die diesem ungewöhnlichen Ritus beiwohnten, konnte leicht der Eindruck entstehen, daß der alt-ehrwürdige Stuhl tatsächlich die Cathedra des hl. Petrus sei, zumal da die Materialisierung der Cathedra in der Homilie und Liturgie des Festes schon vollzogen war. Allerdings konnte dieser Volksglaube, dem der Abt von Tegernsee auf seiner Reliquienjagd zum Opfer fiel, im Kultus der vatikanischen Basilika, der von einem Klerus geregelt wurde, der streng an der Überlieferung hing, nicht öffentlich anerkannt werden. Ihr bester Interpret, Mallius, redigierte zur Zeit Alexanders III. ein Verzeichnis der in der Basilika aufbewahrten Reliquien, die bei den Pilgern eine besondere Verehrung genossen. Bei einigen weist er jedoch eigens auf eine schon seit langem konsolidierte Tradition des Kultes hin: „ut a nostris maioribus accepimus“¹⁸⁸. Die Cathedra kam dabei allerdings nicht in Betracht, denn sie wurde nicht als Reliquie in

¹⁸⁷ Eine weitere Reliquie der Cathedra, neben der Tegernseer, lag in S. Lorenzo in Damaso, wie aus Nicola Signorilis Katalog der Reliquien der römischen Kirchen hervorgeht, der unter Papst Martin V. zusammengestellt worden ist (Storia della Cattedra [Anm. 3] 32). Vermutlich stammte die Reliquie aus St. Peter; denn der Titelkardinal von S. Lorenzo war einer der sieben „cardinali di San Pietro“. Über die übrigen Reliquien, die zweifellos von der hölzernen Cathedra im Vatikan stammen, siehe *D. Balboni*, Due „reliquie“ della „Cattedra di S. Pietro“, in: RivAC 49 (1973) 45–53. Außerdem weise ich auf einen Katalog der Reliquien von St. Peter im Vatikan hin, der am 21. April 1787 verfaßt worden ist. Darin werden unter den Nummern 1, 3, 4, 6, 7 Reliquien der Cathedra aufgeführt. Eine Notiz von 1858, die von dem für die Reliquien verantwortlichen Kanoniker, dem Fürsten Gustav von Hohenlohe, unterzeichnet ist, ordnete an, daß alle diese Reliquien in eine Kasette getan und in die Cathedra, die in der Basilika stand, eingesetzt werden sollten, und zwar zusammen mit einer ähnlichen Reliquie, die in einer anderen Kasette aufgehoben wurde. Aber diese Anordnung scheint nicht ausgeführt worden zu sein; denn wir haben keinen Anhaltspunkt dafür, daß die Cathedra vor der Ausstellung von 1867 schon einmal geöffnet worden ist.

¹⁸⁸ So schreibt Mallius zu den Gebeinen der Apostel Simon und Judas und zur Veronika, deren Kult damals wuchs: „... Ubi sine dubio est sudarium Christi, ut a nostris maioribus accepimus...“; Codice Topografico (Anm. 140) III, 420 (und 413 für die beiden Apostel). Mit Recht sieht Duchesne in dem Zeugnis des Mallius einen terminus post quem für die offizielle Anerkennung der Cathedra als Reliquie.

der vatikanischen Basilika aufbewahrt, sondern als liturgisches Objekt, das an bestimmten Festen benutzt wurde.

Diesem ersten Hinweis auf die Cathedrareliquien zu Beginn des 12. Jh. in dem Verzeichnis des Avilo von Tegernsee folgte eine langsame und kaum wahrnehmbare Entwicklung, bei der auch andere Faktoren mitspielten. Ganz allgemein die gewaltige Zunahme mutmaßlicher Reliquien im Laufe des 12. Jh., die zu den restriktiven Bestimmungen der Const. 62 des IV. Laterankonzils führte (1215) und im besonderen der zunehmende Gebrauch der hölzernen Cathedra bei päpstlichen Zeremonien in St. Peter, der die Identifikation dieses Stuhls mit der Cathedra Petri begünstigt. Es handelt sich um die Zeremonien, die im Ordo von Basel beschrieben werden, der zu Beginn des 13. Jh. entstanden ist, aber ältere liturgische Gepflogenheiten der vatikanischen Basilika bezeugt. In diesem Ordo und in einem verwandten liturgischen Text, der gleichfalls von Schimmelpfennig veröffentlicht worden ist, wird die *cathedra sancti Petri*, auf die sich der neue Papst setzen mußte, erwähnt. Der Ausdruck ist unscharf und kann sich ebenso auf die *sedes marmorea* in der Apsis wie auf den hölzernen Stuhl beziehen, der zur Reliquie wurde. Aber ein kurzer Passus, der bis jetzt unbemerkt geblieben ist, spricht für eine Identifikation mit letzterem; dort heißt es nämlich: „... In qua cathedra electus sedere non debet, sed papa consecratus“¹⁸⁹. Diese Vorschrift kann sich nicht auf die *sedes marmorea* beziehen; denn das stände in offenem Widerspruch zu dem, was bei den Papstwahlen des 12. Jh. in S. Peter vor sich ging, wo sich der gewählte, noch nicht geweihte Papst auf den Marmorstuhl setzte, der häufig *cathedra Petri* genannt wird. So z. B. im Jahre 1159 bei der Wahl des Gegenpapstes Viktor IV., und so schreibt es der Ordo des Cencius ausdrücklich vor¹⁹⁰. Wir hätten es also mit einer sonderbaren und ungerechtfertigten Änderung des Ritus zu tun; dagegen erklärt sich der Vorgang, wenn wir von der Annahme ausgehen, daß die *incathedratio* – das ist die wirkliche Bezeichnung –, die der Ordo von Basel vorschreibt, sich von der *inthronisatio*, die im Augenblick der Wahl des Papstes in der vatikanischen Basilika auf der *sedes marmorea* vollzogen wird, unterscheidet, und daß sich das an den gewählten Papst gerichtete Verbot nicht auf diesen Stuhl, sondern auf die hölzerne Cathedra bezieht, auf die sich nur der geweihte Papst setzen durfte (wie am 22. Februar); denn das war die Cathedra, die bald für den Bischofsthron des Petrus gehalten wurde. Deshalb konnte sich nur der geweihte und nicht der

¹⁸⁹ Schimmelpfennig, Ein bisher unbekannter Text (Anm. 111) 65, Anm. 17.

¹⁹⁰ Zur Inthronisation Viktors IV. (Anm. 180). Cencius beschreibt diese Inthronisation gleich nach der Wahl, die in St. Peter stattgefunden hatte, und unterscheidet sie von der Konsekration: „Si vero electio facta est in ecclesia sancti Petri, post nominationem ducitur electus ... ad altare; ubi prostratus postquam adoraverit, ponitur in sede post altare ...“; Liber censuum I, 312 f., Anm. 83.

gewählte Papst darauf setzen¹⁹¹. Eine indirekte Bestätigung dieser Interpretation kommt von einer anderen Zeremonie, die vom Ordo von Basel vorgeschrieben wird und bis jetzt noch nicht erklärt worden ist. Es wird nämlich bestimmt, daß sich der geweihte Papst dreimal auf die *cathedra sancti Petri* setzen muß, ohne daß dieser Vorgang, der in keiner anderen liturgischen Quelle erwähnt wird, begründet würde¹⁹². Andererseits können wir nicht annehmen, daß es sich bei dieser Vorschrift nur um eine Laune des Verfassers des Ordo handelt oder daß wir es mit dem für die Liturgie typischen Brauch zu tun haben, eine Gebärde dreimal zu wiederholen. Es gibt nämlich einen literarischen Bezug, mit dem wir das dreimalige Sich-Setzen des geweihten Papstes in Verbindung bringen können. Dieser Akt könnte die drei Bischofsstühle des hl. Petrus versinnbildlichen, da ihm außer Antiochia und Rom auch der von Alexandria zugeschrieben wurde, den er mittelbar durch seinen Jünger Markus innehatte. Das sagt Petrus Damiani, der dieses Argument zu einem Vergleich zwischen Petrus und David benutzt, der dreimal zum König gesalbt worden ist. Er gibt beiden eine „trina promotio tanquam una dumtaxat“ und sieht in dieser Besonderheit den Grund für die Überlegenheit des Petrus gegenüber den anderen Bischöfen und für die Feier des Festes der Cathedra allein für Petrus; daraus geht deutlich hervor, daß auch er den theologischen Sinn des alten Festes nicht begriffen hatte¹⁹³. Als ein anderes, indirektes Zeugnis kann man eine vatikanische Quelle, nämlich Petrus Mallius, ansehen, der behauptet, Alexandria sei die erste Cathedra des Petrus gewesen¹⁹⁴. Die Annahme, daß die

¹⁹¹ Die Unterscheidung zwischen *intronizatio*, die am gewählten, aber noch nicht geweihten Papst vorgenommen wurde, und der *incathedratio*, die dem gewählten und geweihten Papst vorbehalten war, ist ein weiteres Indiz zugunsten meiner Interpretation der Bulle Benedikts IX. aus dem Jahre 1037, in der es heißt: „intronizare et incathedrare pontificem Romanum in Apostolica sede“ (La storia della cattedra [Anm. 3] 13). Diese Unterscheidung ist von B. Schimmelpfennig (Anm. 79) 390 abgelehnt worden, da er der Ansicht ist, daß sich die beiden Verben auf ein und denselben Akt beziehen, der auf nur einem Stuhl, d. h. der *sedes marmorea*, in der Apsis vollzogen wurde. Aber bei dem Satz in der päpstlichen Bulle handelt es sich um eine liturgische Vorschrift, und unter der einen Bezeichnung *sedes apostolica* konnte man die zweifache Handlung verstehen, die dem Bischof von Silva Candida vorbehalten war, eine, die im Augenblick der Wahl vollzogen wurde, und eine weitere, die gleich nach der Bischofsweihe vorgenommen wurde.

¹⁹² Im Ordo von Basel heißt es nn. 16 und 18: „Et statim palliatus accedit ad paratam cathedram beati Petri, in qua cum lacrimis tercio brevissime sedet . . . Cum vero trinam sessionem peregerit, accedit ad altare missam celebraturus“; B. Schimmelpfennig, Ein bisher unbekannter Text (Anm. 111) 61. Die Zeremonie wird auch in dem Londoner Fragment n. 29 (B. Schimmelpfennig, Die Zeremonienbücher [Anm. 111] 330) erwähnt.

¹⁹³ Petrus Damiani, ep. I, 20; PL 144, 238 BC.

¹⁹⁴ Descriptio basilicae Vaticanae (Anm. 140) 423, Anm. 39. Auch Heinrich von Clairvaux spricht in seiner Abhandlung über die Cathedra St. Peter von drei Cathedren, aber in einem anderen, symbolischen Zusammenhang. Er versteht darunter die in der Bibel erwähnten Cathedren von Moses, Elias und Petrus; De peregrinante civitate Dei (PL 204, 321 A).

Idee von den drei Bischofssitzen des Petrus, die im vatikanischen Kapitel verbreitet war, der Ausgangspunkt für den dreimaligen Akt des päpstlichen Sich-Setzens gewesen sein könnte, erscheint also durchaus sinnvoll; denn die einzige Quelle dafür, der Ordo von Basel, steht dem vatikanischen Milieu sehr nach. Dieser symbolische Akt, der an ein Vorrecht des hl. Petrus erinnern sollte, gewann an Wert, wenn er auf der Cathedra vollzogen wurde, von der man glaubte, sie sei der Stuhl, auf dem Petrus am Tage seiner *incathedratio* in Rom gesessen habe.

Ein anderes Indiz dafür, daß sich inzwischen die Überzeugung durchgesetzt hatte, die hölzerne Cathedra, die in S. Peter aufbewahrt wurde, sei identisch mit dem Thron, den Petrus bei seiner Einsetzung als Bischof von Rom benutzt habe, gibt der Bericht von der Bischofsweihe Innozenz' III., die am Fest der Cathedra, am 22. Februar 1198 in S. Peter vollzogen wurde. Das war eine zufällige Koinzidenz; denn der neue Papst, der am 8. Januar gewählt worden war, mußte, bevor er zum Priester geweiht werden konnte, den Quatembersamstag der Fastenzeit abwarten, der in dem Jahr auf den 21. Februar fiel, und am Tag darauf, einem Sonntag, dem Fest der Cathedra, wurde er in S. Peter zum Bischof geweiht. Auf die Übereinstimmung zwischen den beiden *incathedrationes*, der des Papstes und der Petri – denn auch für Innozenz III. hatte das Fest am 22. Februar diese Bedeutung – weist der Papst in seinem ersten Brief an das Kapitel von S. Peter (13. März 1198) mit einer gewissen Befriedigung hin: „Cum ea die simus in sede apostolica consecrati, qua beatus Petrus apostolus in episcopali fuit cathedra collocatus“¹⁹⁵. Auch der Biograph Innozenz' III. berichtet genau über diese Zeremonie, fügt aber im Zusammenhang mit der Einsetzung des Papstes noch hinzu: „... Fuit apud Sanctum Petrum in episcopum consecratus, et in eiusdem apostoli cathedra constitutus, non sine manifesto signo et omnibus admirando“¹⁹⁶.

¹⁹⁵ Reg. I, 296, ed. O. Hageneder – A. Haidacher (Wien 1964) 418. Ähnlich ist der Text, der in dem Treueid enthalten ist, den der Präfekt von Rom und zwei weitere Lehnsleute dem neuen Papst leisten mußten: „Consecratus est autem idem dominus Innocentius papa III eadem die solempniter in apostolica sede, qua beatus Petrus apostolus in episcopali fuit cathedra collocatus“; a. a. O. 35. Dieselbe Formel benutzt auch Innozenz III. in der Predigt zum ersten Jahrestag seiner Bischofsweihe: „... Licet ipso die fuerim in sede apostolica consecratus, quo beatus Petrus apostolus in episcopali fuit cathedra collocatus“; PL 217, 663 C.

¹⁹⁶ Gesta Innocentii III, c. VII (PL 214, 20 B). In der Notiz über die Wahl Innozenz' III., die im Catalogus aus Viterbo enthalten ist, wird gleichfalls eine Parallele hergestellt zwischen der Einsetzung des hl. Petrus, allerdings auf dem Thron von Antiochia, und der des neuen Papstes: „Innocentius ... in summum pontificem est institutus et vero die, qua beatus Petrus in Antiochia, ipse Rome fuit cathedratus“; MGSS 22, 351, 46. Martinus Polonus gibt nur einen knappen Bericht: „Innocentius, natione Campanus, consecratus in festo Cathedre Petri“; Liber pontificalis II, 451. Ausführlicher ist die Notiz in der Chronik des Matthäus Parisiensis, wo auch die Cathedra erwähnt wird: „... Innocentius tertius successit, in die cathedrae sancti Petri papa consecratus et in Petri

Die Notiz, die allein der Biograph Innozenz' III. gibt, daß nämlich der neue Papst auf die *Cathedra eiusdem apostoli* gesetzt worden sei, bedeutet, daß für den Autor die Cathedra, auf die sich der Papst an jenem Tage setzte, die Cathedra des hl. Petrus war. Die Nachricht bekommt eine besondere Bedeutung, wenn man sie in Beziehung setzt zu der Zeremonie, die sich an jenem Tage in St. Peter abspielte. Wie Innozenz III. selbst berichtet, fand die Weihe des Papstes vor der Messe statt, die er mit dem Anstimmen des *Gloria in excelsis* einleitete¹⁹⁷. Aber vor Beginn der Messe mußte nach dem Ordo von Basel die Zeremonie der *incathedratio* des neu geweihten Papstes mit dem dreifachen Sich-Setzen auf die *cathedra beati Petri* durchgeführt werden. Zum anderen mußte an jenem Tage, dem Fest der Cathedra, die Cathedra benutzt werden, wie es den liturgischen Vorschriften des Kanonikers Benedikt entspricht, die damals vermutlich noch in Kraft waren. Der Biograph, der den Eindruck aller Anwesenden wiedergibt, hatte diese Einzelheiten bemerkt; deshalb schrieb er, Innozenz III. sei auf die Cathedra des Apostels selbst gesetzt worden. Diese Bemerkung wäre überflüssig gewesen, wenn er die *sedes marmorea* in der Apsis gemeint hätte, die nur symbolisch *cathedra sancti Petri* genannt wurde. Aus den beiden gleichzeitigen Berichten, dem Innozenz' III. und dem seines Biographen, geht hervor, daß es am Ende des 12. Jh. der hölzernen Cathedra gegenüber zwei unterschiedliche Haltungen gab. Der Papst hält sich an die im 12. Jahrhundert verbreitete und von Mallius definierte Terminologie des vatikanischen Kapitels, der zufolge die *cathedra Petri* ein Symbol des apostolischen Stuhls war¹⁹⁸; während sein Biograph die in Rom und in S. Peter selbst verbreitete

cathedra collocatus“; Matthei Parisiensis *Chronica maiora* II (London 1874) 443. In seiner Ausgabe der *Gesta Innocentii III.*, die der der Briefe vorausgeht, zitiert Baluzius einige Verse auf die Wahl des Papstes, die von ihm selbst gedichtet sein sollen: „Qui Petro pridem cathedram, ibi terminus idem / Praebens illud idem quod Petrus sumpsit ibidem / Sorte magistratus ubi quando fuit cathedratus, / Accipiens apicem quem petit atque vicem“; *St. Baluzius*, *Epistolarum Innocentii III Romani pontificis tomus primus* (Paris 1682) 88. Der Text stammt aus dem cod. lat. 4991 der Bibliothèque National in Paris und ist nach der Kollation, die M. François Menant freundlicherweise vorgenommen hat, korrekt. Die Verse werden auch in anderen Quellen wiedergegeben, z. B. in der *Chronica apostolorum et imperatorum Basilensia*, ed. G. Holder – Egger, MGSS, 31, 295. Ihr Sinn ist nicht klar, deshalb können sie in unserer Problematik nicht als sicheres Argument gelten.

¹⁹⁷ In einem Brief vom Sept. 1202 (Reg. V, 83; PL 214, 1069), der in die Dekretalen eingegangen ist (I, 6, 28; ed. Friedberg II, 73), heißt es: „Solus Romanus pontifex qui ante hymnum angelicum consecratur et postea ipse missarum sollemnia incipit et perficit consecratus.“

¹⁹⁸ Für die Symbolisierung der Cathedra verweise ich auf die oben angeführten Texte. Dieselbe Tradition wird durch eine Formel wiedergegeben, die die Päpste in der zweiten Hälfte des 12. Jh. von Eugen III. zu Klemens III. in ihren Bullen zugunsten des Kapitels von St. Peter gebrauchten: „Nos, qui licet indigni Christi vices in terris agimus, et in eiusdem apostolorum principis cathedra residere conspicimus...“ Bull. Vat. I (Anm. 81) 51 ff.

tete Ansicht vertritt, daß es sich bei der Cathedra, die am Krönungstag Innozenz' III. benutzt worden sei, um die des Apostels selbst gehandelt habe.

Innozenz III. hielt während seines Pontifikats (1198–1216) an dieser seiner Haltung fest. Er liebte S. Peter, die Basilika, in der er groß geworden (nutritus) und Kanoniker gewesen war¹⁹⁹; deshalb ließ er als Papst große Renovierungsarbeiten an ihr vornehmen. Das Apsismosaik wurde restauriert, wie der Autor der *Gesta Innocentii III* berichtet, und die *Confessio sancti Petri* wurde durch ein großes vergoldetes Bronzegitter geschützt, das mit feinen Emailarbeiten aus der Schule von Limoges verziert war, mit denen der Eingang zur *Nichia dei Palli* eingerahmt war²⁰⁰. Aber mit diesen Arbeiten wollte der Papst nicht nur die Basilika verschönen, sondern er brachte in ihnen Themen zum Ausdruck, die seiner Theologie vom päpstlichen Primat entsprachen. So ergänzte er das Apsismosaik auf dem freigebliebenen Raum seitlich des restaurierten Throns der Apokalypse durch eine Darstellung des *matrimonium* zwischen dem Papst als Bischof von Rom und der römischen Kirche, entsprechend dem theologischen Symbolismus, über den er selbst gehandelt hatte²⁰¹.

Unter das renovierte Apsismosaik ließ Innozenz III. eine metrische Inschrift setzen, in der die Bedeutung der Basilika mit ihren Vorrechten und ihrem Klerus, dem vatikanischen Kapitel, das dort Dienst tat, feierlich her-

¹⁹⁹ Siehe den Brief vom 13. März 1198 an das Kapitel von St. Peter, in dem der neue Papst sein *beneficium* erwähnt, als er „in minoribus constitutus“ war (Reg. 1, 296, S. 418). Es handelt sich um sein Kanonikat. *M. Guarducci* (Anm. 8) 214 hat diese Stelle falsch verstanden und spricht von „benefici“ (Wohltaten), die Innozenz III. der vatikanischen Basilika erwiesen habe, bevor der Papst wurde.

²⁰⁰ Siehe den Text bei *M.-M. Gauthier*, *La clôture émaillée de la Confession de Saint Pierre au Vatican, lors du concile de Latran IV, 1215*, in: „Sythron“ (1968) 237 f.

²⁰¹ Diesem Thema hat Innozenz III. eine Predigt gewidmet; vgl. *W. Imkamp*, „An non ego sponsus sum?“ Das Bild der geistlichen Ehe zwischen Papst und römischer Kirche. Eine Interpretation des *Sermo III in Consecratione Romani pontificis* Papst Innozenz' III. (Ms. Rom 1975). Die Reproduktion einer Kopie des Innozenzmosaiks bei *J. Ruyschaert*, *Le tableau Mariotti de la mosaïque absidale de l'ancien S. Pierre*, in: *Rendiconti della Pont. Accademia Romana di Archeologia* 40 (1967/68) 295–317. Die Gestalten des Papstes und der römischen Kirche standen an den Seiten des Thrones mit dem Engel, dem Symbol Christi, dem sponsus in Innozenz' Predigt. Deshalb kann man in dieser Darstellung nicht die cathedra Petri wiedererkennen, mit der vorderen Platte, auf der die elfenbeinernen Herkulestäfelchen angebracht sind, wie *M. Guarducci* (Anm. 8) 201–206 nachzuweisen versucht. Im Zusammenhang mit der Darstellung des Thrones und des Engels in der Apsis von St. Peter verweise ich auf das Gedicht des Petrus von Eboli, in dem die Kaiserkrönung Heinrichs VI. (1191) beschrieben wird. In einem Passus, den der Herausgeber und auch die letzten Untersuchungen über das Gedicht übersehen haben, wird der Eindruck geschildert, den die Darstellung des Engels, der auf dem Goldmosaik strahlte und der ein Symbol war wie der Altar, auf denjenigen machte, der während eines solchen feierlichen liturgischen Anlasses die vatikanische Basilika betrat: „At domus interior, ubi mensa coruscat et Agnus / Purpurat aurato res operosa loco“; *Liber ad honorem Augusti*, v. 272–27.

vorgehoben wurde: „Summa Petri sedes est haec sacra principis aedes / Mater cunctarum decor ecclesiarum / Devotus Christo qui templo in isto / Flores virtutis capiet fructusque salutis“²⁰². Aus dem Text der Inschrift geht deutlich hervor, daß sich die hier erwähnte *sedes* weder auf die hölzerne Cathedra, noch auf die marmorne beziehen kann; ebenso wenig kann der symbolische Thron des Lammes der Apokalypse gemeint sein, der auf dem Apsismosaik dargestellt ist. Es ist das besondere Vorrecht der vatikanischen Basilika, Sitz des Papstes zu sein: das ist die *sedes nostra*, von der Innozenz III. in seinem ersten Brief an das vatikanische Kapitel vom 13. März 1198 schreibt. Noch ausdrücklicher bezieht sich die Innozenzinschrift auf den Begriff der *ecclesia Petri*, den er in dem Brief von 1205 an den Klerus von Konstantinopel entwickelt; dort heißt es, daß Jesus Christus selbst in Rom, in der *ecclesia Petri*, zwei *sedes stabiles* eingesetzt habe, eine im Lateran und die andere im Vatikan²⁰³.

Nach dieser theologischen Argumentation ist der römische Bischofsstuhl doppelt konzipiert (das hat nichts zu tun mit der *concathedralitas* des späteren kanonischen Rechtes), und zwar mit zwei gleichrangigen Sitzen, die beide *sedes* des Papstes und Bischofs von Rom sind. Auf diese Weise erhebt Innozenz III. St. Peter zur päpstlichen Cathedrale und überwindet so den Antagonismus zwischen den beiden Basiliken, indem er die Vorrechte austauscht, die nun nicht mehr ausschließlich nur der einen dienen. Das geschah sicherlich absichtlich; denn die rivalisierenden Positionen der beiden Basiliken waren ihm bekannt. Deshalb bezeichnet er die vatikanische Basilika in seiner Inschrift als *mater cunctarum ecclesiarum*, ein Titel, der der Lateranbasilika eignete und den schon Mallius für S. Peter beansprucht hatte²⁰⁴.

²⁰² Die Reproduktion der Inschrift findet sich im Album der Basilika im Archivio Capitolino di San Pietro in der Bibliotheca Vaticana, f. 50; vgl. *J. Ruyschaert* (Anm. 201) 295–317. Der Text der Inschrift scheint von Innozenz III. selbst inspiriert worden zu sein, der ähnliche Gedanken in seinen ersten Briefen an das Vatikanische Kapitel zum Ausdruck gebracht hatte. Vgl. die Briefe vom 13. März 1198 und vom 18. Januar 1199 im Reg. I, 296 und 534, S. 417–419, 772. Auch in der Nicchia dei Palli ließ Innozenz III. nach Renovierungsarbeiten eine metrische Inschrift mit seinem Namen und einem reichen theologischen Inhalt anbringen; Text bei *Gauthier* (Anm. 200).

²⁰³ „... Christus ex tunc fecit Petrum stabilem sedem habere, sive in Laterano, sive in Vaticano“; Reg. VII, 203; PL 215, 513 A. Diese Feststellung Innozenz' III. muß man zu der Idee in Beziehung setzen, daß der Vatikan die erste *sedes* des hl. Petrus gewesen sei. Darauf weist polemisch auch das zweite Lied *Contra Lateranenses* hin (vgl. Anm. 209): „Hic Vaticanum fuit antea quam Lateranum, / Cum Petrus esset ibi tractus ab ore canum, / Raptus et inde fuit, rediit tamen, ut locum idem / Per stabilem toto praesit in orbe fidem.“ (Codice Topografico 3 [Anm. 140] 380). Später nimmt Alfaranus diese spätmittelalterliche Tradition wieder auf: „Nam in hoc loco, ante Constantinum, beati Petri confessio ecclesia sive oratorium Petrique prima in urbe sedes...“; de basilicae Vaticanae (Anm. 86) 37.

²⁰⁴ Dieser Ausdruck, der von der Fassade der Lateranbasilika aus dem 17. Jh. reproduziert worden ist, stammt ursprünglich aus dem *Constitutum Constantini*: „Quam sacrosanctam ecclesiam (sc. Lateranensem) caput et verticem omnium ecclesiarum in

Demselben Vorstellungsbereich gehört auch der Bau eines *palatium apostolicum* im Vatikan, oberhalb der Basilika, an. Das hieß nicht, daß die wichtigsten päpstlichen Ämter, also die Kanzlei, die *Camera apostolica* und das Almosenam in den Vatikan umziehen sollten, sondern der Papst wollte auf diese Weise seine Idee von den zwei *sedes stabiles* der *ecclesia Petri* verwirklichen. Der Vatikan bedeutete für ihn eine zweite päpstliche Residenz in Rom, wo er während langer Perioden seines Pontifikats sein Amt ausübte.

Das von Innozenz III. vertretene Prinzip der Einheit und Gleichwertigkeit der beiden Basiliken wurde nicht von allen Kanonikern des Kapitels von St. Peter begrüßt. Eingeschlossen in ihr *claustrum*²⁹⁵, waren sie durch

universo orbe terrarum dici, coli, venerari ac praedicari sancimus“; ed. H. Fuhrmann, in: *Fontes iuris Germanii antiqui* (Hannover 1968) 193–195, 84. Schon in der zweiten Hälfte des 12. Jh. beginnt das Kapitel von St. Peter ihn auf die vatikanische Basilika anzuwenden. So messen die Kanoniker in einem Brief an das Konzil von Pavia (1160) ihrem Zeugnis besonderes Gewicht bei, weil sie die Kirche ist, „*quae est mater nostra et caput omnium ecclesiarum*“ (vgl. Anm. 180). Selbst Mallius weist seiner Basilika diesen Titel zu in offensichtlicher Konkurrenz zum Lateran, indem er zu Beginn seines Werkes schreibt: „*Haec sacrosancta Dei et beati Petri basilica est fundamentum et caput omnium aliarum ecclesiarum . . .*“; *Descriptio basilicae Vaticanae* (Anm. 140) 38. Über die Polemik zwischen den beiden Kirchen und ihren Kapiteln hinaus erscheint diese Kontroverse als ein weiterer Beweis für die Entsymbolisierung, die sich damals vollzog. Der Titel *mater omnium ecclesiarum* war nämlich eine theologische Formel, die die auf Petrus basierenden Voorechte der römischen Kirche ausdrückte (vgl. meinen Artikel: *La teologia del Primato romano* [Anm. 137]). Ihre Anwendung auf die Lateranbasilika und dann auf St. Peter bezeugt den Verfall der dahinterstehenden theologischen Idee.

²⁹⁵ Die Nachricht über den Bau eines *palatium* im Vatikan stammt aus den *Gesta Innocenti III*, c. CXLV; Pl. 214, 211 A. Vgl. D. Redig de Campos, *Die Bauten Innocenz' III. und Nikolaus' III. auf dem vatikanischen Hügel . . .* (Freiburg – Wien 1960) 235–246. Die Ruinen werden publiziert bei C. Rebecchini, *Il ritrovamento del palazzo di Innocenzo III al Vaticano*, demnächst in: *Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia*. Schon Cölestin III. hatte ziemlich lange im Vatikan residiert (vgl. F. Ehrle – H. Egger, *Der Vatikanische Palast in seiner Entwicklung bis zur Mitte des XV. Jahrhunderts* [Vatikanstadt 1935] 25). Innozenz III. residiert dort, wie man aus den Datierungszeilen seiner Bullen ablesen kann, vom September 1204 bis Mai 1206. Dieser lange Aufenthalt muß nicht notwendigerweise mit dem Wunsch begründet werden, die Bauarbeiten an der Basilika zu beaufsichtigen, wie M. Guarducci (Anm. 8) 204 will. Nach Ehrle bildete die komplizierte Lage des Lateran den Grund, um den herum die römischen Familien, die dort ihre Festungen hatten, ihre Fehden austrugen. Der Bau eines Palastes im Vatikan mit Büros für die wichtigsten päpstlichen Verwaltungszweige, wie die Cancellaria, bedeutete nicht einen Umzug aus dem Lateran, wie M. Giusti, *Il Vaticano e Roma cristiana* (Vatikanstadt 1970) 338, möchte, dem M. Guarducci (Anm. 8) 204 folgt. In demselben Kapitel in dem die Bauarbeiten im Vatikan beschrieben werden, zählen die Gesta nämlich auch die Renovierungsarbeiten auf, die Innozenz III. am Lateran ausführen ließ. Der Grund für den Bau wird von dem Autor der Gesta selbst angegeben, wenn er schreibt: „*Utile censuit ut summus pontifex eciam apud sanctum Petrum palacium dignum haberet.*“ Das entspricht Innozenz' III. Idee von den beiden päpstlichen Sitzen, im Vatikan und im Lateran.

die Konkurrenz des Lateran beunruhigt, der immer mehr Gläubige anzog, da er ihre Gier nach berühmten Reliquien besser befriedigen konnte. Abgesehen von dem *sancta sanctorum*, wo die Häupter von Petrus und Paulus verehrt wurden, die Innozenz III. in einen neuen kostbaren Schrein hatte einschließen lassen, besaß der Lateran noch andere Reliquien, die der Diakon Johannes mit Genuß beschreibt²⁰⁶. Diese Gefühle bringt der Kanoniker Romanus von St. Peter, ein Zeitgenosse Innozenz' III., zum Ausdruck, der sozusagen während des goldenen Zeitalters des vatikanischen Kapitels lebte, als nämlich einer der Ihren Papst geworden war und die Basilika sowie ihr Kapitel mit Gunstbeweisen überschüttete. Romanus wollte zum Gebrauch des vatikanischen Klerus das Werk des Mallius, das die für die Kapitel gültige Basis aller Zeremonien in der Basilika darstellte, ergänzen und auf den neuesten Stand bringen. Aber für eine solche Aufgabe war er weder gebildet noch nüchtern genug; deshalb ist sein Werk, gemessen an dem des Mallius, ein Rückschritt, obwohl es einige nützliche neue Nachrichten bietet. Sein beschränkter und grobschlächtiger Geist läßt sich besonders im letzten Teil seines Werkes erkennen, wo er zwei außerordentlich polemische Lieder mit dem vielsagenden Titel „Contra Lateranenses“ einfügt²⁰⁷. Er wollte die Basilika von St. Peter preisen, sozusagen als Abschluß der Beschreibung des Mallius, die er überarbeitet hatte, indem er sie der rivalisierenden Lateranbasilika gegenüberstellte. Aber der Vergleich wird nicht aufgrund der Vorrechte und Reliquien von St. Peter geführt, die Mallius ausführlich beschrieben hatte, sondern aufgrund der Cathedra, von der Romanus ohne weiteres behauptet, sie sei die Cathedra Petri; denn sie erlaubte es nach Ansicht des vatikanischen Kanonikers, für seine Basilika den Titel Cathedrale zu beanspruchen, der allein dem Lateran vorbehalten war. Genauer, die Polemik des vatikanischen Kanonikers wendet sich gegen eine Inschrift, die in jener Zeit (gegen Ende des XII. Jh. nach de Rossi) unter dem Mosaik der Apsis der Lateranbasilika angebracht war. Sie feierte das Vorrecht dieser Kirche die Cathedrale des Primatialsitzes des Papstes

²⁰⁶ Die *Lateranensis ecclesiae sanctuarii descriptio* steht im cod. Vat. Reg. lat. 712 f.

²⁰⁷ Das Werk des Romanus im cod. Vat. lat. 6757 ff. Die beiden Gedichte „Contra Lateranenses“ stehen am Ende. Aber daraus sollte man nicht schließen, daß es sich dabei um einen von Romanus unabhängigen Zusatz handele; denn sie sind von derselben Hand geschrieben und zeigen deutlich, daß sie zu demselben Werk gehören. Es bleibt allerdings offen, ob Romanus selbst der Verfasser ist, oder ob sie innerhalb des vatikanischen Klerus entstanden sind und Romanus sie nur in sein Werk aufgenommen hat. Jedenfalls haben die Herausgeber der *Descriptio* des Mallius (Codice Topografico [Anm. 140] 3, 379) nicht gut daran getan, sie gesondert zu veröffentlichen. Eine neue Edition, die das Werk des Mallius von dem des Romanus, das vollständig ediert werden müßte, trennt, wäre wünschenswert. Dann könnte man auch die Gründe für die Ergänzungen des Romanus besser verstehen.

zu sein²⁰⁸. Der Verfasser des Carmen will dieser Behauptung widersprechen, in die Polemik einen neuen Gegenstand einführen, gegeben durch die Tatsache, daß in Vatikan die Cathedra Petri existierte und verehrt wurde:

Hic cathedram Petri populi venerentur, honorent
 Principis ecclesiam, caput orbis et urbis adorent.
 Tunc ergo prima parens, mater et caput ecclesiarum
 Constituta fuit; socios cum Petrus in omnes
 Primatum tenuit: Deus et mihi contulit illum
 Ut clarus populus cathedrales principis sedes
 Me solam dominam teneat orbisque magistram²⁹⁹.

Das Anfangs-*hic*, ebenso die Aufforderung, die Cathedra von St. Peter zu verehren (*venerare*) bedeuteten, daß es die Absicht des Verfasser war, die Gläubigen besonders zur Devotion gegenüber der genannten Reliquie zu bewegen, die man nur in der vatikanischen Basilika sehen konnte. Aber die Cathedra ist nicht nur eine Reliquie: wegen ihres Namens, und weil sie die Cathedra des Petrus gewesen war, war sie ein Argument in seiner Hand, das die traditionelle Überlegenheit und *cathedralitas* der Lateranbasilika zerstören soll. Nicht ohne Hintergedanken stellt er sie der Reliquie der Konkurrenzkirche gegenüber, die besonders hochstilisiert wurde, nämlich der mutmaßlichen Bundeslade vom Sinai, von der es hieß, daß sie unter dem Hochaltar der Lateranbasilika aufbewahrt werde, und die als Argument zugunsten des Titels *sedes apostolicae cathedrae* angeführt wurde²¹⁰.

²⁰⁸ „Agnoscant cuncti sacro baptismate functi / Quod domus haec munda nulli sit in orbe secunda / Nam quum papalis locus hic sit et *cathedralis* / Primatum mundi meruit sine lite rotundi / Contendat nemo secum de iure supremo / Omnis ei cedit locus et reverenter obedit“: Text in der Beschreibung der Lateranbasilika von Onophrius Panvinus, veröffentlicht in Anhang von Ph. Lauer (Anm. 34) 428. De Rossi schreibt diese leonischen Verse an die letzten Jahrzehnte des XII. Jh., zusammen mit anderen lateranensischen Inschriften mit ähnlich polemischem Akzent. Man kann jedoch ein etwas späteres Datum nicht ausschließen. In diesem Fall wäre die Antwort auf das antilateranische ein vatikanisches Carmen. Der Titel einer Kathedrale an die Laterankirche indirekt ist von Innozenz III. selbst bestätigt in seinem Brief vom 17. Oktober 1206, in dem es um den Streit zwischen Bischof und Kapitel von Volterra darüber geht, wer das Recht hätte, die Kanoniker der Kathedrale zu wählen. Der Papst bemerkt dazu, daß die Verhältnisse am Heiligen Stuhl gegen die Ansprüche des Bischofs sprächen, da „in sua ecclesia cathedrali, Lateranensi videlicet vel Principis apostolorum basilica, capitulum sibi concanonicos eligere consuevit...“ (PL 215, 1003 B). Der Bezug auf die Kathedrale gilt allerdings nur für den Lateran und nicht für St. Peter.

²⁰⁶ Codice topografico... (Anm. 140) 3, 399.

²¹⁰ Der Glaube, daß im Lateran die Bundeslade aufgehoben werde, geht auf eine Inschrift zurück, die Sergius III. (904–911) während seiner Restaurierungsarbeiten an der Basilika hatte anbringen lassen: „Aula Dei haec similis Synai sacra iura ferenti...“ (Liber pontificalis II, 236, n. 2). Dieser Gedanke nimmt dann in den *Mirabilia urbis Romae*, die zwischen 1030 und 1158 entstanden sind, festere Formen an. Darin wird dieser hypothetischen Reliquie ein ganzes Kapitel gewidmet: „De archa Testamenti. In Templo Paris iuxta Lateranum a Vespasiano imperatore et Tito filio eius recondita est

Aber die Lade, verborgen unter dem Altar, war unsichtbar, und auf ihre Existenz wird nur durch ein vorsichtiges „ut aiunt“ hingewiesen, während die Cathedra sichtbar war und am 22. Februar ausgestellt wurde. Deshalb konnte sie wie die bedeutendsten Reliquien Roms vom Volk verehrt werden.

Dieses Zeugnis gibt einen sicheren Bezugspunkt für die Geschichte der Cathedra. Für den vatikanischen Kanoniker, der in den ersten Jahren des 13. Jh. schreibt, ist der frühmittelalterliche Stuhl nicht mehr als ein liturgischer Gegenstand, der an einem bestimmten Fest benutzt wurde, als für den Kanoniker Benedikt in den ersten Jahrzehnten des 12. Jh. Dieser Stuhl ist jetzt die Cathedra des hl. Petrus selbst geworden, die den Gläubigen als Objekt der Verehrung gezeigt wird. Er beglaubigt die Reliquie nicht aufgrund von Nachforschungen im Archiv der Basilika oder älterer Überlieferungen, wie es der kritische Mallius getan hatte²¹¹, sondern aufgrund eines Volksglaubens, den sich inzwischen auch das vatikanische Kapitel angeeignet hatte, obwohl er durch keine offizielle Urkunde bestätigt wurde. Die Glaubwürdigkeit war nicht geringer als die der Bundeslade, auf die die Lateranenser so stolz waren, und der Kanoniker Romanus benutzt die Cathedra als Argument für seine vatikanische These, da er wußte, daß ihr der Wert als Reliquie des hl. Petrus nicht aberkannt werden konnte.

Aber die Aufnahme der Cathedra unter die Reliquien und ihr Kult, der inzwischen entstanden war, blieben bis in die Mitte des 15. Jh. ohne größere Bedeutung, auch wenn sie sich dank des Eifers des vatikanischen Kapitals weiterentwickelten. Dem Zeugnis des Romanus aus der Zeit des Pontifi-

archa Testamenti . . .“ (Text bei P. E. Schramm [Anm. 71] 3, 78 f.). In der *Lateranensis ecclesiae sanctuarii descriptio* wird dann sogar der genaue Aufbewahrungsort der Reliquie angegeben: „In ecclesia Lateranensis, que est caput mundi, que patriarchalis vel imperialis est sedis, est apostolice cathedra pontificalis et eiusdem ecclesie principalis est archa federis domini vel ut aiunt archa est inclusa inter quator columnas de rubeo porphiretico sub quodam pulchro cyborio in quo quidem ut asserunt multum est . . .“; cod. Vat. Reg. lat. 712, f. 87 rb. Die Beziehung, die der Verfasser der *Descriptio* zwischen der Kathedra und der Bundeslade herstellt, beweist, daß der Verfasser des Gedichtes Contra Lateranenses bei seiner Polemik ein ganz konkretes Ziel im Auge hatte, das im Zusammenhang mit den petrinischen Legenden des Mittelalters genauer untersucht werden mußte.

²¹¹ Mallius erklärt seinen Zweck in der Widmung seines Werkes an Alexander III.: „ . . . libellum ex archivo eiusdem sacrosanctae basilicae compositum“. *Nostri maiores* werden im Zusammenhang mit Reliquien oder Gewohnheiten der Basilika häufig als Zeugen herangezogen. Die Suche nach den Gebeinen des hl. Alexius in St. Peter war nicht umsonst, wie der Chronist jener Kirche spottet. Später heißt es in den *Mirabilia Romae*, daß es in der vatikanischen Basilika einen Altar mit den Gebeinen des Heiligen gäbe, während in seiner Kirche auf dem Aventin nur sein Haupt läge: „ . . . Et prope idem hostium est altare sancti Alexii, et dicitur quod corpus anteipsum ante altare sua lampade ibidem pendente sit positum, et de sancto Alexio non plus habetur in ecclesia sua nisi caput eius . . .“; cod. Vat. lat. 4265, f. 212 v.

kats Innozenz' III. (1198–1216) folgt wenig später das eines Berichtes aus dem Jahre 1217 über die vergeblichen Mühen der Kanoniker von St. Peter, in ihrer Basilika die Gebeine der hl. Bonifatius und Alexius zu finden, von denen es dagegen hieß, sie seien in der ihnen geweihten Kirche auf dem Aventin gefunden worden²¹². Die Nachforschungen in der Basilika waren „a ianua aenea ante Sanctam Petroillam usque ad locum ubi cathedram beati Petri reponitur“ angestellt worden. Diese topographische Angabe ist insofern wichtig, als sie, wie schon Duchesne richtig beobachtet hat, bezeugt, daß die hölzernen Cathedra in St. Peter, von der ohne Zweifel die Rede ist, damals *cathedra beati Petri* genannt und an einem festen, wohl bekannten Ort aufgehoben wurde; derselbe Ort, gleich beim Hochaltar, wird auch in dem Bericht über das Wunder der Cathedra aus der Zeit Alexanders IV. erwähnt²¹³. Auch das Verbum, das gebraucht wird, um den Aufbewahrungsort zu bezeichnen, ist von Interesse; *reponitur* sagt man nämlich von einer Reliquie, die normalerweise in einem Schrein eingeschlossen aufbewahrt wird, aus dem sie am Tage des Festes herausgeholt und zur Verehrung durch die Gläubigen ausgestellt wird und wohin sie am Abend des Festes *reposita* wird²¹⁴.

Die Reihe der ersten Zeugnisse über die Cathedra als Reliquie schließt mit einem des hl. Antonius von Padua, das ungefähr zehn Jahre später zu datieren ist. Der Heilige hatte eine besondere Verehrung für den hl. Petrus, über den er häufig predigte; einmal, während einer solchen Predigt in S. Peter in Limoges, ließ er sogar ein Wunder geschehen²¹⁵. Wegen dieser seiner Verehrung für den heiligen Petrus, und weil er darüber hinaus die entsprechenden Feierlichkeiten in der vatikanischen Basilika aus eigener Erfahrung kannte, widmete der heilige Antonius der *cathedra sancti Petri* eine lange Predigt, die zu seinen sogenannten *sermones festivi* gehört, die vermutlich zwischen Herbst 1230 (nach seiner römischen Mission) und Februar 1231 entstanden sind. Die Predigt ist ein ausführlicher theologischer Kommentar zum Evangelium des Festes der Cathedra (Matth. XVI), das in drei Teilen ausgelegt wird. Dann folgt der *sermo allegoricus*, die wirkliche

²¹² Der Bericht ist in seiner Urkunde aus dem Archiv von S. Alessio enthalten, die vom Abt des Klosters, einem Zeitgenossen der behandelten Ereignisse, ausgestellt worden und die von F. Nerini, *De templo et coenobio sanctorum Bonifacii et Alexii* (Rom 1752) 209, ediert worden ist. Duchesne sieht in diesem Bericht das erste Zeugnis für den Reliquiencharakter der Cathedra; *La storia della Cattedra* (Anm. 3) 3.

²¹³ Darüber Nerini (Anm. 212).

²¹⁴ Das ist der Terminus technicus für die Reliquien, die nach ihrer Ausstellung „reponiert“ wurden. So heißt es in einem liturgischen Text des 13. Jh. über Veronica: „... extrahitur de loco ubi est repositum“; *van Dijk* (Anm. 86) 460 f. Derselbe Ausdruck wird auch für die Cathedra benutzt; vgl. Anm. 222.

²¹⁵ Vgl. F. Conconi, *Le fonti della biografia Antoniana* (Padua 1931). Der Bericht über die Predigt in der Kirche St. Peter in Limoges findet sich ebenda.

Predigt auf das Fest selbst. Sie beginnt mit dem Thron Davids, von dem im Alten Testament (II. Könige 23, 8) die Rede ist, um dann auf die Cathedra des hl. Petrus überzugehen: „Petrus erat idiota terrae, sed sapientissimus coeli; cuius hodie claves suscepit et in cathedra, id est iudiciaria potestate ligandi atque solvendi, sedit. Sedit etiam in cathedra materiali Antiochiae Romae, in qua eius cathedra populo demonstratur“²¹⁶.

Dieser Passus, den Balboni veröffentlicht hat²¹⁷, bezeugt, daß auch für den hl. Antonius das Fest am 22. Februar in erster Linie eine Gedächtnisfeier der Inthronisation des hl. Petrus auf seiner wirklichen Cathedra bedeutete, die er allerdings in vorsichtiger Verallgemeinerung sowohl auf Antiochia als auch auf Rom bezieht. Aber außerdem wird noch ein weiterer Zweck deutlich, nämlich der den Gläubigen darzustellen, wie dieses Fest in Rom gefeiert wurde: durch die öffentliche Ausstellung der Cathedra.

Der versierte Theologe Antonius gebraucht einen Terminus technicus, der in den Bereich der Reliquienverehrung gehört. Er sagt *demonstratur*, was sich auf die *ostensio* bezieht, den Ritus der Reliquienzeigung, der am Fest des Heiligen, dessen Reliquien man besaß, vollzogen wurde²¹⁸. Auch die Cathedra wurde an ihrem Fest gezeigt, da die Cathedra des hl. Petrus am 22. Februar gefeiert wurde. Der hl. Antonius sagt nicht, wo die *ostensio* der Petrusreliquie stattfand; denn aus dem Kontext seiner Predigt geht klar hervor, daß diese Feier in St. Peter im Vatikan zelebriert wurde; er braucht auch keine Quelle für seine Nachricht anzugeben; denn er spricht vermutlich als Augenzeuge und kennt den Ritus aus eigener Anschauung. Wahrscheinlich war der heilige Antonius, kurz bevor er die Predigt auf das Fest der Cathedra verfaßte, aus Gründen, die seinen Orden betrafen, in Rom gewesen (nach dem Generalkapitel von Pfingsten 1230) und hatte erfolgreich vor Papst und Kardinälen gepredigt. Bei dieser Gelegenheit hatte er sicherlich von den Feierlichkeiten, die am 22. Februar in Sankt Peter begangen wurde, reden hören, was ihn dazu angeregt haben wird, die Predigt

²¹⁶ *Antonii Patavini*, *Sermones dominicales et festivi* 3 (Padua 1979). Sermo in cathedra sancti Petri, S. 119–138. Das Zitat S. 130. Zur Chronologie C. Abate, La „Vita Prima“ di Sant'Antonio, in: *Il Santo* 8 (1968) 127–226. Ich danke den Herausgebern, die mir freundlicherweise im voraus den Text haben zukommen lassen, der dem von A. M. Locatelli 1913 publizierten entspricht.

²¹⁷ D. Balboni, Un testo inedito sulla Cattedra, in: *La Cattedra lignea* (Anm. 3) 81, Anm. 53. Der Text, auf den P. Marc Dykmans aufmerksam gemacht hat, wird von ihm in dem Artikel: *Le plus ancien manuscrit du cérémonial de Grégoire X et sa valeur comparée à celle des autres témoins*, in: *AHP* 11 (1973) 95 noch einmal aufgenommen.

²¹⁸ Der Ritus der Reliquienzeigung ist sehr alt. In Jerusalem kennt man z. B. die *ostensio* der Kreuzesreliquie; vgl. P. Moretti, *De ritu ostensionis sacrarum reliquiarum, a nemine hactenus peculiari elucubratione illustrato* (Rom 1721). In St. Peter wurde z. B. die *ostensio* der Veronica mit einer besonders feierlichen Prozession begangen, die Innozenz III. 1208 eingeführt hatte. Die Reliquienzeigung wird auch Const. 62 des IV. Laterankonzils erwähnt.

zu schreiben, die neben anderen Einzelheiten auch auf die Zeigung der Cathedra verweist²¹⁹.

Dieses Zeugnis beweist, daß im dritten Jahrzehnt des 13. Jh. die Cathedra eine Reliquie geworden war, ein Kultobjekt, das an seinem Fest in der Peterskirche öffentlich zur Verehrung ausgestellt wurde. Für den hl. Antonius ist das ein fester Ritus an jenem Tag, keine Neuheit, die zu einem bestimmten Zweck auf Betreiben der Obrigkeit eingeführt worden war. So entwickeln sich Fest und Verehrung der Cathedra in der ersten Hälfte des 13. Jh., als die Gläubigen, wie es in einer Urkunde aus dem vatikanischen Kapitalarchiv von vor 1277 heißt²²⁰, am 22. Februar in St. Peter vor der mit Kerzen geschmückten Cathedra Gaben darbrachten. Sie wurde den ganzen Tag als Reliquie zur Verehrung ausgestellt: von morgens früh, wenn sie vor die Confessio getragen, bis abends nach der Vesper, wenn sie in ihren Schrein zurückgebracht wurde. Diese Entwicklung des Cathedrakultes bewegte das Kapitel dazu, dafür zu sorgen, daß die Reliquie transportabel wurde: an eine einfache Holzverkleidung wurden seitlich Ringe angebracht, durch die man Stangen hindurchziehen konnte; auf diese Weise war es möglich, die Cathedra hochzuheben, um sie den Gläubigen zu zeigen, und sie an den Ort, wo die Feierlichkeiten zelebriert wurden, und wieder zurückzubringen. Dieser „Käfig“ war nicht ein Schrein, wie er von der IV. Lateransynode vorgeschrieben war, denn er war zu schmucklos und entsprach nicht der Vorschrift, die Reliquie zu verhüllen (*velare*). Ein solcher Schrein wurde wahrscheinlich erst nach 1235 gemacht²²¹. Allerdings wird der Reliquienstatus, den die Cathedra inzwischen erlangt hatte, durch eine andere Tatsache bestätigt, die man einer Urkunde des vatikanischen Kapitels entnehmen kann, die in eine Bulle Johannes XXI. aus dem Jahre 1277

²¹⁹ Die Nachricht von der römischen Mission und den Predigten des hl. Antonius stammt aus der *Vita prima*, 155 f., allerdings ohne jeglichen chronologischen Hintergrund. Der Herausgeber untersucht alle möglichen Daten und entscheidet sich mit guten Gründen für 1230 und nicht für 1228, das in den älteren Untersuchungen angegeben wird. Über die Predigtätigkeit des Heiligen in Rom berichtet auch der *Liber miraculorum* des hl. Franziskus, aber mit einem solchen Wust an Wundern und übernatürlichen Begebenheiten, daß die Nachricht fragwürdig wird. Vgl. den Text: AFranc 3, 121, und Acta SS III Junii, p. 216. Nach dieser Quelle soll er in der Fastenzeit gekommen sein und zu „innumerevoli pellegrini“, die Ablass erhofften, gepredigt haben. In dem Fall hätte er auch in St. Peter predigen und dem Fest der Cathedra beiwohnen können.

²²⁰ Vgl. Storio della Cattedra (Anm. 3) 27, Anm. 124. Die Urkunde, die angeblich zum Werk des Mallius gehört, ist in ihrer Art ganz anders und handelt nur *de rationibus canonicorum* an den einzelnen Festen des Kirchenjahres. Am Fest der Cathedra wurden die Spenden in gleicher Weise zwischen Kanonikern und Ministranten geteilt, wie bei der Ausstellung und Prozession der Veronica.

²²¹ Zur Datierung des „Käfigs“ siehe die kürzlich erschienene Arbeit von E. Corona, Ricerche dendrocronologiche sul rivestimento ligneo (gabbia) della Cattedra di S. Pietro, in: Memorie del Museo Tridentino di scienze naturali 22 (1979) 37–47. Corona, der schon an der Untersuchung der Kathedra mitgearbeitet hat, kommt zu dem Ergebnis, daß der terminus post quem für das Holz, aus dem der „Käfig“ gebaut wurde, ungefähr das Jahr 1235 sein muß.

inseriert ist. Darin heißt es, daß die Cathedra anläßlich des Festes in die Basilika und wieder zurückgetragen wurde, und zwar von den Kanonikern selbst, die für diesen Dienst mit Geld entlohnt wurden. Die Prozession wird etwa der der Veronika am Sonntag nach Epiphania entsprochen haben, bei der die Kanoniker die hochverehrte Reliquie von Sankt Peter nach S. Maria in Sassia trugen²²².

An diesem Punkt angelangt, können wir uns fragen, wie es dazu gekommen ist, daß die Cathedra, die an bestimmten Festen als liturgisches Objekt benutzt wurde, zu einer Reliquie des hl. Petrus wurde. Für unannehmbar halte ich die Erklärung Guarduccis, daß es zu dieser Wertvermehrung gekommen sei, als an den Thron Karls des Kahlen die vordere Elfenbeinplatte angebracht worden sei, der wertvollste Teil des „ersten offiziellen Throns der römischen Kirche“, der „heilig und verehrungswürdig“ geworden sei, weil die Päpste seit dem 4. Jh. darauf gesessen hätten, während „der profane Thron eines karolingischen Herrschers nie von den Gläubigen verehrt worden wäre, wenn er nicht durch einen veredelnden Zusatz in den sakralen Bereich gehoben worden wäre“²²³. Für jeden, der die Lehre von den Reliquien und die Entwicklung ihrer Theologie im Laufe des 13. Jh. kennt, ist diese These unsinnig. Der hl. Thomas sagt ganz deutlich, was man unter der Reliquie eines Heiligen versteht und warum sie verehrt wird: „... Ipsa quae de ipso post mortem relinquuntur venerantur; non solum corpus aut partes corporis eius, sed etiam aliqua exteriora, puta vestes et similia“²²⁴.

²²² Die Bulle Johannes' XXI. vom 15. März 1277 enthält als Insert die Reformen des Kapitels, die der Erzpriester, Kardinal Johannes von S. Nicola in Carcere, durchgeführt hatte, auf eine Anordnung hin, die der Papst bei seiner Wahl (18. Oktober 1276) erlassen hatte. Der Kardinalerzpriester veröffentlichte diese Reformen in einer Bulle vom 6. März 1277, die in die päpstliche Bulle vom 15. März inseriert wurde; vgl. Bullarium Vaticanum (Anm. 81) 1, 158. Nikolaus III., der nach dem Kardinal Johannes Erzpriester von St. Peter gewesen war, bestätigte die neuen Statuten, die sich das Kapitel gegeben hatte, in einer Bulle vom 5. Februar 1279, 183 und *J. Gay*, *Les registres de Nicolas III* (1277–1280) (Paris 1904) 201, Anm. 517. Auch Nikolaus III., der den Text der älteren päpstlichen Urkunde wörtlich wiederholt, betrachtet die Kathedra nicht als eine Reliquie, die in St. Peter verehrt wird, sondern erwähnt sie nur im Zusammenhang mit der Prozession der Kanoniker und deren Belohnung. Es ist also nicht richtig, wie *D'Onofrio* behauptet, „per volontà di Niccolò III (1277) il misterioso trono ligneo carolingio, conservato ab immemorabili nelle adiacenze della basilica stessa, aveva cominciato ad essere „identificato“ e venerato quala autentica „cathedra“ dell' apostolo Pietro“ (S. 55).

²²³ *M. Guarducci*, *Gli avori ... Elementi nuovi* (Anm. 8) 22. Vgl. die Behauptung auf S. 225: „L'avanzo dell'antico trono imperiale ... ecco ciò che senza alcuna difficoltà può essere considerato Cattedra di San Pietro.“

²²⁴ *Summa theologiae* II, q. a. 6. Der hl. Thomas handelt mehrfach über die Reliquien, wie aus dem Index Thomisticus n. 69217 zum Stichwort *reliquia* hervorgeht. Die Lehre von den Reliquien ist von Benedikt XIV. ausgearbeitet worden: siehe Anm. 172. Zur heutigen Theologie siehe den Artikel von *P. Séjourné*, *Reliquies*, in: *DThC* 13 (Paris 1917) 2311–2376; besonders 2312. Vgl. auch den Artikel von *J. B. Umberg*, *De religiose cultu relativo*, in: *Periodica de re morali, canonica, liturgica* 30 (1941) 161–192.

Die Cathedra hätte nicht zur Reliquie des hl. Petrus werden können, wenn sich nicht der Glaube durchgesetzt hätte, daß dieser Stuhl die Cathedra sei, auf der der hl. Petrus gesessen habe, die in seiner Basilika besonders am Fest der Cathedra Petri gefeiert wurde, einem Fest, das für Theologen und Volk der Jahrestag der Inthronisation des Apostels auf seiner Cathedra war. Allein die Tatsache, daß sie dem heiligen Petrus gehört hatte und wie seine Kleider von seinem Körper berührt worden war, konnte aus dem Stuhl eine Apostelreliquie machen. Es spielte keine Rolle, ob die Päpste seit dem 4. oder erst seit dem 9. Jh. darauf gesessen hatten. Nur das eine war wichtig, daß geglaubt wurde, es handele sich um den Bischofsstuhl des hl. Petrus, der durch den körperlichen Kontakt mit dem Apostel zur Reliquie geworden war.

Die Cathedra-Reliquie hatte keine bessere Abstammung als die anderen Petrusreliquien, (abgesehen von den Gebeinen in St. Peter), die in Rom und außerhalb Roms in Umlauf waren, vom Haupt des Lateran bis zum Petrusstab in Trier. Sie entsteht und setzt sich durch in dem wilden Dickicht von Reliquien aller Art, die sich im 12. und 13. Jh. im Westen verbreiten und durchsetzen, begünstigt durch die Volksfrömmigkeit und durch die Religiosität von Heiligen wie Franziskus, der den Reliquien eine besondere Verehrung entgegenbrachte ²²⁵.

Die negativen Aspekte dieses Kults waren offensichtlich, und die Hierarchie und Papst Innozenz III. versuchten diesen Bereich, der für das religiöse Leben der Christen so bedeutsam war, zu disziplinieren, indem sie am IV Laterankonzil neue restriktive Formen ausarbeiten, die in der 62. Constitutio niedergelegt sind ²²⁶. Wir wissen nichts über die Entstehung dieser Constitutio der entsprechend der allgemeinen Tendenz des Konzils die Bereiche des religiösen Lebens, die bis dahin dem Ermessen des einzelnen oder dem der Gemeinde überlassen waren, der kirchlichen Aufsicht zu unterstellen und dadurch kanonische Normen zu regulieren. Die neue Gesetzgebung bemüht sich in erster Linie darum, den sakralen Charakter der Reliquien zu bewahren, indem sie das alte, aber in Vergessenheit geratene Verkaufsverbot unterstreicht ²²⁷ und das Gebot einführt, daß die Reliquien nicht mehr frei,

²²⁵ Ich verweise auf die für die Franziskusverehrung wichtigsten Texte.

²²⁶ Text der Const. 62 in: Conciliorum Oecumenicorum Decreta (Bologna 1973) 263. Diese Constitutio ist auch in die Dekretalen Gregors IX. (III, 45, 2 Friedberg II, 650) aufgenommen worden. Die Kommentare der Dekretalisten sind wichtig. Ich verweise auf das Werk von A. Garcia y Garcia, Concilii quarti Lateranensis constitutiones cum apparatus glossarum (Vatikanstadt 1981). Außerdem gibt es den klassischen Kommentar des Ostiense in: In tertium decretalium (Venedig 1581) 173 ab.

²²⁷ Für die vorausgehende Zeit: J. Guirard, Le commerce de reliques au commencement du IX siècle, in: Mélanges G. B. De Rossi (Paris 1892) 23-95. Allgemeiner die Untersuchung von H. Fichtenau, Zum Reliquienwesen im früheren Mittelalter, in: MIOG 60 (1952) 60-89.

sondern nur in einer *capsa*, einem Reliquiar, ausgestellt werden dürfen. Diese Bestimmungen gelten für die *antiquae reliquiae*, denen gegenüber sich das Konzil sehr respektvoll verhält: es bestätigt nämlich ihre Authentizität einfach mit dem Argument ihres Alters, selbst wenn es nicht glaubhaft attestiert ist, einem Argument, das der modernen Reliquienkritik nicht standhält. Dagegen zeigt es sich den Reliquien *inventae de novo* gegenüber viel strenger. Es bedarf einer päpstlichen Zustimmung, ehe sie öffentlich verehrt werden. Das Konzil wendet also die Bestimmungen Alexanders III. für die Verehrung der Heiligen²²⁸ auf den Reliquienkult an, ohne sich darüber im klaren zu sein, daß die Anwendbarkeit und Wirksamkeit dieser Normen schwierig, wenn nicht unmöglich sind. Der Ostiensis beklagt sich in seinem Kommentar über diesen Punkt des Kanons²²⁹, und das nicht nur wegen des Geizes und der Nachlässigkeit der Kleriker. Wie sollte man denn nachweisen, daß die *reliquiae inventae de novo* in Wirklichkeit *antiquae* und somit anerkannt waren? Innozenz III. selbst rät dem Abt von S. Denis in Paris in einem interessanten Brief vom 4. Januar 1216, der also nach dem Konzil geschrieben wurde, er solle die Reliquien des Heiligen, die ihm aus Griechenland geschickt worden waren, annehmen, auch wenn er nicht feststellen könne, von welchem Dionysius sie stammten²³⁰.

Die Gesetzgebung des IV. Laterankonzils, die, wie der Ostiensis zugibt, in der Praxis keine einschneidende Bedeutung für das kirchliche Leben hatte²³¹, verhinderte nicht, daß sich der Kult der Cathedra-Reliquie verbreitete; denn zur Zeit des Konzils hatte sie schon den Ruf einer alten Reliquie, die unumstößliche öffentliche Verehrung in St. Peter genoß, wie der Kanoniker Romanus schon vor 1215 berichtet. Es bedurfte also keiner päpstlichen *licentia* für ihren öffentlichen Kult und für die Ausstellung; denn sie war ja nicht erst nach dem Konzil *inventae de novo* worden. Die

²²⁸ Decr. III, 24, 1: „... Non licere ipsum pro sancto absque auctoritate Romanae ecclesiae publice venerari“.

²²⁹ Glosse zu den Wörtern *inventas* und *de novo*: „Hoc ideo dicit, quia si invenirentur cum ipsius scriptura; quod essent alicuius sancti antiquitus approbati, bene possent tales reliquiae venerari. Est igitur istud intelligendum de reliquiis, quas sibi quidam inveniunt de novo, sicut frequenter contigit: quod non expedit hic ulterius exprimere, quia utilius iudicavi tacere“ (Anm. 226).

²³⁰ Reg. XVIII, 201; PL 217, 241. Innozenz III. hatte mehrfach Gelegenheit, Altäre, in denen Reliquien eingeschlossen waren, zu weihen. So soll er z. B. in Rieti an der Translation der Reliquie des Märtyrers Eleutherius und seiner Mutter Antia, die Bischof Adenolf entdeckt hatte, teilgenommen haben.

²³¹ Glosse zu dem Wort *auctoritate*: „Hoc ramen et quod praemisit de ostensione extra capsam, minus bene servatur: omnia enim statuta fregit avaritia et insolertia clericorum, et ideo esset corrigendum, sed multi praelati, qui hoc ignorant, sed etiam si illud sciunt, tamen vecordes vel negligentes sunt, hoc corrigere non audent, vel non curant, et tamen sunt ex hoc onerati...“ (Anm. 226).

Verehrung beschränkte sich übrigens auf St. Peter, wo die Cathedra am Tage des Festes ausgestellt wurde, um danach wieder in ihre Nische neben dem Hochaltar zurückgebracht zu werden, wo sie für den Rest des Jahres ohne ein Zeichen von Verehrung blieb; denn sie hatte keinen eigenen Altar. Das lag daran, daß sie nach der Tradition des vatikanischen Kapitels nicht zu der Kategorie der Reliquien gehörte, die *insignes* genannt wurden²³², da sie weder zu den Gemeinen eines Heiligen noch zu den Marterinstrumenten Christi oder eines Heiligen gehörte. Unter diesem Aspekt wurde sie von zahlreichen anderen römischen Reliquien übertroffen, und aus dieser Situation vergleichsweise Minderwertigkeit half ihr auch nicht ein Wunder heraus, das zur Zeit Alexanders IV. geschehen sein soll, als sie bei einem Brand ihres hölzernen Schreins unversehrt blieb²³³. Die Päpste nehmen nur wenig Notiz von ihr; denn Johannes XXI. und Nikolaus III. erwähnen sie nur *per incidens*, als sie die Zahlungen bestätigten, die den Kanonikern an der Prozession des 22. Februar zustehen. Dagegen erwähnt Nikolaus IV. sie nicht eigens in der Bulle von 1290, in der er die beiden Reliquien preist, die die vatikanische Basilika berühmt gemacht haben: Veronika und die Gebeine des hl. Petrus, denen er dann die verehrungswürdigen Reliquien unzähliger Märtyrer und Heiligen folgen läßt, unter denen man die Cathedra nicht herausfinden kann²³⁴. Die geringe Bedeutung der vatikanischen Cathedra als Reliquie wird indirekt durch einen interessanten Text vom Ende des 13. Jh. bestätigt, den D'Onofrio herangezogen hat. Es handelt sich um den Bericht über eine Vision, die der französische Dominikaner Robert d'Uzes im Jahre 1291 gehabt haben will, als er im Geist nach Rom getragen wurde, wo er die Cathedra sah: „*Spiritus Domini assumpsit me in spiritu et statuit in civitate Romana citra fluvium Tiberis prospiciensque ultra fluvium, vidi cathedram ligneam antiquam et vacuum*“. Hinter dieser korrekten Beschreibung muß ein Zeuge stehen, der die Cathedra bei ihrer Weisung anlässlich des Festes am 22. Februar gesehen haben muß. Aber wenn es heißt, daß die Cathedra hölzern, sehr alt und leer war, werden nur die äußerlich sichtbaren Charakteristika genannt; die Verehrung, die der Cathedra als Reliquie zukam, hat der Verfasser bewußt verschwiegen, da er mit dem leeren Stuhl,

²³² Die Bezeichnung *reliquie insigni*, die bis heute im Zeremoniell der vatikanischen Basilika gebraucht wird, wird von Moroni folgendermaßen definiert: „*Di queste reliquie alcune si dicono insigni, e per tali si ritengono il capo, braccia, gambe, ovvero quella parte del corpo nella quale il Santo ha patito qualche tormento e deve essere intera*“; G. Moroni, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica* 58 (Venedig 1862) 112.

²³³ Der Text ist später von Giovanni Cavallini, der um 1345–1347 schreibt, aufgenommen und von mir in: *Storia della Cattedra* (Anm. 3) 28 f. veröffentlicht worden. Er findet sich jedoch schon im *Ordo Gregors X.*, der kurz nach dem Tode des Papstes entstanden ist; *Andrieu* II, 50 f. und *Dykemans*, *Le plus ancien manuscript* (Anm. 140) 95,

²³⁴ Text der Bulle Nikolaus' IV. in: *Bullarium Vaticanum* (Anm. 81) I, 216–217.

auf dem er erst eine Menschenlarve und dann das Bild der heiligen Jungfrau sitzen läßt, die Lage der Kirche in seiner Zeit darstellen wollte²³⁵.

Trotz der Bemühungen der Kanoniker von Sankt Peter, die versuchten, die Verehrung für diese zweite Petrusreliquie, die in der Basilika aufbewahrt wurde, aufzuwerten, blieb die Cathedra noch ungefähr zwei Jahrhunderte lang im Halbschatten der öffentlichen Devotion. Die Zeugnisse sind rar, wenn ich auch den schon bekannten noch ein paar weitere hinzufügen könnte²³⁶. In den Pilgerberichten über das Jubiläum von 1300 bleibt sie unerwähnt, obwohl Bonifaz VIII. es am Tag der Cathedra in St. Peter eröffnet, ohne daß die Reliquie dabei auch nur die geringste Rolle gespielt

²³⁵ Text in: *J. Bignami Odier*, *Les visions de Robert d'Uzès O. P. († 1296)* in: *AFP* 25 (1955) 274. Danach *D'Onofrio*, *La papessa Giovanna* (Anm. 119) 54 f. Die Tatsache, daß Robert d'Uzès von einem leeren Thron spricht, bedeutet nicht, daß er in einer Zeit der *sede vacante* schrieb. Es ist ein Bezug auf Dante, der den hl. Petrus sagen läßt, daß sein Platz, d. h. der päpstliche Thron, leer sei, weil er von Bonifaz VIII. usurpiert war (Par. XXVII, 22–24). Es ist nicht klar, warum auf der Kathedra das *linteum* (aus Atti 10, 11), auf dem eine Menschenlarve erscheint, und dann das silberne Kultbild der Jungfrau und des Sohnes getragen werden.

²³⁶ Es gibt im Dom von Anagni einen hölzernen Bischofsthron, der jetzt renoviert ist und im Museum aufbewahrt wird und den die Kunsthistoriker ans Ende des 13. Jh. datieren. Seine Struktur und besonders der Schmuck seiner seitlichen und vorderen Bögen haben zu der Annahme geführt, diese Kathedra sei: „l'esplicita riproduzione del modello di Carlo il Calvo, anche se aggiornato con archi gotici invece che a tutto sesto“; *C. Brandi*, *Il museo prezioso di Anagni*, in: *Corriere della Sera* (30 novembre 1975) 18. Diese These wurde von dem Verfasser durch Schreiben an mich vom 9. Januar 1976 bestätigt: „Circa il modello della cattedra lignea di Anagni non ci può essere alcun dubbio che questa fosse esemplata sulla cattedra di Carlo il Calvo, perchè non ci sono altri esempi, nè in legno nè dipinti che presentino quella decorazione ad archetti, così arcaica e classicheggiante, veramente solo possibile in revival classicistico carolingio. . . . La Cattedra di Anagni resta un unicum, e non riportarla a quell'altro unicum che è la Cattedra di Carlo il Calvo, presente a Roma dal 875, sarebbe un errore filologico.“ Ich darf jedoch an dieser Stelle ein Mißverständnis klären. Weder die Kathedra von Anagni noch die von St. Peter sind päpstliche Throne, deren Modell wir auf ikonographischen Darstellungen oder in den Marmorthronen, die uns erhalten sind, suchen müssen, sondern es handelt sich um eine tragbare Holzkathedra vom Typ der bischöflichen *faldistoria*. Viele solcher Stühle gab es in den Kirchen (allein die vatikanische Basilika hatte, wie wir gesehen haben, in der Mitte des 15. Jh. 38 davon), und sie wurden ersetzt, sobald sie unbrauchbar geworden waren. Das soll z. B. auch Gregor VII. getan haben, von dem Kardinal Benno schreibt, er habe sich auf eine „sedes noviter lignis fortissimis composita“ gesetzt; *MGLiblit II*, 370, zit. Anm. 129. Es ist leider unmöglich, die architektonische Form dieser Stühle zu rekonstruieren, aber es gibt durchaus einige Exemplare, die dem Stuhl von Anagni ähnlich sind. *P. Marc Dydemans* hat in seinem Artikel *Les sermons de Jean XXII sur la vision béatifique* (Rom 1973) 212, Taf. VI eine Miniatur aus cod. Vat. lat. 4004, f. 19 veröffentlicht, die einen Papst darstellt, der auf einem Stuhl sitzt, dessen Seiten in Bogenform konstruiert sind und der an die Kathedra von Anagni erinnert. Andere Beispiele finden sich in einigen Miniaturen des *Decretum Gratiani*, die in: *A. Melnikas*, *The Corpus of the Miniatures in the Manuscripts of Decretum Gratiani* (Rom 1975) abgebildet sind. Siehe besonders Teil I, Farbtafel VI für die kleinen Bögen an den Seiten und an der Rückenlehre; zu den kleinen Bögen an den Seiten auch Teil I, Farbtafel XI.

hätte. Dasselbe gilt für die Jubiläen von 1350, 1390, 1400 und 1430. Die Päpste gewährten denen, die die Cathedra am Tag ihres Festes verehrten, auch keinen besonderen Ablass, wie sie es für Veronika gemacht hatten²³⁷. Sie war eine der „alten und verehrungswürdigen“ Reliquien von St. Peter wie Pietro de'Natali sie rechnet²³⁸, und die den Pilgern in der *Mirabilia Romae*, einem Führer durch die Stadt aus dem Jahre 1375, vorgestellt wurden²³⁹. Sie hatte übrigens nicht die Bedeutung der anderen Reliquien, gegen die sich zu Beginn des 15. Jahrhunderts die Kritik des Nikolaus von Dresden richtete²⁴⁰. Noch in den ersten Jahrzehnten des Jahrhunderts ist selbst in Rom das Interesse an der Cathedra gering, denn sie findet sich nicht in dem Reliquienverzeichnis von Sankt Peter, das Nicola Signorili um 1430 aufgestellt hat²⁴¹; und das, obwohl der Autor von der Existenz der Cathedra wußte und eine ihrer Reliquien, die in San Lorenzo in Damaso aufbewahrt wurde, eigens erwähnt. Man muß diese Auslassung wohl damit erklären, daß Signorili nur die Reliquien aufzählt, die an einem Altar verehrt und in einem Reliquiar aufbewahrt wurden, denn trotz zweier Jahrhunderte öffentlichen Kults besaß die Cathedra damals weder Altar noch Reliquienschrein. Erst in der Mitte des 15. Jh. stellte das Kapitel die Cathedra auf den Altar des hl. Hadrian, der zu diesem Zweck hergerichtet und ausgeschmückt wurde; 1481 bedeckte Sixtus IV. die Cathedra mit einem kostbaren Tuch. Damit entsprach er der Vorschrift des IV. Laterankonzils, die bis dahin auf die Cathedra nicht angewandt worden war, daß Reliquien zu Schutz und Zier in einem Reliquiar aufgehoben werden sollten²⁴².

²³⁷ Der Ablass, der anlässlich der Ausstellung der Veronica bei der Prozession am Sonntag nach der Oktav von Epiphanie erteilt wurde, geht auf die Einführung der Prozession durch Innozenz III. (1208) zurück; PL 215, 1270 CD. Später soll Johannes XXII. jedem, der das Gebet: „Ave facies praeclara“ sprach, 10 000 Tage Ablass gewährt haben; P. A. Frutaz, Veronica, in: ECatt 12 (1954) 1299–1303.

²³⁸ *Petrus de Natalibus*, Catalogus sanctorum et gestorum eorum ... 2 (Lyon 1519) Kap. 95, f. 31. Vgl.: Storia della Cattedra (Anm. 3) 29.

²³⁹ Auch dieses neue Zeugnis für die Kathedra verdanke ich *D'Onofrio* (Anm. 119), der S. 68 f. auf den Text der *Mirabilia* von 1375 hingewiesen hat. Der Verfasser beschreibt das Itinerar eines Besuchers der vatikanischen Basilika und behandelt dabei die Kathedra nach dem Altar des hl. Alexius: „Posthac sub sacristia est capud sive kathedra sancti Petri, ulterius in medio est altare maius sancti Petri“; *Mirabilia Romae e codicibus Vaticana emendata*, ed. G. Parthey (Berlin 1869) 49, c. 52. Ich habe den Text mit cod. Vat. lat. 4265, 212 v. kollationiert. Die topographische Angabe ist nicht eindeutig.

²⁴⁰ In seinem Traktat *De imaginibus* (wohl aus dem Jahre 1415) äußert Nikolaus von Dresden Zweifel an der Authentizität der Veronica, da sie nicht durch die Heilige Schrift, sondern nur durch die Apokryphen bezeugt sei. In derselben Abhandlung wird auch die Echtheit der Gebeine von Petrus und Paulus zur Diskussion gestellt: siehe die Ausgabe von J. Nechutova, in: Sbornik praci Filosoficke Fakulty Brnenske University E 15 (1970) 226 f.

²⁴¹ Siehe Storia della Cattedra (Anm. 3) 32.

²⁴² Siehe Storia della Cattedra (Anm. 3) 33.

Diesen äußeren Anzeichen entspricht eine neue Phase des Kultes, der sich seit der zweiten Hälfte des 15. Jh. bis in die Mitte des 17. stark verbreitet. Er nimmt Formen einer Volksfrömmigkeit an, die bezeichnend ist für die Geschichte der römischen Religiosität und der volkstümlichen Verehrung von Bildern und Altären in der vatikanischen Basilika. Das Volk strömte nach St. Peter, um die Cathedra am Tage ihres Festes zu verehren. 1558 verdoppelte Paul IV. das Fest, damit es zweimal im Jahr gefeiert werden konnte und damit man zweimal die „mensurae“ bekäme, die die Cathedra berührt hatten²⁴³. Aber dieser Kult, der den Römern lieb und wert war, wurde durch den Bau des gewaltigen Bronzemonuments in der Apsis der neuen Peterskirche unterbrochen, in dem die Cathedra als in ihrem neuen Altar aufbewahrt werden sollte. Das künstlerische Genie und die hohe theologische Inspiration Berninis veränderten den ursprünglichen Plan von einem Altar für die Cathedra-Reliquie. Bernini wollte ein Denkmal errichten, das theologisch genau durchdacht war. Die Vertreter des kirchlichen Lehramts tragen die Cathedra von der Erde in den Himmel, wo sie unter die Engel gesetzt und von der Taube, dem Symbol des Heiligen Geistes, beherrscht wird²⁴⁴. Die Cathedra-Reliquie verschwindet in der Nische unter dem Sitz der Bronzecedra, wird unsichtbar für die Augen der Gläubigen. Bernini verwirklichte, was der gelehrte Fioravante Martinelli (1665) gefordert hatte, nämlich daß die Cathedra, die in St. Peter gefeiert wird, „la Cattdera simbolica e rappresentativa dell' autorità pontificia, non reale“ ist, damit das Fest der Cathedra, das in der vatikanischen Basilika gefeiert wird, nicht den konkreten Thron feiert, sondern das Papsttum des hl. Petrus²⁴⁵.

Symbol und Cathedra, das sind die beiden Begriffe, deren Geschichte wir unter verschiedenen Gesichtspunkten über viele Jahrhunderte verfolgt haben. Das Symbol siegt aus der Kraft seines theologischen Inhaltes. Das Objekt verschwindet als Reliquie. Die wissenschaftliche Untersuchung, die dank der Großzügigkeit Papst Pauls VI. ermöglicht wurde, hat den Ursprung der Cathedra geklärt und sie dem zugesprochen, der sie St. Peter geschenkt hatte. Sie ist jetzt nicht mehr die Cathedra des hl. Petrus, sondern der Thron Karls des Kahlen, ein sowohl historisches als auch künstlerisches Denkmal.

²⁴³ Ich verweise noch einmal auf *Storia della Cattedra* (Anm. 3) 33–36.

²⁴⁴ Zur theologischen Konzeption von Berninis Werk vgl. *H. von Einem*, Bemerkungen zur Cathedra Petri des Lorenzo Bernini, in: *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen*, I: Philologisch-historische Klasse (1955) n. e. Über das Kunstwerk: *K. Rossacher*, Das fehlende Zielbild des Petrusdomes. Berninis Gesamtprojekt zur Cathedra Petri, in: *Alte und moderne Kunst* 95 (Wien 1967) 2–21.

²⁴⁵ Text bei *C. D'Onofrio*, *Roma nel Seicento* (Florenz 1969) 30. Bei Beendigung des Vortragsmanuskripts lag die Arbeit von *N. Gussone*, *Thron und Inthronisation des Papstes von den Anfängen bis zum 12. Jahrhundert* (= *Bonner Historische Forschungen* 41) (Bonn 1978), noch nicht vor.

Die Konzilsbriefe des „Grafen“ Ladislaus Kulczycki

Zur Quellenkritik von A. B. Hasler

Von VICTOR CONZEMIUS

In seinem Werk „Pius IX. (1846–1878), Päpstliche Unfehlbarkeit und I. Vatikanisches Konzil. Dogmatisierung und Durchsetzung einer Ideologie“¹ zieht der am 1. Juni 1980 allzu früh verstorbene Schweizer Theologe und Historiker August Hasler Berichte heran, die ein polnischer Graf Ladislaus Kulczycki in der zweiten Hälfte des Konzils an den italienischen Außenminister Visconti Venosta schrieb. Die 25 Briefe dieser Konzilskorrespondenz befinden sich im Archiv des italienischen Außenministeriums in einem Konvolut mit weiteren Briefen und Berichten zum 1. Vatikanum². Hasler beansprucht, als erster diese „zahlreichen und nicht uninteressanten Briefe“ ausgewertet zu haben. Er bezeichnet es als „eigenartig“, daß Professor Angelo Tamborra³, der die im gleichen Dossier liegenden Konzilsberichte des kroatischen Patrioten und italienischen Agenten Imbro I. Tkalac in extenso veröffentlichte⁴, diejenigen des polnischen Grafen mit keinem Wort erwähnte.

Angaben zur Person Kulczyckis hat Hasler in seinem zweiteiligen Werk keine gemacht. Hingegen konnte er in der einbändigen Vulgårausgabe, mit der er die Thesen seiner Münchener Dissertation einem größeren Leserkreis zugänglich machte, auf einige Arbeiten hinweisen, die sich mit der enigmatischen Person Kulczyckis befaßten⁵. Er erwähnt hier die Reihe italienischer diplomatischer Dokumente, in denen bereits früher Korrespondenzen Kulczyckis kurz nach der Besetzung Roms veröffentlicht worden waren⁶.

AHC = *Annuario Historiae Conciliorum*, Amsterdam 1969 ff. AHP = *Archivum Historiae Pontificiae*, Rom 1963 ff. AP = *Annuario Pontificio*, Rom 1860–75. DB = *I. v. Döllinger – Lord Acton*, Briefwechsel 1850–1890. Hrsg. v. V. Conzemiuss, 3 Bde. (München 1963–1971).

¹ Päpste und Papsttum, hrsg. v. G. Denzler, Bd. 12, I u. II (Stuttgart 1977) 627 S.

² Genaue Angaben S. 152.

³ Irrtümlich von H. als früherer Chef des Archivs angeführt; Tamborra, Prof. an der Staatsuniversität Rom und ein guter Kenner der Balkanländer, insbesondere ihrer Beziehungen mit Italien, war früher der Leiter der Bibliothek des Außenministeriums.

⁴ A. Tamborra, Imbro I Tkalac e l'Italia (= Istituto per la Storia del Risorgimento Italiano, Biblioteca Scientifica 24) (Rom 1966).

⁵ A. B. Hasler, Wie der Papst unfehlbar wurde. Macht und Ohnmacht eines Dogmas. Mit einem Geleitwort von Hans Küng (München–Zürich 1979) 271 Anm. 15.

⁶ I Documenti diplomatici italiani. Seconda Serie (1870–1896) (Rom 1960). – Bereits Bd. 13 der ersten Serie enthält 13 Briefe Kulczyckis zwischen dem 10. Juli und dem 10. Sept. 1870.

Daraus ergibt sich, daß die Konzilskorrespondenzen Kulczyckis in Fachkreisen längst bekannt waren. Außer dem Bearbeiter der Bände der diplomatischen Dokumente haben auch andere Historiker sie gekannt; sie haben es jedoch vorgezogen, sie mit kritischer Reserve zu behandeln. Soweit festzustellen war, hat Mgre Michele Maccarrone, Professor der Kirchengeschichte an der päpstlichen Lateran-Universität und Präsident der Historischen Kommission des Vatikans, zum ersten Mal darauf hingewiesen und sie vom Inhalt her als weniger interessant als die Briefe Tkalacs bezeichnet⁷. Kulczycki taucht bei Maccarrone allerdings in der unzulänglichen Transkription „Külcischky“ auf. Eigenartig ist, daß Hasler sich nicht direkt auf diese Erwähnung Kulczyckis bezog, obwohl er das Werk Maccarrones benutzte. Weniger eigenartig ist, daß Tamborra, der diese Dokumente 1962/63 einsah, sie nicht in seiner Publikation erwähnt. Er hielt sie für zu bedeutungslos, um wissenschaftlich publiziert zu werden⁸. Dieser Eindruck stellte sich auch bei mir ein, als ich im April 1970 im Zusammenhang mit meiner Studie über Preußen und das 1. Vatikanische Konzil⁹ diese Briefe einsah und sie wegen ihres dünnen Informationsgehaltes und ihrer phantasievollen Ausschmückungen enttäuscht beiseite legte.

Ein Grund, diese Auffassung zu revidieren, bestand auch dann nicht, als die Briefe durch Haslers Publikation eine ungeahnte Publizität bekamen. Hasler wies auf die Behauptung Kulczyckis hin, Kardinal Guidi, der für eine bessere Umschreibung der Bedingungen der päpstlichen Unfehlbarkeit eintrat, sei ein natürlicher Sohn Pius' IX. gewesen¹⁰. Seither wurde die längst feststehende Herkunft Guidis aus legitimer Ehe nochmals nachgewiesen und seine Abstammung von Pio Nono ins Reich der Fabel verwiesen¹¹. Die erregten Diskussionen um Haslers Buch¹² gaben den Briefen des polnischen Grafen einen derartigen Stellenwert, daß es wünschenswert erschien, ihren Informationsgehalt abzuklären. F. X. Bantle, der am 26. Juni 1980 ebenfalls früh verstorbene Augsburgsburger Professor der Dogmatik, meinte in einer um-

⁷ M. Maccarrone, *Il Concilio Vaticano I e il „Giornale“ di Mons. Arrigoni* (= *Italia Sacra. Studi et Documenti di Storia Ecclesiastica* 7–8) (Padua 1966) 245. – Da der polnische Name Schwierigkeiten machte, wählte K. mitunter dafür die italienische Transkription „Culcischy“ oder „Kulcischy“.

⁸ Prof. Tamborra, den ich um eine Stellungnahme bat, las die Briefe wieder und schrieb mir am 28. Nov. 1979: „Mes impressions de 1962 ou 1963 ont été confirmées: cette correspondance m'avait et m'a déçu et ne peut pas être comparée aux véritables rapports de Tkalac. Celui-ci avait reçu une mission officielle à cause de ses liens avec Stroßmayer, tandis que Kulczycki – émigré politique – avait le but de se faire reconnaître des mérites et gagner une position en Italie.“

⁹ V. Conzemi, *Preußen und das Erste Vatikanische Konzil*, in: *AHC* 2 (1970) 353–419. ¹⁰ Hasler (Anm. 1) 124, auch in der Volksausgabe (Anm. 5) 61.

¹¹ U. Horst, *Kardinalerzbischof Filippo Maria Guidi O. P. Ein filius illegitimus Pius' IX.?* Ein Beitrag zur historischen Methode A. B. Haslers, in: *RSTT* 34 (1980) 513–517.

¹² Vgl. dazu Hasler (Anm. 5) 275 Anm. 89 sowie die einschlägigen Jahrgänge der von P. Arato erstellten Bibliographie des Archivum Historiae Pontificiae.

fangreichen Rezension des Werkes von Hasler, dem er – ebenfalls zu Unrecht – das Verdienst einräumte, als erster auf die „bisher völlig unbekanntten Briefe“ aufmerksam gemacht zu haben, daß sie „eine umfassende kritische Würdigung“ verdienten. Er fügte hinzu: „Auch das Bedürfnis nach einer kritisch würdigenden Biographie dieses Polen, über den Hasler kaum etwas mitzuteilen vermag, erwächst nunmehr.“¹³ Dem ersten Teil dieses Wunsches soll in dieser Untersuchung entsprochen werden.

Wer war Ladislaus Kulczycki? Bisher hat sich bloß die polnische Forschung mit seiner Person befaßt. Es gibt über ihn einen neueren Artikel (1971) von Jerzy Zdrada in der polnischen Nationalbiographie mit einem ausführlichen Literatur- und Quellenverzeichnis¹⁴. Im gleichen Jahr erschien ein Aufsatz von Bronislaw Bilinski, dem Direktor des Polnischen Instituts in Rom, über Kulczycki und seine römischen Korrespondenzen¹⁵. Während die bisherige Forschung sich vor allem mit den politischen Aktivitäten Kulczyckis befaßt hatte und einhellig zu einem negativen Urteil über seine Person gekommen war, bezog Bilinski sich vor allem auf dessen Verbindung mit dem großen polnischen Dichter und Schriftsteller Jozef Ignacy Kraszewski (1812–1887). Kraszewski, der seit 1863 in Dresden lebte und eine außerordentliche literarische Fruchtbarkeit entfaltete, gab in Dresden eine Wochenzeitschrift heraus, an der Kulczycki mitarbeitete. Unter diesem Gesichtspunkt kommt Bilinski zu einer wesentlich günstigeren Beurteilung des vielseitigen und wendigen Mannes: die bisherige Forschung sei zu streng mit ihm ins Gericht gegangen.

Aufgrund dieser Studien läßt sich der Lebenslauf Kulczyckis folgendermaßen skizzieren. Władysław Sas Kulczycki wurde am 2. Dezember 1834 in einer adligen Familie in Ludwinowka in Podolien geboren. Über seine Ausbildung ist wenig in Erfahrung zu bringen. 1855 verließ er Rußland, besuchte Konstantinopel und Griechenland und ließ sich um 1856 in Rom nieder. Sehr früh publizierte er Gedichte und literarische Aufsätze, darunter einen Essay über Dante und Beatrice. In Rom hielt er die Verbindung zur polnischen Heimat aufrecht und schrieb für polnische Zeitschriften. 1860 übersetzte er das Werk von Lacordaire: „Sur la liberté de l'Italie et de l'Eglise“ ins Polnische (Posen 1860).

¹³ F. X. Bantle, Offenbarungsweisheit oder Ideologie? Das Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes in der Sicht August B. Haslers, in: AHC 11 (1979) 182–219, bes. 206.– Der „polnische Graf“ und päpstliche Kammerherr hat, wie ich aus einer kursorischen Durchsicht der Besprechungen von Hasler ersehe, eine Reihe von Rezensenten betört.

¹⁴ Polski Słownik Biograficzny, Bd. 16/I (Warschau 1971) 135 f.

¹⁵ B. Bilinski, Władysław Kulczycki e le sue corrispondenze romane negli anni 1870–1871, in: Incontri Polacco-Italiani a Porta Pia. J. I. Kraszewski, W. Kulczycki, M. Konopnicka. Nel Centenario di Roma Capitale d'Italia 1870–1970 (= Accademia Polacca delle Scienze, Biblioteca e Centro di Studi a Roma 49) (Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdansk 1971) 25–43.

Es berührt seltsam, daß dieser junge polnische Literat und Patriot in der Römischen Frage zunächst einen streng päpstlich-ultramontanen Standpunkt einnahm. 1860–61 veröffentlichte er in italienischer Sprache als Broschüre zwei Artikel, die vorher in polnischer Sprache erschienen waren: „La Polonia e l'Italia dinanzi a Pio IX“¹⁶ sowie „Il papato e l'Annessione“¹⁷. Der erste Aufsatz war eine in flammender Rhetorik gehaltene Verteidigung der weltlichen Herrschaft des Papstes. Kulczycki geißelte die Treulosigkeit der nationalistischen italienischen Presse und stellte sie der Anhänglichkeit der polnischen Nation gegenüber dem Hl. Vater gegenüber. Die italienische Presse wolle das Papsttum seiner Rechte berauben und damit die einzige ihm verbleibende Größe zerstören: „Ihr rühmt euch eines Macchiavelli“, rief er aus, „wir uns eines Sobieski. Zwischen diesen beiden Männern gibt es keine Gemeinsamkeiten.“¹⁸ Es sei folgender Passus daraus zitiert: „Ihr kämpft nicht mehr um Reformen, um administrative Verbesserungen, sondern gegen die heiligsten Prinzipien der Gerechtigkeit, gegen die Überzeugungen der katholischen Welt, ja gegen das Bewußtsein der Menschheit, die über Jahrhunderte hinaus geglaubt, daß die Unverletzlichkeit der weltlichen Macht der Päpste ein irdisches Privileg dessen gewesen sei, der auf Golgatha für die Freiheit des Menschengeschlechtes gestorben ist. Ihr verjagt von eurer Erde Petrus, dem das Rom von Nero und Claudius, gastfreundlicher, als ihr es heute seid, einst ein Asyl angeboten hat. Denkt ihr vielleicht, daß der Apostolische Exulant keine Stütze finden könne im Gewissen von 200 Millionen Katholiken? Und daß 200 Millionen rechte Hände ihn ungestraft ans Kreuz des Hauses von Savoyen schlagen lassen, an jenes alte Symbol der Kreuzzüge, das ihr heute so hoch erhebt, um den Vikar Christi zu kreuzigen?“¹⁹ Die Broschüre schloß mit einem schwungvollen Treuegelöbnis und einer Anrufung Petri, des Schlüsselträgers. Würde je eine Instanz „Eure Majestät angreifen, vor der jede weltliche Macht zurücktreten muß, als ob sie nicht existierte, und hätte die katholische Welt nicht den Mut, die Beschlüsse einer solchen Instanz zu verwerfen, so wäre das allgemeine Gewissen der Menschheit verdunkelt, so würden alle Rechtsbücher in babylonischer Konfusion untergehen, alle Gerichtshöfe zu Komödien, ja das Wort ‚Recht‘ müßte von allen lebenden Zungen ausgelöscht werden, wir selber, Hl. Vater, gingen mit Eurem Recht für immer verloren . . .“²⁰

Das zweite Pamphlet beginnt mit einer Gegenüberstellung der Kreuzigung Jesu am Karfreitag mit dem Kalvaria, das Pius IX. durch den italienischen Nationalismus aufgezwungen wurde. Wie damals die Juden im Namen ihrer Rasse den Sohn Gottes kreuzigten, so würden jetzt die Italiener im

¹⁶ Libera Versione dal Polacco, 2. Aufl. (11 S.) (Rom [1860]); das Exemplar in der Biblioteca Vaticana trägt die Signatur R. G. Miscell. IV, 277 (IMT 15).

¹⁷ (Rom 1861) (32 S.) Exemplar in der Biblioteca Vaticana, R. G. Storia, V, 1082.

¹⁸ Ebd. 3. ¹⁹ Ebd. 4. ²⁰ Ebd. 11.

Namen ihrer Nation das gleiche Schauspiel nachvollziehen. Das Opfer heiße dieses Mal Pius IX. Er sei jener Mensch, „den Himmel und Erde als das Haupt nicht nur einer Nation oder Rasse anerkennen, sondern der ganzen Menschheit; durch dessen Mund wie ein zweiter Erzengel Gabriel der Hl. Geist Maria den Titel der Unbefleckt Empfangenen zuerkannt und der Welt ihre Unversehrtheit von der Erbsünde zu erkennen gegeben habe“²¹. Das Würfelspiel seiner Kreuziger sei heute das allgemeine Stimmrecht; die Wahlzettel die Würfel. Wenn auch die Regierungen es versäumten, diesen Justizmord zu verhindern, so habe der Hl. Vater doch im Herzen der Völker eine bleibende Heimstätte. Das Gewissen der Katholiken der Welt stehe über dem Provinzialismus des allgemeinen Stimmrechts. Italien verliere, falls es auf dem Wege der Annexionen weiterschreite, sein historisches Recht als Beschützerin des Papsttums.

Werden die Völker es zulassen, daß „in der Person dessen, der in sich die Rechte aller Menschen trägt, die Unabhängigkeit aller Länder und aller Jahrhunderte, die Freiheit der Menschen, ihre eigenen Rechte geschmälert werden?“²² Unter Berufung auf die Ergebenheit der polnischen Könige gegenüber der Kirche, von Boleslaw dem Großen bis zu Johannes Sobieski, habe Polen eine Aufgabe der Treue zu erfüllen. 1363 habe Johannes v. Ressor Urban V. angeboten, eine polnische Armee aufzustellen, um die Besitzungen des Hl. Stuhles gegen die Usurpationen des Bernabo Visconti zu schtzen²³. Zwar habe Polen nicht mehr freie Arme wie zur Zeit Königs Kasimir des Großen (1333–1370) oder Johannes’ III. Sobieski (1673–1696), doch „was unsere Zukunft anlangt, gehört sie Gott, und unsere Zukunft wird mit Gott sein, wenn wir mit seinem Stellvertreter bleiben“. Wenn noch ein Funke des Glaubens und der Treue der Väter übrig sei, werden die Polen zur Verteidigung des Patrimoniums des höchsten Hirten herbeieilen. Kein Blutstropfen, der auf den Felsen Petri falle, gehe verloren. Denn unter jener gesegneten Erde befänden sich die Katakomben, in denen jeder Blutstropfen zum Samen künftigen Triumphes werde, der unsterbliche Palmen zum Grünen bringe.

Im Anschluß an ein Gedicht des polnischen Dichters Sigismund Graf Krasiski, in dem die Treue der Polen zum Hl. Vater am Tage des Untergangs der Welt beschworen wird, gerät Kulczycki in eine hymnische Stimmung: „Hl. Vater! In dem Moment, in dem die treuesten Söhne Sie aufgeben, haben wir Sie weder aus unserem Herzen noch aus unserem Gedächtnis verloren. Trotz der Pharisäer der Politik, der Schreiberlinge der Literatur und

²¹ Ebd. 5. ²² Ebd. 20.

²³ Kulczycki sagt, die Gestalt dieses polnischen Großen erhebe sich aus dem Staub der Vatikanischen Archive. Er bezieht sich dabei auf das Werk des Oratorianers *P. Theiner: Vetera Monumenta Poloniae et Lithuaniae, gentiumque finitimarum*, 3 Bde. (Rom 1860–63), dessen erster Band eben erschienen war. Mit Theiner stand er in persönlicher Beziehung. *Hasler* (Anm. 1) 124 erwähnt 6 Briefe an Theiner vom 21. Jan. 1868 bis 2. April 1869 und einen Brief v. 18. Nov. 1857.

dem Hohen Rat Ihrer und Seiner Feinde spürt unser Volk noch aus der Tiefe des Grabes, in das vergangenes Unheil es geworfen hat, daß Sie sein Vater sind. Solange das Blut in unsern Adern läuft und uns von Ihnen spricht, werden wir Ihnen treu bleiben, weil auch im Schatten des Todes, in dem wir sitzen, jene zehn Jahrhunderte alte Ergebenheit dem Christentum gegenüber und die Liebe so vieler Generationen für Sie noch nicht erkaltet ist. . . . Polens Blut wird hinter Ihrer Stimme auf die Altäre steigen, um hier die Huldigung der ganzen Welt zu empfangen.“²⁴ Der glühende Aufruf schloß mit den Worten von Johannes Sobieski an Clemens X.: „Tu Beatissime Pater, Aaron noster, manus levabis et Israel meus polonus vincet.“

An rhetorischem Schwung und polnischem Messianismus fehlte es Kulczycki nicht. Doch in Polen wurde seine begeisterte propäpstliche Stellungnahme keineswegs einhellig begrüßt. Wohl bemühten die katholische und ultramontane Presse sich zu dieser Zeit, die weltliche Macht des Papsttums zu verteidigen und die Situation des Kirchenstaates mit derjenigen Polens zur Zeit der Teilungen durch die Großmächte zu vergleichen. Der Kirchenstaat gehe einem sicheren Untergang entgegen wie seinerzeit Polen. Das von Jan Koźmian begründete, unter dem Einfluß des Resurrektionisten Kajsiewicz und des Priesters Semenenko stehende Blatt „Przegląd Poznański“ vertrat diese Auffassung. Demgegenüber hob die liberale Presse wie das „Dziennik Poznański“ die Unterschiede zwischen beiden Staaten und Situationen hervor: Das legitime nationale Interesse Italiens könne sich nur im Widerspruch zur weltlichen Herrschaft des Papstes verwirklichen.

Kulczycki, der den ultramontanen Standpunkt in einer schroff naiven Form vertrat, indem er die Behauptung aufstellte, die wesentliche Aufgabe Polens vor der Teilung sei die Verteidigung des Papsttums gewesen, setzte sich den Angriffen der Liberalen aus. Zudem unterlief ihm das Ungeschick, sich darauf zu berufen, daß der polnische Primas mit dem deutschen Episkopat eine dem preußischen Prinzregenten übermittelte Protestation gegen die piemontesische Politik unterzeichnet habe. Die liberale Presse replizierte, der Vergleich sei haltlos; überdies sei das Papsttum im Laufe seiner Geschichte keineswegs in dem von Kulczycki behaupteten Ausmaß polenfreundlich gewesen.

Im Anschluß an diese Kontroverse schrieb P. Semenenko am 8. Februar 1862 an P. Kajsiewicz, daß Kulczycki eine blühende Phantasie besitze, wie das der junge Graf Czacki²⁵ bereits bemerkt habe²⁶.

²⁴ (Anm. 17) 28.

²⁵ Vgl. Anm. 130.

²⁶ P. Smolikowski, *Historia Collegium Polskiego w Rzymie* (Krakau 1896) 48. – Die Angaben über die Kontroverse in Polen verdanke ich Prof. Zielinski von der Katholischen Universität Lublin, der die Freundlichkeit hatte, mir den diesbezüglichen Passus zu übersetzen aus seinem Werk: *Kościół katolicki w Wielkim Ksiestwie Poznański n latach 1848–1865* (Lublin 1973) 293.

Im Rom freilich wurden die Treueschwüre des polnischen Emigranten gut aufgenommen. Pius IX., der eine gewisse Vorliebe für Polen hegte – Mieczyslaw Halka Graf Ledochowski gehörte seit 1851 zu seinem Hofstaat²⁷, Graf Wladimir Czacki mit Unterbrechungen seit den 60er Jahren –, nahm den Laien Kulczycki am 3. 7. 1861 auf Empfehlung von Kardinal Reisach in die Zahl der „Camerieri segreti di Spada e di Cappa Sopranumerari“ auf²⁸.

Sechs Jahre später bricht der Konflikt Kulczyckis mit der Kurie offen aus. Bei Kulczycki war inzwischen ein völliger Gesinnungsumschwung eingetreten. Vom dezidierten Verteidiger der weltlichen Macht hatte er sich zu ihrem erklärten Gegner gewandelt. Die römische Polizei wies ihn um 1868 aus der Ewigen Stadt aus. Er nahm seinen Wohnsitz in Terni außerhalb des Kirchenstaates und trat in Verbindung mit den Piemontesen, denen er gegen Bezahlung Berichte über den römischen Hof lieferte.

Was im einzelnen vorgefallen war, müßte noch abgeklärt werden. Indiskretionen von seiten Kulczyckis und Angriffe von seiten der Resurrektionisten bereiteten seine „disgrâce“ vor. Kulczycki scheint zum Kreise um den päpstlichen Kriegsminister Erzbischof de Mérode gehört zu haben, der 1865 seinerseits von Antonelli ausgebootet wurde²⁹. Sofern ein Gesinnungswandel mit dieser Entfremdung verbunden war, war dies vielleicht nicht so erstaunlich, wie es auf den ersten Blick erscheinen mag. Der formalistisch-rechtliche Standpunkt, auf den er sich zu Anfang seines Romaufenthaltes gestellt hatte, mußte ihn angesichts der Entwicklung in Italien und Polen je länger je weniger befriedigen. Das Papsttum erschien ihm nicht mehr als Garant des Rechtes, sondern als Hindernis auf dem Wege zur Einswerdung der italienischen Nation. Die Parallele Papst–Zar gewann für ihn größere Plausibilität als die in seinen Broschüren verkündete These vom Kirchenstaat als Garant europäischen Rechtes, zumal der Emigrant in aktiver Verbindung mit polnischen konspiratorischen Kreisen stand, wie noch darzulegen sein wird. Beispiele solchen Gesinnungswandels in dieser Endphase des Kirchenstaates gibt es genug auch unter charakterlich lauterer Leuten, welche sich mit dem illusionistischen Kurs von Papst und Kurie nicht abfinden konnten, die auf ein wunderbares Eingreifen Gottes stärkere Hoffnung als auf politische Verhandlungen setzten³⁰. Der Turiner Weltgeistliche Guglielmo

²⁷ Vgl. *Ch. Weber*, Quellen und Studien zur Kurie und zur Vatikanischen Politik unter Leo XIII. (= Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 45) (Tübingen 1973).

²⁸ In der *Gerarchia Cattolica* von 1862 wird er zum ersten Mal in dieser Eigenschaft erwähnt, 1868 zum letzten Mal. Im Verzeichnis 1869 ist die sechs Jahre zuvor noch aus 100 Personen bestehende Gruppe dieser Personen auf die Hälfte reduziert; das Ausscheiden Kulczyckis geht jedoch auf andere Gründe zurück.

²⁹ *Bilinski* (Anm. 15) 32.

³⁰ *R. Aubert*, in: Handbuch der Kirchengeschichte, hrsg. v. *H. Jedin*, Bd. VI/1, 696 ff. – Unterschiede und Parallelen der nationalistischen Bestrebungen Italiens und Polens sind analysiert in der brillanten Studie von *S. Kieniewicz*, *L'Italie et l'insurrection polonaise*

Audisio, der 1848 in Turin mit Margotti die propäpstliche „L'Armonia“ begründet hatte und im folgenden Jahr aus Piemont ausgewiesen wurde, wandelte sich in Rom zu einem gemäßigten Liberalen und Vertreter von Reformideen. Spektakulärer war der Wandel zweier Jesuiten. Carlo Passaglia S. J., der 1854 maßgeblich an den Vorbereitungsarbeiten für die Dogmenerhebung der Unbefleckten Empfängnis beteiligt war und damals den kritischen Theologen Tizzani abkanzelter, geriet Ende der 50er Jahre ins Fahrwasser des italienischen Nationalismus. Er wurde nach einer Unterschriftensammlung a divinis suspendiert³¹. Noch bezeichnender ist das Schicksal des Begründers der „Civiltà Cattolica“, Carlo Maria Curci S. J., der 1850 dieses Organ ins Leben gerufen hatte. Nach der Besetzung Roms sah er die Notwendigkeit einer Aussöhnung mit dem Königreich Italien ein. Er wurde 1877 aus dem Orden ausgestoßen und 1884 a divinis suspendiert³².

Diese Liste ließe sich ohne weiteres verlängern. Von hier aus gesehen erscheint Kulczyckis Gesinnungswechsel nicht so überraschend, er selber nicht so sehr in schlechter Gesellschaft. Man wird ihm auch jugendlichen Übereifer und Unreife – er war bei der Abfassung jener Schriften gerade 25 Jahre alt – zugute halten und ihm höchstens den Vorwurf machen können, daß er in seinen hymnischen Äußerungen zur Verbindung von Polonismus und Papsttum den Mund etwas zu voll genommen hatte. Ins Zwielficht gerät er nicht so sehr durch seinen Standortwechsel in der Römischen Frage, sondern vielmehr durch die Rolle, die er in der Emigration gespielt hat. Sein diesbezügliches Verhalten hat ihm in der Geschichtsschreibung ausgesprochen negative Noten eingetragen.

Zur Zeit des polnischen Aufstandes von 1863 gelang es ihm, Agent der polnischen Emigration in Rom zu werden. Das „Hôtel Lambert“, wie die Richtung des in Paris lebenden Fürsten Adam Jerzy Czartoryski (1770–1861) und seines Sohnes Wladislaw hieß, nahm die Ernennung mit Reserve auf. Kulczycki trieb ein undurchsichtiges Spiel. Einerseits versuchte er, sich das Vertrauen des Fürsten Czartoryski zu erschleichen, andererseits machte er vor der provisorischen Regierung ungünstige Aussagen über ihn. Kardinal Antonelli drängte 1864 auf seine Entfernung aus der Agentur, ein Wunsch, dem das Hôtel Lambert nicht ungerne entsprach. Kulczycki wurde durch Luniewski ersetzt, aber als Sekretär weiterhin herangezogen, um Depeschen und Memoranden zu übersetzen.

Seine prekäre finanzielle Situation – er war verheiratet mit einer Italienerin und hatte vier Söhne – nötigte ihn, nach neuen Geldmitteln Ausschau zu halten. Als Ex-Kurialer bot er seine Kenntnisse über den Römischen Hof

de 1863 (= Accademia Polacca delle Scienze, Biblioteca e Centro di Studi a Roma 65) (Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1975). ³¹ Über ihn vgl. Anm. 197.

³² Carlo Maria Curci (1809–91), Jesuit, gründete 1850 die Civiltà Cattolica; 1877 aus dem Orden ausgestoßen, als er für eine Versöhnung mit Italien eintrat, 1884 suspendiert. Lit. bei Weber (Anm. 27) 222, Anm. 51.

der italienischen Regierung an, die er bis weit in die 70er Jahre mit Hilfe von Mittelsmännern mit Berichten über die politischen Gruppierungen innerhalb der Kurie orientierte.

Daneben führte er seine literarische Tätigkeit weiter und schrieb, zumeist unter Pseudonymen, sowohl für italienische wie für polnische Zeitungen, z. B. für die „Rivista Internazionale“, die „Gazetta d'Italia“, „Nuova Roma“, „Le Correspondant“, „Libertà“, „Le Messenger de Vienne“. Während des Konzils schrieb er für das Wochenblatt von Kraszewski „Konzilsbriefe“, die einige Aufregung in Polen verursachten³³.

Auch in den 70er Jahren versuchte er, mit polnischen konspiratorischen Kreisen in Verbindung zu bleiben, wobei sein finanzielles Interesse so stark gewesen zu sein scheint wie das patriotische. Im Dezember 1876 wurde er Agent der „Konföderation der polnischen Nation“³⁴, wechselte aber, als er feststellte, daß die Geldmittel hier nicht so reichlich flossen, bald zum Lemberger Kreise über. Politisches Augenmaß scheint er wenig besessen zu haben. Er nahm Kontakte mit türkischen Kreisen auf und verbreitete 1876/77 die Nachricht, Europa sei gerüstet, um einen polnischen Aufstand zu unterstützen. Nach dem Frieden von San Stefano im März 1878 agitierte Kulczycki weiter unter den Diplomaten in Rom gegen Rußland, schrieb Briefe an englische Diplomaten und riet dem Sultan, den Krieg mit dem Zaren aufzunehmen. Er warnte vor Verhandlungen mit Rußland, die eine leidliche Entspannung der repressiven Kirchenpolitik im russisch besetzten Polen einleiteten³⁵.

Ladislaus Kulczycki starb am 23. November 1895 in Rom an einer Herzattacke und wurde auf dem Campo Verano beigesetzt³⁶. Sein Sohn Ladislaus wurde Privatsekretär des Königs Umberto I., ein anderer, Kasimir, arbeitete auf der römischen Präfektur. Der größte Teil seines Nachlasses ging 1916 an das polnische Museum in Rapperswil, dessen Bestände nach Polen transferiert wurden und im 2. Weltkrieg verbrannten. Die übrigen Teile des Nachlasses wurden später den Maristenpatres in Fowley Court (Henley-on-Thames, England) übergeben; auch die Nachkommen besitzen noch einzelne Stücke³⁷.

³³ Eine Untersuchung dieser Briefe müßte von der polnischen Forschung vorgenommen werden, wobei auch der Briefwechsel Kulczyckis mit Kraszewski heranzuziehen wäre, vgl. *Bilinski* (Anm. 15) 37 ff.

³⁴ Vgl. *G. Rhode*, *Geschichte Polens. Ein Überblick* (Darmstadt 1980) 428.

³⁵ Vgl. hierüber *S. Olszamowska-Skowronska*, *Les accords de Vienne et de Rome entre le Saint-Siège et la Russie 1880–1882* (= MHP 45) (Rom 1977).

³⁶ Die Grabinschrift lautet nach *Bilinski* (Anm. 15) 30: „Vir antiquae fidei litteris et eruditione clarus, adolescens admodum Italiam devenit, Romae domicilium constituit, discerptae Poloniae suae desiderio flagrans, eius modo aerumnas elegiaco carmine deflevit futuram modo libertatem fatidico plectro celebravit.“

³⁷ Weitere Angaben bei *Bilinski* (Anm. 15) 30, Anm. 22. Kulczycki war verheiratet mit Teresa Castelli, der Tochter eines hohen Beamten des Vatikans (Freundl. Mitteilung von Direktor B. Bilinski).

Wir fassen die Urteile über Kulczycki zusammen. Bronislaw Bilinski bezeichnet ihn als guten Schriftsteller und Dichter, doch als merkwürdigen Mann „di certo carattere pettegolo“³⁸. Deutlicher urteilt Stefan Kieniewicz, der führende polnische Historiker und Präsident der Polnischen Historischen Kommission. In seiner Monographie über den Fürsten Adam Sapieha (1828 bis 1903) – einem klassischen Werk der polnischen Geschichtsschreibung – nennt er ihn einen „chevalier d'industrie“, zu deutsch einen Hochstapler³⁹. Kieniewicz kommt aufgrund der Selbstdarstellung Kulczyckis im Umgang mit anderen Emigranten zu diesem Ergebnis. Er rede viel von sich selber, prahle mit seinen Beziehungen und vermittele in Rom gegen klingendes Geld Titel und Orden. Die Beschuldigungen, die hier gegen Kulczycki erhoben werden, können wir nicht nachprüfen. Fest steht, daß auch die neuere Forschung sich dem Urteil von Kieniewicz anschließt, sowohl die 1963 erschienene Dokumentation zur diplomatischen Aktivität der Polen in den Jahren des Aufstandes von 1863⁴⁰ wie auch der bereits erwähnte Artikel von J. Zdrada⁴¹.

Zu klären bleibt noch der „Conte“-Titel, den Kulczycki in Italien führte. In den mir zugänglichen Adelslexika ließ sich keine gräfliche Familie dieses Namens finden. Kenner des polnischen Adels versichern, daß es keine polnischen Grafen Kulczycki gegeben hat. Wohl gehörte Kulczycki dem niederen Adel an – er berief sich darauf, ein Nachkomme von Jerzy Franciszek Kulczycki zu sein, der sich 1683 bei der Belagerung von Wien ausgezeichnet hatte⁴² –, aber zur Führung eines polnischen Titels scheint er nicht berechtigt gewesen zu sein. Die an sich bereits wenig wahrscheinliche Möglichkeit, daß Pius IX. dem 27jährigen den Grafentitel verlieh, ist auszuschließen, wie eine Nachforschung beim Vatikanischen Archiv ergeben hat. Als „Conte“ ließ Kulczycki sich dem Papst vorstellen und zum „Cameriere segreto“ ernennen⁴³.

³⁸ Ebd. 30.

³⁹ S. Kieniewicz, Adam Sapieha 1828–1903 (Lwow 1939).

⁴⁰ A. Lewak, Action diplomatique polonaise 1864. Recueil de documents ... (Warschau 1963).

⁴¹ Vgl. Anm. 14.

⁴² Bilinski (Anm. 15) 31 Anm. 22.

⁴³ Es gibt kein Verzeichnis der Erhebungen in den Adelsstand unter Pius IX.; K. trat offenbar von Anfang an als Graf auf und wurde als solcher anerkannt, da die Nachforschungen über seinen Adelsstand sich damals wie heute als schwierig erwiesen. Die Ernennung des „Sig Conte Ladislao Culciski“ zum „cameriere segreto di spada e cappa soprannumerario“ ist vom 3. 7. 1861 datiert. (Archivio Vaticano, Palazzo Apostolico, Articolo 16, fasc. 8, VI, 1861). Im gleichen Faszikel befindet sich ein Schreiben von Kardinal Reisach an den päpstlichen Maggiordomo vom 2. 7. 1861, in dem er mitteilt, daß der Papst ihm tags zuvor in einer Audienz die Bitte gewährt habe, den „Conte Ladislao Culciski (!) zum cameriere segreto pontificio“ zu ernennen. Mgr. Hermann Hoberg, der sich die Mühe gab, diesbezügliche Nachforschungen im Vatikanischen Archiv anzustellen, und mir obige Ergebnisse mitteilte, sei an dieser Stelle herzlich gedankt.

Wir gehen nun über zum Informationsgehalt der Konzilsbriefe. Hier ist grundsätzlich zu sagen, daß es sich um keine Informationen aus erster Hand handelte. Kulczycki wohnte in Terni, kam nicht nach Rom hinein und verarbeitete bloß das, was seine Frau und seine Freunde aus der früheren Camerierezeit ihm mitteilten⁴⁴. Auf diesen Informantenkreis wird später zurückzukommen sein. Für den Augenblick genügt die Feststellung, daß Kulczycki keine direkten Informationen von einem Bischof bezog. Zwar wird Dupanloup einmal als Freund bezeichnet⁴⁵, doch geht das eher auf das Wunschdenken Kulczyckis zurück, der sich gerne als „liberalen Katholiken“ ausgab⁴⁶, als auf persönliche Beziehungen. Im übrigen besagt das abgeschliffene „cher ami“ im Französischen noch gar nichts über die Intimität von Beziehungen aus. Weder im Freundeskreis von Dupanloup noch in anderen Konzilskorrespondenzen taucht sein Name irgendwie auf, nicht einmal in den Briefen Imbro I. Tkalacs, der ja, wie er, Agent der italienischen Regierung war⁴⁷. Unter diesem Gesichtspunkt befand sich Kulczycki in einer weit ungünstigeren Lage als Lord Acton beispielsweise oder die Mehrheit der Diplomaten.

Die Ungunst seines Standortes mußte er wettmachen, indem er seine Informationsquellen aufwertete und das Konzilsgeschehen in die Optik stellte, die das Interesse seiner Auftraggeber, der italienischen Regierung, erregte und wachhielt. Man wird ihm bescheinigen können, daß er dieser Aufgabe mit Fleiß, Phantasie und Hingabe nachkam. Die italienische Regierung interessierten genausowenig wie irgendeine andere Regierung die theologischen Debatten über Primat und Unfehlbarkeit. Unfehlbarkeit hin oder her durfte ihr gleich sein, solange nicht von einer dogmatischen Sanktionierung dieser Lehren Auswirkungen auf die Loyalität der katholischen Bevölkerung und eine Bedrohung der piemontesischen Kirchenstaatspolitik zu erwarten waren. Als Lord Acton im Nov. 1869 auf der Reise nach Rom die italienischen Staatsmänner in Florenz besuchte, war er über ihre Gleichgültigkeit gegenüber dem Konzil erstaunt; er schmeichelte sich, die Italiener als erster auf die von Rom drohenden Gefahren aufmerksam gemacht zu haben⁴⁸. Ob Acton tatsächlich die Italiener aus ihrer Passivität rüttelte, mag dahingestellt bleiben; jedenfalls waren die Konzilsvorgänge für Politiker nur insofern rele-

⁴⁴ Bezugnahme auf seine Frau: Briefe v. 25. Mai, v. 30. Mai.

⁴⁵ Brief Nr. 1 vom 5. April 1870.

⁴⁶ *Bilinski* (Anm. 15) 33.

⁴⁷ Vgl. Anm. 4.

⁴⁸ „In Florenz, wie überhaupt in Italien, herrscht eine große Indifferenz gegen das Concil. Ich führte eine so energische Sprache, daß es ihnen unheimlich wurde. Ich sagte ihnen, es werde über das Schicksal ihrer Nation entschieden werden, da sie nie hoffen könnten, mit einem unfehlbaren Papst sich zu versöhnen.“ Acton an Döllinger, 22. Nov. 1869. DB, Bd. 2, 11.

vant, als sie Folgerungen für das Verhältnis von Staat und Kirche, insbesondere für die italienische Einigungsbewegung, befürchten ließen.

Kulczycki hat diesen Deutungsraaster konsequent und ausschließlich auf das Konzil angewandt. Das zeigt sein Brief vom 24. April 1870, kurz vor der Diskussion des Schemas „De Ecclesia“. Es war für ihn eine ausgemachte Sache, daß päpstliche Unfehlbarkeit und weltliche Macht gleichzeitig zu Dogmen erhoben würden, sich gegenseitig bedingten. Er begründete diese Koppelung so: Kardinal Antonelli habe es abgelehnt, die Unfehlbarkeit isoliert zum Dogma proklamieren zu lassen. Er wolle vermeiden, sollte ein unfehlbarer Nachfolger Pius IX. sich einmal mit Italien aussöhnen, daß seine Nachfolger durch diesen *ex cathedra* Akt derart gebunden seien, daß es unmöglich sei, diese mit Unfehlbarkeitscharakter ausgestattete Entscheidung je wieder umzustoßen⁴⁹.

Aus dieser Sicht entlarvt Kulczycki nun die Pläne der Kurie oder besser des römischen Hofes, wie er sich ausdrückt. Die gemäßigten patriotisch gesinnten Italiener würden sich täuschen, wenn sie meinten, der Römische Hof hätte es bei dieser Dogmenproklamation bloß darauf abgesehen, die Reste des abbröckelnden Kirchenstaates zu retten und der italienischen Einigungsbewegung ein „Halt“ entgegenzuschleudern. Als Leichtgläubigkeit bezeichnete er die Auffassung, der Römische Hof wolle nicht mehr, als den jetzigen Status quo zu konservieren, es genüge ihm im Grunde also, auf der schmalen Machtbasis der Stadt Rom mit Nationalitalien zu koexistieren. Die „arglosen“ Italiener warnte er: „Wer so denkt, Herr Minister – Ihre klugen und fähigen Mitbürger mögen mir das verzeihen –, der unterschätzt den Römischen Hof, seine Politik, seine Tendenzen, seine Ziele, die enorme Arbeit, die seit zehn Jahren in allen Unfehlbarkeitslaboratorien der Ewigen Stadt geleistet wurde⁵⁰. Das Dogma der Unfehlbarkeit und dasjenige der weltlichen Macht sind im Vatikan nie anders angesehen worden denn als Mittel, die italienische Einheit zu sprengen, als Vorwand, Umbrien, die Marken und die Romagna wiederzuerobern.“ Das sei der wahre Zweck der beabsichtigten Dogmen; demgegenüber trete der innerkirchliche Aspekt – von ihm als Umwandlung der Kirche von einer konstitutionellen in eine absolute Monarchie bezeichnet – in den Hintergrund. Mit Hilfe der neuen Lehrsätze wolle Rom die katholische Welt unter Druck setzen, um sie zu einer Offensive gegen das geeinte Italien zu veranlassen. Bilder und Vergleiche fehlen Kulczycki nicht. Die beiden Dogmen – ihre Reziprozität ist immer vorauszusetzen – seien zu vergleichen mit dem Zündnadelgewehr, das den Sieg der

⁴⁹ Zu Kardinal Antonellis Haltung gegenüber der Unfehlbarkeit vgl. zuletzt *Hasler* (Anm. 1) 30–32; eine systematische Untersuchung steht noch aus. Allerdings sind diese Angaben von K., die im übrigen zur reservierten Auffassung Antonellis gegenüber der Unfehlbarkeit stehen, so phantastisch, daß sie keine Glaubwürdigkeit verdienen.

⁵⁰ Diese Laboratorien werden nicht weiter spezifiziert.

preußischen Armeen bei Königgrätz bewirkte und eine Umbildung der europäischen Armeen bedingte. Oder: sie seien das Mittel, das es Rom ermögliche, im helllichten 19. Jahrhundert einen Kreuzzug gegen die italienische Einheit zu predigen. Bereits gäbe es Kontakte zwischen der klerikalen Partei und den Garibaldinern. Aber wehe, wenn erst die Regierungen in der Alternative zwischen Italien und dem unfehlbaren Papst, teilweise von ihren fanatischen Massen unter Druck gesetzt, sich mit neuen Zuaven gegen Italien zur Wehr setzten. Einige Monate nach der Verkündung der Dogmen werde man ihre praktischen Auswirkungen erkennen.

Wie ist diesen Gefahren am besten zu begegnen? Kulczycki meint, daß Italien vor dem Konzil auf eine Spaltung innerhalb seines Episkopats, der ja zahlenmäßig die Hälfte aller Bischöfe des Konzils bilde, hätte hinwirken sollen. Jetzt bliebe nur übrig, die Regierungen vor der Agitation zu warnen, die die Bischöfe nach der Rückkehr in ihren Diözesen entfalten könnten.

Das war eigentlich angesichts einer so drohend ausgemalten Gefahr kein sehr wirksames Mittel. Wie Visconti-Venosta diese Deutung der Unfehlbarkeit beurteilte, ließ sich nicht feststellen, ebensowenig, wie er die Informationsdienste Kulczyckis generell beurteilte. Immerhin besaß die Regierung in ihm jemand, der Verbindungen zur Kurie herstellen konnte. Kulczyckis Position verbesserte sich nach der Besetzung von Rom erheblich, da er nun in vermehrtem Maße Kontakte zu Regierungskreisen anknüpfen konnte, wenn Kuriale an solchen Verbindungen interessiert waren.

Da Kulczyckis Deutung der Unfehlbarkeit rein politisch war, so nehmen auch die kirchenpolitischen Ereignisse den hauptsächlichsten Inhalt seiner Berichterstattung ein: Meldungen über Truppenverschiebungen und Aushebungen⁵¹, die disziplinarischen Maßnahmen gegen armenische Mönche⁵², der Gesundheitszustand Pius' IX.⁵³, Spekulationen über einen neuen Papst⁵⁴, usw. Am informativsten scheint mir ein vom Außenminister angeforderter Bericht über die Stimmung in Rom zu sein⁵⁵. Das Konzil bildet den roten Faden der Berichterstattung; doch wird inhaltlich nichts mitgeteilt, was nicht von anderer Seite bereits viel besser bekannt war. Kulczycki hat sich damit begnügt, die Rednerlisten mitzuteilen und anzugeben, in welchem Sinne die Bischöfe sprachen: für oder gegen Unfehlbarkeit. Diese Angaben, die ja meist auch wenige Tage nachher in der Presse zu lesen waren, stimmen in der Mehrheit der Fälle; wo etwas Präziseres ausgesagt werden soll, behilft er sich mit rhetorisch aufgebauchten Verallgemeinerungen, die mitunter mit phantastischen Spekulationen abwechseln. Seine Kenntnis der französischen Sprache

⁵¹ Z. B. Brief v. 10. April, 26. April u. a

⁵² Briefe v. 7. und 8. Mai.

⁵³ Briefe v. 5. April, 30. Juni, 6. Juli.

⁵⁴ Ebd.

⁵⁵ Nr. 17.

ist beachtlich, doch ein gewisser Hang zu Stereotypen und harten Formulierungen führt dazu, Vorgänge zu überzeichnen.

Der ehemalige Höfling verleugnet das Milieu nicht, in dem er so lange gelebt hat. Bloße Gerüchte oder leeres Geschwätz werden munter registriert, falls sie irgendwie ins Konzept passen. So wird der Gesundheitszustand des Papstes im ersten Brief als hervorragend dargestellt⁵⁶, doch nachdem den Papst im Juni Koliken befielen, entfaltet Kulczycki eine solche Dramaturgie, daß er selber und seine Leser zur Überzeugung kommen, der Papst werde den nächsten Tag nicht überleben. Das alles ausgeschmückt mit dem phantastischen Plan einer manipulierten Papstnachfolge, dem Hirn der allmächtigen Jesuiten entsprungen.

Einige Male gehen Informationen völlig in die Irre⁵⁷, am auffälligsten in der arglos, ohne jede Begründung hingeworfenen Behauptung, Kardinal Guidi sei ein natürlicher Sohn Pius' IX. Die Episode von der Begegnung des Kardinals mit dem Papste am Abend seiner Konzilsrede vom 18. Juni wird so dargestellt, daß der Papst ihn mit einer Grobheit sondergleichen empfangen und ihm seinen „Verrat“ mit den von Shakespeare zitierten Worten Cäsars an Brutus vorgehalten habe⁵⁸. Im folgenden Brief erscheint Guidi bereits in aller Selbstverständlichkeit als „fils naturel“, wobei für die Bezeichnung als „fils naturel“ keine Begründung angeführt wird. Im Brief vom 6. Juli wird der Kardinal noch einmal mit schönster Selbstverständlichkeit als „fils naturel“ erwähnt, und zwar im Zusammenhang mit einem – allerdings unbestätigten – Gerücht, der Papst habe ihm einen apostolischen Administrator vor die Nase gesetzt. So bleibt zuletzt als Begründung für den illegitimen Sohn des Papstes nur das Shakespeare-Zitat übrig: eine etwas schwache genetische Basis bei der unbestrittenen literarischen Potenz des englischen Dramatikers. Im übrigen scheint diese Mitteilung außer bei Kulczycki in keiner sonstigen Konzilskorrespondenz aufzutauchen, obwohl in Rom an Klatsch jeglicher Art kein Mangel bestand⁵⁹.

Läßt sich noch etwas mehr über die Informanten Kulczyckis herausbringen? Kulczycki nennt in seinem ersten Brief den Grafen Morosini – über den nichts ermittelt werden konnte; vielleicht gehörte auch der Archivpräfekt Theiner dazu, über dessen Absetzung er berichtet⁶⁰. Nicht erwähnt, aber mit großer Wahrscheinlichkeit als Hauptinformant anzusehen ist Msgr. Tancredi Bellà⁶¹. Dieser trat nach der Besetzung Roms in enge Verbindung

⁵⁶ Brief v. 5. April.

⁵⁷ Vgl. Briefe Nr. 12, Anm. 171; 13, Anm. 182; 16, Anm. 227; 21, Anm. 262.

⁵⁸ Brief v. 21. Juni.

⁵⁹ Keines der von *Ch. Weber* veröffentlichten „Tableaux des Cardinaux“ enthält die geringste Anspielung auf eine illegitime Herkunft des Kardinals. Vgl. auch *Ch. Weber*, Das Kardinalskollegium in den letzten Jahren Pius' IX. Ein „Tableau des Cardinaux“ des österreichisch-ungarischen Botschafters beim Hl. Stuhl aus dem Jahre 1874, in: AHP 11 (1973) 323–351. ⁶⁰ Brief Nr. 19 v. 13. Juni. ⁶¹ Vgl. Brief v. 25. Mai.

mit Kulczycki und der italienischen Regierung. Christoph Weber hat seinen Werdegang zur Prälatur und seine spätere Tätigkeit ausführlich dargestellt⁶², so daß wir auf diese Angaben zurückgreifen können, um ihn kurz vorzustellen. Tancredi Bellà (1818–78) stammte aus einer Patrizierfamilie aus Ferentino im Kirchenstaat, war 1846 zur Prälatur zugelassen worden und machte eine vielversprechende Karriere als päpstlicher Delegat: 1849 in Rieti, 1852 in Spoleto, 1856 in Perugia, 1858 in Urbino und Pesaro. Im September 1860 mußte er der Übermacht des piemontesischen Generals Cialdini weichen und zog sich nach Rom zurück. Er wurde Kanonikus von St. Peter, scheint aber keine größere Rolle mehr gespielt zu haben. Als „arbeitsloser“ Verwaltungsprälat (Weber) geriet er in Konflikt mit Antonelli und bemühte sich nach 1870, Kontakte mit der italienischen Regierung anzuknüpfen, wobei Kulczycki ihm behilflich war⁶³. Er schrieb ebenfalls gegen Bezahlung für die italienische und die französische Regierung Berichte zur kirchlichen Lage⁶⁴. Auch vom deutschen Gesandten am Königshof, Robert v. Keudell, ließ er sich 1875 in Sold nehmen. „Es scheint mir ein Bedürfnis vermehrter Einnahmen zu sein, das ihn dazu treibt, nun außer der italienischen und französischen auch die deutsche Regierung bedienen zu wollen“, schrieb der Gesandte nach Berlin⁶⁵. Weber hebt die Qualität seiner Kardinalstabellen und seiner Überlegungen zu einem künftigen Konklave hervor⁶⁶.

Ob ein Briefwechsel Kulczycki–Bellà, der sicher bestand und auf den Kulczycki wiederholt Bezug nimmt⁶⁷, erhalten ist, konnte nicht geklärt werden. Jedenfalls waren die von Bellà gelieferten und von dem polnischen Literaten wiederverarbeiteten Informationen ziemlich dünn. Zur Geschichte des Konzils tragen sie praktisch nichts bei.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Kulczycki erscheint sowohl von seiner Tätigkeit in der Emigration her wie auch in seinen Beziehungen zur Kurie als zwielichtiger, schillernder Charakter. Wendigkeit und Geschick, sich Verbindungen zu schaffen, sind ihm nicht abzustreiten; seine Verlässlichkeit jedoch darf in Frage gestellt werden. Ob seine Bezeichnung durch Kieniewicz als politischer Hochstapler⁶⁸ zu hart ist, ist eine Frage des Standpunktes; unsere auf einen engen Zeitraum beschränkte Untersuchung bestätigt dieses Urteil eher.

⁶² Vgl. *Ch. Weber*, Kardinäle und Prälaten in den letzten Jahrzehnten des Kirchenstaates „1846–1878“. Elite-Rekrutierung, Karriere-Muster und soziale Zusammensetzung der kurialen Führungsschicht zur Zeit Pius' IX. (= Pápste und Papsttum 13/I u. II) (Stuttgart 1978), Bd. 1, 126 ff., Bd. 2, 694 ff.

⁶³ *Weber* (Anm. 62) 702 ff.

⁶⁴ *Weber*, ebd.; wahrscheinlich ist er auch identisch mit demjenigen Prälaten, der ihm Informationen „aus erster Hand“ lieferte und für den Kulczycki von Kraszewski Geld wollte, nicht für sich selber, wie er betonte. *Bilinski* (Anm. 15) 33.

⁶⁵ *Weber* (Anm. 62) 707.

⁶⁶ Ebd. 348. ⁶⁷ Vgl. ebd. 703–704. ⁶⁸ Vgl. 146.

Für das theologische Anliegen der Arbeit Haslers haben die Berichte Kulczyckis keine Bedeutung. Sie machen jedoch eine methodologische Schwäche seiner Arbeit vor allem in ihrem konzils geschichtlichen Teil deutlich: Texte und Informationen heranzuziehen, ohne sie auf ihren Kontext und ihre Absichten zu befragen. Als Roger Aubert auf dem Historikerkongreß in Stockholm im August 1960 anregte, die bisherige einseitige Quellenlage durch Heranziehung privater Dokumente, insbesondere Briefe, Berichte, Tagebücher, zu verbessern⁶⁹, meinte er sicher nicht, daß diese, die offiziellen Quellen ergänzenden Dokumente einen höheren Rang besäßen und den allgemeinen Gesetzen historischer Kritik entzogen seien. Deshalb sind auch Briefe eines polnischen „Grafen“ mit Vorsicht zu genießen.

*

Die Briefe befinden sich im Archivio storico del Ministero degli Esteri. Archivio di Gabinetto (1861–1887). Concilio Ecumenico (1869/70) Busta 209, fasc. 4. – Die Briefe wurden von mir durchnummeriert, da die Nummerierung der Briefe durch Kulczycki auf einem Prinzip beruht, das nicht ersichtlich ist. Die ersten 5 Briefe tragen bei K. keine Nr. Nr. 6 in meiner Reihenfolge ist bei K. mit Nr. 3 bezeichnet. Die Briefe sind auf dünnes Briefpapier geschrieben, auf dem zumeist die Initialen LK unter einer Grafenkrone stehen. – Ich danke Herrn Karl-Heinz Braun vom Collegio Teutonico für seine nochmalige Durchsicht der Briefe und für seine Angaben auf meine Fragen.

1. Kulczycki an Visconti-Venosta

[Hdsch. Notiz 5. April]

Locanda d'Italia

Via de Panzani

Florence

Monsieur le Ministre,

Voici le résumé de mes nouvelles de Rome de ce matin: Le marquis de Banneville⁷⁰ a écrit à sa femme qu'il était forcé d'ajourner son départ pour la ville éternelle, parce que l'empereur désirait lui-même écrire par son intermédiaire au Pape et qu'il devait attendre l'autographe impérial ainsi que des papiers du ministère des affaires étrangères destinés au cardinal Antonelli⁷¹. Au Vatican on attendait, au contraire, l'évêque de Nevers⁷² comme porteur

⁶⁹ R. Aubert, Monseigneur Dupanloup au début du Concile du Vatican, in: *Miscellanea historiae Ecclesiasticae*. Congrès de Stockholm Août 1960, 91 ff.

⁷⁰ Gaston Robert Morin Marquis de Banneville (1818–81), français. Diplomat, 1868–71 Botschafter beim Hl. Stuhl. DBF, Bd. 5, 77.

⁷¹ Giacomo Antonelli (1806–76), päpstl. Diplomat, 1847 Kardinal, 1850–76 Staatssekretär. *Weber* (Anm. 62) Bd. 2, 429.

⁷² Theodor Augustin Forcade (1816–85), français. Prälat, 1861 Bischof von Nevers, 1873 Erzbischof von Aix. GE, Bd. 17, 778.

de la dite lettre de Napoleon III; mais la version de la marquise de Banneville me paraît très digne de foi⁷³.

Rien de bien important sur le Concile jusqu'à hier. Comme on accusait les dominicains de se montrer contraires à l'infailibilité du Pape, le cardinal Guidi⁷⁴, et 16 évêques appartenant à cet ordre ainsi que le Père Jandel, général des Frères Prêcheurs⁷⁵, ont adressé à la députation du dogme une déclaration contenant leurs sentiments à ce sujet⁷⁶. Ils se déclarent prêts à défendre l'infailibilité au prix de leur sang, comme l'a fait toujours l'ordre de Saint Dominique, ce que je crois contestable, et comme l'a fait aussi saint Thomas d'Aquin, ce qui me paraît tout-à-fait douteux⁷⁷. Si cependant les

⁷³ Banneville war nach Paris gereist mit der Absicht, seine Abberufung als Botschafter, die von der französischen Konzilsminorität betrieben wurde, zu verhindern. Die Minorität, welcher Banneville gegenüber der römischen Kurie zu nachgiebig schien, wollte einen Sonderbotschafter. Der Bischof von Nevers, der im Auftrag der französischen Mittelpartei nach Paris gereist war, trat für Banneville als Sonderbotschafter ein. Nach einigem Hin und Her blieb nichts anderes übrig, als Banneville im Amt zu bestätigen und ihn nach Rom zurückzuschicken. Er brachte ein Schreiben des Außenministers Daru an Antonelli mit (4. April), in dem dieser den Standpunkt der französischen Regierung darlegte und Antonellis Auffassung einer potestas indirecta zurückwies. Dieser Brief, der gegenüber der vorhergehenden Agitation schwächlich wirkte, mußte die Kurie auch deshalb wenig beeindrucken, weil der der Minorität gewogene Außenminister Daru am 1. April 1870 demissionierte. Vgl. DB, Bd. 2, 230 ff. u. Register (Banneville, Daru); J. Gadille, Albert du Boys. Ses Souvenirs du Concile du Vatican 1869–1870. L'intervention du gouvernement impérial à Vatican I (= Bibliothèque de la Revue d'Histoire Ecclésiastique 46) (Löwen 1968); ders., La phase décisive de Vatican I: mars–avril 1870, in: AHC 1 (1969) 336–347. Die Bedeutung, die K. der Angelegenheit beimißt, ist in jeder Hinsicht übertrieben. Banneville zögerte seine Rückreise deshalb hinaus, weil er die Demission Darus abwartete, der als liberaler Katholik den Argumenten der Minorität zugänglich war und mit dem Rückzug der Truppen gedroht hatte.

⁷⁴ Philipp Maria Guidi (1815–79), 1834 Dominikaner, 1863–71 Kardinal und Erzbischof von Bologna. Weber (Anm. 62) Bd. 2, 473.

⁷⁵ Vincent-Alexandre Jandel (1810–72), 1841 Dominikaner, 1850 Generalvikar, 1855–72 (73) Generalmeister des Ordens. LThK, Bd. 5, 864.

⁷⁶ 6 Bischöfe aus dem Dominikanerorden (von 18 in Rom anwesenden) verhielten sich reserviert gegenüber den Petitionen zugunsten der Unfehlbarkeit, darunter Kardinal Guidi. Vgl. dazu U. Horst, Kardinalerzbischof Filippo Maria Guidi O. P. und das I. Vatikanische Konzil, in: Archivum Fratrum Praedicatorum 49 (1979) 429–511. – „Die Zeitungen griffen die private, hausinterne Kontroverse auf, da es nun den Anschein hatte, als zerbröckele die Front der Infalibilitäten an einer unerwarteten Stelle. In dieser für den ganzen Orden schweren Stunde sahen sich Kardinal Guidi und P. General Jandel zu einem demonstrativen Schritt veranlaßt: Sie setzten ihre Namen an die Spitze einer Erklärung, die von allen Dominikanerbischöfen unterzeichnet wurde. Darin sagten sie, daß die thomistische Dominikanerschule wie auch alle Mitglieder des Ordens mit dem Aquinaten stets die päpstliche Infalibilität gelehrt hätten. Leider konnte dieses Dokument noch nicht aufgefunden werden, auch sonst ließ sich kein Verweis darauf ermitteln, aber an der Existenz einer solchen Adresse dürfte nicht zu zweifeln sein, da andernfalls der Orden in eine schwierige Situation geraten wäre.“ Horst 453.

⁷⁷ Über die Stellung von Thomas v. Aquin vgl. U. Horst, Papst – Konzil – Unfehlbarkeit. Die Ekklesiologie der Summenkommentare von Cajetan bis Billuart (= Walberberger Studien der Albertus-Magnus-Akademie 10) (Mainz 1978) 7–23.

évêques dominicains ont visiblement enfreint en cette occasion le précepte de M. de Talleyrand: Pas de zèle, c'était pour donner le change sur les sentiments de l'ordre tout entier et de leur propre minorité qui sont très opposés au nouveau dogme.

Dans la dernière congrégation de cardinaux membres de la Propagande qui s'est tenue au Vatican, Leurs Eminences se sont occupées des affaires du schisme arménien⁷⁸. Les rapports de Mgr Plum⁷⁹ ont été soigneusement analysés dans la séance. Ils sont extrêmement graves et excluent la probabilité d'une conciliation. En présence d'une pareille situation quelques cardinaux ont proposé l'éloignement de Mgr Hassoun⁸⁰, patriarche arménien comme unique remède approprié aux circonstances; mais le cardinal Barnabò⁸¹ a répondu que le pape ne voulait pas entendre parler de mesures pouvant blesser et irriter Mgr Hassoun qui, comme vous le savez est inscrit en tête des évêques qui ont signé le postulatum en faveur de l'infailibilité⁸². Les cardinaux se contentèrent donc de rédiger un memorandum au Pape sur les arméniens⁸³.

D'après mes lettres il résulterait que Rustem Bey⁸⁴ est encore à Rome et qu'une indisposition l'empêche de se rendre chez le Saint-Père qui va le recevoir en audience privée et comme simple particulier.

Le Pape se porte à merveille. L'autre jour il s'est amusé à faire manœuvrer lui-même, dans une salle du Vatican, des volontaires de réserve, c'est-à-dire des soldats du fameux bataillon du marquis Patrizi⁸⁵ et du prince Lancellotti⁸⁶. Sa Sainteté a daigné crier elle-même: portez armes! présentez armes. Puis elle a dressé une paternelle allocution aux volontaires et leur a dit entre autres:

⁷⁸ Es handelt sich um Streitigkeiten, die 1866 nach der Zusammenlegung der beiden unierten armenischen Kirchen entstanden. Vgl. *J. Hajjar*, L'épiscopat catholique oriental et le 1er Concile du Vatican d'après la correspondance diplomatique française, in: RHE 65 (1970) 423–455; 737–788.

⁷⁹ Anton Josef Plum (geb. 1808), Prälat holländischer Herkunft, 1863 Bischof von Nikopolis, 1870 Titularerzbischof von Tyana, apostol. Delegat für die Orientalen u. Patriarchalvikar für die Lateiner in Konstantinopel; vehementer Befürworter der Infallibilität, für die er bereits im Dezember in einem separaten Votum eintrat. *AP u. Oettinger*, Moniteur des dates (Dresden–Leipzig 1818–69).

⁸⁰ Antonio Hassoun (1809–84), armen. Patriarch, 1866 Patriarch von Zilizien, 1880 Kardinal. *ECatt*, Bd. 6, 1374.

⁸¹ Alessandro Barnabò (1801–74), röm. Prälat, 1848 Sekretär der Propaganda-Kongregation, 1856 Kardinal-Präfekt. *Weber* (Anm. 62) Bd. 2, 435.

⁸² Die Petition zugunsten der Unfehlbarkeit, welche auf Betreiben von Erzbischof Manning und Bischof Senestrey in Umlauf gesetzt wurde. Vgl. *Mansi*, Bd. 51, 645–659.

⁸³ Nicht ermittelt. ⁸⁴ Seit 1862 Gesandter der Pforte in Florenz. Hofkalender 1870.

⁸⁵ Giovanni Marchese Patrizi (geb. 1823), Chef der päpstl. Nobelgarde. *Weber* (Anm. 62) Bd. 2, 778.

⁸⁶ Vermutlich Don Filippo Massimiliano Fürst Massimo (1843–1915), der 1865 von Pius IX. ermächtigt wurde, den Namen der im männlichen Stamm ausgestorbenen Fürsten Lancellotti zu führen. *Weber* (Anm. 62) Bd. 2, 779.

„Grazie al cielo si sono dissipati nuvoloni che non da molto si scorgevano in aria per dar luogo a un poco di chiarara.“

Puis comme mon collègue, le comte Morosini, camérier secret de Sa Sainteté⁸⁷, s'approchait d'elle, le Saint Père lui a dit: «Vous qui êtes un peu médecin, mon cher, au lieu de me baiser le pied, tâtez-moi le pouls.» M. Morosini, tout en remerciant le Pape de cette marque de haute familiarité n'a pas manqué de lui toucher respectueusement la main, puis il s'est écrié avec ravissement:

«Très Saint-Père, mais c'est le pouls d'un jeune homme! . . .» «C'est bien cela! Je l'ai toujours dit» a répliqué Sa Sainteté!

On m'écrit que le Pape est furieux de ma lettre, dans laquelle je défends mon ami l'évêque d'Orléans⁸⁸. Vous en trouverez la traduction dans la Gazzetta d'Italia du 3 avril, et je serais charmé, Monsieur le Ministre, qu'un esprit aussi distingué que le vôtre veuille bien parcourir ces lignes⁸⁹. Elles n'ont qu'un intérêt local, mais elles servent à constater une vérité importante: c'est-à-dire que les catholiques libéraux de tous les pays ne sont pas hostiles à l'Italie.

Je n'ai pas besoin de vous prier de passer toujours sous silence mon nom toutes les fois qu'il vous plaira de citer quelques-uns des détails que je suis charmé de vous communiquer.

Agrez, Monsieur le Ministre, l'assurance de mes sentiments dévoués.

Ladislas Cte Kulcisci

2. Kulczycki an Visconti-Venosta

Florence, 9 avril

Borgo Santi Apostoli, 17² do p.

Monsieur le Ministre,

Je suis encore à Florence jusqu'à mardi ou mercredi prochain. Je viendrai, si vous le permettez, prendre congé de vous. En attendant conformément à vos désirs et à ceux de mon ami Lobo⁹⁰ je vous transmets le résumé de mes lettres de Rome de ce matin, résumé peu important cette fois.

On discute encore au Concile les schèmes réformés «De Fide». Mon correspondant qui a parlé avec le Saint-Père il y a deux jours, affirme que rien n'est décidé encore par rapport à la session publique qui devait avoir lieu le lundi de la semaine sainte. Le Pape était encore très incertain à ce sujet.

⁸⁷ Keine Angaben in den mir zugänglichen Nachschlagewerken.

⁸⁸ Im Freundeskreis des Bischofs Dupanloup taucht der Name von K. nicht auf.

⁸⁹ Der Artikel war mir nicht zugänglich.

⁹⁰ Nicht ermittelt.

L'opposition se voyant débordée dans la question de l'infailibilité et s'étant convaincue qu'on va faire passer le nouveau dogme à tout prix, veut prendre sa revanche dans la grande question de la séparation de l'Église et de l'État qui va être agitée incessamment⁹¹: Dans cette question les infailibilistes, si compacts lorsqu'il s'agit du dogme, sont partagés entre eux, et vont se ranger en grand nombre à côté de Mgr Dupanloup contre les prétentions de la Cour de Rome. L'opposition transportée sur le terrain politique va devenir menaçante et aura probablement le dessus. Dans la question de l'infailibilité elle ne pourrait désormais aboutir tout au plus qu'à un schisme.

Les deux notes du 6 et du 7 avril dans le *Journal de Rome* sont de la main du Pape. Je puis vous l'affirmer *positivement*⁹².

Mgr Strossmayer⁹³ est malade. On parle à Rome de poison; mais je crois que ce sont là des bruits dont il ne faut pas faire le moindre cas⁹⁴.

Mgr Casale⁹⁵, fils de la marquise Casali née Barberini, et l'un des quelques camériers *participants*, c'est-à-dire de ceux qui ne quittent jamais le pape, est devenu fou. C'est le second cas d'aliénation mentale dans l'entourage de S. S. depuis très peu de temps. Vous savez que Mgr Talbot⁹⁶ a perdu juqu'à l'ombre de raison.

M. Etienne Margotti⁹⁷, frère du rédacteur de l'Unità⁹⁸ a apporté de grosses sommes au Pape, qui vient de le nommer commandeur. Sur toutes ces

⁹¹ Diese Fragen wurden auf dem Konzil nicht behandelt.

⁹² Die Zeitung war mir nicht zugänglich.

⁹³ Joseph Georg Strossmayer (1815–1905), kroatischer Kirchenfürst, 1849 Bischof von Djakovo, einer der Hauptgegner der Unfehlbarkeit. Zu seiner Stellung auf dem Konzil vgl. A. Suljak, Il vescovo G. G. Strossmayer e il Concilio Vaticano I (ungedr. Dissertation der kirchengeschichtlichen Fakultät der Universität Gregoriana) (Rom 1971).

⁹⁴ Dieses Gerücht tauchte immer wieder auf. Bereits im Jan. 1870 schrieb die Fürstin Obrenovič dem Bischof, er möge vor Vergiftung auf der Hut sein. Lord Acton, der von diesen Gerüchten erfuhr, gab in einem Brief an Döllinger vom 12./13. Jan. folgenden Kommentar: „Hiesige Freunde rieten ihm, sich einen Koch von zu Hause kommen zu lassen. Ich habe meine Meinung aussprechen müssen. Der bosnische Koch schien mir schlimmer als die Gefahr selbst, und ich gab den Rath, sich nicht zu fürchten. Das alles nur für Sie. Es würde meinen Freund lächerlich machen.“ DB, Bd. 2, S. 89.

⁹⁵ Vermutlich Giambattista Casali del Drago (1838–1908), röm. Prälat, 1899 Kardinal, Sohn von Raffaele Marchese Casali del Drago und Carlotta Principessa Barberini-Colonna. Weber (Anm. 62) Bd. 2, 780.

⁹⁶ George Talbot de Malahide (1816–86), zuerst anglikan. Pfarrer, konvertierte 1847, Kanonikus von St. Peter, 1850 päpstl. Geheimkämmerer, Freund Pius' IX; Gegenspieler Newmans an der röm. Kurie, seit 1868 in Passy bei Paris in einem Asyl für Geisteskranke interniert. Vgl. *Odo van der Heydt*, Monsignor Talbot de Malahide, in: *The Wiseman Review* (1964) 290–308.

⁹⁷ Stefano Margotti, Bruder des Herausgebers der Unità, stand mit P. Franco von der *Civiltà Cattolica* in Verbindung. Vgl. G. G. Franco, *Appunti storici sopra il Concilio Vaticano*. Eingeleitet und bearbeitet von G. Martina (= *Miscellanea Historiae Pontificiae* 33) (Rom 1972) 28 u. 128.

⁹⁸ Giacomo Margotti (1823–87), kath. Priester und Journalist, begründete 1863 in Turin die „Unità cattolica“. ECatt, Bd. 8, 74.

sommes l'abbé Margotti, son frère, touche 3 pourcent en vertu d'une convention avec le gouvernement du pape.

Agréé Monsieur le Ministre, l'expression de mes sentiments très empressés.

3. Kulczycki an Visconti-Venosta

Florence, 10 avril [1870]

Monsieur le Ministre,

Vous savez que je deviens trop fréquent. La faute n'en est pas à moi, mais à mes amis de Rome, rouges, violets et laïques, qui, sans tenir compte de la sentence d'exil prononcée contre moi, continuent à me considérer comme très orthodoxe et n'ont pas la moindre difficulté à me donner des nouvelles romaines jointes à celles de leur santé. Je suis charmé que les premières vous soient bonnes à quelque chose.

Il est complètement inexact que le cardinal de Schwarzenberg songe à déposer la pourpre⁹⁹.

Avant-hier le concile a tenu sa 43e congrégation ou séance secrète. On y a continué la votation des amendements relatifs aux trois premiers chapitres des canons qui concernent la foi. 317 amendements ont été présentés, dont 145 sur le premier et le second chapitre et 172 sur le troisième¹⁰⁰. Dans ces votations réitérées la majorité a été très compacte; les votes de la minorité ne se sont jamais élevés au-dessus de 14, 17, 19, 20 et 22. Celui qui me transmet ces chiffres est à même de les connaître. Dans la dernière congrégation messeigneurs Stroßmayer¹⁰¹ (il paraît qu'il va mieux) Ginouilhac¹⁰² et Du Breuil¹⁰³ ont attaqué avec feu le paragraphe de la constitution *De fide* qui condamne la science non chrétienne. Mgr Mermillod, évêque d'Hébron et coadjuteur de Genève, a très brillamment défendu le schème¹⁰⁴. Stroßmayer est allé lui serrer la main au moment où il descendait de la tribune, bien qu'il soit son adversaire déclaré.

⁹⁹ Diesem Gerücht bin ich nicht nachgegangen.

¹⁰⁰ Diese Zahlen stimmen nicht. Butler-Lang gibt folgende Zahlen an: zum ersten Kapitel 47, zum zweiten 62, zum dritten 122, zum vierten 50. *Butler-Lang*, Das I. Vatikanische Konzil (München 1961) 255.

¹⁰¹ Die berühmte Rede von Stroßmayer v. 22. März (Mansi, Bd. 51, 72–77) ist gemeint. Über ihren sensationellen Charakter vgl. *Butler-Lang* (Anm. 100) 216–218, Kulczycki referiert darüber sehr farblos.

¹⁰² Die Rede Ginouilhacs vom 1. April 1870 bei *Mansi*, Bd. 51, 248–252.

¹⁰³ Louis Anne Dubreuil (oder Dubreuil), französ. Prälat, 1861 Bischof von Vannes, 1863 Erzbischof von Avignon. *DHGE*, Bd. 14, 949.

¹⁰⁴ Gaspard Mermillod (1824–1892), Prälat Schweizer Herkunft, 1864 Pfarrer von Genf u. Tit-Bischof von Hebron, 1883 Bischof von Fribourg–Lausanne–Genf; seine Rede bei *Mansi*, Bd. 51, Sp. 260–261.

Je vous envoie les deux notes rédigées par Pie IX en cas que vous ne les avez sous les yeux¹⁰⁵. Figurez-vous que le pape a eu surtout l'intention d'infliger une réprimande publique à Veillot dans sa seconde note. Il l'a dit lui-même: Les évêques français voire même les infailibilistes lancent feu et flamme contre le directeur de l'Univers. Cependant en relisant la dite note, personne, à mon sens, ne se serait jamais douté que Sa Sainteté a parlé de M. Veillot. Il paraît que Pie IX a le talent de faire croire quelquefois le contraire de ce qu'il a l'intention d'exprimer.

Ne croyez pas à tout ce que les journaux disent au sujet de la session publique. C'est à peine si elle aura lieu le dimanche après Pâques.

On est au mieux à Rome avec la Prusse, on est très froid avec la France et l'on boude l'Autriche. Dans les grandes manœuvres militaires du 7 avril non seulement beaucoup d'officiers d'état-major prussien, mais presque toute la légation était à cheval, en uniforme et entourait le général Kanzler, Duc de Mentana¹⁰⁶. M. d'Arnim¹⁰⁷ lui-même caracolait avec son cousin aux côtés du ministre des armes. Par contre, il n'y avait pas un seul uniforme autrichien. La voiture de la duchesse de Parme¹⁰⁸, emportée par les chevaux a été brisée en morceaux; heureusement . . . elle était vide. Le Pape a fait grâce à plusieurs prisonniers politiques de Saint-Michel. On ne me dit pas leurs noms.

Agréé, Monsieur le Ministre, l'expression de mes meilleurs sentiments.

Cte Kulciski

4. Kulczycki an Visconti-Venosta

Terni, palazzo Amati

14 avril 1870

Monsieur le Ministre,

J'ai reçu la note que vous avez bien voulu m'adresser¹⁰⁹ et tâcherai d'y répondre avec maturité et exactitude.

Voici en attendant les nouvelles qu'on me communique de Rome et dont quelques-unes pourraient peut-être vous intéresser.

¹⁰⁵ Nicht ermittelt.

¹⁰⁶ Hermann Freiherr v. Kanzler (1822–88), päpstl. General deutscher Herkunft, seit 1845 in der päpstl. Armee, 1865 Oberkommandierender, siegte 1867 über Garibaldi. ECatt, Bd. 7, 653.

¹⁰⁷ Harry Graf v. Arnim-Suckow (1824–81), deutscher Diplomat, 1864–71 Gesandter in Rom. NDB, Bd. 1, 373. – Über sein Verhalten während des Konzils vgl. G. O. Kent, Arnim und Bismarck (Oxford 1968) 20–38, sowie meinen in Anm. 9 zitierten Aufsatz.

¹⁰⁸ Maria Theresia, Tochter des Königs Viktor Emanuel I. v. Sardinien (1803–79), seit 1820 vermählt mit Carl II. Ludwig v. Bourbon, Herzog v. Parma (1799–1883).

¹⁰⁹ Bezieht sich auf Nr. 17.

Le discours du ministre des affaires étrangères¹¹⁰ a fait très bonne impression parmi les Pères de l'opposition et même sur l'épiscopat italien qui a été flatté de ces éloges peu mérités. Le cardinal Corsi¹¹¹, qui est un des plus ardents infaillibilistes et réactionnaires, en causait dernièrement avec une personne que je connais intimement, a laissé échapper un aveu, lequel selon moi, est précieux pour le Gouvernement italien et pourrait lui servir de fil dans la ligne de conduite qu'il croira devoir adopter vis-à-vis de son épiscopat et du Concile en général. Comme la personne dont je parle manifestait à l'archevêque de Pise son étonnement de voir tous les évêques italiens, à trois ou quatre exceptions près, se ranger aux côtés du pape et des cardinaux légats, Mgr Corsi lui répondit: «Que voulez-vous, nous ne pouvons pas faire autrement parce que nous ne sommes appuyés que par Rome et que le gouvernement italien ne nous appuie pas du tout ni en rien. Les évêques de l'opposition sont précisément ceux que leurs gouvernements respectifs appuient davantage, et du moment qu'ils se sentent appuyés il ne faut pas s'étonner s'ils ont leurs franchises coudées. Un appui semblable manque complètement aux évêques d'Italie»¹¹².

Je n'ai pas besoin, Monsieur le Ministre, de vous garantir la fidélité de cette citation. Vous voudrez bien me pardonner aussi toutes les fois qu'en vous narrant un fait quelconque je me permettrai de vous signaler les conséquences pratiques qu'on pourrait en déduire. Je n'ai pas la ridicule prétention de donner des conseils à un gouvernement; mais comme mes relations n'ont précisément aucun caractère et ne sauraient avoir aucune portée, je prendrai la liberté d'apporter dans ces appréciations individuelles la plus entière franchise. Si les conclusions qu'il m'arrivera peut-être de faire quelquefois vous

¹¹⁰ Bezieht sich auf die Antwort Visconti-Venostas vom 28. März 1870 auf eine Interpellation des Ex-Priesters de Boni im italienischen Parlament bezüglich des Konzils. Der Außenminister legte in sehr gemäßigter Form die Stellung der italienischen Regierung dar. Sie überlasse dem Konzil Entscheidungsfreiheit auf seinem Gebiet unter Vorbehalt der Rechte des Staates. Zugleich flocht er einen Tribut an diejenigen piemontesischen Bischöfe mit ein, die die päpstl. Unfehlbarkeit ablehnten. Maccarrone (vgl. Anm. 7) schreibt: „Ma anche il discorso del ministro, pur non ricevendo il plauso della rivista romana (Civiltà Cattolica) dovette piacere agli ambienti della Curia ed allo stesso Pio IX, perchè appariva moderato ed in pratica favorevole alla Santa Sede, in quel momento attaccata dagli altri Governi europei. Suscitò impressione anche tra i Padri del concilio, e, oltre all'entusiasmo dell'abate di Montecassino, trovò consensi nell'episcopato straniero ed italiano“ (S. 263). (Maccarrone stützt sich auf diesen Passus des Briefes von Kulczycki.)

¹¹¹ Cosimo Corsi (1798–1870), italien. Prälat, 1842 Kardinal, 1845–53 Bischof von Jesi, 1853–1870 Erzbischof von Pisa, Primas von Korsika und Sardinien. *Weber* (Anm.62) Bd. 2, 453.

¹¹² Lord Acton berichtet unter dem 19. Febr. 1870, der italienische Abgeordnete Giuseppe Massari habe mit dem Erzbischof von Trani und dem Bischof von Molfetta gesprochen, die ihm sagten, sie könnten nicht gegen den Willen des Hl. Vaters gehen. Als er ihnen das Beispiel der deutschen Bischöfe entgegenhielt, hätten sie geantwortet: Ma questi sono ricchi. DB, Bd. 2, 166.

semblent bonnes à quelque chose, j'en serai charmé; si elles vous paraissent superflues et impraticables, vous les laisserez de côté, bien persuadé que je ne prétends aucunément vous imposer mes vues ni vous donner des conseils.

Or je me demande si le Gouvernement italien, tout en suivant la politique d'abstention qu'il a adoptée vis-à-vis du Concile, ne pourrait pas trouver un moyen de faire voir moins peut-être à son épiscopat qu'à la Cour de Rome qu'il ne considère pas ses évêques comme des étrangers et qu'il est prêt à donner aux Pères de sa nationalité l'appui moral dont parlait le cardinal Corsi? Une déclaration dans ce sens enhardirait beaucoup les évêques italiens et ne manquerait pas de troubler profondément le gouvernement pontifical habitué à voir dans le cabinet de Florence l'ennemi de l'Église et l'adversaire de son propre clergé. Elle serait inattendue et ferait croire à Rome à des intelligences entre vous et une partie de l'épiscopat de la péninsule, intelligences qui n'existent peut-être pas, mais qui pourraient s'établir avant la fin du Concile, et notamment lorsque les questions sociales et politiques seront portées à l'ordre du jour.

On me répète et on m'affirme que les projets d'abdication prêtés par les feuilles allemandes à Pie IX ne sont qu'une fable ridicule.

Il y a deux jours Rustem Bey a été reçu par le Pape. Il a fait complètement fiasco. Pie IX lui a déclaré sans détours qu'il ne pouvait accepter pour le moment aucune des propositions de la Porte. Ce refus catégorique est d'autant plus singulier que Mgr Pluym considère le schisme des Arméniens comme consommé. On voudrait maintenant au Vatican faire certaines concessions aux Arméniens, mais on s'y prend trop tard et la faiblesse du Pape pour Mgr Hassoun a tout perdu¹¹³.

Toute la constitution de Fide a été votée le 12. Il y avait 598 Pères. Sur ce nombre 515 ont voté pour la constitution, 83 ont voté *sub conditione*. Personne n'a voté contre. Le journal officiel de Rome fait grand bruit de cette absence de votes contraires; mais il garde le silence sur les 83 votes conditionnels, qui ne devraient pas pourtant le remplir de joie.

La Constitution *De Fide* se compose de 20 articles et sera promulguée probablement le dimanche après Pâques. Les congrégations recommenceront le mardi ou le mercredi après Pâques.

La prorogation du Concile serait arrêtée dans les conseils de Sa Sainteté 1) à cause des dépenses que le pape ne peut supporter plus longement; 2) à cause de la lenteur des travaux. Mais cette prorogation n'aura lieu que dans deux mois et demi, c'est-à-dire après que le dogme de l'infailibilité aura été proclamé et qu'on aura agité les grands principes modernes que la Cour de Rome voudrait anathématiser, mais dans la discussion desquels une partie de la majorité se tournera contre elle. C'est ce fait-là que le Gouvernement ita-

¹¹³ Vgl. S. 190.

lien ne devrait pas perdre de vue et agir en conséquence. Le Concile ne durera plus que deux mois et demi et le temps est précieux.

Agrérez . . .

5. Kulczycki an Visconti-Venosta

Terni, palazzo Amati

21 avril 1870

Monsieur le Ministre,

Mes lettres de Rome étaient assez peu intéressantes ces jours derniers, et c'est la raison pour laquelle j'ai tardé à vous écrire.

Les prélats qui veulent bien me donner quelques nouvelles de la ville éternelle m'écrivent cependant aujourd'hui que le Concile a tenu la première séance après Pâques mardi dernier. Dans cette séance ou congrégation il s'est produit quelque chose de tout à fait insolite et extraordinaire. Comme l'opposition est toujours très compacte et très résolue et qu'elle a tenu ces jours derniers, plusieurs conférences chez le cardinal de Rauscher pour aviser aux moyens de tenir tête à la majorité, les cardinaux légats sont extrêmement inquiets ¹¹⁴. De plus, ils ont été très émus de l'étonnement et du scandale qu'a produits dans le monde ecclésiastique la nouvelle que la seconde partie de la constitution *de Fide* allait être promulguée malgré 83 votes *sub conditione*, c'est à dire contraires. Jamais dans aucun Concile des décisions relatives aux matières de foi n'avaient été prises autrement qu'à l'unanimité. C'est pourquoi les cardinaux-légats ont proposé au Pape de faire voter une seconde fois les amendements de l'opposition, surtout un certain nombre d'amendements qui avaient été mis de côté et dédaignés et qui appartiennent précisément aux 83 évêques, qui ont voté *sub conditione*. On espère que, moyennant cette concession les 83 opposants retireraient leurs votes. Nécessairement les 20 articles de la constitution devront subir de nouvelles modifications. Or comme ces 20 articles ont été déjà votés, la majorité se résignera-t-elle à ces modifications? Quoi qu'il en soit, c'est la première fois qu'il arrive qu'une constitution conciliaire, après avoir été définitivement votée dans son ensemble, subisse des votations partielles devant naturellement infirmer le résultat de la votation générale. Cela fait voir comme on marche à tâtons dans l'affaire du Concile, combien la lutte des passions y est violente et combien on y est encore peu sûr du résultat définitif. Je ne sais pas encore si la votation d'avant-hier a été favorable ou non aux amendements des 83 Pères qui avaient voté *sub conditione* ¹¹⁵.

¹¹⁴ Lord Acton berichtete bereits am 18. April, daß Kardinal Bilio, einer der fünf Konzilspräsidenten, die Lage für „bedenklich“ halte. DB, Bd. 2, 325.

¹¹⁵ Viele Bischöfe beanstandeten die große Zahl von Anathemata, andere die vorgesehene Schlußfassung des 4. Kapitels, in dem sie eine indirekte Formulierung der päpstlichen Unfehlbarkeit sahen. Das internationale Komitee der Minorität beschloß am 11. April, auch in der öffentlichen Sitzung mit placet iuxta modum zu stimmen, falls es

Les évêques qui s'étaient offerts comme médiateurs pour amener une entente cordiale entre la majorité et la minorité moyennant des concessions réciproques, ont complètement échoué dans leur tâche. La minorité avait fait des concessions très nettes dans la grave question du schème *De Ecclesia* et de l'infailibilité; mais la majorité n'a pas voulu céder d'un pouce. Les négociations entre les deux partis viennent d'être tronquées. La rupture est complète. Il n'y a pas moyen de s'entendre. Il faut donc s'attendre à une lutte acharnée car l'irritation augmente à tout instant des deux côtés¹¹⁶.

Le cardinal de Schwarzenberg¹¹⁷, le cardinal de Rauscher¹¹⁸ et Mgr Hefele¹¹⁹, évêque de Rottembourg dans le Wirtemberg, viennent de publier des écrits contre l'infailibilité. Celui du cardinal Rauscher, est dit-on, d'une hardiesse ou plutôt d'une témérité qui passe toute idée.

Mgr Chigi¹²⁰ avait informé le cardinal Antonelli avant l'arrivée de M. de Banneville qu'il devait considérer les communications de ce dernier comme nulles et non avenues. M. de Banneville a l'air extrêmement dégoûté et contrit.

On a fait une grande quantité de perquisitions à Rome, le jour de Pâques, aux environs du Vatican. On craignait un complot.

keine Genugtuung erhalte. Am 19. April gab Bischof Gasser von Brixen als Mitglied der Glaubenskongregation Erklärungen zur begrenzten Bedeutung der in Frage gestellten Schlußzusammenfassung ab, die die Bedenken der Mehrheit der Bischöfe zerstreute; zudem beschloß das Konzilspräsidium, daß über die Konstitution „De fide“ in der feierlichen Sitzung nur mit Ja oder Nein, jedoch nicht mit „placet iuxta modum“ abzustimmen sei. Aus diesen und aus anderen, taktischen Erwägungen zog die Minderheit es dann vor, in der Schlußsitzung vom 24. April mit Ja zu stimmen. Bischof Stroßmayer blieb dieser Sitzung fern. Alle 667 anwesenden Bischöfe stimmten Ja. Vgl. R. Aubert, *Vatican I. Histoire des Conciles Oecumeniques*, Bd. 12 (Paris 1964) 225–226. – Die sehr geraffte Darstellung von K., die sich auf eine sehr problematische Einmütigkeit in Glaubenssachen beruft, macht diese Zusammenhänge zu wenig deutlich.

¹¹⁶ Hier ist zu viel in die Auseinandersetzung um die Konstitution „De Fide“ hineininterpretiert.

¹¹⁷ *De Summi Pontificis infallibilitate personali* (Neapel 1870) (32 S.). – Verfasser war allerdings nicht Schwarzenberg, sondern sein Konzilstheologe Salesius Mayer. Vgl. K. Schatz: Ein Konzilszeugnis aus der Umgebung des Kardinals Schwarzenberg. Das römische Tagebuch des Salesius Mayer OCist (1816–1876), in: Veröffentlichungen des Instituts für Kirchengeschichte von Böhmen–Mähren–Schlesien e. V., Bd 6 (Königstein 1975) 32 ff.

¹¹⁸ J. O. v. Rauscher, *Observationes quaedam de infallibilitatis subjecto* (Neapel 1870). Vgl. E. Kovacs, Die Bedenken des Kardinals Rauscher, Fürsterzbischofs von Wien 1853–1875, zur Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit während des Ersten Vatikanums 1869/70, in: *Festschrift für Franz Loidl*, Bd. 3 (Wien 1971) 94–121; dazu K. Schatz, Kirchenbild und päpstliche Unfehlbarkeit bei den deutschsprachigen Minoritätsbischofen auf dem 1. Vatikanum (= MHP 40) (Rom 1975) 423 ff.

¹¹⁹ J. C. von Hefele, *Causa Honorii Papae* (Neapel 1870). – Vgl. dazu P. Stockmeier, Die Causa Honorii und Karl Josef v. Hefele, in: *ThQ* 148 (1968) 405–428; dazu K. Schatz (Anm. 118) 387 ff.

¹²⁰ Flavio Chigi (1810–85), röm. Prälat, 1861–73 Nuntius in Paris, 1873 Kardinal. Weber (Anm. 62) Bd. 2, 450.

La prochaine séance publique du Concile aura lieu dimanche; puis viendra sur-le-champ la discussion sur le schème de *Ecclesia*. Comme ce n'est qu'au onzième canon que commencera la discussion de l'infailibilité, il serait question de commencer par le onzième; mais rien n'est encore décidé à ce sujet.

Agrérez . . .

6. Kulczycki an Visconti-Venosta

Terni, palazzo Armati

24 avril 1870

Monsieur le Ministre,

Le moment important de la discussion du schème de *Ecclesia*¹²¹ approche. Cette discussion pourra avoir de très graves conséquences pour l'Italie si comme tout porte à le croire, l'infailibilité du Pape et le pouvoir temporel y sont érigés en dogmes¹²². Je crois vous avoir dit déjà que le cardinal Antonelli, auquel on ne peut certes refuser une grande pénétration politique, s'était énergiquement opposé à la proclamation isolée du dogme de l'infailibilité, de crainte que le successeur de Pie IX, venant à se réconcilier avec l'Italie, ne vînt aussi à abdiquer en sa faveur par un acte *ex cathedra*, qui impliquerait de la part des autres Pontifes, successeurs de celui-là, l'impossibilité de désavouer et d'annuler un document empreint du caractère de l'infailibilité. Le cardinal secrétaire d'État avait vivement insisté pour que le dogme de cette infailibilité eût pour corollaire immédiat celui du pouvoir temporel. C'était là la pensée secrète de la Cour de Rome depuis 1860, et Son Eminence n'en était que le révélateur. Je crois savoir que l'avis du cardinal Antonelli a été adopté non seulement par les cinq cardinaux-légats, mais par la majorité du concile¹²³. Les deux dogmes proclamés, la grande œuvre de la Cour de Rome sera achevé, l'œuvre préparatoire du Concile, bien entendu. Rome se trouvera exactement dans la situation d'une puissance qui ayant résolu une grande guerre, vient après des peines infinies, d'achever ses armements.

¹²¹ Die Debatte über das Schema „De Romano Pontifice“, das mit einem Zusatzkapitel aus dem Entwurf „De Ecclesia“ herausgekommen war, begann erst am 13. Mai. Vgl. *Aubert* (Anm. 115) 247 ff.

¹²² Belege für die ablehnende Haltung Antonellis gegenüber der beabsichtigten Unfehlbarkeitserklärung bei *Hasler* (Anm. 1) 32, Anm. 10.

¹²³ Diese forsche Behauptung müßte belegt werden. Ein Extremist wie der Bischof J. Caixal y Estradé von Urjel in Spanien (1803–79) hat allerdings die Auffassung vertreten, alle Artikel des Syllabus seien als Glaubensartikel mit Anathem zu promulgieren. Darunter wäre auch der Bestand des Kirchenstaates gefallen. Dieser Bischof, der in enger Verbindung mit P. Franco S. J. von der Civiltà Cattolica stand, zeichnete sich in politischen Fragen durch ausgesprochenen Mangel an Realitätssinn aus. Vgl. die Einführung von G. Martina zum Tagebuch von Franco (Anm. 97), Register, bes. die Eintragung Nr. 81.

Je vois la majorité des Italiens modérés tomber dans une erreur déplorable, parce qu'elle est dangereuse: c'est celle de croire que la Cour de Rome va faire proclamer le dogme de l'infaillibilité et même celui du pouvoir temporel (l'imminence de cette dernière proclamation n'est pas aussi généralement connue) dans le seul but de sauvegarder le débris d'Etat qui lui reste, d'étayer les ruines d'une souveraineté croulante et de se mettre sur la défensive d'une manière efficace contre les aspirations unitaires de l'Italie. D'après cette opinion là on devrait inférer que le cabinet du Vatican a, de guerre las, donné son approbation tacite au *statu quo*, qu'il s'est résigné à l'unité italienne telle quelle est en ce moment et qu'il ne demande pas mieux que de coexister avec elle, ne songeant uniquement qu'à lui soustraire Rome avec le rayon restreint où s'exerce aujourd'hui sa souveraineté. Avoir cette opinion, Monsieur le Ministre, c'est n'en déplaire à beaucoup de vos compatriotes instruits et habiles, ne connaître qu'imparfaitement la Cour de Rome, sa politique, ses tendances, ses aspirations, le travail immense qui se fait depuis dix ans dans tous les laboratoires d'infaillibilité de la ville éternelle.

Le dogme de l'infaillibilité et celui du pouvoir temporel n'ont jamais été considérés au Vatican que comme un dissolvant de l'unité italienne, comme un moyen de recouvrement de l'Ombrie, des Marches et des Romagnes. C'est là leur but principal, leur véritable raison d'être. La diminution du pouvoir des évêques, l'absorption de ce pouvoir de la Papauté, la transformation du régime de l'Eglise de constitutionnel en monarchique absolu, la paraphrase du mot de Louis XIV par cette autre définition papale: *L'Eglise, c'est moi*¹²⁴; tout cela n'est qu'un but secondaire et intéressant la catholicité en général. La catholicité s'en alarme très justement, et ses appréhensions répétées par les mille voix de la presse, détournant la pensée des Italiens du but principal que la Cour de Rome se propose, but qui les concerne directement et qui ne regarde qu'eux.

Comme jusqu'à présent le pouvoir temporel n'empruntait qu'une certitude dogmatique plus qu'imparfaite aux définitions par lesquelles le Concile de Trente s'était proposé de la sauvegarder, il était impossible, malgré l'unanimité de l'épiscopat et les millions d'adresses des catholiques, de s'en faire une arme offensive, un levier pour soulever le monde catholique contre l'Italie. S'il m'est permis, dans une question ecclésiastique et touchant d'un

¹²⁴ Eine Variante des Pius IX. zugeschriebenen Wortes: La tradizione sono io. Interessant ist, daß diese Formulierung bereits zwei Monate früher begegnet, als Pius IX. Kardinal Guidi gegenüber den Ausspruch gemacht haben soll: „Die Tradition bin ich.“ Beide Formulierungen finden sich im Quirinusbrief v. 24. Juni 1870 (Römische Briefe vom Konzil von Quirinus [J. D. Acton und J. v. Döllinger] [München 1870] 556 f.) Vgl. H. Meyer, Das Wort Pius' IX.: die Tradition bin ich (= Theologische Existenz heute, 122) (München 1965); die historische Echtheit dieses Ausspruchs wäre allerdings genauer zu bestimmen. Vgl. dazu auch Horst (Anm. 76) 488 ff.; Hasler (Anm. 1) 121, Anm. 5.

côté au domaine moral, de me servir d'une comparaison profane, je dirai que la Cour de Rome avait besoin de réformer cette arme offensive comme tous les Etats du continent reformèrent les leurs après que Sadowa eut révélé les prodiges du fusil à aiguille ¹²⁵. Le Concile va opérer cette transformation. Le pouvoir temporel, transformé en dogme, permettra de prêcher, en plein dix-neuvième siècle, une croisade contre l'unité italienne. Que l'exécution d'un pareil projet soit difficile, que sa réussite soit impossible, c'est là une autre question. La traiter cependant d'utopie ce serait méconnaître la force réelle de son adversaire et sa ferme volonté d'arriver coûte que coûte au but qu'il se propose. Des difficultés sérieuses pouvant vous être suscitées à l'intérieur par le parti clérical aidé du parti garibaldien, avec lequel, dit-on à Terni, le cardinal Antonelli traite directement par l'intermédiaire de la comtesse Marconi ¹²⁶, qui vient ici tous les mois de Rome, et qui s'abouche avec tous les gros bonnets garibaldiens. Mais c'est surtout du dehors que viendront les grandes difficultés. Il est encore par ci par là des rois, des ministres et des majorités catholiques ou pour mieux dire ultramontaines, qui par suite de la proclamation des deux dogmes et des actes hostiles à l'Italie qui les suivront, se verront placés dans l'alternative de se déclarer contre l'Italie et de désobeir au Pape. Il est encore des masses animées du même esprit que celui des zouaves de Rome, et qui organisées par des officiers habiles dans la ville éternelle, pourraient fournir au Pape une armée de 100 et 200 mille hommes entretenus aux frais de la catholicité. Personne ne vous garantit que, dans quelque temps, l'Italie ne se trouvera pas en guerre avec une puissance quelconque à laquelle la grande réaction armée de l'ultramontanisme viendra se joindre tout à coup. Jusqu'à ce que cela arrive les Etats romains présenteront toujours une base d'opération suffisante pour commencer les préparatifs des hostilités et offriront assez d'espace pour former un vaste coup sous la protection des baionnettes français. Ce qu'il importe surtout actuellement, c'est que vos hommes d'Etat ne se laissent pas payer de mots et de phrases sonores et qu'ils ne perdent pas de vue le côté agressif de certains projets que l'obstination mise par la Cour de Rome à leur réalisation devrait vous révéler suffisamment connue ayant dans l'esprit de ceux qui les ont conçus une portée pratique, dont on ne peut encore assez se rendre compte en Italie. La proclamation du dogme de l'infailibilité et de celui du pouvoir temporel, c'est avant tout la revendication de l'Ombrie, des Marches et des Romagnes, c'est la croisade contre l'Italie, c'est la destruction de son unité. Quelques mois ne se seront pas écoulés après les résolutions du Concile œcuménique, que vous verrez le commencement de leur application, la théorie

¹²⁵ Dem Zündnadelgewehr der preußischen Armee wurde vielfach der Sieg bei Königgrätz zugeschrieben.

¹²⁶ Vermutlich Loretta Marconi, natürl. Tochter des Kardinals Giacomo Antonelli, die nach dessen Tod seine Hinterlassenschaft beanspruchte. Vgl. *P. Pirri, Il cardinale Antonelli tra il mito e la storia*, in: *RSTI* 12 (1958) 82–120, bes. 105–118.

mise en pratique. La réunion de tous les princes détrônés à Rome aurait dû à elle seule avertir les Italiens qu'il ne s'agit pas de résolutions purement *académiques*, comme dit le cardinal Antonelli, et qu'il y a un vaste plan de réaction à l'étude¹²⁷.

Que pourra faire l'Italie en présence d'une situation pareille? Il est difficile de le déterminer, car cette situation est sans précédent dans l'histoire. Elle aurait peut-être dû s'y prendre d'avance pour diviser la majorité du Concile, dont ses évêques forment plus de la moitié. Maintenant il est trop tard. Je crois qu'il serait essentiel, après avoir vérifié et constaté la vérité de ces assertions, si le gouvernement italien en a les moyens, de signaler les projets de Rome aux puissances amies, pour les mettre en garde contre l'agitation que les évêques ne manqueront pas d'organiser à leur retour du Concile. Ce sera pourtant une tâche bien difficile, car les comités de recrutement, qui envoient des volontaires à Rome pourront découpler le nombre de ceux-ci sans enfreindre pour cela les renseignements de leurs autorités respectives. Cependant il sera toujours bon de donner l'éveil aux gouvernements, si ridiculement renseignés par leurs ambassadeurs et ministres à Rome au sujet du Concile, à l'exception peut-être du gouvernement bavarois¹²⁸. Je crois, pour ma part, que l'occupation des provinces pontificales par les troupes italiennes deviendra tôt ou tard pour vous une garantie de sûreté personnelle, dont la nécessité deviendra tellement impérieuse qu'elle s'impose d'elle-même. Mais la France y consentira-t-elle? Du reste, vous comprendrez mieux que moi ce qu'il y aurait à faire dans le cas où vous acqueririez la certitude complète des projets qui ne vous ont été signalés aujourd'hui que par des lettres privées et aussi dépourvues d'autorité que les miennes.

Je n'ai pas besoin de vous prier, Monsieur le Ministre, de ne jamais mentionner ma correspondance à personne de ceux qui ne sont pas au pouvoir en Italie, car au Vatican on guette évidemment tous les bruits de Florence et l'on y est *fort bien renseigné*. Vous avez même, si je ne me trompe, au ministère le jeune prince Odescalchi¹²⁹, fils d'une de mes compatriotes et cousin germain d'un de mes plus cruels ennemis¹³⁰, qui donnerait ses bas violets pour

¹²⁷ Eine zweckbedingte Interpretation der Unfehlbarkeit, die den Piemontesen offensichtlich Angst einjagen sollte.

¹²⁸ Karl Graf v. Tauffkirchen-Guttenburg (1826–95), bayer. Diplomat, war für die Dauer des Konzils eigens nach Rom berufen worden, um den für unzuverlässig gehaltenen Gesandten v. Sigmund abzulösen. Vgl. außer Bd. 2 der Döllingerbriefe die Arbeit von M. Weber, Das 1. Vatikanische Konzil im Spiegel der bayerischen Politik (= Miscellanea Bavarica Monacensia 28) (München 1970).

¹²⁹ Balthassare III Principe Odescalchi (geb. 1844), ital. Abgeordneter und Senator, Sohn des Livio III Ladislaus (1805–85) u. der Sophie Gräfin Branicki (1821–86).

¹³⁰ Wladimir Graf Czacki (1834–88), röm. Prälat aus wolhynischem Geschlecht, 1870 Priester und Privatsekretär Pius' IX., 1879–82 Nuntius in Paris. Vgl. Weber (Anm. 27) 306 ff. u. Register. – Nach Weber war die Prinzessin Sofia Odescalchi, geb. Gräfin Branicka, eine Kusine seiner Mutter.

savoir que je vous écris, et pour l'annoncer à Pie IX. Un mot involontaire, une étourderie de ce jeune homme lui suffirait. Je seras charmé d'apprendre que mes lettres vous parviennent exactement. Agrérez, Monsieur le Ministre, l'assurance de mes sentiments très dévoués. L. K.

7. Kulczycki an Visconti-Venosta

Terni, 26 avril 1870

Monsieur le Ministre,

Comme les détails de la session publique du Comité qui a eu lieu avant-hier ainsi que le texte de la Constitution *de Fide* qui y a été promulgué, se trouvent dans le journal officiel de Rome, je n'ai pas à revenir sur cet incident.

On savait que le Pape s'est rendu aux vœux de l'archevêque de Bourges¹³¹ et des évêques de Quimper¹³², de Carcassonne¹³³, du Mans¹³⁴ et d'Hébron¹³⁵, qui l'avaient supplié que la question de l'infailibilité fût abordée immédiatement dans la discussion qui s'ouvrira mercredi ou jeudi prochain¹³⁶.

Voici maintenant une nouvelle assez grave que j'ai l'honneur de vous transmettre:

Le Pape et le cardinal Antonelli, considérant la situation financière du gouvernement pontifical, ont résolu un emprunt de 50 millions de francs, en donnant pour garantie les biens de la Chambre apostolique. C'est là une mesure tout à fait insolite et de la plus haute importance. Des négociations viennent d'être déjà entamées à cet effet par le cardinal Antonelli avec des banquiers belges.

Le nouvel emprunt pontifical va assurer la retraite de Mgr Ferrari¹³⁷, ministre des finances. Il se retire à Porto d'Anzio. Le comte Mangelli¹³⁸, di-

¹³¹ Charles Amable Prince de la Tour d'Auvergne-Lauraguais (1826–79), français. Prâlat, 1855 Auditor der Rota in Rom, 1861 Erzbischof von Bourges. V. *Fronde*, Actes et Histoire du Concile de Rome (Paris 1870 ff.) Bd. 6, 156.

¹³² René Nicolas François Sergent (1802–87), français. Prâlat, 1855 Bischof von Quimper. *Fronde* (Anm. 131), Bd. 7, 157.

¹³³ François Alexandre Roulet de la Bouillèrie (1810–82), français. Prâlat, seit 1855 Bischof von Caracassonne. DB, Bd. 2, 46.

¹³⁴ Charles Jean Fillion (1817–74), 1858 Bischof von St. Claude, 1862 von Le Mans. DHGE, Bd. 17, 113.

¹³⁵ Mermillod. Vgl. Anm. 104.

¹³⁶ Der Besuch dieser Bischöfe, der von Manning und Senestrey eingefädelt wurde, fand am 19. April statt. Vgl. *Schatz-Senestrey* 85. – Die Informationen von K. sind bereits etwas abgestanden; die von ihm angekündigte Debatte begann allerdings erst am 13. Mai.

¹³⁷ Nähere Angaben über Mgr Ferrari konnte ich keine finden; das Vatikanische Archiv erstattete Fehlanzeige.

¹³⁸ Antonio Conte Mangelli wird im *Annuario Pontificio* von 1870 als Generaldirektor del Debito Publico u. Präsident des Consiglio di Liquidazione geführt.

recteur de la dette publique, et le marquis Guglielmi¹³⁹, directeur du Mont de Pitié, vont aussi, paraît-il, se retirer. Il semble que c'est le cardinal Berardi¹⁴⁰ qui prendra le portefeuille des finances après avoir déposé celui des communes et des travaux publics.

Le commandant de la place de Rome, colonel Lopez¹⁴¹ sera nommé général honoraire et remplacé par le lieutenant-colonel Ungarelli¹⁴², chef du cabinet du pro-ministre des armes. Ce dernier poste sera donné au major Rivalta¹⁴³ avec le grade de lieutenant-colonel.

Je vous ai déjà prié, Monsieur le Ministre, dans une dernière lettre, de vouloir bien me dire si mes lettres vous arrivent exactement.

Agrérez, Monsieur le Ministre, l'assurance de mes sentiments très dévoués.
L. K.

8. Kulczycki an Visconti-Venosta

Terni, 1 mai

Monsieur le Ministre,

On croyait généralement que la discussion sur l'infailibilité commencerait immédiatement après la session publique; mais le Pape a voulu qu'on s'occupât encore du schéma corrigé: *De parvo catechismo*, qui a formé l'objet des discussions des Pères dans les séances ou congrégations d'avant-hier et d'hier¹⁴⁴. Avant-hier 3 Pères ont parlé: de ce nombre étaient les cardinaux Donnet¹⁴⁵ et Rauscher¹⁴⁶. Ce dernier a fait lire son discours par Mgr Hefele, évêque de Rottenbourg. Cependant la discussion a été entièrement achevée hier. La votation aura lieu mercredi prochain. La discussion sur l'infailibilité commencera vendredi ou samedi. Le cardinal De Angelis¹⁴⁷ a annoncé déjà

¹³⁹ Francesco Guglielmi wird im A. P. von 1870 als Generaldirektor des Sacro Monte di Pietà geführt.

¹⁴⁰ Giuseppe Berardi (1810–78), röm. Prälat, 1862 Tit.-Erzbischof von Nizza, 1868 Kardinal, 1868–70 Minister des Handels und der öffentl. Arbeiten. *Weber* (Anm. 62), Bd. 2, 438.

¹⁴¹ Philipp Lopez, Oberst der päpstl. Armee, Platzkommandant von Rom. Vgl. *A. Vigevano*, *La Fine dell'esercito Pontificio* (Rom 1920) 820.

¹⁴² Vermutl. Giacomo Ungarelli, Oberstleutnant im Generalstab der päpstl. Armee. *Vigevano* (Anm. 141) 820.

¹⁴³ Fortunato Rivalta, Major im Generalstab der päpstl. Armee. *Vigevano* (Anm. 141) 820.

¹⁴⁴ Der neu bearbeitete Text des Dekrets über den Kleinen Katechismus kam in vier Sitzungen zwischen dem 29. April und dem 13. Mai nochmals zur Sprache. *Aubert* (Anm. 115) 245.

¹⁴⁵ Ferdinand François Auguste Donnet (1795–1882), französ. Prälat, 1836 Erzbischof von Bordeaux, 1852 Kardinal und Senator. *DBF*, Bd. 11, 534 f.; Rede v. 29. April bei *Mansi*, Bd. 51, 462–464.

¹⁴⁶ Die Rede Rauschers v. 29. April bei *Mansi*, Bd. 51, 464–467.

¹⁴⁷ Filippo de Angelis (1792–1877), röm. Prälat, 1830–35 Nuntius in der Schweiz, 1839 Kardinal, 1842 Erzbischof von Fermo. *Weber* (Anm. 62), Bd. 2, 455.

avant-hier qu'on allait commencer la discussion du schéma *De Ecclesia* par le milieu, c'est-à-dire par le XI canon, qui traite *De Romano Pontifice*. Hier a eu lieu la distribution de ce schéma aux Pères avec les modifications que la députation du dogme y a introduit et après avoir examiné les amendements de l'assemblée. La discussion sera brûlante.

Mgr Dupanloup vient d'écrire un nouvel opuscule contre l'infaillibilité¹⁴⁸ en réponse à Mgr Spalding, archevêque de Baltimore¹⁴⁹. Il l'a envoyé imprimer à Naples¹⁵⁰. Mgr Kenrick, archevêque de Saint-Louis aux Etats-Unis, se rend à Naples aussi pour y publier un ouvrage contre l'infaillibilité¹⁵¹.

Le marquis de Banneville avait reçu en effet l'ordre de ne pas remettre la note du comte Daru; mais après avoir donné cet ordre on apprit à Paris que les puissances catholiques consentaient à s'associer à la démarche de la France. On contremanda donc de nouveau l'ordre en question et la note fut présentée¹⁵². En même temps le comte de Trauttmansdorff¹⁵³ remettait celle du comte de Beust¹⁵⁴. Le Pape les a repoussées toutes deux de la manière la plus péremptoire en refusant de les communiquer au Concile. Il a dit à son entourage à propos de la note Daru: »Ces choses-là ne se discutent pas. D'ailleurs Napoléon aura le bon esprit de ne pas insister. Il se tiendra pour trop honoré si de simple chanoine je le fais passer archiprêtre de Saint-Jean de Latran!«¹⁵⁵

Le baron d'Arnim a fait à son tour les communications verbales au cardinal Antonelli. Il s'est placé à un point de vue diamétralement opposé à celui de la France et de l'Autriche¹⁵⁶. Il a déclaré que le gouvernement prussien ne ferait jamais la moindre opposition aux décisions du Concile, étant sûr d'avance qu'elles ne pouvaient lui faire obstacle. La Prusse permet à ces sujets de croire tout ce qui bon leur semble, pourvu qu'ils respectent les lois en vigueur. Elle n'a absolument rien à dire au dogme de l'infaillibilité et au

¹⁴⁸ Réponse de Mgr l'évêque d'Orléans à Mgr Spalding, archevêque de Baltimore, accompagnée d'une lettre de plusieurs archevêques et évêques américains à Mgr l'évêque d'Orléans (Paris 1870) (32 S.).

¹⁴⁹ Spaldings Brief gegen Dupanloup im Univers v. 13. April 1870; vgl. Coll. Lac. Bd. 7, 1362 ff.

¹⁵⁰ In Neapel, also außerhalb des Kirchenstaates, wurden zahlreiche oppositionelle Schriften gedruckt.

¹⁵¹ *Peter Richard Kenrick*, *Concio in Concilio Vaticano habenda at non habita* (Neapel 1870); auch in *Mansi*, Bd. 52, 453–81.

¹⁵² Vgl. Anm. 73.

¹⁵³ Ferdinand Graf Trauttmansdorff (1825–96), österr. Diplomat, 1869 Gesandter am päpstl. Hof. *Biographisches Jahrbuch* 1 (1896) 132.

¹⁵⁴ Zur Haltung Österreichs vgl. Aubert, 214; Coll. Lac., 1579 ff.

¹⁵⁵ Die deutschen Kaiser waren traditionsgemäß Chorherren der Laterankirche.

¹⁵⁶ Diese Angaben stimmen nicht. Arnim überreichte am 24. April eine Note, in der entgegen den Instruktionen, die er von Berlin erhalten hatte, er einen scharfen Ton der Kurie gegenüber anschlug und sich die Argumentation der Minorität zu eigen machte. Coll. Lac. 1602.

schéma de *Ecclesia*, qui ne pouvaient entraver la législation¹⁵⁷. On est aux extases au Vatican de l'attitude de la Prusse.

Le Pape ayant appris que Rustem-bey est un Italien des Marches, un ancien sujet, et qu'il a été compromis vis-à-vis du gouvernement pontifical, est furieux de sa visite¹⁵⁸.

Agrérez, Monsieur le Ministre, l'expression de mes sentiments les plus dévoués.

Toute l'armée d'occupation va voter en faveur du plébiscite¹⁵⁹ et répondre: oui.

9. Kulczycki an Visconti-Venosta

Terni, 6 mai

Monsieur le Ministre,

La votation générale sur le schème *De parvo catechismo*, qui a eu lieu avant-hier, a apporté un résultat inattendu. Les cardinaux-légats étaient sûrs de l'unanimité. Il y avait 590 évêques votants, et 58 ont répondu *non placet*¹⁶⁰.

Ce résultat n'était pas prévu. Il a atterré les légats. Le Pape en a été tout bouleversé¹⁶¹, car il paraît que l'opposition a à cœur de déjouer les calculs, et si ces calculs faillissent dans la question du catéchisme, ils peuvent tromper encore à plus forte raison dans la grande discussion qui va s'ouvrir.

Les évêques votant contre le schéma étaient tous Allemands ou Hongrois. Dans leurs diocèses on tient beaucoup au catéchisme du Père Canisius et l'on ne veut pas entendre parler de celui de Bellarmin, le seul qui enseigne l'infaillibilité et qu'on a voulu étendre au monde entier.

Le pape paraît disposé à faire dans le décret conciliaire une exception en faveur de l'Allemagne et de la Hongrie; mais alors d'autres pays pourraient solliciter aussi des exceptions, et la grande uniformité qu'on voulait introduire sera altérée.

¹⁵⁷ Das war wohl die Auffassung Bismarcks, nicht aber diejenige von Arnim, der sich lieber in die römischen Affären eingemischt hätte; vgl. dazu meinen in Anm. 9 zitierten Aufsatz über Preußen und das 1. Vatikanum.

¹⁵⁸ Hierüber konnte nichts ermittelt werden.

¹⁵⁹ Das Plebiszit vom 8. Mai 1870 ist gemeint, das ein letzter großer Erfolg für das Kaisertum wurde.

¹⁶⁰ In der Sitzung vom 4. Mai wurde über das Gesamtschema abgestimmt. Es wurde angenommen mit 491 Stimmen placet gegen 56 non placet und 44 placet iuxta modum. *Aubert* (Anm. 115) 246.

¹⁶¹ Typisch für die Ausdrucksweise von K.

On est tellement sous l'impression de cette votation défavorable qu'hier encore on n'avait pas désigné le jour de la discussion sur l'infailibilité, qui va commencer.

Les cardinaux de Rauscher et de Schwarzenberg ont télégraphié à tous les évêques allemands et hongrois de revenir sans retard. Il en arrive un certain nombre qui n'a pas encore assisté au Concile¹⁶². L'opposition est très compacte.

Elle a fait une démarche très hardie l'autre jour. Elle a envoyé au Pape une députation pour le supplier de faire retirer le schème sur l'infailibilité. Le Pape en a été stupéfait. Cependant il a accueilli la députation avec affabilité, mais il a répondu par un refus péremptoire¹⁶³.

Le cardinal Morichini¹⁶⁴ disait l'autre jour à un de mes amis, qui me l'écrit, que le Pape paraît avoir changé d'avis au sujet de la prorogation du Concile. Les travaux continueraient en été, mais les évêques qui craignent les chaleurs pouvant demander des congés. Il semble que la crainte du départ des Français est un puissant mobile en cela. Le cardinal Morichini ajoutait que le Concile ne pourra pas finir *avant deux ans*.

On parle à Rome d'un grand complot qu'on aurait découvert. On devait tuer le Pape et les cardinaux avec des bombes fulminantes et faire sauter en l'air les casernes de Cimarosa, de Oravenna et de Saint'Agata. On croit que c'est une manœuvre de la police.

Agréez, Monsieur le Ministre, l'assurance de mes sentiments dévoués. K.

10. Kulczycki an Visconti-Venosta

Terni, 7 mai

Monsieur le Ministre,

Les moines arméniens dits antoniens ayant refusé définitivement de se soumettre aux conditions qu'on leur imposait, le Pape dans un mouvement d'irritation, a ordonné leur expulsion du couvent qu'ils occupaient près du Vatican et a décrété leur exil. Ils sont partis tous avec des passeports de l'ambassade de France. Plusieurs d'entre eux sont passés par Terni, où je les ai vus. C'est en vain que le marquis de Banneville s'est efforcé de faire révoquer ces dispositions vexatoires et imprudentes. On a été inexorable. Alors l'am-

¹⁶² Es sind wohl eher ungarische Bischöfe gemeint, von denen einige für das Osterfest in ihre Diözesen zurückgekehrt waren, andere erst im Mai in Rom eintrafen. Vgl. G. Adriányi, Ungarn und das I. Vaticanum (= Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte 5) (Köln-Wien 1975) 553.

¹⁶³ Eine Audienz von Bischöfen der Minorität bei Pius IX. in diesem Zeitraum kann ich nicht nachweisen.

¹⁶⁴ Carlo Luigi Morichini (1805-79), röm. Prälat, 1845 Tit.-Erzbischof v. Nisibis und bis 1847 Nuntius in München, 1852 Kardinal, 1854-71 Bischof von Jesi. Weber (Anm. 62) Bd. 2, 489.

bassadeur de France, conseillé par les évêques français de l'opposition, a voulu prendre possession du couvent désert au nom du gouvernement français¹⁶⁵. Le cardinal Antonelli a refusé.

On m'affirme que Rustem-bey est retourné à Rome et qu'il a apporté au cardinal une note fort raide d'Aali-pacha¹⁶⁶. Vous savez mieux que moi si la nouvelle du retour du ministre ottoman à Rome est exacte. Celle sur la note de la Sublime Porte paraît positive.

Le 4 mai le cardinal Antonelli a réuni les cardinaux à la Propagande pour leur donner communication de cette note. Il s'est plaint que Rustem-bey avait dénaturé le sens de ses paroles et de celles du Saint-Père en les rapportant à son gouvernement. Le cardinal Barnabò enfin a assuré qu'il n'avait jamais proféré les expressions auxquelles le député turque faisait allusion. On ne me dit pas si, dans cette conférence, on a adopté des mesures pratiques à l'égard des Arméniens et du différend qui a éclaté. Il semble cependant que ce différend s'envenime.

Les évêques d'Espagne s'en prennent aussi au cardinal Antonelli¹⁶⁷. Ils soutiennent que la Constitution espagnole est impie et que le cardinal a commis un acte illicite en les autorisant à prêter serment à ladite constitution avec certaines restrictions.

Mgr Kasangian, archevêque d'Antioche et abbé général des Antoniens, voulait partir avec eux; mais le Pape le lui a défendu. Il reste quasi prisonnier à Rome¹⁶⁸. Pie IX depuis quelque temps est dans un état d'irritation indigne, il exerce un despotisme sans bornes et il ne fait pas bon de vivre sous son gouvernement.

L'opposition dans le Concile est très-exaltée, presque exaspérée. La situation est extrêmement tendue.

Agréez, Monsieur le Ministre, l'assurance de mes sentiments dévoués.

L. K.

¹⁶⁵ Auf Grund des französischen Protektorates über die Christen im Vorderen Orient war Frankreich an diesen Zwischenfällen interessiert. Es war auch nicht bereit, auf dieses Protektorat zu verzichten, als der Vertreter der Hohen Pforte Anstalten traf, Frankreich aus dieser Stellung zu verdrängen. Vgl. *Hajjar* (Anm. 78) 746 ff.

¹⁶⁶ Ein solches Dokument läßt sich unter den in der Coll. Lac. veröffentlichten Schriftstücken nicht nachweisen; es wären Nachforschungen im Vatikan. Archiv anzustellen. Vgl. dazu den von *Hajjar* (Anm. 78) erwähnten Bericht von Banneville an Ollivier vom 11. Mai, 748 ff.

¹⁶⁷ Auf dem 1. Vatikanum hat der spanische Episkopat geschlossen für die Unfehlbarkeit gestimmt. Die Span. Revolution von 1868, welche kirchenfeindliche Tendenzen förderte, trieb die wenigen gemäßigt liberalen Bischöfe in die Arme der Reaktion. Vgl. *J. M. Tejedor*, España y el Concilio Vaticano I, in: *Hispania Sacra* 20 (1967) 99–175.

¹⁶⁸ J. Placidus Kasangian (1821–83), armen. Prälat, studierte seit 1836 in Rom im Kloster der Antoniter, 1864 Generalabt der Antoniter und Erzbischof von Antiochien. *Fronde* (Anm. 131), Bd. 5, 106. – Lord Acton meldete bereits am 28. März, daß Kasangian und Bahtiarian eingesperrt werden sollten und daß sie beim türkischen Gesandten Rustem Bey Wohnung genommen hätten. DB, Bd. 2, 266.

P. S. Je ne suis pas encore en mesure de vous envoyer la note dont vous m'avez chargé. Voulant la faire consciencieusement je dois attendre des données positives au sujet des futurs candidats à la papauté ¹⁶⁹.

11. Kulczycki an Visconti-Venosta

Terni, 8 mai

Monsieur le Ministre,

Deux mots à la hâte, car le courrier part.

La grande nouvelle de Rome, c'est la fuite de Mgr Kasangiano, archevêque d'Antioche et abbé général des Antoniens, retenu prisonnier après l'exil de ses religieux, ainsi que celle de Mgr Bahtiarian ¹⁷⁰, archevêque de Diarbékir, qui aussi était gardé à vue. L'archevêque d'Antioche a pris la fuite avec deux vieux moines qui étaient seuls restés de toute la communauté. L'archevêque de Diarbékir l'a accompagné dans son évasion. On accuse au Vatican M. de Banneville et Rustem-bey d'avoir favorisé cette évasion.

On a trouvé le couvent désert. Les portes en étaient toutes grandes ouvertes. Dans le réfectoire vide flottaient les drapeaux unis de France et de Turquie et à leurs plis entremêlés était attaché un firman du Sultan reconnaissant le titre d'archevêque d'Antioche à Mgr Casangian, titre que la Propagande lui a toujours contesté.

L'évasion des deux archevêques en plein Concile a produit une sensation immense.

Des évêques français de l'opposition s'apprêtent à recevoir dans les séminaires de France les jeunes élèves des Antoniens chassés en masse avec les moines de Rome.

On est furieux contre Rustem-bey.

Agréez l'assurance de mes meilleurs sentiments.

K.

12. Kulczycki an Visconti-Venosta

Terni, 14 mai [1870]

Monsieur le Ministre,

Le 9 mai les Pères du Concile ont reçu le schème de l'infailibilité corrigé par la députation du dogme. Il est intitulé *Constitutio dogmatica de Ecclesia Christi*. Il se compose d'une préface et de quatre chapitres, dont le premier

¹⁶⁹ Vermutlich ging es um die Erstellung eines Tableau des cardinaux, d. h. um einen Bericht über die Kardinäle und ihre Aussichten bei einem künftigen Konklave. Ch. Weber hat im zweiten Bande seines Werkes (Anm. 62) verschiedene Berichte dieser Art veröffentlicht, darunter einen Bericht von Mgre Bellà, dem Gewährsmann von Kulczycki vom Jahre 1875 für die preußische Gesandtschaft. Ebd. 716 ff.

¹⁷⁰ Jakob Bahtiarian (1800–83), armen. Prälat, 1850 Erzbischof von Diarbekir, *Fronde* (Anm. 131) Bd. 5, S. 35.

est intitulé: *De apostolici primatus in Beato Petro institutione*; le second: *De perpetuitate primatus Petri in Romanis Pontificibus*; le troisième: *De vi et ratione primatus Romani Pontificis*; le quatrième: *De Romani Pontificis infallibilitate*.

Dans la congrégation d'hier la députation de la discipline a lu un rapport sur le schème *De parvo catechismo* qui a été de nouveau refondu après les 58 votes contraires et les 42 votes conditionnels. On a fait cette fois force concessions aux évêques austro-hongrois. Après ce rapport on en a lu un autre de la députation du dogme sur le schème relatif au Pontife Romain et à son infallibilité. Ce rapport constate que sur les innombrables amendements des Pères la députation n'en a accepté qu'un très-petit nombre, et a repoussé les autres comme exagérés, dénués de fondement, faux, absurdes¹⁷¹.

La discussion proprement dite, l'ardente et terrible discussion a commencé ce matin à 10 heures.

Il n'y a que quelques jours *beaucoup* d'évêques italiens, exclusivement italiens, sont allés se jeter aux pieds du Pape en le suppliant de ne pas permettre la proclamation du nouveau dogme à cause des dangers dont elle menace l'Eglise en général et l'Italie en particulier. Le Pape a repoussé cette prière¹⁷².

L'opposition est très-forte et très-résolue. On affirme que les cardinaux-légats Bilio¹⁷³, auteur du Syllabus, et Capalti¹⁷⁴, sont passés du côté de l'op-

¹⁷¹ Der Bericht des Bischofs Pie v. 13. Mai über das Schema der ersten Konstitution „De Ecclesia Christi“ wird hier in unzutreffender Weise charakterisiert. Vgl. *Mansi*, Bd. 52, 29–37. Zutreffender ist Döllingers Ironie in den Röm. Briefen. Er schrieb, Pie habe gesagt „Der Papst muß unfehlbar sein, weil Petrus mit dem Kopf nach unten gekreuzigt wurde“. Daß Kulczycki sich dies entgegen ließ, zeigt, wie allgemein er bloß über den Inhalt der Konzilsreden informiert war. Vgl. *Th. Grandera*, Geschichte des Vatikanischen Konzils. Von seiner ersten Ankündigung bis zu seiner Vertagung. Nach den authentischen Dokumenten dargestellt. Hrsg. v. *K. Kirch*, Bd. 2 (Freiburg 1905) 259–261 u. Bd. 3 (1906) 146 f. *Maccarrone* (Anm. 7) Bd. 2, S. 87.

¹⁷² Zwischen dem 13. u. 16. April reichte der toskanische Episkopat unter der Führung von Kardinal Corsi von Pisa eine von 16 Bischöfen unterzeichnete Petition ein, das Kapitel über die Unfehlbarkeit nicht vorzuverlegen, sondern an seinem Ort nach dem Kapitel 11 des Schemas „De Ecclesia“ zu diskutieren. Vgl. *Maccarrone* (Anm. 7) Bd. 1, S. 372 ff. Der Text bei *Mansi*, Bd. 51, 714–715; auch bei *Maccarrone* (Anm. 7) Bd. 2, S. 174–176. – Der Papst entsprach dieser Bitte nicht, wie er auch andere Vorstellungen, die in diese Richtung gingen, ablehnte. *Aubert* (Anm. 115) 240 ff.

¹⁷³ Luigi Maria Bilio (1826–84), italien. Prälat aus dem Barnabitenorden, 1866 Kardinal. *Weber* (Anm. 62) Bd. 1, S. 440; *Bilio* war tatsächlich der Auffassung, man solle die Dinge nicht übereilen. *Aubert* (Anm. 115) 241.

¹⁷⁴ Annibale Capalti (1818–1877), italien. Prälat, 1866 Kardinal, 1870 Präfekt der Studienkongregation. *Weber* (Anm. 62) Bd. 2, S. 447. – Worauf dieses Gerücht sich stützte, konnte ich nicht ermitteln. Mit Bizzarri vertrat Capalti einen schroff-unnachgiebigen Kurs gegenüber der Minorität im Konzilspräsidium, während die Kardinäle De Angelis, De Luca und Bilio mitunter eher Verständnis zeigten. Es zeigte sich, daß C. im Verlauf des Konzils immer mehr die Fähigkeit schwand, den Standpunkt der Minderheit einigermaßen

position. Le cardinal Bilio se serait ouvertement déclaré contre le nouveau dogme. Il y aurait en entre le pape et lui une scène dramatique, à la suite de laquelle le cardinal, sous peu, irait faire un voyage de santé.

Le schisme des Arméniens est un fait accompli. Les Chaldéens ont commencé aussi un schisme¹⁷⁵. Tous les évêques d'Orient, dit-on, menacent de se détacher à la fois du Saint-Siège.

Le Pape a écrit à l'empereur Napoléon¹⁷⁶.

Je remets d'autres détails à ma prochaine lettre, car il est fort tard et le courrier part.

Agréez, Monsieur le Ministre, l'assurance de mes sentiments très-dévoués.

K.

13. Kulczycki an Visconti-Venosta

Terni, 21 mai

Monsieur le Ministre,

La discussion sur l'infailibilité du Pape a commencé le 14 mai. Les Pères qui ont pris ce jour-là la parole étaient: le cardinal Patrizi et Monseigneur Sadoc Alemany, archevêque de San Francisco en Californie; Natoli, archevêque de Messine; Dusmet, archevêque de Catane; Rivet, évêque de Dijon; Ranolder, évêque de Vespremi; Condé y Corral évêque de Zamorra, et Glesia, évêque de Patti¹⁷⁷.

La discussion a continué le 17. Les pères qui ont pris ce jour-là la parole sont messeigneurs Dechamps, archevêque de Malines; Greith, évêque de Sait-Gall, David, évêque de Saint-Brieuc; Clifford, évêque de Clifton, et Hefele, évêque de Rottembourg¹⁷⁸.

Les discours de Mgr Greith, de Mgr David, de Mgr Clifford et de Mgr Hefele ont été extrêmement contraires à la dogmatisation. Mgr Hefele a prononcé un discours aussi érudit qu'éloquent et admirable. Il a repoussé toutes

sachlich zu beurteilen: „Al card. Capalti sia mancata ormai completamente ogni serenità di giudizio.“ *L. Pasztor: Il Concilio Vaticano I. nel Diario del Cardinale Capalti*, in: *AHP* 7 (1969), S. 401–489, bes. S. 443.

¹⁷⁵ Zu den Auseinandersetzungen Roms mit den Chaldäern vgl. *J. Hajjar, Le Vatican – La France et le catholicisme oriental (1878–1914). Diplomatie et histoire de l'Eglise* (Paris 1979) 226 ff., 236; *Hajjar* (Anm. 78) 481 ff.

¹⁷⁶ Hinweise auf einen Brief des Papstes an Napoleon III. zu diesem Zeitpunkt finden sich in der mir zugänglichen Literatur nicht, hingegen ist ein Brief von Darboy an den Kaiser vom 2. Mai 1870 bekannt. Vgl. *Coll. Lac.*, Sp. 1568.

¹⁷⁷ Die Reden sind in richtiger Reihenfolge angeführt. Vgl. *Mansi*, Bd. 52, 38–63. – K. vermerkt nicht, daß Bischof Rivet von Dijon eine beachtliche Rede über die Inopportunität des Dogmas hielt.

¹⁷⁸ Die Diskussion hatte tatsächlich bereits am 14. begonnen. Die Aufzählung der Reden stimmt, wobei die Zusammenfassung der Rede Hefeles sehr allgemein und oberflächlich ist und an den zentralen Bedenken Hefeles vorbeisieht. Vgl. *Mansi*, Bd. 52, 65–84.

les accusations de l'archevêque de Malines¹⁷⁹ contre la minorité. Il a dit que l'opposition combattait à visage découvert, pour le bien de l'Eglise menacée des plus grande dangers et qu'elle irait jusqu'au bout.

Le 18 on a entendu les cardinaux Donnet, de Schwarzenberg, de Rauscher, et Mgr Garcia Gil, archevêque de Saragosse¹⁸⁰.

Les cardinaux de Rauscher et de Schwarzenberg ont vivement attaqué la dogmatisation. Le discours du second a été remarquable. Mgr de Schwarzenberg y a stigmatisé la *Civiltà cattolica* et l'Univers.

Le 19 les orateurs étaient les cardinaux Cullen et Moreno, Mgr Joussouff, patriarche d'Antioche, et Simor, primat de Hongrie¹⁸¹.

Les deux cardinaux ont parlé en faveur de l'infaillibilité. Le patriarche et le primat se sont tenus dans un prudent juste-milieu. Mgr Simor attend le chapeau¹⁸².

Le gouvernement pontifical a expédié comme vous le savez, des troupes à la frontière Toscane. Il a renforcé toutes les garnisons aux confins. Le général de Courten¹⁸³ est parti pour inspecter les localités aux environs de Viterbe. Ce qui alarme le gouvernement du Pape, ce sont les aveux des agents du parti d'action qu'on a arrêtés à Rome. Ils auraient révélé un vaste plan. On voulait entrer du côté de Viterbe, et d'autres volontaires massiniens devaient opérer une descente sur le côté de Corneto. Ils devaient s'emparer d'une localité voisine de Rome et exciter une révolution dans la capitale, ou au plus mauvais cas se jeter dans les montagnes et y faire une guerre de guérrilas.

On parle de désordres qui auraient éclaté hier à Monterotondo.

On attend, dit-on, 2 500 Français.

Voici maintenant quelque chose de plus important: le cardinal Antonelli a engagé tous les évêques de France à faire des circulaires à tous leurs curés pour qu'il expédient sans retard à Rome tous les hommes qu'ils pourraient recruter¹⁸⁴.

Souvenez-vous de ce que je vous écrivais au sujet de la croisade.

Agréez, Monsieur le Ministre, l'assurance de mon dévouement.

K.

¹⁷⁹ Victor Auguste Dechamps (1810–83), belg. Theologe aus dem Redemptoristenorden, 1865 Bischof von Namur, 1867 Erzbischof von Mecheln und Primas von Belgien, 1875 Kardinal. DHGE, Bd. 14, 145 ff.

¹⁸⁰ Die Reihenfolge trifft zu. Die Reden bei *Mansi*, Bd. 52, 92–136.

¹⁸¹ Die Reden bei *Mansi*, Bd. 52, 111–145; allerdings hat Simor erst am 20. Mai gesprochen.

¹⁸² Es trifft nicht zu, daß der Patriarch und der Primas mit ihrer Meinung zurückhielten. Im Gegenteil, Simor beschwor eindeutig die Konzilsväter, von einer Dogmatisierung Abstand zu nehmen. Richtig ist, daß der ehrgeizige Prälat auf den Kardinalshut wartete; er bekam ihn 1873; zu seiner Rede vgl. *Adriányi* (Anm. 162) 232 ff.

¹⁸³ Vermutl. Raphael de Courten (1809–1904), Offizier in päpstl. Diensten Schweizer Herkunft, 1855 Oberst, 1860 Brigadegeneral. *Histor. Biogr. Lexikon der Schweiz*, Bd. 2, 638.

¹⁸⁴ Ein solches Zirkular konnte ich nicht im großangelegten Quellenwerk von *N. Miko* finden.

14. Kulczycki an Visconti-Venosta

Terni, 25 mai

Monsieur le Ministre,

Un prélat romain de mes amis¹⁸⁵ qui a été attaqué, paraît-il, par l'*Opinione nazionale*, envoie des explications à ce journal. Il semble qu'elles sont anonymes, puisqu'il me prie de faire jeter sa lettre à la poste à *Florence même*, afin qu'on ne sache pas d'où elle vient. Ne connaissant personne un peu intimement dans cette ville depuis le départ de Lobo, j'ose vous prier de vouloir bien donner ordre à votre valet de chambre de mettre le billet ci-joint dans la boîte aux lettres. J'ignore absolument de quelle attaque il s'agit, car je n'ai pas ici le journal en question.

Après le retour de ma femme de Rome j'espère être en mesure, Monsieur le Ministre, de vous envoyer une note *consciencieuse* qui réponde aux questions que vous avez bien voulu me poser¹⁸⁶. Ces informations ne pouvaient être prises que de vive-voix. Elles étaient d'une trop haute gravité pour que mes amis eussent consenti à les livrer à la poste romaine.

J'ai entrepris de vous envoyer le compte-rendu, jour par jour, des séances du Concile dans la discussion sur l'infailibilité. Mes derniers renseignements, si vous vous donnez la peine d'en revoir la date, arrivaient à la séance de jeudi 19 mai.

Dans la congrégation de vendredi, 20 mai, la parole a été prise tour à tour par Mgr Mac-Hale, archevêque de Tuam du rite latin; par Mgr Darboy, archevêque de Paris, par Mgr Simor, primat de Hongrie, qui avait aussi parlé la veille, et par Mgr Bar-Chiou, archevêque de Salmas du rite chaldéen¹⁸⁷.

Mgr Mac-Hale a refuté le discours prononcé, la veille, par le cardinal Cullen, archevêque de Dublin, en faveur de la dogmatisation. Il a été très-moderé, mais très-ferme, et a déployé une grande force de logique dans son raisonnement hostile à la dogmatisation.

Mgr Darboy a démenti tout ce qu'on disait au sujet de son attitude équivoque, de ses transactions. Il a prononcé un discours énergique, catégorique, voire même violent. Il a dit que la définition dogmatique aurait les conséquences les plus fâcheuses, les plus funestes, les plus fatales. Il a évoqué maints fantômes qui ont fait tressaillir la vénérable assemblée. Il est allé jusqu'à s'écrier: «La proclamation du dogme de l'infailibilité signifie l'infailible chute du pouvoir temporel des papes!»¹⁸⁸ Dans la bouche du conseiller intime de Napoléon III ces paroles ont une haute portée.

¹⁸⁵ Es war mir nicht möglich, diesen Prälaten zu identifizieren. Ob es sich um Mgr Tancredi Bellà handelte, muß dahingestellt bleiben.

¹⁸⁶ Bezieht sich auf das unter Nr. 17 mitgeteilte Dokument.

¹⁸⁷ Die Reden bei *Mansi*, Bd. 52, 144–162; eine Rede des Bischofs Bar-Chiou ist hier nicht festzustellen, wahrscheinlich liegt eine Verwechslung mit Bischof Spiridion Maddalena von Corfu auf der infailibilistischen Seite vor.

¹⁸⁸ Darboy zählt 7 Argumente gegen die Unfehlbarkeit auf; das von K. erwähnte findet sich nicht darunter.

Je n'ai pas les noms des orateurs qui ont parlé samedi 21 mai. Ils étaient tous infallibilistes¹⁸⁹.

Lundi, 23 mai, on a entendu tour à tour Mgr Hassoun, le fameux patriarche arménien; Mgr de Ketteler, évêque de Mayence; Mgr Ginouilhac, évêque de Grenoble, et Mgr Gastaldi, évêque de Saluzzo¹⁹⁰.

L'opposition contre l'infaillibilité est telle au Concile que la députation du dogme a été forcée de modifier le schème, ce qui fait pousser les hauts cris à la majorité. Cependant ces changements ne sauraient être radicaux. Dimanche dernier la députation du dogme a tenu un conseil extraordinaire, où l'on a décidé de passer sur le ventre de l'opposition et de proclamer le dogme à tout prix. Malgré cela, Mgr Dechamps disait, l'autre soir, à quelqu'un de mes amis qui dînait avec lui chez le cardinal Bonaparte¹⁹¹ et qui lui parlait des scandales arrivés dernièrement au Concile: – Il faut s'attendre à bien pis encore si nous ne nous résolvons à une conciliation! Or vous savez que l'archevêque de Malines est le principal promoteur de l'infaillibilité¹⁹². Le cardinal Riario-Sforza¹⁹³, archevêque de Naples, est décidément passé dans les rangs de l'opposition avec un essaim d'évêques napolitains. On me confirme la nouvelle du volte-face du cardinal-légit Bilio et Capalti: mais oseront-ils faire ouvertement de l'opposition¹⁹⁴? L'évêque de Moreno¹⁹⁵ a donné son nom à une brochure latine contre l'infaillibilité qu'on dit être un chef d'œuvre d'érudition. Le véritable auteur de cet ouvrage serait un jésuite

¹⁸⁹ Am 21. Mai sprachen durchwegs im infallibilistischen Sinne folgende Redner: Erzbischof Leahy von Cashel, Bischof Raess von Straßburg, Petrus Truchi von Forlì, Petagna von Castellamare. Vgl. *Mansi*, Bd. 52, 163–191.

¹⁹⁰ Gesprochen haben in der Sitzung vom 23. Mai Hassoun, der Patriarch der unierten Armenier, und Bischof Cousseau von Angoulême für die Unfehlbarkeit, die Bischöfe Ketteler und Ginouilhac dagegen. Vgl. *Mansi*, Bd. 52, 192–219; Bischof Gastaldi von Saluzzo sprach erst später: am 30. Mai, vgl. *Mansi*, ebd. 327–337.

¹⁹¹ Luciano Bonaparte (1828–95), italien. Prälat, Neffe Napoleons I., 1853 Priester, 1868 Kardinal. Weber (Anm. 62) Bd. 2, 442.

¹⁹² Eine Übertreibung. Hauptpromotoren waren Erzbischof Manning und Bischof Senestrey.

¹⁹³ Sisto Riario Sforza (1810–77), italien. Prälat, 1845 Erzbischof von Neapel, 1846 Kardinal. Weber (Anm. 62) Bd. 2, 512.

¹⁹⁴ Vgl. hierzu Anm. 112. Das Gerücht von einer „Bekehrung“ des Kardinals Riario Sforza taucht bereits im Febr. 1870 auf, und zwar in einem Brief von Abt De Vera von Montecassino an Abt L. Tosti. Nach der Darstellung von Maccarrone beruhte es darauf, daß Riario Sforza, der zu den Unterzeichnern der Petition für die Unfehlbarkeit gehörte, auf Grund der Opposition im Episkopat zunächst eine Annäherung an den französischen Tiers-Parti suchte, dann vom engen infallibilistischen Parteistandpunkt abrückte und bis zuletzt zwischen den großen Gruppierungen des Konzils zu vermitteln suchte. Vgl. *Maccarrone* (Anm. 7) Register, bes. S. 471.

¹⁹⁵ Einen Bischof von Moreno kann ich nicht finden; es gab wohl den Kardinal Moreno von Valladolid und den Bischof Moreno von Ivrea. Auf keinen trifft jedoch die hier gemachte Feststellung zu. Der Sache nach könnte eine Verwechslung mit Ketteler von Mainz vorliegen, dessen Konzilsbroschüre vom Jesuiten F. Quarella verfaßt worden war.

*libéral*¹⁹⁶, un vrai jésuite comme le P. Passaglia¹⁹⁷, qui se cache parce qu'il y va de sa vie. Les évêques de l'opposition sont furieux contre les jésuites. Mgr Melchers¹⁹⁸, archevêque de Cologne, a dit, l'un des jours, au P. Beckx¹⁹⁹, général de l'ordre: – Vous avez fait tout votre possible pour que le cardinal de Hohenlohe²⁰⁰ ne fût pas nommé archevêque de Cologne. Or moi, qui le suis, je vous déclare qu'à peine de retour dans mon diocèse, j'en chasserai la compagnie de Jésus²⁰¹! Sur les 600 évêques qui sont actuellement à Rome on croit que 400 répondront *placet* dans la votation sur le dogme; 150 donnant un vote conditionnel et 50 répondent *non placet*. Or les votes conditionnels n'étant pas admis dans la votation définitive, il reste à savoir quel parti prendront les 150. Ils ont pour chef Mgr Tizzani²⁰², l'aveugle, qui veut une définition évasive, mais qui rejette le dogme²⁰³. – Les évêques de l'opposition ont appris aussi d'une manière positive, par Mgr de Mérode²⁰⁴, que les insolents articles de l'*Unità cattolica* contre eux ne sont pas écrits par Don

¹⁹⁶ Francisco Quarella (1831–1908), Jesuit, z. Z. des 1. Vat. Repetitor am Germanikum, dann Lektor der Hl. Schrift in Poitiers und Cremona, danach Aufgabe der Lehr-tätigkeit und Arbeit in der Seelsorge. *Schatz* (Anm. 118) 271, Anm. 59.

¹⁹⁷ Carlo Passaglia (1812–87), italien. Theologe, 1827–59 Jesuit, nachher Welt-priester, geriet mit der Kurie in Konflikt wegen seiner Opposition zur weltl. Herrschaft des Papstes, 1861 Prof. der Moralphilosophie in Turin, 1867 suspendiert, söhnte sich kurz vor seinem Tode mit Rom aus. ECatt, Bd. 9, 908.

¹⁹⁸ Paul Melchers (1813–95), deutscher Prälat, 1857 Bischof von Osnabrück, 1866 Erzbischof von Köln, 1885 Kurienkardinal. Zu seiner Stellung auf dem Konzil vgl. *Schatz* (Anm. 118) 335 ff.

¹⁹⁹ Pierre Jean Beckx (1795–1887), Belgier, trat 1819 in den Jesuitenorden ein; 1853 22. Ordensgeneral. LThK, Bd. 2, 92.

²⁰⁰ Gustav-Adolf Prinz zu Hohenlohe-Schillingsfürst (1823–96), in Rom lebender deutscher Prälat, 1850–66 Cameriere segreto partecipante, 1857 Tit.-Erzbischof von Edessa, 1866 Kardinal. *Weber* (Anm. 62) Bd. 2, S. 473. – Zu seiner mißglückten Kandidatur für das Erzbistum Köln vgl. *N. Trippen*, Das Domkapitel und die Erzbischofswahlen in Köln 1821–1929 (= Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte 1) (Köln–Wien 1972).

²⁰¹ Es ist sehr unwahrscheinlich, daß Erzbischof Melchers diese Äußerung machte; 1892 trat er selber in die Gesellschaft Jesu ein!

²⁰² Vincenzo Tizzani (1809–92), italien. Prälat, 1843 Bischof von Terni, 1847 Tit. Erzbischof von Nisibis und Prof. f. Kirchengeschichte an der päpstl. Universität, später latein. Patriarch von Antiochien, Kirchenhistoriker. ECatt, Bd. 12, 176.

²⁰³ Tizzani hatte sich 1850/51 als Gutachter gegen die Dogmenerhebung der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis ausgesprochen – „die schärfste Ablehnung aller Dogmatisierungswünsche, die von einem päpstlichen Gutachter ausgesprochen wurde“. *G. Müller*, Theologische Erkenntnis und päpstliche Infallibilität. Vincenzo Tizzani über die Lehre von der Immaculata Conceptio am Vorabend ihrer Dogmatisierung, in: *Humanitas-Christianitas*. Walther von Loewenich zum 65. Geburtstag (Witten 1968) 182–192. – Zum Verhalten des Erzbischofs auf dem Konzil vgl. *Hasler* (Anm. 1) 513, bes. Anm. 4.

²⁰⁴ François Xavier Comte de Mérode (1820–74), röm. Prälat aus belg. Familie, anfänglich Offizier, 1849 Priester, 1860–65 päpstl. Kriegsminister, wurde von Antonelli aus dem Amt gedrängt. Vgl. die Lit. bei *Weber* (Anm. 62), 266.

Margotto: ils sont dictés par Pie IX à Mgr Cenni²⁰⁵, son *caudatario*, qui les envoie à Don Margotto au nom de Sa Sainteté!!! Le fait est positif, authentique. Les évêques de l'opposition sont dans la stupeur... On est furieux au Vatican contre l'Autriche, parce qu'on prétend que c'est elle qui a poussé le comte de Trani²⁰⁶ à se rallier. Pie IX jette feu et flamme contre ce dernier. Les négociations pour l'emprunt pontifical avancent à grands pas. — On attend de grands renforts pour l'armée pontificale arrivant de Belgique; on va augmenter l'armée d'une manière extraordinaire.

Le cardinal Antonelli vient de répondre au comte de Bray²⁰⁷. La réponse est presque identique à celle qu'il a faite au comte de Beust²⁰⁸. On est dans la joie au Vatican de la nomination de M. Plichon²⁰⁹, et l'on y est très-satisfait de celle du duc de Gramont²¹⁰, qui vient d'adresser à M. de Banneville une dépêche contenant ses idées et son programme dans la question de Rome²¹¹. Le Pape a été très-content de ce programme. M. de Gramont a fait des déclarations dans le même sens à Mgr Chigi, qui a adressé là-dessus une dépêche au cardinal Antonelli. La satisfaction que ces communications ont inspirée au Vatican est à son comble.

Agréez, Monsieur le Ministre, l'expression de mes sentiments dévoués. K.

15. Kulczycki an Visconti-Venosta

Terni, 30 mai 1870, palazzo Amati

Monsieur le Ministre,

J'ai déjà reçu les réponses aux questions que vous avez bien voulu me poser dans votre note. Mais aujourd'hui il est trop tard et j'ai trop mal aux

²⁰⁵ Antonio Cenni gehörte nach Ch. Weber zur Camarilla Pius' IX. *Weber* (Anm. 62) 193 u. 196. — *Hasler* (Anm. 1) 145 Anm. 12 zitiert diesen Satz, dessen Wahrheitsgehalt ich nicht nachprüfen kann.

²⁰⁶ Prinz Ludwig Graf von Trani (geb. 1838), seit 1861 verheiratet mit Mathilde Herzogin in Bayern (geb. 1843), Stiefbruder Franz' II., König beider Sizilien. Hofkalender 1870, S. 21.

²⁰⁷ Der bayer. Ministerpräsident Otto Graf Bray-Steinburg hatte auf Wunsch König Ludwigs II. in einer schriftlichen Stellungnahme die zweite Note Darus unterstützt; sie wurde am 26. April eingereicht; vgl. *M. Weber* (Anm. 128) 163 Anm. 719. Die Antwort Antonellis wird hier nicht erwähnt.

²⁰⁸ Gemeint ist vermutlich der Brief Antonellis an Beust v. 20. April 1870 vgl. *Grandrath* Bd. 2, 709.

²⁰⁹ Nicht zu ermitteln.

²¹⁰ Antoine Alfred Agénor Duc de Guiche et de Gramont (1819–80), franz. Staatsmann, 1861 Gesandter in Wien, im April 1870 Nachfolger Darus als Außenminister, trat am 9. Aug. mit der Regierung Ollivier zurück. *Larousse*, Bd. 3, 848.

²¹¹ Gemeint ist wohl eine Depesche Olliviers an Banneville vom 12. Mai 1870, in der Ollivier deutlich den Grundsatz der Nichteinmischung ausspricht: „Vous ne provoquerez et n'accepterez désormais aucune conversation, soit avec le Saint Père, soit avec le cardinal Antonelli, sur les affaires du concile.“ *Coll. Lac. Sp.* 1566 d.

yeux pour pouvoir les transcrire. J'aurai l'honneur de vous les faire parvenir dans ma prochaine lettre. Elles viennent des plus hautes sources.

Si vous aviez encore des questions délicates à faire au sujet de Rome, tâchez de me les faire parvenir le plus tôt possible et en tout cas avant le 15 juin. Voici pourquoi: comme ma femme se trouve à Rome jusqu'au 15 et qu'elle voit beaucoup de cardinaux, d'évêques et de prélats, j'ai moyen d'obtenir de vive-voix par son intermédiaire des détails que mes amis ne se hasarderaient pas à confier au papier. Tels sont ceux, par exemple, sur le pape futur que j'ai eus et que je vous ferai parvenir incessamment²¹².

Un grand personnage romain²¹³ disait, l'autre jour, à ma femme: «Les jésuites s'obstinent si furieusement à vouloir la définition, parce qu'ils voient que leur compagnie est très-menacée, et qu'ils veulent, par un coup d'Etat, assurer leur domination sur l'Eglise universelle et sur le Pape futur, qu'ils feront élire par Pie IX de son vivant et non pas au conclave, aussitôt que le dogme de l'infailibilité aura été proclamé. Si le coup ne réussissait pas les jésuites sont certains d'envelopper la papauté dans leur propre ruine pour prouver ainsi au monde qu'elle ne saurait exister sans eux. Chez le Pape c'est une question de vanité, d'âge et le désir de faire quelque chose d'éclatant et de mémorable que personne n'a vu faire avant lui. Pour Antonelli et les gens de son espèce c'est avant tout une question matérielle. Du reste Antonelli et Berardi ne vont presque jamais aux séances du Concile. Excepté les cardinaux amis des jésuites tous les autres à peu près sont contraires à la proclamation du dogme.» L'opposition croît plus qu'elle ne diminue et, comme le disait il y a deux jours Mgr Strossmayer à ma femme, la minorité a encore l'espoir de vaincre. Les évêques qui s'en vont sont presque tous infailibilistes. Ils laissent en partant des collègues chargés de voter pour eux d'après leurs instructions. La minorité reste, et elle est très-compacte. Les cardinaux légats viennent d'envoyer une circulaire à tous les chefs d'ordre pour que chacun d'eux adresse une pétition au Saint-Père et au Concile en faveur de la proclamation du dogme et la fasse signer par tous ses subordonnés²¹⁴.

Dans la congrégation du 24 mai la parole a été prise tour à tour par Mgr Coussau, évêque d'Angoulême; par Mgr de Preux, évêque de Sion; par Mgr Caixal y Estrade, évêque d'Urgel; par Mgr Salas, évêque de la Conception

²¹² Vgl. Dokument Nr. 17.

²¹³ Nicht zu ermitteln.

²¹⁴ Ob ein solches Schreiben existiert, konnte ich nicht nachweisen; es ist jedenfalls nicht von der Hand zu weisen. Zahlreiche Petitionen zugunsten einer Proklamation der Unfehlbarkeit wurden in der ultramontanen Presse, z. B. im „Univers“ und in der „Unità Cattolica“, abgedruckt. Vgl. Coll. Lac. Sp. 1519 ff. Hier auch die Zustimmungsadressen des Generaloberen der Lazaristen v. 7. April, des Generals der Passionisten v. 28. Juni 1870. — Die Zeitung „La Nazione“ berichtet von einer Versammlung des röm. Pfarrklerus vom 2. Juni, auf der ein entsprechender Druck ausgeübt wurde, was allerdings der namentlich erwähnte Pfarrer von San Tommaso, G. Cipolla, in Abrede stellte. Op. cit. Sp. 1522, Anm. 2.

au Chili, et par Mgr Rota, évêque de Guastalla. Presque tous ces orateurs ont parlé en faveur de l'infaillibilité²¹⁵.

Le 25 on a entendu successivement Mgr Manning, archevêque de Westminster; Mgr Clifford, évêque de Clifford, et deux évêques, l'un irlandais et l'autre italien, dont je n'ai pu savoir les noms²¹⁶. Mgr Manning a prononcé en faveur de la proclamation du dogme un discours que ses partisans considèrent comme un chef-d'œuvre. Mgr Clifford a réfuté son compatriote sur le chapitre de l'infaillibilité et l'a traité de menteur²¹⁷. L'évêque italien, répondant au cardinal de Schwarzenberg qui soutenait que les évêques qui ont de grands diocèses ont plus de droits de vote et d'être écoutés que les évêques *in partibus*; a fait l'éloge du vicaire apostolique qu'il a exalté au-début du reste de l'épiscopat; il a répondu aussi à ceux qui regrettent l'absence des protestants et des schismatiques au Concile, et a dit qu'il n'avait pas plus place pour ceux-ci que pour les catholiques libéraux²¹⁸.

Le résultat de la session de samedi dernier m'est encore inconnu.

La députation du dogme semble être revenue sur ses décisions antécédentes et avoir résolu de ne pas modifier autant le schème pour ne pas en altérer la portée, mais de la défendre à outrance.

Il y aura consistoire le 10 ou le 19 juin. Le Pape y préconisera beaucoup d'évêques. On ne sait pas encore si c'est Mgr de Mérode ou Mgr Passavalli²¹⁹ (ex-capucin qui prononça le discours d'ouverture du Concile) qui sera nommé évêque de Viterbe et cardinal²²⁰.

Pie IX, en parlant il y a quelques jours, avec un personnage considérable, a dit qu'on ne devait pas espérer pour le moment de reprendre l'Ombrie, les Marches et les Romagnes, et que, pour sa part, il ne voulait pas hâter cette revendication, parce qu'elle devra coûter des torrents de sang²²¹.

²¹⁵ Bischof Coussau von Angoulême sprach am Vortage; die Reden der richtig erwähnten anderen Bischöfe, die ausnahmslos für die Unfehlbarkeit sprachen, bei *Mansi*, Bd. 52, 220–249.

²¹⁶ Zu den Reden dieses Tages vgl. *Mansi*, Bd. 52, 249–284. Der irische Bischof war John Mc Evilly von Galway. Die Rede eines Italieners mit dem von K. im Brief zitierten Inhalt läßt sich nicht nachweisen.

²¹⁷ Bischof Clifford bezog sich in seiner Rede darauf, daß Manning in seiner Darlegung der Situation in England die nicht geringe oppositionelle Strömung unterschlagen habe.

²¹⁸ Vgl. Anm. 216.

²¹⁹ Luigi Puecher Passavalli (1821–97) trat 1837 in Trient in den Kapuzinerorden ein (P. Luigi da Trento), 1855–67 Hofprediger der Kurie, 1867 Tit.-Erzbischof von Iconium, hielt die Predigt beim Eröffnungsgottesdienst des 1. Vatikanums, Gegner der Unfehlbarkeit, fiel nach 1870 in Ungnade und näherte sich oppositionellen Kreisen; wiederholt war von einer Kardinalserhebung Puecher Passavallis die Rede. Zur Lit. über ihn vgl. *Weber* (Anm. 62) Bd. 2, 321 ff.

²²⁰ Bloßes Gerücht. Ein solches Konsistorium fand nicht statt. Weder de Mérode noch Puecher-Passavalli wurden je Kardinäle.

²²¹ Steht in Widerspruch zu K.'s Aussagen über die Unfehlbarkeit in Brief Nr. 16, in dem die Unfehlbarkeitslehre als treibendes Motiv für die Wiedergewinnung der verlorenen Provinzen des Kirchenstaates hingestellt wird.

Il paraît que François II²²² quitte définitivement Rome, puisqu'il a proposé le palais Farnese à l'Empereur Napoléon²²³. Les négociations sont ouvertes, mais on ne sait pas si le Pape y donnera son consentement.

Agréez, Monsieur le Ministre, l'assurance de mes sentiments très-dévoués. La légion d'Antibes²²⁴ va être portée au grand complet.

K.

16. Kulczycki an Visconti-Venosta

Terni, palazzo Amati, 2 juin

Monsieur le Ministre,

J'ai l'honneur de vous faire passer un premier aperçu sur les questions que vous avez bien voulu me poser. J'aurai probablement d'autres détails à vous communiquer sur le même sujet²²⁵. Si vous voulez me poser d'autres questions, veuillez le faire avant le 15 juin. Jusque-là, j'ai moyen de faire interroger les personnages de Rome d'une manière toute confidentielle et extraordinaire. Après cette époque je n'aurai plus, pour quelque temps, que mes communications ordinaires et habituelles. Mais à présent je puis obtenir des communications verbales qu'on hésiterait à confier au papier.

Pie IX a été très-sérieusement malade le jour de l'Ascension. Il ne voulait même pas donner la bénédiction. Il y a été en quelque sorte forcé par le cardinal Antonelli, qui lui a inculqué la nécessité d'un suprême effort pour éviter le trouble que son absence n'eût pas manqué d'exciter dans la foule attendant sur la place.

Après la bénédiction le Pape a pleuré et a dit aux personnages de sa cour qu'il sentait que c'était la dernière bénédiction solennelle qu'il donnait. Si ce pressentiment devait se réaliser il faudrait que le Saint-Père mourrût avant le 15 août, jour où il bénit solennellement le peuple du haut du balcon de Saint-Marie-Majeure. Rentré au Vatican, il a eu une très-forte diarrhée pendant 24 heures, et était fort souffrant en se rendant, le lendemain, à la *Chiesa Nuova*; mais son amour des démonstrations est tel qu'il n'a pu résister au plaisir de faire son trajet annuel dans la voiture toute dorée. On attribue aussi l'attaque qu'a eue le Pape à l'émotion causée par le dernier discours du primat de Hongrie, qui a déclaré en plein Concile qu'il ne se soumettrait jamais à un dogme qui répugnait à sa raison²²⁶.

²²² Franz II. (1836–1894), 1859 König beider Sizilien.

²²³ Der Palazzo Farnese wurde 1874 Sitz der französ. Botschaft.

²²⁴ Legion v. Antibes, päpstl. Corps, das nach der Unterzeichnung der Konvention v. 15. Sept. 1864 zwischen Frankreich und Piemont in Antibes gebildet wurde; die Ausbildung übernahm General d'Aurelles de Paladines, der als einer der besten Generäle des französ. Heeres angesehen wurde. Vgl. *R. De Cesare*, Roma e lo Stato del papa dal ritorno di Pio IX al XX Settembre. Bd. 2 (Rom 1907) 259; *Vigevano* (Anm. 141) 35.

²²⁵ Es handelt sich um Nr. 17.

²²⁶ Zu dieser Rede vgl. *Adriani* (Anm. 162) S. 232 ff.

Le *Mémorial diplomatique* est dans l'erreur lorsqu'il affirme que le Concile sera prorogé ou suspendu en été. Ce sont-là de vieilles nouvelles. La dernière décision est que le Concile continue sans interruption pendant les chaleurs comme auparavant. Beaucoup d'évêques partiront, d'autres se rendront en *villeggiatura* aux environs de Rome; mais le Pape a dit: «S'il reste seulement 20 évêques à Rome, je veux qu'ils continuent le Concile.»

Dans la congrégation de samedi 28 on a entendu Mgr de Senestrey, évêque de Ratisbonne; Mgr Vérot, évêque de Savannah, en Amérique; Mgr Bravard, évêque de Coutances et quelques autres. A l'exception de Mgr Vérot et de l'évêque de Ratisbonne tous les autres orateurs étaient infallibilistes²²⁷.

Mgr Vérot, qui est le premier orateur de l'Église américaine, a prononcé un discours d'une virulence inouïe contre la proclamation du dogme. Il a été interrompu trois fois et rappelé à l'ordre par les légats. Il est allé jusqu'à s'écrier que ceux qui votaient en faveur de l'infaillibilité commettaient un sacrilège. Cette assertion a excité un tumulte inouï dans les rangs de la majorité. L'évêque de Savannah est demeuré imperturbable; puis il a dit: Le concile doit être libre; fils de la grande république du nouveau-monde, je veux être libre au Concile comme dans ma patrie²²⁸.

Le 30 mai on a entendu Mgr Spalding, archevêque de Baltimore; Mgr Gastaldi, évêque de Saluzzo; Mgr de Las Cases, évêque de Constantine et trois évêques missionnaires. Mgr Spalding a prononcé une ardente apologie de l'infaillibilité, et l'évêque de Constantine l'a attaqué avec feu. Un des missionnaires a parlé pour l'infaillibilité et 2 contre elle²²⁹.

La minorité ne désespère pas encore de remporter la victoire. Elle vient de faire une démarche très-importante. Elle s'est mise d'accord avec les représentants des puissances catholiques pour adresser, à la suite des notes séparées, une note collective, une sorte d'ultimatum à la Cour de Rome. Plusieurs conférences ont déjà été tenues à cet effet. Le Pape ne cédera pas; mais on croit que la note impressionnera fortement le Concile²³⁰.

²²⁷ Die Reden vom 28. Mai bei *Mansi*, Bd. 52, 284–312. Die anderen Bischöfe waren Bonnaz von Csanád und Papp-Szilágyi von Groß-Wardein. Außer Senestrey sprachen alle Bischöfe dieses Tages gegen die Unfehlbarkeit. K. war nicht sehr gut unterrichtet, da er das Gegenteil behauptet und ausgerechnet Senestrey auf die Seite der Antiinfallibilisten stellt.

²²⁸ Über diese Rede des Bischofs Vérot von St. Augustine U. S. A., der auf Anweisung von Kardinal Capalti die Rednerbühne verlassen mußte, vgl. *J. Hennesey*, *The First Council of the Vatican* (New York 1963) 234–238. In der von K. beschriebenen Form hat er sich allerdings nicht geäußert.

²²⁹ Die Reden vom 30. Mai bei *Mansi*, Bd. 52, 313–348. Nur ein Missionsbischof, der Karmelit Ephrem Maria Garrelon, sprach bei dieser Sitzung, und zwar im infallibilistischen Sinne.

²³⁰ Diese Vermutung ist sehr unwahrscheinlich, da die Reaktionen der Mächte gezeigt hatten, daß eine einheitliche Politik gegenüber dem Konzil nicht zustande kommen würde, wie ja bereits der Versuch des bayerischen Ministerpräsidenten Hohenlohe, eine Kollektivnote vor dem Konzil zu veranlassen, gescheitert war.

En présence de ces symptômes la majorité du Concile craignant que le dogme ne soit renvoyé aux calendes grecques, a pris la résolution de demander la clôture de la discussion conformément au règlement qui ordonne de passer à la votation aussitôt que six Pères ont demandé la clôture²³¹. La demande a été adressée, mais le Pape l'a repoussée; cependant comme la discussion prend des proportions inquiétantes, puisque lundi dernier il y avait plus de 80 orateurs inscrits pour parler sur l'infailibilité, les membres de la majorité viennent de tenir une seconde conférence, où il a été décidé qu'on reviendrait à la charge pour demander la clôture de la discussion.

Il y aura un consistoire le 15. C'est Mgr Serafini²³², auditeur de Rote, qui sera nommé évêque de Viterbe, et plus tard cardinal.

Il y a des mésentendus fort sérieux entre les évêques espagnols et le cardinal Antonelli à cause des affaires d'Espagne. Les évêques sont très irrités contre le cardinal.

Soyez assez bon pour m'accuser réception des réponses aux questions que vous m'aviez adressées.

Agréez, Monsieur le Ministre, l'assurance de mes sentiments dévoués.

Ladislas Ct Kulcischi

17. Réponses aux questions contenues dans la Note du 13 avril 1870²³³

Premier aperçu

Voici quelles sont les opinions et les idées dominantes dans les différentes classes de la société romaine et qui ne manqueraient pas de se manifester d'une manière peu équivoque dans l'éventualité, peut-être assez proche, du décès du Pontife actuel:

Le clergé est mécontent tout entier du règne actuel. Excepté les quelques prélats qui l'entourent habituellement, Pie IX n'a pas d'amis dans le bas comme dans le haut clergé, car il a eu le talent de s'aliéner tous les esprits par son despotisme et ses caprices. Tout le clergé désire ardemment un changement de règne; mais il est loin de désirer tout entier une conciliation avec

²³¹ Am 2. Juni erhielten die Konzilspräsidenten einen von 150 Bischöfen unterzeichneten Antrag auf Beendigung der Generaldebatte. Dieser Antrag wurde am folgenden Tag zur Abstimmung gestellt und zum großen Ärger der Minorität angenommen. Noch einige Tage zuvor hatte der Papst selbst dem Bischof von Amiens die formelle Zusicherung gegeben, es werde in dieser Sache keinen vorzeitigen Schluß der Debatte geben. Vgl. *Aubert* (Anm. 115) 254.

²³² Luigi Serafini (1808–94), röm. Prälat, 1850 Uditore der Rota, wurde am 27. Juni 1870 zum Bischof von Viterbo und Toscanella ernannt, 1877 Kardinal. *Weber* (Anm. 62) Bd. 2, 519.

²³³ Die Note Visconti-Venostas liegt nicht vor. – Zur gesamten, in diesem Situationsbericht angeschnittenen Problematik vgl. *G. Martina*, La fine del potere temporale nella coscienza religiosa e nella cultura dell' epoca in Italia, in: *AHP* 9 (1971) 309–376.

l'Italie. Cependant les partisans de la conciliation forment une minorité imposante parmi les cardinaux, les prélats de la cour, les prélats chanoines grandes basiliques et membres des deux signatures²³⁴, enfin parmi le clergé laïque [clergé séculier] inférieur, qui se compose des nombreux curés de Rome, des desservants des trois cents églises et des établissements de charité, des chanoines des petites basiliques, des employés ecclésiastiques de la *dateria*, de la secrétairerie des brefs, de la chancellerie apostolique, de la *penitenzeria*, de la fabrique de Saint-Pierre, et autres départements religieux. Quant au clergé régulier, on y trouve beaucoup moins d'éléments de conciliation, parce que le gouvernement italien a supprimé les ordres religieux et leur a confisqué leurs biens. Cependant les moines mendiants, l'ordre de saint François tout entier dans ses différentes branches des récollets, des réformés, des capucins et autres frères mineurs, à l'exception peut-être des cordeliers qui sont propriétaires, ne sont pas aussi hostiles à l'Italie que leurs autres confrères. L'esprit de libéralisme et de démocratie est même très développé parmi ces religieux, surtout parmi les capucins, et il est regrettable que le gouvernement italien, en se montrant un peu plus tolérant pour les ordres religieux, n'ait pas cherché depuis longtemps à se faire des amis et des partisans parmi les moines d'*Ara-Coeli*²³⁵, ceux de *San Francesco a Ripa*²³⁶ et parmi les capucins, qui, il y a quelques années, se révoltèrent presque ouvertement contre le Pape. On a toujours négligé, d'exploiter, au profit de l'Italie, la grande influence des ordres religieux à Rome et leur ardent antagonisme avec les jésuites. Cependant le concours que prêta M. Vegezzi²³⁷ le général des scolopes, le P. Peraldi²³⁸, qui fut même destitué ensuite par Pie IX de sa dignité de chef d'ordre, aurait dû révéler au gouvernement italien le parti qu'on pouvait tirer des ordres réguliers.

La noblesse romaine est en majorité favorable à l'état actuel des choses. Elle tient à conserver ses majorats, son ignorance et son oisiveté. Ce n'est que la minorité dans la noblesse qui désire un changement, soit dans le sens d'un conciliation avec l'Italie, soit celui du transfert de la capitale à Rome. A cette fraction appartiennent les familles Caetani, Doria, Piombino, Fiano, Cesarini, Massimo di Rignano, Carpegna, Calabrini, Lavaggi, Gabrielli, l'un des Rospigliosi, etc.

²³⁴ Die Apostolische Signatur, das höchste Gericht und die oberste Gerichtsverwaltungsbehörde der kath. Kirche, war unter Sixtus IV. (1471–84) in zwei Dikasterien eingeteilt worden, in eines, das die eingelaufenen Gnadengesuche, und eines, das die strittigen Rechtssachen zu bearbeiten hatte.

²³⁵ Die Franziskanerkonventualen sind gemeint.

²³⁶ Kloster der Franziskaner der strikten Observanz in Trastevere.

²³⁷ Francesco Saverio Vegezzi (1808–88), italien. Staatsmann, 1860–61 Finanzminister im Kabinett Cavour, wurde 1865 nach Rom gesandt, um mit dem Hl. Stuhl bes. in der Frage der piemontesischen Bischöfe und Diözesen zu verhandeln. EI, Bd. 35, 7.

²³⁸ Nicht ermittelt.

Les *mercanti di campagna*, le *generone*, comme on les appelle à Rome, c'est-à-dire la crème de la bourgeoisie, l'aristocratie de la finance, veulent tous sans exception que Rome devienne la capitale de l'Italie. C'est la solution qu'ils regardent comme la plus favorable au point de vue des intérêts commerciaux, de l'importation et de l'exportation, etc.²³⁹.

L'innombrable classe des avocats romains, des employés grands et petits et autres fonctionnaires du gouvernement, c'est-à-dire la majorité de la bourgeoisie, désire une conciliation avec l'Italie, mais ne voudrait pas lui sacrifier l'autonomie de l'Etat pontifical. Cette classe voudrait une garnison italienne portant la cocarde pontificale; elle aimerait à faire partie indirectement d'un grand royaume, à en avoir les avantages sans en avoir les charges; mais elle désire en même temps conserver ceux qui lui assurent sa qualité de fonctionnaires d'un petit état, tout en le délivrant de certains ennuis, auxquels le caractère mixte de Rome ralliée à l'Italie suffirait à porter remède. Elle se résignerait même au gouvernement pontifical, si celui-ci donnait des réformes sur la plus vaste échelle; mais elle ne veut en aucune manière des impôts, de la conscription, etc., fardeaux qu'elle ne saurait éviter dans le cas où Rome deviendrait la capitale de l'Italie. C'est là l'esprit dominant de la population romaine.

Il y à la cour un certain nombre de personnages qui sont partisans de la conciliation; mais il n'y en a pas un seul qui la conseille directement ou indirectement. On connaît trop bien l'esprit dominant au Vatican, l'omnipotence des jésuites, la phase exaltée et mystique où Pie IX est entré depuis longtemps, pour que les plus hardis mêmes s'aventurent à prononcer dans le cabinet ou dans les antichambres de Sa Sainteté un mot qui dénote leur tendance à la conciliation. Ce mot suffirait pour les discréditer et les perdre, car au Vatican les murs ont des oreilles. On peut donc être bien certain à Florence que personne n'a jamais parlé et ne parle de conciliation dans l'entourage du Saint-Père et parmi les personnages qui remplissent les antichambres du Vatican. Les idées de conciliation font leurs chemin elles-mêmes, et si on se les communique parfois à voix basse, il n'est certainement personne qui ait la témérité de les manifester au Pape. Les invectives et les objurgations contre l'Italie et le catholicisme libéral sont, au contraire, de mise au Vatican et font partie du langage officiel.

En face du redoutable problème d'une vacance du Saint-Siège voici comment les groupes sont dessinés:

Il y a trois fractions dans le sacré collège:

La première de ces fractions, la plus nombreuse, voudrait un Pape comme Grégoire XVI et n'ayant aucune des anciennes velléités libérales de Pie IX, qui est détesté de tous les cardinaux. Cette fraction a trois candidats, désignés

²³⁹ Zum römischen Leben dieser Zeit vgl. das schöne Werk von S. Negro: *Seconda Roma 1850-1870* (Mailand 1943, 2. Aufl. 1977).

à la papauté, qui sont les cardinaux de Angelis²⁴⁰, Corsi et Vannicelli-Casoni²⁴¹. Cette fraction est amie des jésuites, mais elle ne dépend pas d'eux et a pour chef le cardinal-camerlingue lui-même, Mgr De Angelis.

La seconde fraction est celle des cardinaux désirant une conciliation avec l'Italie. Les trois candidats désignés de cette nuance sont les cardinaux Di Pietro, évêque d'Albano (qu'on dit être aussi le candidat du gouvernement français), Pecci²⁴², évêque de Pérouse, et Riario-Sforza, archevêque de Naples.

Enfin la troisième fraction est celle qui relève immédiatement des jésuites. Celle-là faisait partie auparavant de la fraction De Angelis; mais elle s'en est séparée depuis que les jésuites se sont décidés à faire élire le Pape futur du vivant de Pie IX par Pie IX lui-même. Cette fraction, de même que la Compagnie de Jésus tout entière, n'a plus désormais qu'un seul candidat. Aussitôt que le Pape aura été proclamé infaillible, son premier soin, d'après le conseil des jésuites, sera celui d'élire son successeur en supprimant ainsi la nécessité d'un conclave. Pie IX, inspiré par le Saint-Esprit, désignera lui-même le Pape futur et dressera la bulle de nomination qui sera renfermée et conservée dans un calice d'or à côté du Saint-Sacrement dans le palais apostolique. Le candidat des jésuites qu'ils vont faire nommer du vivant de Sa Sainteté est le cardinal Joseph Berardi, ministre du commerce, qui s'est donné corps et âme à la Compagnie.

18. Kulczycki an Visconti-Venosta

Terlni, 9 juin 1870

Monsieur le Ministre,

J'ai eu l'honneur de vous expédier, il y a huit jours, une note contenant la réponse aux questions que vous m'aviez posées. Je tenais essentiellement à ce qu'elle vous parvînt, car elle était d'une nature fort délicate, et je vous priais de vouloir bien m'en accuser réception. Comme je n'ai pas été informé à ce sujet, j'attends, pour continuer ma relation que vous ayez l'amabilité de me faire connaître si ma note et les autres lettres, toutes numérotées, ne se sont pas égarées.

J'ajouterai seulement que je viens recevoir de Rome la confirmation, sinon positive, du moins assez certaine, de la nouvelle de la Gazette d'Augsbourg, c'est-à-dire de la note du duc de Gramont menaçant le retrait des troupes

²⁴⁰ Filippo de Angelis (1792–1877), röm. Prälat, 1826 Tit-Bischof, 1835 Tit.-Bischof v. Karthago u. bis 1835 Nuntius in der Schweiz, 1839 Kardinal, 1842 Erzbischof von Fermo. *Weber* (Anm. 62) Bd. 2, 455.

²⁴¹ Luigi Vannicelli Casoni (1801–77), italien. Prälat, 1842 Kardinal, 1850 Erzbischof von Ferrara. *Weber* (Anm. 62) Bd. 2, 526.

²⁴² Gioacchino Pecci (1810–1903), 1846 Bischof von Perugia, 1853 Kardinal, am 20. Febr. 1878 Papst unter dem Namen Leo XIII.

au cas où l'infaillibilité serait proclamée, ce qui paraît désormais inévitable après les scènes de violence qui, depuis le commencement de juin, se répètent sans cesse au Concile²⁴³.

En attendant deux mots de vous je suis avec la plus sincère estime et considération, Monsieur le Ministre.

Votre bien dévoué: Ladislas Kulciski

19. Kulczycki an Visconti-Venosta

Terni, 13 juin

Monsieur le Ministre,

J'ai reçu la lettre que vous avez bien voulu m'écrire. Je ne crois pas devoir vous raconter la clôture violente de la discussion générale sur l'infaillibilité, car c'est désormais un fait trop ancien. Dans les congrégations du 6 et du 7 on a commencé et achevé avec une précipitation, dont rien ne saurait donner l'idée, la discussion partielle sur la préface et le 1er et 2e chapitres de la constitution dogmatique²⁴⁴. La majorité est devenue tellement intolérante que Mgr Vérot, évêque de Savannah, a été interrompu comme Mgr Maret et forcé de descendre de la tribune. Mgr Losanna, évêque de Biella, a aussi été rappelé à l'ordre²⁴⁵.

Le 9, 10 et 11 juin il y a eu aussi congrégation, et l'on y a discuté le 3e chapitre du schème. L'évêque d'Orléans a parlé avec une éloquence extraordinaire. Comme son discours était très modéré, comme celui de Mgr Strossmayer dans la session du 2, il n'a pas été rappelé à l'ordre. On a entendu aussi le cardinal Rauscher; Mgr David, évêque de Saint Brieuc; Mgr Landriot, archevêque de Reims, tous opposés à l'infaillibilité. La discussion

²⁴³ Bezieht sich auf eine von Lord Acton der Augsburger Allgemeinen übermittelte Interpretation des Briefes von Ollivier an Banneville v. 12. Mai; sie beruht entweder auf wishful thinking oder oppositioneller Strategie Actons, möglicherweise auch auf Irreführung durch Banneville. Vgl. DB Bd. 2, 374.

²⁴⁴ Man vgl. diese Darstellung mit der, die *Aubert* (Anm. 115) in seiner Konzils-geschichte gibt: „Die kapitelweise Prüfung des Schematextes begann am 6. Juni. Es waren sehr genaue Instruktionen gegeben worden, damit möglichst viele Mitglieder der Minorität in der Diskussion zu Worte kommen und Abänderungsvorschläge machen könnten. Doch genühten für die Prüfung des Vorwortes und der beiden ersten Kapitel zwei Sitzungen, da sie kaum ernsthafte Probleme enthielten. Immerhin ist es bemerkenswert, daß die Deputation einen Antrag annahm, man möge in den Prolog des Schemas einen Satz aufnehmen, in dem gebührend daran erinnert werde, daß der Episkopat ebensogut auf göttliche Einsetzung zurückgehe wie das Papsttum.“ (255–256).

²⁴⁵ Bischof Vérot (Rede bei *Mansi*, Bd. 52, 497–499) wurde sowohl wegen seines Freimuthes wie auch wegen seiner Weitschweifigkeit getadelt. Bischof Maret, der in der Sitzung vom 3. Juni sprach (*Mansi*, Bd. 52, 429–440), wurde von Kardinal Bilio unterbrochen und um eine Erklärung angehalten; der schwerhörige Maret verstand nicht, was der Kardinal meinte und bat, man möge ihn doch aus Respekt für seine Person reden lassen. Der Vorfall gab Anlaß zu Verstimmung in der Minorität. Vgl. *Aubert* (Anm. 115) 254; DB Bd. 2, 401, 408; *Franco* (Anm. 97) 306.

partielle du 7e chapitre de l'infailibilité, a dû être abordée aujourd'hui²⁴⁶. Il y avait avant-hier 35 orateurs inscrits.

Les infailibilistes espèrent que la proclamation du dogme aura lieu non le 29 juin, mais le premier dimanche de juillet.

En attendant, il s'est passé quelque chose de fort extraordinaire et dont il faut attendre l'entière confirmation. Sous le coup des menaces de la France la députation du dogme aurait changé entièrement la formule de définition dans ce sens:

«L'infailibilité existe dans l'Eglise par l'organe du Pontife».

Ce ne serait plus l'infailibilité personnelle et séparée, telle que les jésuites la veulent. Vous comprenez que ce serait toute une révolution.

On m'affirme de Rome que cette modification a été déterminée non par l'opposition de la minorité, mais par l'attitude des puissances, uniquement par l'attitude des puissances, et surtout de la France²⁴⁷. Il faut attendre. Peut-être que demain ou après-demain je pourrai mieux vous renseigner là-dessus.

Cet acte de résipiscence de la Cour de Rome serait très-grave pour l'Italie, car il prolongerait l'occupation et produirait des accommodements entre Rome et les gouvernements²⁴⁸.

Mon illustre ami, le P. Theiner²⁴⁹, vient d'être en quelque sorte destitué de son poste de préfet des archives du Vatican, car on a nommé archiviste du S. Siège Mgr Cardoni²⁵⁰, l'auteur de la célèbre brochure sur l'infailibilité, et l'auteur de *Clément XIV* a été subordonné à cet imbécile et sommé de lui livrer les clés des archives. Le P. Theiner est accusé d'avoir livré les schèmes

²⁴⁶ Die Diskussion über das 3. Kapitel der Vorlage beanspruchte fünf Sitzungstage zwischen dem 9. und 14. Juni. 33 Redner ergriffen das Wort. Am 15. Juni kam das Kapitel über die Unfehlbarkeit zur Sprache. *Aubert* (Anm. 115) 256 ff.

²⁴⁷ Über die ergebnislosen Versuche, eine Kompromißformel zu finden, vgl. *Aubert* (Anm. 115) 257 ff. Zuletzt wurde auf den Druck der Majorität dann doch wieder jene Formulierung vorgelegt, die vor der Umarbeitung vom 9. Mai gestanden hatte. – K.'s Vermutung, dies sei auf die Haltung Frankreichs zurückzuführen, ist völlig abwegig.

²⁴⁸ K. ist offensichtlich der Auffassung, daß eine extreme Formulierung der Unfehlbarkeit für die Interessen Italiens am zweckmäßigsten wäre.

²⁴⁹ Augustin Theiner (1804–74), Priester und Oratorianer, 1850 Archivar am Vatikanischen Archiv, 1855 Präfekt, 1870 abgesetzt. Vgl. *H. Jedin*, Augustin Theiner. Zum 100. Jahrestag seines Todes am 9. August 1874, in: *Archiv f. schlesische Kirchengeschichte* 31 (1973) 134–176.

²⁵⁰ Giuseppe Cardoni (1802–73), röm. Prälat, 1848 Präsident der Accademia dei Nobili Ecl., 1862 Bischof von Recanati, ohne von seinem Bistum Besitz ergreifen zu können, 1867 Tit. Erzb. von Edessa. *Weber* (Anm. 62) 301 Anm. 70. – Cardoni schrieb die Broschüre: *Elucubratio de dogmatica Romani Pontificis infallibilitate ejusque definitivitate*. Rom 1870. – Wichtiger war aber das Votum, das er 1869 als Mitglied der vorbereitenden Theologischen Kommission abgegeben hatte. Vgl. *U. Horst*, Das Votum Joseph Cardonis über die Unfehlbarkeit des Papstes aus dem Jahre 1869, in: *Unterwegs zur Einheit*. Festschrift H. Stirnimann, hrsg. v. *J. B. Brantschen* und *P. Selvatico* (Freiburg/Schw. 1980) 663–684.

à l'*Allgemeine Zeitung* (!!!) et d'avoir été collaborateur des cardinaux de Rauscher, et de Schwarzenberg²⁵¹.

Mgr Pluym a télégraphié que c'est la Russie qui a fait incendier Péra²⁵².

Lobo m'a écrit hier. Il revient à Florence à la fin du mois.

Agrez, Monsieur le Ministre, l'assurance de mes sentiments très-dévoués.

K.

20. Kulczycki an Visconti-Venosta

Terni, 21 juin

Monsieur le Ministre,

La discussion sur le troisième chapitre de la Constitution *dogmatique du Pontife Romain* a été close le 14 courant, beaucoup de Pères ayant spontanément renoncé à la parole, parce qu'ils avaient appris que la députation du dogme venait d'introduire dans un chapitre certains changements qu'ils désiraient²⁵³. Le 15 la discussion a commencé sur le quatrième chapitre du schème, celui de l'infailibilité. Rien de bien important n'a signalé l'inauguration de cette dernière phase de la fameuse discussion. Il paraît qu'en attendant, les jésuites ont fait de suprêmes efforts pour empêcher que le schème ne fût modifié et jusqu'à présent on ne sait rien de positif au sujet de ses modifications dont je vous faisais mention dans une de mes dernières lettres²⁵⁴. Ils ont essayé aussi d'augmenter le vertige dont le Pape est saisi, et y sont parvenus par les moyens occultes dont eux seuls disposent. Le discours que Sa Sainteté a prononcé le 17, a prouvé ce vertige. – Le Pape nous a insultés! me faisait dire l'autre jour Mgr Strossmayer. En effet, ce discours a été incroyable.

Le Saint-Père répondant au cardinal Patrizi, qui lui présentait les vœux du sacré collège et de l'épiscopat a exprimé d'abord sa confiance d'arriver à la fin de la 25e année de son pontificat qui commençait ce jour-là. Il a dit que ce pontificat pouvait se partager en trois époques distinctes: celle de la révolution des peuples, celle de la révolution des souverains contre l'Eglise et celle de la révolution du clergé et de l'épiscopat. Il a déclaré que dans l'épiscopat il y avait aujourd'hui trois catégories: les serviteurs de Dieu, ceux qui veulent à la fois Dieu et Belial et les serviteurs exclusifs de Belial. Il a

²⁵¹ Über die Amtsenthebung von Theiner vgl. die Angaben im (Anm. 249) zitierten Aufsatz von Jedin sowie DB Bd. 2, 410, u. O. Chadwick, *Catholicism and History. The opening of the Vatican Archives* (Cambridge 1978) 31 ff., 64 ff. Cardoni blieb Stellvertreter des abgesetzten Theiner.

²⁵² Stadtteil von Konstantinopel, in dem sich die Gesandtschaften der christlichen Länder befanden; es handelt sich um ein Großfeuer, das dieses und den anliegenden Stadtteil von Galata zerstörte.

²⁵³ Es waren eher Ermüdungserscheinungen unter den Bischöfen über die Monologe in der Konzilsaula, welche den Ausschlag gaben, auf der Seite der Minorität zudem Zweifel, ob die Verzögerungstaktik die Diskussion der Unfehlbarkeit verhindern könne. Vgl. Aubert (Anm. 115) 259; DB Bd. 2, 417 ff.

²⁵⁴ Vgl. Brief Nr. 19.

observé qu'il ne voulait pas prolonger ce discours pour ne pas irriter certains orateurs du Concile qui ne peuvent jamais se résoudre à achever leurs discours et qui ennuient leur auditoire jusqu'à l'endormir. Cependant au risque de n'être pas assez bref, il ne pouvait s'empêcher de citer deux exemples qui prouvaient que ces orateurs-là parlent à tort et à travers sans savoir même ce qu'ils disent et qu'ils mettent sens dessus-dessous toute l'Écriture Sainte par leurs citations maladroites et erronnées. Là-dessus il a cité l'exemple d'un prélat étranger qui avait cru aborder au Concile une question dont il n'avait même pas l'idée, et celui d'un autre prélat, étranger aussi, qui lui avait fait un long discours sur Saint-Paul en attribuant à ce dernier ce qui était l'œuvre exclusive de Saint-Pierre.

La seconde allusion s'adressait, croit-on, au cardinal de Schwarzenberg, et toutes les deux avaient pour but de ridiculiser la minorité.

Puis le Saint-Père a ajouté qu'il fallait prier pour ces serviteurs de Belial si obstinés qui ne voulaient pas se rendre à l'évidence de la vérité ainsi que pour ceux qui veulent servir Dieu et Belial à la fois, afin qu'ils se prononçassent au plus tôt en faveur de Dieu. Il a enfin exprimé l'espoir que la 25^e année de son pontificat avait signalé grâce à l'œuvre du Concile, par le grand événement que le monde entier attendait avec tant d'impatience ²⁵⁵.

Ce prodigieux discours a frappé de stupeur les évêques, ceux de la minorité surtout. Son extrême exagération a déplu même aux infallibilistes modérés. Mgr Dupanloup en a été malade. Il s'est produit une réaction violente dans tous les esprits indépendants. 24 heures après, samedi dernier, 18 courant, le Concile s'est réuni. On y a entendu d'abord les cardinaux Pitra, Cullen et de Bonnechose, tous parlant en faveur de l'infaillibilité ²⁵⁶. Puis le cardinal Guidi, archevêque de Bologne, est monté à la tribune. On s'attendait à un discours des plus ardents en faveur de l'infaillibilité; mais o prodige! Le cardinal Guidi pendant plus d'une heure a parlé avec une profonde science et un feu extraordinaire contre l'infaillibilité ²⁵⁷. Les cardinaux légats Bilio et Capalti étaient absents; le cardinal Patrizi et quelques infallibilistes ont voulu suppléer par leurs murmures à l'inaction du président; mais Mgr Guidi s'est tourné vers eux en criant d'une voix tonnante: *Silete omnes!* On n'a plus osé l'interrompre. Quand il a eu fini, des applaudissements frénétiques sont partis des rangs de la minorité. Tous ses membres se sont levés comme un seul homme et sont allés à la rencontre du cardinal Guidi. Mgr

²⁵⁵ Die Rede Pius XI. v. 17. Juni 1870 in Coll. Lac., Sp. 1544–1546. Die Rede wird von K. in verschärfter Form wiedergegeben, bietet jedoch in sich Grund genug zu gerechtfertigter Kritik.

²⁵⁶ Die Reihenfolge war die folgende: Pitra, Guidi, Bonnechose, Cullen. Vgl. *Mansi*, Bd. 52, 731 ff.

²⁵⁷ Die Rede von Guidi bei *Mansi*, Bd. 52, 740–748; der Kardinal sprach nicht gegen die Unfehlbarkeit, sondern über ihre Bedingungen nach thomistischem Verständnis. Vgl. dazu die in Anm. 76 zitierte Arbeit von U. Horst.

Strossmayer a pris la parole au nom de ses collègues et a improvisé un magnifique discours d'éloquence – au bas de la tribune. Les évêques hongrois se sont jetés au cou de l'orateur.

Cette scène a été aussitôt rapportée au pape. Il a mandé le cardinal Guidi à l'Ave Maria. Il l'a reçu avec une brusquerie incroyable et en lui criant de loin les paroles de César à Brutus: Tu quoque, fili mi! Il lui a reproché sa trahison. Le cardinal a répondu qu'il avait obéi à sa conscience²⁵⁸. Il lui a demandé son discours. Le cardinal a répondu qu'il l'avait remis à Mgr Fessler²⁵⁹, mais que Sa Sainteté pouvait être sûre qu'il ne se rétracterait pas. Alors Pie IX, hors de lui a crié à son ancien favori: «Je vous ferai donner vos passeports et vous expulserai de mon territoire! – Et moi a répliqué Mgr Guidi, je me rendrai à Bologne pour y remplir mes fonctions d'évêque coûte que coûte.»

Je ne sais si la menace du Pape aura des suites; mais ce serait pour le gouvernement italien une belle occasion d'offrir au cardinal Guidi l'hospitalité à Bologne et la reconnaissance de ses droits d'archevêque²⁶⁰. Ces occasions-là doivent être saisies au vol.

Agrééz, Monsieur le Ministre, l'assurance de mes sentiments très-dévoués.
K.

21. Kulczycki an Visconti-Venosta

Terni, 30 juin

Monsieur le Ministre,

Le Pape commence décidément à se sentir mal et je crois que sa fin approche. Je puis bien me tromper, mais c'est là mon opinion. Prenez bien vos résolutions pour le cas où il mourrait, car il ne faut pas que sa mort vous surprenne à l'improviste. Il faut faire tous vos calculs, tous vos comptes. Depuis le 25 juin ou plutôt depuis le 18, date du discours du cardinal Guidi, Pie IX va mal. La douleur que lui a causé la volte-face de son fils naturel²⁶¹ qu'il aime tant l'a profondément secoué. Il a pris un purgatif trop fort après cette secousse, et a depuis huit jours une diarrhée qui l'abîme. Il a officié hier solennellement; mais il était très faible. Il a fait dire à une dame française avec laquelle il est très lié et qui était au moment de partir qu'il lui demandait de rester, parce qu'il voulait qu'elle assistât à ses funérailles qui auraient lieu prochainement. Cette disposition d'esprit n'est pas rassurante chez un vieillard.

²⁵⁸ Die Darstellung dieser kontroversen Szene bei K. ist so primitiv, daß sie nicht einmal die Wahrscheinlichkeit für sich hat. Vgl. dazu *Horst* (Anm. 76) 483 ff.

²⁵⁹ Joseph Fessler (1813–72), österr. Kirchenhistoriker u. Kanonist, 1864 Bischof von St. Pölten, Generalsekretär des 1. Vatikanischen Konzils. Vgl. *DHGE*, Bd. 16, 1325 ff.

²⁶⁰ Die italienische Regierung hatte Guidi verhindert, von seinem Bistum Besitz zu ergreifen. Da diese Widerstände nicht zu überwinden waren, verzichtete der Kardinal am 29. Juli 1872 auf sein Erzbistum.

²⁶¹ Vgl. hierzu die Einleitung zu den Briefen, S. 186.

S'il allait mourir je le saurais peut-être avant les autres. Je vous télégraphierai immédiatement.

Depuis le discours de Mgr Guidi il y a eu celui d'un prélat romain de l'aristocratie, Mgr Vitelleschi²⁶², évêque d'Osimo et Cingoli, qui a produit ma vive sensation. Mgr Vitelleschi a embrassé tout à fait les opinions du cardinal Guidi.

On attend le discours du cardinal Panebianco²⁶³, grand-pénitencier, qui paraît s'être déclaré catégoriquement contre l'infaillibilité. Aussi veut-on prévenir à tout prix ce discours, et la majorité est au moment de présenter au Pape un *postulatum* pour le prier de décréter la clôture de la discussion, bien qu'il y ait encore 100 orateurs inscrits pour parler. La clôture de la discussion générale peut être votée par assis et levé; mais, celle de la discussion partielle a besoin d'une autorisation spéciale de Sa Sainteté.

Dimanche dernier deux membres de la députation du dogme se sont rendus auprès du cardinal-archevêque de Vienne et de l'évêque d'Orléans pour leur communiquer le schème sur l'infaillibilité refondu entièrement, et pour leur demander si la minorité allemande et française l'acceptait sous cette nouvelle forme. Mgr Rauscher et Mgr Dupanloup après avoir consulté leurs collègues, ont déclaré en leurs noms qu'ils ne pouvaient accepter le nouveau schème, parce qu'il était contraire à leur conviction. Tout espoir de conciliation s'évanouit²⁶⁴.

Ce matin le Pape n'est pas allé à la basilique de Saint-Paul hors les murs se sentant trop faible et trop souffrant.

Agréez, Monsieur le Ministre, l'assurance de mes sentiments dévoués. K.

22. Kulczycki an Visconti-Venosta

Terni, 6 juillet

Monsieur le Ministre,

Si Lobo est déjà de retour à Florence soyez assez bon pour lui dire que j'attends qu'il m'envoie son adresse et m'avertisse qu'il est enfin là. Il ne me donne plus signe de vie depuis un mois.

Voici les dernières nouvelles de Rome:

²⁶² Salvatore Nobili Vitelleschi (1818–75), italien. Prälat, 1863–71 Erzbischof von Osimo e Cingoli, 1875 Kardinal; *Weber* (Anm. 62) Bd. 2, S. 492. – Die Rede des Erzbischofs v. 22. Juni bei *Mansi*, Bd. 52, 808–813. Entgegen der Behauptung von K. war sie infallibilistisch ohne Abstrich! Vgl. *Hasler* (Anm. 1) Reg.

²⁶³ Antonio Maria Panebianco (1808–85), Franziskanerkonventual, 1861 Kardinal, 1867–77 Großpönitentiar. *Weber* (Anm. 62) Bd. 2, 498. – Der Kardinal war wohl Mitglied der zentralen Vorbereitungscommission des Konzils gewesen; eine Konzilsrede hat er nicht gehalten; es lassen sich auch keinerlei Belege für eine so scharfe antiinfallibilistische Haltung finden, wie K. sie ihm unterstellt, ganz im Gegenteil.

²⁶⁴ Vgl. S. 226.

Le Pape va mieux; sa dysenterie s'est calmée; mais sa santé paraît profondément ébranlée. Il a toujours ces funestes pressentiments, et autour de lui on ne fait que s'entretenir d'une vacance du Saint-Siège comme d'une éventualité très-prochaine. On a remarqué que le jour de la Saint-Pierre les personnages les plus considérables de la Cour pendant toute la cérémonie où le Saint-Père a officié, ne faisaient que parler de sa mort, et l'on a remarqué que le marquis Cavaletti²⁶⁵, sénateur de Rome, qui est une créature de Pie IX, ne tarissait pas sur ce sujet. Le marquis Cavaletti caresse l'espoir de devenir le chef d'un gouvernement municipal à la mort du Pontife.

Dans les congrégations du 30, du 1, du 2 et du 4 on a entendu les discours de beaucoup d'éloquents adversaires de l'infailibilité. On a surtout remarqué ceux de Mgr Vérot, évêque de Quimper; de Mgr David, évêque de Saint-Brieuc; de Mgr Greith, évêque de St. Gall, de Mgr Maret, évêque de Sura; de Mgr Ramadié, évêque de Perpignan, etc. — On attendait encore les discours de Mgr Dupanloup, de Mgr Srossmayer, du cardinal de Schwarzenberg, du cardinal Mathieu, de Mgr Hefele, du cardinal de Rauscher, du cardinal Panebianco, du cardinal Di Pietro, etc. La majorité et la Cour redoutaient surtout les discours des cardinaux italiens, et l'on désirait clôre absolument la discussion avant qu'ils n'eussent parlé. La majorité avait présenté un *postulatum* au Pape, attendu qu'il fallait son autorité pour la clôture d'une discussion partielle, qui ne pouvait être votée comme la discussion générale par assis et levé. Mais le Saint-Père balançait à souscrire aux désirs de la majorité. Il craignait d'assumer une trop grande responsabilité et de faire voir trop clairement le désir qu'il a d'être déclaré infailible²⁶⁶.

Sur ces entrefaites est survenu un événement tout à fait inattendu. A la fin de la session du 2 juillet, il restait encore 67 orateurs inscrits pour parler. Tout à coup 22 d'entre eux ont spontanément renoncé à la parole, et dans la session suivante de lundi 4 juillet sur les 45 orateurs qui restaient encore 43 ont déclaré y renoncer également. Deux seulement ont voulu parler: c'étaient Mgr Callot, évêque d'Oran en Afrique, et Mgr Gandolfi, évêque de Civitavecchia, qui sont montés les derniers à la tribune, après quoi on a annoncé la clôture de la discussion sur l'infailibilité²⁶⁷.

Ce résultat a été tout à fait imprévu et soudain, parce que la plupart de ces orateurs appartenaient à la minorité et qu'on trouvait parmi eux les noms les plus célèbres de l'opposition: Schwarzenberg, Rauscher, Hefele, Dupanloup, Srossmayer, Guidi, Haynald etc. Est-ce la chaleur excessive de Rome

²⁶⁵ Francesco Marchese Cavalletti war der letzte „Senator“ von Rom, d. h. Vorsitzender des Stadtrates. Vgl. das Werk von Negri (Anm. 239) 273.

²⁶⁶ Fünf Postulate an die Präsiden wurden eingereicht mit der Bitte, abstimmen zu lassen, ob die Debatte geschlossen werden sollte. Aber die Präsidenten waren nach der Darstellung Granderaths entschlossen, den Strom der Reden weiterfließen zu lassen. Granderath, Bd. 3, 436.

²⁶⁷ Als letzter sprach Bischof Callot von Oran, nachdem alle anderen Redner auf das Wort verzichtet hatten. Vgl. Granderath, Bd. 3, 453.

qui a porté 65 orateurs à renoncer ainsi spontanément à la parole? Il est difficile de la croire. Aussi la joie que la clôture de la discussion inspire au Vatican est-elle mêlée d'appréhension, car on craint que le renoncement unanime ne cache un piège et qu'il ne soit le fruit d'un accord secret avec la diplomatie et les puissances. C'est ce que nous allons voir. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il avait de l'intérêt de la minorité à prolonger la discussion, et qu'il est difficile de supposer qu'elle ait transigé aussi facilement sur son opposition. C'est la votation qui sera intéressante. On a voté déjà la préface et les deux premiers chapitres du schème; la minorité s'était abstenue d'intervenir à cette votation; je ne connais pas encore le résultat de la votation de 3^e chapitre qui a eu lieu hier. Mais c'est la votation du 4^e chapitre qui sera surtout intéressante, car c'est celui de l'infailibilité. Mgr Strossmayer m'avait fait dire dernièrement qu'il était sûr de cent *non placet*.

Enfin, il règne à Rome une agitation et un malaise indicible dans les esprits.

Une partie des professeurs de la *Sapienza* ont refusé de signer une adresse en faveur de l'infailibilité. On remarque parmi eux Audisio²⁶⁸, connu en Italie.

On assurait que le Pape avait nommé Mgr Canzi²⁶⁹ administrateur du diocèse de Bologne, ce qui impliquerait la destitution de son fils naturel, le cardinal Guidi, mais ce bruit ne s'est pas aussi vérifié. Pourtant le projet existerait.

Agréez, Monsieur le Ministre, l'assurance de mes sentiments dévoués. K.

23. Kulczycki an Visconti-Venosta

Terni, 10 juillet

Monsieur le Ministre,

La votation sur le 3^e chapitre de la constitution dogmatique du Pontife Romain a eu lieu le 5 courant. L'opposition y a fait preuve d'une grande force. Il est vrai que sur les 72 amendements qu'elle avait proposés la plupart ont été rejetés, mais ce rejet ne s'est opéré qu'à une très-faible majorité des voix. Beaucoup des cardinaux et d'évêques italiens ont voté avec la minorité.

²⁶⁸ Guglielmo Audisio (1802–82), italienischer Theologe, 1849 aus Piemont ausgewiesen, 1850–71 in Rom Professor des Natur- und Völkerrechts, Kanonikus von St. Peter, Konsultor des Index und des Hl. Offiziums; er wandelte sich in Rom, als er den Kirchenstaat aus der Nähe erlebte, von einem Verteidiger zu einem liberalen Kritiker. Sein 1876 in Florenz veröffentlichtes Werk „Della società politica e religiosa rispetto al secolo decimonono“ wurde im folgenden Jahr indiziert. Vgl. *Dizionario Biografico degli Italiani* Bd. 4, 575, u. *F. Traniello*, *Cattolicesimo conciliatorista. Religione e cultura nella tradizione lombardo-piemontese (1825–1870)* (Mailand 1970).

²⁶⁹ Antonio Canzi (1804–78), italien. Prälat, 1867 Tit.-Bischof von Cyrene. – Eine Absetzung von Guidi gehört in das Reich der Spekulation. Kardinal Guidi hatte ihm am 12. Jan. 1868 die Bischofsweihe erteilt.

C'est demain, lundi, qu'aura lieu la votation des 98 amendements relatifs au 4^{ème} chapitre, celui de l'infailibilité.

En attendant les évêques de la minorité, qui n'ont renoncé à la parole que parce qu'ils trouvaient superflu de discuter avec un parti qui ne veut pas entendre raison, ont pris une attitude très énergique. Ils ont tenu des conférences chez les ambassadeurs de France et d'Autriche et de l'archevêque de Paris. Les évêques français de l'opposition ont résolu de répondre *non-placet* si la formule de définition était maintenue; les évêques allemands et austro-hongrois ont fait une déclaration analogue; les évêques américains (Etats-Unis) ont imité leurs collègues.

En présence d'une pareille ténacité la députation du dogme aurait enfin reconnu la nécessité d'une modification radicale de la formule de définition. Elle a tenu à cet effet deux conférences le 6 et le 7 courant, et dans la dernière ses membres se seraient enfin décidés à adopter la formule du cardinal Guidi, formule qui équivaut à l'élimination complète de la doctrine de l'infailibilité personnelle et séparée. La nouvelle est grave et il faut attendre la confirmation²⁷⁰.

On assure que l'impératrice d'Autriche a écrit au Saint-Père une lettre extrêmement pressante, où elle le supplie de ne pas attirer de nouveaux fléaux sur l'Eglise par une définition qui aurait contre elle une partie de l'épiscopat et par conséquent, une partie des fidèles²⁷¹.

Quelles que soient les décisions définitives de la Cour de Rome à cet égard, on a fixé la définition du dogme pour dimanche prochain. La proclamation en aurait lieu au son de toutes les cloches de Rome et au bruit du canon.

On vient de recevoir un premier renfort de France de 100 volontaires pour les zouaves; d'autres renforts sont attendus.

Mgr Ferrari, ministre des finances, était agonisant hier et a dû mourir déjà. C'est le cardinal Berardi qui le remplacera²⁷². Mgr Sanguigni²⁷³, nonce au Brésil et neveu du cardinal Antonelli, a été mandé depuis longtemps pour prendre les portefeuilles du commerce et des travaux publics.

Il n'y aura point de prorogation du Concile; mais les évêques vont partir en majeure partie aussitôt après la session publique. Ceux qui resteront continueront le Concile. On ne veut pas fournir à la France de prétexte de retirer ses troupes pendant une suspension.

²⁷⁰ Das Gerücht trifft den Sachverhalt nicht.

²⁷¹ Die publizierte Korrespondenz der Päpste mit den österreich. Kaisern enthält nur einen Dankesbrief der Kaiserin Elisabeth v. 26. März 1868. Für das Jahr 1870 liegt kein Brief vor. Vgl. *F. Engel-Janosi* in Zusammenarbeit mit *Richard Blaas* u. *Erika Weinzierl*: Die politische Korrespondenz der Päpste mit den österreichischen Kaisern 1904–1918 (Wien–München 1964).

²⁷² Kardinal Berardi wurde nicht Finanzminister.

²⁷³ Domenico Sanguigni (1809–1882), Verwandter Antonellis, 1863–74 Internuntius in Brasilien, 1874–79 Nuntius in Portugal. *Weber* (Anm. 27) 270, Anm. 145.

En général on dit à Rome que c'est à présent ou jamais pour le gouvernement italien l'occasion d'insister pour le retrait de l'armée d'occupation ou du moins pour une occupation mixte des provinces pontificales.

La Cour de Rome est très favorable à la Prusse et désirerait beaucoup l'élection du prince de Hohenzollern²⁷⁴, elle espère que la chute de Napoléon entraînerait la ruine de l'unité italienne. Soyez sûr qu'on intriguera immensément auprès de l'épiscopat espagnol, réuni en ce moment dans la ville éternelle, pour faire triompher la nouvelle candidature. Le baron d'Arnim est très-actif et très habile. Le marquis de Banneville ne sait et ne fait rien. La Cour de Rome prête son appui à la Prusse, mais elle exige en retour des garanties pour sa souveraineté temporelle. Du reste, tout cela va se dessiner bientôt si le conflit n'est pas prévenu. Agréez, Monsieur le Ministre, l'assurance de mes sentiments dévoués. K.

24. Kulczycki an Visconti-Venosta

Terni, 14 juillet

Monsieur le Ministre,

La votation des 98 amendements relatifs au chapitre de l'infailibilité, qui a eu lieu lundi dernier, 11 courant, s'est opérée dans le sens de la majorité, c'est-à-dire que tous les amendements qui lui déplaisaient ont été repoussés, mais beaucoup d'entre eux à une faible majorité de voix.

Hier enfin on a procédé à la votation générale, la plus importante sur le schème du Pontife Romain et de son infailibilité. Ce schème, il ne faut pas l'oublier, avait été déjà modifié par la députation du dogme au point d'irriter vivement le Saint-Père, qui trouve qu'on n'y a laissé qu'une partie de la doctrine des jésuites, celle qui le flattait davantage. Et pourtant, ainsi réduit, le schème n'a pas eu de chances. Pour calculer la portée du résultat de cette votation il est nécessaire de se rappeler qu'il y a grande différence entre la votation d'un concile et celle d'un parlement: dans ce dernier la majorité décide tandis que dans le premier l'unanimité est requise dans les arrêts dogmatiques, au risque de rendre suspectes aux fidèles les décisions de l'assemblée œcuménique: or voici ce qui est arrivé hier:

Les *placet* ont à peine atteint le chiffre de 400. Il y a eu 88 *non placet*; plus de 60 *placet juxta modum*, vote conditionnel équivalant à un blâme, et 50 Pères se sont abstenus d'intervenir à la votation, pour ne pas être obligés de dire *non*²⁷⁵.

²⁷⁴ Die Kandidatur des Erbprinzen von Hohenzollern auf den span. Thron ist gemeint.

²⁷⁵ Die genauen Zahlen sind: 601 Anwesende, 451 Placet, 88 Non placet, 62 mit placet iuxta modum. Etwa 50 Bischöfe blieben der Sitzung fern. *Aubert* (Anm. 115) 270.

Ce résultat a été un coup de foudre pour le Pape, qui commence à s'en prendre aux jésuites et prétend qu'ils l'ont trompé en lui faisant espérer l'unanimité et la votation de son infaillibilité par acclamation.

Chèvera-t-on de modifier la formule de définition, c'est-à-dire de détruire complètement la doctrine de l'infaillibilité personnelle et séparée, ou voudra-t-on s'exposer au scandale d'une votation publique non unanime? Nous allons le voir.

Les évêques qui ont hâte de partir, veulent à toute force que la session publique se tienne mardi prochain, 19.

On a remarqué que plusieurs cardinaux italiens ont répondu *non placet*, entre autres le cardinal De Silvestri²⁷⁶. Le cardinal Guidi a dit *placet juxta modum*.

Agrez, Monsieur le Ministre, l'assurance de mes sentiments dévoués. K.

25. Kulczycki an Visconti-Venosta

Terni, 23 juillet

Monsieur le Ministre,

Je regrette qu'une indisposition assez sérieuse m'ait empêché de vous écrire pendant quelques jours. Je vous ai fait passer pourtant un exemplaire de la Constitution dogmatique sortie de l'imprimerie même du Concile, et j'espère que vous l'avez reçu, car il était assuré.

Vous avez pu voir, Monsieur le Ministre, que la formule était d'un absolutisme extrême. Cela a dû vous paraître contraire à mes assertions par rapport aux modifications qu'on y avait faites. Cependant ces modifications existaient; mais à la dernière heure, le Pape poussé par les jésuites, les a fait retirer et y a fait substituer le texte primitif en y ajoutant arbitrairement les mots: *ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae*²⁷⁷.

C'était une réponse aux supplications de députation composée de dix archevêques et évêques, qui, au nom de la minorité, est allée suppléer Sa Sainteté, le 16 juillet au soir, de donner ordre à la députation *de Fide* de modifier le schème²⁷⁸.

C'est par suite de cet insuccès que tous les évêques de l'opposition se sont réunis le lendemain, dimanche, 17 courant, chez le cardinal de Rauscher, et

²⁷⁶ Pietro de Silvestri (1803–75), röm. Prälat, 1835 Auditor der Rota, 1858 Kardinal. Weber (Anm. 62) Bd. 2, 458. – Der Kardinal stimmte *placet iuxta modum*. Vgl. Mansi, Bd. 52, 1244.

²⁷⁷ Über die willkürliche Einfügung dieses Zusatzes vgl. Aubert (Anm. 115) 273.

²⁷⁸ Entgegen den Angaben von K. bestand die Delegation nur aus 6 Bischöfen. Das waren: Erzbischof Darboy von Paris, der ungarische Primas Simor, Erzbischof Scherr von München, Bischof Ketteler von Mainz, Bischof Ginoulhiac von Grenoble u. Bischof Rivet von Dijon. Aubert (Anm. 115) 272. – Auch die Zeitangabe stimmt nicht; das richtige Datum ist der Abend des 15. Juli.

qu'ils ont signé une protestation collective portant, je crois, 110 signatures, après s'être donné le mot de ne pas intervenir à la session publique, afin d'ôter à cette session son caractère d'œcuménicité. On ne comprend pas les deux *non placet* de Mgr Ricci, évêque de Cajazzo et de Mgr Fitz-Gerald, évêque de Little-Rock, qui ont agi tout autrement que la minorité entière. On croit que ces deux votes ont été une manœuvre des légats pour faire voir au monde que le Concile était libre et pour lui faire penser que l'opposition était réduite au chiffre de deux individus²⁷⁹. Le nombre des évêques qui ont protesté jusqu'à présent contre le nouveau dogme est de 121. Tous les évêques de l'opposition sont partis soit le 17 c. soit le jour de la session publique.

La protestation de Mgr de Mérode, de Mgr Tizzani et de Mgr Passavalli a surtout fait sensation.

En même temps les principaux membres du corps diplomatique, qui, sur l'ordre de leurs gouvernements respectifs s'étaient abstenus d'intervenir à la cérémonie de la proclamation du dogme, sont partis ou vont partir. L'ambassadeur d'Autriche [Trautmansdorff] est parti le premier; l'ambassadeur de France [de Banneville] et le ministre de Prusse [Arnim] l'ont suivi; les ministres de Bavière [Taufkirchen] et de Belgique²⁸⁰ partent incessamment.

Le marquis de Banneville avant de partir a vu le Pape et le cardinal Antonelli. Il leur a dit que le gouvernement français avait à cœur de prouver à Sa Sainteté la rectitude de ses intentions, et que s'il était même forcé de rappeler ses troupes, il ne souffrirait jamais que l'état des choses actuel à Rome fût modifié. Il paraît qu'on n'est pas satisfait au Vatican de ces déclarations, qu'on ne trouve pas assez catégoriques.

On croit généralement à Rome que le corps d'occupation sera rappelé. On est même fort inquiet au Vatican à cet égard. Une occupation italienne prévenant les garibaldiens serait le coup le plus humiliant et le plus écrasant pour la Cour de Rome entre tous ceux qu'elle peut recevoir.

Cette occupation serait la solution la plus conforme aux vœux de la population, dont la majeure partie tient à l'autonomie de la ville éternelle. Elle serait vue de bon œil par une partie des dignitaires romains. J'ai reçu ce matin des renseignements directs qui me permettent de vous affirmer, Monsieur le Ministre, qu'entre autres personnages le cardinal Di Pietro, évêque d'Albano, accepterait avec joie une garnison italienne.

On me dit encore que les jésuites sont au moment de mettre à exécution, s'ils ne l'ont pas déjà mis, leur grand projet, qui devait être la première conséquence de la proclamation de l'infailibilité personnelle, séparée et absolue. Ce projet, c'est, comme je vous l'avais fait connaître, l'élection du successeur

²⁷⁹ Eine Vermutung, die jeder Begründung entbehrt. Zum Sachverhalt vgl. *Aubert* (Anm. 115) 276, Anm. 89.

²⁸⁰ Amédée Edouard Augustin Ghislain Baron Pycke de Peteghem (1824-98), belg. Diplomat, 1867-75 Gesandter beim Hl. Stuhl. DB, Bd. 2, 287.

de Pie IX non pas en conclave, mais par Pie IX lui-même, reconnu comme l'organe infaillible du Saint-Esprit. La bulle nommant le cardinal Berardi comme le Pape futur serait déjà signée ou au moment de l'être. Lorsqu'il s'agit d'opérations d'une telle gravité et entourées d'un tel mystère il est bien difficile de tout préciser ²⁸¹.

Il paraît que c'est Mgr Lasagni ²⁸², déléгат de Frosinone, qui va enfin devenir ministre des finances grâce à son zèle pour l'infaillibilité et aux adresses qu'il a fait signer par ses subordonnés et gouvernés.

Les officiers des corps étrangers au service du Pape demandent tous à revenir dans leurs patries respectives pour se battre. A Rome on refuse les congés et les commandants des principaux postes militaires à Rome, comme le fort S. Ange, le mont Aventin, etc., ont reçu des lettres cachetées, qui ne doivent être ouvertes qu'en cas de danger.

Agréé, Monsieur le Ministre, l'assurance de mes sentiments . . .

²⁸¹ Hasler (Anm. 1) erwähnt dieses Gerücht, 148 Anm. 16.

²⁸² Pietro Lasagni (1814–85), röm. Prälat aus reicher Bürgerfamilie, 1863 Kammerkleriker, (1880) Kardinal. Weber (Anm. 27) 271.

Rezensionen

HERMANN JOSEF SIEBEN: Die Konzilsidee der Alten Kirche (= Konziliengeschichte, Untersuchungen 1). – Paderborn – München – Wien – Zürich: F. Schöningh 1979. 540 S. 136,- DM.

Mit der hier anzuzeigenden Arbeit tritt eine seit langem geplante und umfangreich vorbereitete Publikationsreihe zur Geschichte der Konzilien an die Öffentlichkeit. Freilich ist die Arbeit H. J. Siebens unabhängig von dieser Planung entstanden. Große Teile von ihr sind in den Jahren 1970–76 in der Zeitschrift „Theologie und Philosophie“ erschienen; neu hinzugekommen sind die Ausführungen über das 2. Nicaenum und die Probleme seiner Rezeption (S. 306–342), das Echo von Apg 15 in der altkirchlichen Literatur (S. 407–423) und schließlich über die Konzilsidee des Eusebius von Caesarea oder der hellenistische Einfluß (S. 425–465). Die Einzeluntersuchungen sind nun zu einem einheitlichen Ganzen zusammengebracht. Die Konzilsidee (der Verf. bevorzugt diesen Begriff gegenüber einer Konzilstheorie, S. 17) der Alten Kirche (Zeitraum von 325–787) hat damit ihre Darstellung gefunden. Dabei geht es nicht um Konzilsgeschichte, die in jeder Zeile jedoch vorausgesetzt ist, sondern um Entwicklung und Entfaltung jener Idee (= „die leitenden Gedanken und Anschauungen, die die Alte Kirche in diesem Zeitraum vom Wesen, von Teilaspekten und den näheren Bedingungen der Konzilsinstitution ausgebildet hat. Im angedeuteten Sinn kann man auch vom konziliaren Selbstverständnis sprechen“, S. 17).

Nach ausführlicher Einleitung mit interessantem Einblick in die Forschungsgeschichte (fast unbegreiflich die Hilflosigkeit der älteren Forschung vor dem Faktum der kaiserlichen Konzilseinberufung in der Alten Kirche!) und der Darlegung des eigenen Arbeitsvorhabens folgt die Ausführung in drei Teilen: 1. Die Konzilsidee der Alten Kirche im Zeugnis einzelner Autoren (Athanasius, Augustinus, Leo, Vinzenz von Lerinum, Theodor von Abû Qurra, S. 25–191). 2. Die Konzilsidee der Alten Kirche im Spannungsfeld der Konziliengeschichte (Nizaea, Chalcedon, Konstantinopel 2, Nizaea 2, Konzilsidee und Konzilssynopsen des 9. Jahrhunderts, S. 198–380). 3. Die Konzilsidee der Alten Kirche unter religions- und kulturgeschichtlicher Rücksicht (Lukas oder der alttestamentlich-jüdische Einfluß, Eusebius oder der hellenistische Einfluß, sonstige Einflüsse auf die altkirchliche Konzilsidee und die entsprechenden Konzilstypen, S. 384–510). Ein kurzes Schlußwort und die umfangreichen Register schließen die Darstellung ab; Quellen- und Literaturverzeichnis sind vorangestellt.

Die Geschichte des altkirchlichen Konzils beginnt nicht mit Nizaea. Selbst dessen neues Element, die Berufung durch Kaiser Konstantin, hat eine Vorläufergeschichte: Das römische Bischofsgericht von 313 und die Synode von Arles 314. Als Bischofsversammlung reicht die Vorgeschichte sicher ins zweite Jahrhundert zurück. Nizaea stellt trotz der Einbindung in eine Vorgeschichte eine Wende dar. Das weniger wegen des dogmatischen Ertrages, der gerne überschätzt wird wie auch bei den übrigen altkirchlichen Konzilien, was leicht mit der jeweiligen Folgegeschichte belegt werden könnte, sondern einmal durch die Rolle Kaiser Konstantins und deren Interpretation durch Eusebius von Caesarea. Hier bringt der Verf. außerordentlich Beachtenswertes zur kaiserlichen Religionspolitik und deren theologisch-metaphysischer Begründung (S. 428–456: Christentum ist eben auch Antike!). Zum anderen, weil gerade dieses Konzil durch seine peinliche Nachgeschichte Anstoß zur Entwicklung der eigenen Konzilsidee gibt. Den Anlaß dazu bietet freilich nicht das Ereignis des Jahres 325, sondern erst die Synode von Tyrus im Jahre 335 mit ihrer Rehabilitierung des Arius und der Verurteilung des Athanasius. Aus der ihm aufgezwungenen Selbstverteidigung heraus entwickelt Athanasius seine Konzilsidee; die persönliche Betroffenheit ist in keiner seiner Äußerungen zu übersehen. So wird mit Recht festgestellt, daß Athanasius „nicht sine ira et studio über das Konzil reflektiert“ (S. 26). Der Gang der Ereignisse diktiert ihm die Theorie, die immer Verteidigung seiner eigenen Position ist. Mehr oder weniger gilt diese Auskunft für alle hier vorgestellten „Konzilstheologen“. Die artige Frage auf S. 45 (zu Athanasius) wäre deshalb immer neu zu stellen: „Ist das Bekenntnis (hier zu einem „freien“ Konzil) weniger ernst gemeint, weil es auf Erfahrung und nicht bloß auf Theorie gründet?“

Unter die „Konzilstheologen“ wird auch Vinzenz von Lerinum einge-reiht, „obwohl es sich um einige wenige Sätze“ nur handelt, die er zu den kirchlichen Konzilien zu sagen weiß (S. 148). Der Grund der Aufnahme liegt im bekannten Traditionsprinzip und dessen Auswertung für den Konzilsbegriff. Antiquitas und universalitas sind die beiden konstitutiven Elemente seines Konzilsbegriffes. Die Theorie des Leriners sieht der Verf. in unmittelbarem Zusammenhang mit dem monastischen Milieu Südgalliens, was ein Vergleich mit Johannes Cassianus aufzeigen soll. Neben der vorgeführten Übereinstimmung im Vokabular (S. 165) ließen sich weitere Passagen vergleichen, z. B. Conl. VIII 11 mit Comm. VI (11); X (15); Conl. II mit Comm. XXVIII (39); Conl. I 1; XIV 7 mit Comm. XXI. Bei beiden läßt sich eine Materialisierung der Tradition feststellen. Andererseits scheinen mir bei Cassian die wesentlichen Normen antiquitas und consuetudo zu sein (bis zur verwegenen historischen Konstruktion der Klostergründung durch die Apostel in *De inst., praef.* 8), wozu sich in der Gegenwart die Bindung an die (stark formalisierte) monastische Autorität in der Klostersgemeinschaft fügt. Das *catholicus* Cassians meint wohl kaum

mehr als der allgemeinen *consuetudo monastica* entsprechend. Ob der Begriff *catholicus* wirklich „in der lateinischen Mönchsspiritualität eine besondere Rolle gespielt hat“ (S. 166)? Sicher wollten die Mönche katholisch, kirchlich leben. Aber um den Begriff wird kein sonderliches Aufhebens gemacht: Die Magisterregel kennt ihn nicht; Benedikt zweimal: 9, 8; 73, 4. In den übrigen lateinischen Mönchsregeln sind es ganze vier Stellen (vgl. J. Clement, *Lexique des anciennes règles monastiques occidentales* 1 [Steenbrugge 1978] 142). Nachdem der Verf. einen monastischen Beitrag zur Konzilsidee hier aufspürte, wäre die Erweiterung nicht uninteressant gewesen: Die Frage nach dem „monastischen Konzil“, nach der „Äbtesynode“, die von altkirchlichen Synoden verlangt und im Mönchtum aufgegriffen wurde. Vgl. A. Mundo, *Les anciens synodes abbatiaux* = SA 44 (1959) 107–125.

Im Schlußteil unterscheidet der Verf. geschickt zwischen Ursprung der Konzilsinstitution und Ursprung des leitenden theol. Modells (S. 383). Für die *Institutio* sieht er im zeitgenössischen religiösen Vereinswesen einen Ansatz (ebda). Dem römischen Provinziallandtag mißt er wenig Einfluß zu (S. 142); Bereicherungen der Institution kommen vom kirchlichen Lehrdisput (Origenes-Heraclides, S. 406–76), vom Bischofssenat, der an den römischen Senat erinnert (S. 476–482), vom kaiserlichen Kognitionsprozeß, der in seiner Auswirkung auf die Synode von Aquileia 381 gezeigt wird (S. 482–492), vom Lehrverfahren der *sedes apostolica* mit seinem extremen Formalismus (S. 492–501) und schließlich von der Versammlung der Landeskirche, vom Nationalkonzil also, das als das „Ding oder Thing der Landeskirche“ erkannt wird (S. 501–510). Das leitende theol. Modell dagegen liegt (nachweislich seit Aponius, 405/15 in Apg 15 samt dessen Verbindung zu Dtn 17, 6 (S. 385–423), wo beiläufig eine achtenswerte Auslegungsgeschichte von Apg 15 geboten wird). Nicht unerwähnt soll der kurze Hinweis auf die Konzilsikonographie bleiben (S. 344–345), die ja ihre eigene Geschichte hat und nicht wenig zu einem triumphalistischen Konzilsverständnis beigetragen hat. Nüchterne Einsicht in jene kirchengeschichtlichen Vorgänge, die als Konzilien bezeichnet werden, räumt ein solches Mißverständnis gründlich aus. Die Geschichte der Konzilien möchte man eher als eine Geschichte von Katastrophen bezeichnen. H. J. Sieben, der nicht der Geschichte der Konzilien nachging, sondern der ihrer Idee, findet in seinem Schlußwort zum „Wagnischarakter jeden Konzils“. Das Wagnis – fand man die „*consensio universitatis*“, stand man in der „*consensio antiquitatis*“? – kann jeweils erst in der nachfolgenden Rezeption überwunden werden.

Mit der „Konzilsidee der Alten Kirche“ hat die geplante Konziliengeschichte ein reichhaltiges und anregendes Exordium magnum gefunden. Daß Weiteres in dieser Art folgt, ist zu wünschen. K. Suso Frank

RENATE PILLINGER: *Die Tituli Historiarum oder das sogenannte Dittochaeon des Prudentius. Versuch eines philologisch-archäologischen Kommentars* (= Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Denkschriften, Band 142). – Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1980. 142 S., 77 Abb. auf 53 Schwarz/Weiß- und 11 Farbtafeln.

Hauptanliegen dieser Arbeit, der überarbeiteten Fassung einer von R. Hanslik und H. Vettters betreuten Wiener phil. Dissertation von 1976, ist der Nachweis, daß die Tituli Historiarum als von Prudentius geschaffene, in der Zeit um 400 durchaus passende Aufschriften für schon bestehende Bilder zu verstehen seien. Nach der Autorin mißlang bisher eine befriedigende Lösung der Fragen, die diese Schrift stellt, „wohl wegen zu einseitiger Behandlung: die Philologen beschränkten sich auf den Echtheitsbeweis, ohne auch nur im geringsten auf die Bedenken der Kunsthistoriker einzugehen. Die Kunsthistoriker wiederum untersuchten die Tituli lediglich einzeln auf ihre Darstellungsinhalte bzw. ihr ikonographisch mögliches Vorkommen zu Beginn des fünften Jahrhunderts“ (S. 5). Um dem festgestellten Mangel abzuhelpfen, unternimmt die Verfasserin den Versuch eines philologisch-archäologischen Kommentars zu diesem Werk (S. 6). Der erste Teil der Arbeit ist den Einleitungsfragen gewidmet. Die Autorin kann gute Gründe dafür anführen, daß den Vierzeilern ursprünglich keine Überschrift vorangestellt war. Der geläufige Name Dittochaeon wäre demnach sekundär. Auch die Überschriften der einzelnen Tetrasticha lassen sich nicht auf den Autor selbst zurückführen. Als dieser hat Prudentius zu gelten, der schon bestehende Bilder beschreibt. Die Frage, „ob man vom rein ikonographischen Standpunkt her annehmen darf, daß schon am Beginn des fünften Jahrhunderts ein Bildzyklus, wie er durch die Tituli des Prudentius gegeben ist, ausgeführt war“ (S. 15), wird positiv beantwortet. Die Verfasserin denkt an eine christliche Basilika als geeigneten Ort für solche Malereien oder Mosaiken (S. 17), ohne sich jedoch festzulegen, wo diese gestanden haben mag.

Im folgenden Teil der Arbeit behandelt die Autorin der Reihe nach die einzelnen Vierzeiler. Sie bringt den lateinischen Text im wesentlichen nach der Ausgabe von J. Bergman, CSEL 61. Abweichungen hiervon werden vermerkt (S. 6, Anm. 6). Es folgen jeweils eine deutsche Übersetzung, der Hinweis auf die entsprechende Stelle der Heiligen Schrift und der Kommentar. In diesem geht es der Autorin, wie sie im Vorwort betont (S. 6), um ein möglichst genaues Textverständnis und um die Beibringung von Parallelen aus den Werken des Prudentius und zeitgenössischer Schriftsteller, besonders der Verfasser von Tituli. Weiter soll der Einfluß der Heiligen Schrift beachtet werden. Den Abschluß bildet stets eine knappe Skizze des ikonographischen Sachverhalts mit dem Hinweis auf die entsprechende Abbildung im Tafelteil, auf die auch jeweils schon zu Anfang jeden

Abschnittes in der Art einer Überschrift verwiesen wird. Die Verfasserin will so auch drucktechnisch deutlich machen, daß der einzelne Vierzeiler ursprünglich einem Bild beigegeben war und deshalb keiner eigenen Überschrift bedurfte. Nur zu einer Strophe hat sie kein zeitlich entsprechendes Bild ausfindig machen können. Es handelt sich um den Vierzeiler, der nach Ps 137(136) von der Trauer der Hebräer spricht, die in der Gefangenschaft an Babels Flüssen die Harfen an die Weiden hängen (S. 64/6). Das mit der Überschrift „Sepulcrum Christi“ versehene Tetrastichon wird S. 105 f. als späte Zutat bestimmt. – Der Arbeit sind ein Abkürzungs- und Literaturverzeichnis, umfangreiche Indices, ein Verzeichnis der Abbildungen und ein Abbildungsnachweis beigegeben. Den Abschluß bildet der Tafelteil.

Die Verfasserin hat selbst gespürt, daß ihr Kommentar eigentlich kein rechter Kommentar ist. Sie spricht vom Versuch eines philologisch-archäologischen Kommentars und bemerkt, daß nicht sprachliche Exegese bzw. metrische Analyse dessen Grundanliegen seien (S. 6). Sie will mit ihrer Arbeit „eine einigermaßen brauchbare Ausgangsbasis für weitere Forschungen“ schaffen (S. 7) und trägt Material zusammen, mit dem sie ihre Grundthese in m. E. überzeugender Weise stützen kann. Doch fehlt die Verarbeitung des mit Fleiß Gesammelten zu einem lesbaren, kommentierenden Text, wie wir es etwa in der Exegese des Alten und Neuen Testaments gewohnt sind. Die Studie ist nicht gerade leserfreundlich. Auf die Literatur wird von Anfang an fast nur durch Namensnennung der Autoren und Stellenangabe hingewiesen. Man muß jeweils das Abkürzungs- und Literaturverzeichnis konsultieren. Im Unterschied zu dem Bemühen, die *Tituli Historiarum* in deutscher Übersetzung gut zugänglich zu machen, werden öfter lateinische und griechische Texte ohne interpretierende Bemerkungen aneinandergereiht. Daß ein solches Verfahren nicht gerade erhellend sein muß, zeigt sich besonders deutlich auf den Seiten 45/7. Prudentius bezieht sich auf Ex 15,27: Auf dem Wüstenzug kam Israel nach Elim, wo es zwölf Quellen und siebenzig Palmen gab. Er sieht in den Zahlen einen Hinweis auf die Zahl der Apostel. Für die 12 ist die Sache eindeutig. Bei der anderen Zahl ist an Lk 10,1 innerhalb der Geschichte von der Aussendung eines großen Jüngerkreises zu denken. Die Textüberlieferung ist in diesem Fall nicht einheitlich. Es gibt beide Lesarten: 70 und 72. Die Lesart 72 ist durch p⁷⁵ B D pc lat sy^{s,0} gut bezeugt. Man kann daran denken, daß die ursprüngliche 72 nachträglich unter Einwirkung von Ex 24,1.9 oder Num 11,16 zur glatten Zahl 70 abgerundet worden ist. Eine andere Meinung vertritt *K. H. Rengstorf*, *ThWNT* 2, 630, Anm. 54: 72 dürfte eine nachträgliche „Angleichung daran sein, daß die LXX in der Völkertafel Gn 10 nicht von 70, sondern von 72 Völkern weiß“ (weiteres zur Zahl 70 ebd. 630 f.). Origenes spricht an den beiden auf S. 46 zitierten Stellen einmal von 70, das andere Mal von 72 Ausgesandten. Das zeigt, daß die Zahlen je nach Kontext austauschbar sein konnten, und braucht deshalb auch bei Prudentius nicht zu verwundern, der

ebenfalls an einer anderen Stelle die Zahl 72 bringt. Mir scheint, daß solche Sachverhalte dargestellt werden müssen. Was nützt die ganze Aneinanderreihung von z. T. umfangreichen Zitaten auf S. 46, wenn sie nicht genügend erklärt werden?

Die Autorin vermerkt auf S. 47, gestützt auf M. Lavarenne, daß Prudentius die Vulgata wahrscheinlich nicht gekannt hat. Zuvor erklärt sie im Vorwort, daß der Einfluß der Heiligen Schrift nicht unbeachtet bleiben solle (S. 7). Mir scheint, daß dann die Frage des von Prudentius benutzten Bibeltextes nicht nur en passant berührt werden darf, sondern ausführlicher untersucht werden sollte. Die Bemerkungen zu Ti 13, 158, 164, 180 und 187 können dabei den Ausgangspunkt bilden. Die Verfasserin gibt nicht an, nach welcher Ausgabe sie selbst die Bibel zitiert (Ausnahme: S. 46, Anm. 104; S. 101) und warum sie den lateinischen Text vorzieht. Die griechischen Kirchenschriftsteller werden meistens, auch dann, wenn neuere Editionen etwa in der Reihe der GCS vorliegen, nach Migne angeführt. Wenn man im Einzelfall so verfährt, muß man zumindest den Grund angeben. Zur Problematik des Makarius d. Ägypters, die S. 42 übergangen wird, vgl. *Altaner-Stuiber*, 8. Aufl. 1978, S. 264 f. Der Verfasserin geht es im ikonographischen Teil um das Beibringen von Bildbelegen aus der Kunst der Antike. Natürlich ließe sich mehr zu den Bildern und etwa zur Frage der Chronologie sagen. Man muß jedoch berücksichtigen, was vor allem das Anliegen der Autorin ist. An Literatur möchte ich zwei Titel nachtragen: *J. Engemann*, Zu den Apsis-Tituli des Paulinus von Nola = *JbAC* 17 (1974) 21–46 und *A. J. Brekelmans*, Martyrerkranz (Rom 1965) = *Analecta Gregoriana* 150 (zu S. 109 f.).

Die Arbeit zeigt einmal mehr, daß Grenzüberschreitungen von der einen Wissenschaft zur anderen fruchtbar sein können. Die Grundthese der Verfasserin scheint mir sowohl von der Literatur wie auch von den Bildern her gut begründet zu sein. Daß auch außerhalb der Altertumswissenschaft gefordert wird, Bilder und Texte nicht isoliert in den Blick zu nehmen, zeigt schön der Sammelband: *Ch. Maier-U. Ruberg* (Hrsg.), Text und Bild. Aspekte des Zusammenwirkens zweier Künste in Mittelalter und früher Neuzeit (Wiesbaden 1980) (vgl. auch RQ 72 [1977] 129 f.).

Theofried Baumeister

W. WOLTERS (Hrsg.): *Deutsches Studienzentrum in Venedig, Studien III – Die Skulpturen von San Marco in Venedig – Die figürlichen Skulpturen der Außenfassaden bis zum 14. Jh.* Mit Beiträgen von O. DEMUS, G. HEMPEL, J. JULIER und L. LAZZARINI – Berlin: Deutscher Kunstverlag 1979. 64 S., 209 Abb.

„Die Fassaden von San Marco, die des Dogenpalasts, die Skulpturen an Kirchen und Palästen zerbröckeln, viele von ihnen haben ihre künstlerisch gestaltete Oberfläche bereits völlig eingebüßt.“ „Sollten die vene-

zianischen Skulpturen weiter ungeschützt dem Verfall preisgegeben bleiben, werden sie bald keine Kunstwerke mehr, sondern bestenfalls Zeugen für die Bereitschaft sein, diesen Verfall hinzunehmen.“ Diese Sätze finden sich im Vorwort des Herausgebers W. Wolters. Zu einem Zeitpunkt, in dem nur mehr eine teilweise Rettung der genannten Kunstwerke möglich ist, wurden in internationaler Zusammenarbeit (hauptsächlich Italien und Deutschland) die folgenden Initiativen ergriffen: eine Fotokampagne von über 200 Aufnahmen, die sich auf die drei Fassaden von San Marco erstreckte, eine Untersuchung des Materials und des Zustandes der Skulpturen, eine Vermessung (soweit möglich), eine chemische Untersuchung der Schäden, von denen die Skulpturen befallen sind (L. Lazzarini) und schließlich die Aufstellung eines Katalogs (200 Nummern) durch G. Hempel und J. Julier. Zusammen mit einem kurzen kunstgeschichtlichen Überblick von O. Demus wurden die Ergebnisse in dem vorliegenden Band veröffentlicht. In der Vorbemerkung zum Katalog sind die Termini für den Erhaltungszustand in vier Stufen festgelegt, die bereits einen alarmierenden Eindruck hinterlassen: 1. leichte Schäden, 2. schwere Schäden (z. B. „fortgeschrittene Sulfatbildung“), 3. sehr schwere Schäden (z. B. „Korrosion bis zur Pulverbildung“), 4. ruinös (z. B. „weitgehende Unlesbarkeit der Oberfläche“). Die Lektüre des Katalogs zeigt dann, daß die Angabe „leichte Schäden“ nur für wenige Werke zutrifft, während „schwere Schäden“ und „ruinös“ ständig wiederkehren. Die „Dokumentations-Abbildungen“ im Anhang (Tf. I–IX) sowie die den Untersuchungen von L. Lazzarini beigefügte Farbtafel (Mikro-Fotos der Oberflächenveränderung) verdeutlichen eindringlich das im Text Gesagte. Nicht berührt wird – abgesehen von allgemeinen Bemerkungen über Luftverschmutzung, Verwitterung und Ablagerung von Taubenkot – die Frage nach der Herkunft der Schäden. Als erste Ursache ist aller Wahrscheinlichkeit nach die Luftverschmutzung durch die Industrie von Mestre-Marghera zu nennen und als hinzukommende Faktoren die Auswirkungen des Schiffsverkehrs und der Heizungen, die Taubenplage und schließlich der Salzgehalt der Luft. Nicht berührt, d. h. wohl über die Zielsetzung des Werkes hinausgehend, ist auch die Frage, was geschehen müßte, um den weiteren Verfall aufzuhalten. Die Bronzepferde werden durch Kopien ersetzt und die Originale sollen in Museumsräumen (wohl Sant'Apollonia) gezeigt werden. Einzelne Reliefs der Fassaden (Nr. 11, 18 und 19 des Katalogs) sind vor einigen Jahren abgenommen worden; sollen weitere folgen? Oder können die an Ort und Stelle bleibenden Werke noch durch eine konservierende Oberflächenbehandlung gerettet werden? An ein Ersetzen durch Kopien wird angesichts der sehr großen Anzahl der Skulpturen kaum zu denken sein. O. Demus (S. 1) teilt mit, daß Studien und Versuche zur Lösung des Problems im Gange sind. Ob sie so rasch vorangetrieben werden können, wie der Zustand der Werke es erheischt? Der Verlust wäre im Hinblick auf die Einzigartigkeit des Gesamtdenkmals unabschätzbar. Für die

Kunstwissenschaft ergibt sich zudem bei fortschreitendem Verfall der Werke ein stetes Anwachsen der Schwierigkeiten für die Beurteilung, d. h. für die stilistische Einordnung, die Datierung, die Entzifferung der Inschriften sowie für die Deutung des Bildinhalts mancher Darstellungen. Eine gute Anzahl von Fragen ist noch offen und zuweilen gehen die Beurteilungen weit auseinander. Die Angaben des Katalogs über den Forschungsstand geben darüber Aufschluß. Beispiele: Nr. 62, Relief mit Hetoimasia an der Nordfassade, Schwankungen in der Datierung zwischen dem 6. und 11. Jh., byzantinisches Original oder venezianische Kopie? Nr. 57–60 und 63–66, Rundscheiben (patere) mit Tier- und Tierkampfdarstellungen, die Datierungen schwanken um Jahrhunderte, auch die Herkunft ist umstritten. Zu diesem Thema ist nun auf die Arbeiten von Z. Swiechowski hinzuweisen, die einen wertvollen Beitrag zur Klärung der Probleme darstellen (Z. Swiechowski, Fassadenreliefs der Paläste des 11.–13. Jh. in Venedig, in: Byzantinischer Kunstexport, hrsg. von H. L. Nickel, Wiss. Beiträge der Martin-Luther-Universität Halle Wittenberg, 1978, 80–100). Ein größeres Werk des Autors zum Thema ist angekündigt. Nr. 69, Relief mit Herkules und dem erymanthischen Eber, Schwankungen in der Datierung zwischen dem 5. und dem 10. Jh. und, hinsichtlich der Herkunft, zwischen Italien (Venedig?) und Byzanz; auch O. Demus hat verschiedene Meinungen geäußert. Nr. 99–107, Hauptportal, Bogen I innen, Kontroversen bei der stilistischen Beurteilung und bei der Deutung. Während man bei den Tieren im Rankenwerk wohl nicht überall eine symbolische Ausdeutung suchen muß, wird man bei den menschlichen Figuren um eine solche nicht umhinkommen; Versuche ohne definitive Lösung bei G. H. Crichton, *Romanesque Sculpture in Italy* (London 1954) 88. Mit beträchtlichen Deutungsschwierigkeiten kämpft man auch bei den Reliefs der äußeren Laibung (Nr. 108–117); eine Erläuterung wurde von L. Cocchetti-Pratesi angekündigt. Bei den Propheten-Halbfiguren (Nr. 161–179) sind die Texte der Schriftbänder kaum oder nicht mehr lesbar, so daß die Möglichkeiten für eine Identifizierung nur noch gering sind. Die Liste ähnlicher Feststellungen ist noch lang. Eine Stellungnahme zu der jeweils zitierten Literatur, bzw. zu den einzelnen Forschungsergebnissen konnte nicht angestrebt werden, dies hätte das Erscheinen des Buches, das mit seiner Dokumentation vor allem der Bekanntgabe eines drohenden Verlustes dienen sollte, wesentlich verzögert. G. Hempel und J. Julier haben sich der nicht gerade dankbaren Aufgabe mit Aufopferung gewidmet. Wie im Vorwort mitgeteilt wird, mußten die Untersuchungen der Reliefs unter „extremem Zeitdruck“ durchgeführt werden. Mit nicht geringen Schwierigkeiten hat auch L. Lazzarini gearbeitet, besonders bei der Identifizierung des Materials, das er großenteils in situ untersuchen mußte; nur einzelne Proben konnten im Laboratorium vorgenommen werden. Der künftigen Forschung werden die Ergebnisse dieser Arbeiten unentbehrlich sein.

E. Lucchesi-Palli

ROLF QUEDNAU: *Die Sala di Costantino im Vatikanischen Palast. Zur Dekoration der beiden Medici-Päpste Leo X. und Clemens VII.* (= Studien zur Kunstgeschichte 13). – Hildesheim–New York: Georg Olms 1979. XII, 1043 S., 135 Abb.

Als eine der großen Lücken in der Erforschung der Malerei der römischen Hochrenaissance erwies sich bisher das Fehlen einer monographischen Untersuchung über die Wandmalereien der Sala di Costantino im zweiten Obergeschoß des Vatikanischen Palastes, mit denen Raffael vermutlich 1519 von Leo X. (reg. 1513–21) beauftragt worden war. Nach dem Tod Raffaels (6. April 1520) bekamen seine beiden Schüler Giulio Romano und Giovanfrancesco Penni den Auftrag, die die Franken zwischen 1520 und 1524 ausgeführt haben.

Während in der bisherigen Forschung vor allem die Frage nach dem Anteil Raffaels an der Entwurfsplanung der Freskendekoration der Sala di Costantino im Mittelpunkt des Interesses stand, legt nun Rolf Quednau mit seiner 1976 in München abgeschlossenen, durch John Shearman angelegten Dissertation nicht nur eine außergewöhnlich umfangreiche, sondern auch höchst profunde Arbeit vor, in der er erstmals den gesamten Komplex der Sala di Costantino – die Geschichte und die Funktion des Saals im 16. Jahrhundert, die Planung und Ausführung der Freskendekoration, die Ikonographie und die ikonologischen Bedeutungen des Bildprogramms, das aus einem Papst- und aus einem Konstantinszyklus besteht –, in umfassender und systematischer Weise untersucht hat. Die von Quednau geleistete Forschungsarbeit und die dabei erzielten Resultate sind imponierend. Seine sich durch Akribie auszeichnenden Beweisführungen basieren im einzelnen auf einem breiten, vielfach unveröffentlichten Quellenmaterial, das sich einerseits aus Zahlungsdokumenten, Briefen, Gesandtenberichten, den Tagebüchern der päpstlichen Zeremonienmeister rekrutiert, andererseits aus theologischer und humanistischer Literatur, Kommentaren, Predigten sowie panegyrischen Dichtungen für Leo X. und Clemens VII. Die Spannweite der von Quednau in seine Analysen miteinbezogenen Gebiete ist groß. Sie umfaßt das Papstzeremoniell im 15. und 16. Jahrhundert, als dessen Experte er sich im Detail ausweist, das Primatsdogma, die von den deutschen Humanisten und Reformatoren seit 1517 neu entfachte Kontroverse um die Echtheit des „Constitutum Constantini“ ebenso wie z. B. die Festzugsprogramme der beiden Medici-Päpste Leos X. und Clemens' VII., das von Raffael und seinen Schülern betriebene Antikenstudium und die Problematik der künstlerischen Zuschreibung der Freskendekoration der Sala di Costantino.

Das logisch aufgebaute Buch ist in dreizehn große Hauptkapitel untergliedert. Dazu gehört ein umfangreicher Quellenanhang (S. 798–940), in dem für den Zeitraum von 1447 bis 1600 „alle erreichbaren Quellenaussagen“ (S. 798) über die baulichen Veränderungen, die Ausmalungen, Restau-

rierungen und die Funktion der Sala di Costantino in chronologischer Folge abgedruckt sind.

Das erste Drittel des Buches gilt den historischen Realien und den Problemen der künstlerischen Ausstattung der Sala di Costantino (S. 1 bis 156). Die Untersuchung beginnt mit der Einleitung, die zunächst einen Überblick über die Bewertungen und Zuschreibungen der Fresken in den Künstler-Viten, in den Malerei-Traktaten und in der Guiden-Literatur vom 16. bis zum 19. Jahrhundert enthält, wobei auch die Nachstiche und Kopien nach diesen Fresken aus dem 17. und 18. Jahrhundert berücksichtigt werden. Daran schließen sich die Darlegungen über den Forschungsstand und die Zielsetzung der Arbeit an, die Quednau als „Rekonstruktion sowohl des ursprünglichen Aussehens der Medici-Wandmalereien als auch des historischen Kontextes, in dem diese Dekoration entstanden ist“ (S. 19) definiert, was er im einzelnen noch näher ausführt (S. 19–22). Im darauf folgenden Kapitel II zeigt Quednau die Geschichte der Sala di Costantino auf, die er vom frühen 16. bis ins 20. Jahrhundert verfolgt hat (S. 23–43). Nach Pontifikaten geordnet, stellt er erstmals die Indizien und Schriftquellen über die baulichen Veränderungen, die handwerklichen und künstlerischen Arbeiten sowie die Restaurierungen zusammen, die im Laufe der Zeit in der Sala di Costantino durchgeführt worden sind. Als nächstes erörtert er die Funktion der Sala di Costantino im 16. Jahrhundert. Dieses 3. Kapitel (S. 44–69) bildet einen Schwerpunkt der Arbeit und ist nicht nur für den Konstantinssaal, sondern auch für die Zweckbestimmung der benachbarten Räume im zweiten Obergeschoß des Vatikanischen Palastes, einschließlich der Stenzen Raffaels, von grundlegender Bedeutung, denn in der bisherigen Forschung wurden darüber fast nur Vermutungen angestellt. Wie Quednau zeigt, der hierfür nicht nur die Tagebücher der päpstlichen Zeremonienmeister für die Zeit von 1480 bis 1580 durchgearbeitet hat, wurde die als „*aula pontificum superior*“ und als „*sala grande*“ bezeichnete Sala di Costantino für Zeremonien benutzt, die einen halböffentlichen Charakter besitzen, d. h. für Festessen, Bankette, Hochzeiten von Verwandten des Papstes, halböffentliche Audienzen.

Mit Kapitel IV (S. 70–79) setzen die kunsthistorischen Analysen über die unter Leo X. begonnenen und unter Clemens VII. (reg. 1523–1534) vollendeten Wandmalereien der Sala di Costantino ein. Quednau beginnt mit einer detaillierten Beschreibung des Dekorationssystems, das an den Hauptwänden aus je zwei Nischenarchitekturen mit thronenden Papstfiguren besteht, zwischen denen gemalte Teppiche gespannt sind, die Szenen aus dem Leben Konstantins des Großen darstellen. Dabei geht er auch auf die anderen Bestandteile der ursprünglichen Raumausstattung der Sala di Costantino ein, wie z. B. auf die vergoldete, mit den Impresen Leos X. verzierte Balken- bzw. Kassettendecke, für die Antonio da Sangallo d. J. 1518/19 bezahlt worden war, und welche unter Gregor XIII. 1581 durch

ein steiles Gewölbe ersetzt wurde, das die ursprüngliche Raumproportion völlig entstellt hat (S. 75 f.; vgl. außerdem S. 31 ff.)¹. Im Anschluß daran (S. 80–95) behandelt Quednau die zahlreichen, seit langem in der Forschung diskutierten Quellen – die Briefe des Sebastiano del Piombo an Michelangelo, Zahlungsbelege, die Raffael-Vita des Paolo Giovio und die Nachrichten Vasaris –, welche über die Ausführung der Wandmalereien Auskunft geben, und auf deren Grundlage er erstmals eine überzeugende Unterscheidung von vier Arbeitsphasen vornimmt und danach den Ablauf der Planung und der Ausführung der Fresken bestimmt. In die 1. Phase, die von 1519 bis zum Tod Raffaels am 6. April 1520 reicht, gehören die Entwurfsprojekte und die Vorzeichnungen des Urbinaten, der nach Giovio und Vasari für die Wandgliederung des Saals mit der Nischenarchitektur verantwortlich ist und Entwürfe für die Konstantinsschlacht angefertigt hat, worauf Quednau im folgenden Kapitel noch genau eingeht. Unter der 2. Phase versteht Quednau die Zeit von Raffaels Tod bis zum Beginn der Ausmalung des Saals durch die Raffael-Schüler Giulio Romano und Giovanfrancesco Penni, denen Leo X. nach langem Zögern – er wollte eigentlich lieber Michelangelo für die Ausmalung der Sala di Costantino gewinnen (S. 84 mit Anm. 286 auf S. 578) –, im Herbst 1520 endgültig den Auftrag erteilt hatte (S. 84–86; 89–90). In diese Zeit gehören nach Quednau die beiden ausnahmsweise in Öl als Probefiguren ausgeführten Personifikationen der „Comitas“ und „Justitia“, die laut Vasari von diesen Raffael-Schülern stammen und von denen eine vor Juli 1520 entstand (S. 82; 90). Die übrigen Malereien des Saals wurden in Fresko ausgeführt. Als 3. Phase bezeichnet Quednau die Zeitspanne von Spätherbst 1520 bis zum Tod Leos X. am 1. 12. 1521. Bis dahin war, wie aus einem Brief Baldassare Castigliones vom 16. 12. 1521 hervorgeht, bereits über die Hälfte der Sala di Costantino ausgemalt (S. 86; 91). Aus den an den Wänden dargestellten Impresen kann außerdem geschlossen werden, daß unter Leo X. sämtliche Malereien auf der Süd- und Ostwand, auf denen als Hauptbilder die „Kreuzesvision Konstantins d. Gr.“ und die „Konstantinsschlacht“ dargestellt sind, ausgeführt wurden (S. 90 f.), wobei man mit den Fresken auf der Südwand begann (S. 92). Die halbfertige, durch den Tod Leos X. unterbrochene Ausmalung der Sala di Costantino wurde dann un-

¹ Zur ursprünglichen Ausstattung der Sala di Costantino gehörten ferner 20 kostbare, von Leo X. in Auftrag gegebene, heute verschollene Bildteppiche, auf denen die Impresen des Papstes und spielende Putten dargestellt waren. Quednau erwähnt diese Teppichserie, für die sich eine Anzahl dem Tommaso Vincidor zugeschriebener Vorzeichnungen erhalten hat, nur beiläufig (27, 78, 518), da er hierüber eine monographische Untersuchung vorbereitet. – *Ders.*, Italienische Zeichnungen des 16. Jahrhunderts. Zur Ausstellung der Staatlichen Graphischen Sammlung in München 1.7.–28.8.1977, in: *Kunstchronik* 31 (1978) 64 f.; Abb. 5 (mit Literatur). – *N. Dacos*, *Le Logge di Raffaello. Maestro e bottega di fronte all'antico* (Rom 1977) 95, 133, Anm. 279 (mit einer Übersicht über die bisher bekannten Vorzeichnungen für diese Teppichserie).

ter dem zweiten Medici-Papst Clemens VII. von denselben Raffael-Schülern Giulio Romano und Penni von Februar bis August 1524 zu Ende geführt, was durch Zahlungen dokumentiert ist. In diese 4. und letzte Etappe fällt die Ausführung der Fresken auf der West- und Nordwand mit der „Schenkung Konstantins d. Gr. an Silvester I.“ und der „Taufe Konstantins d. Gr. durch Silvester I.“. Im August 1524 war die gesamte Ausstattung der Sala di Costantino vollendet.

Nach dieser chronologischen Einordnung der Wandfresken der Sala di Costantino erörtert Quednau anhand von 33 Zeichnungen – darunter bisher unveröffentlichte – den Anteil Raffaels an der Entwurfsplanung für die nach seinem Tod ausgeführten Dekorationen (S. 96–108; vgl. ferner S. 210 f., 244, 248). Hierfür konnte Quednau von den bereits vorliegenden, besonders durch die wegweisenden Untersuchungen John Shearmans und Konrad Oberhubers erbrachten Ergebnissen ausgehen, die er durch weiterführende Beobachtungen und durch seine aus den Quellen gewonnenen Schlüsse über den Arbeitsverlauf noch genauer analysiert. Danach gehen mit Sicherheit folgende Elemente der Freskendekoration der Sala di Costantino auf die Entwurfsarbeit Raffaels zurück: das Dekorationssystem mit der Scheinarchitektur der Nischen, Pilaster und den Figuren, ferner die Komposition der „Konstantinsschlacht“ und mit großer Wahrscheinlichkeit auch diejenige der „Kreuzesvision“. An weiteren Zeichnungen zeigt Quednau die Rolle des Raffael-Intimus Giulio Romano auf, dem er z. B. alle erhaltenen Kartons für die Fresken der Sala di Costantino zuschreibt (S. 108–117; 206 f.). Für die beiden zuletzt unter Clemens VII. ausgeführten Fresken sind kaum Zeichnungen überliefert (S. 114 f.). Bei drei Blättern mit Kompositionen für die Sockelzone der Sala di Costantino zieht Quednau die Autorschaft des Penni in Erwägung.

Das aus der Betrachtung der Zeichnungen gewonnene Bild ist dann für Quednau eine der Grundlagen für seine Überlegungen zur Zuschreibung der Wandmalereien (S. 118–130). Die unter Leo X. ausgeführten Fresken der „Konstantinsschlacht“ und der „Kreuzesvision“ weist er stilistisch zum größten Teil Giulio Romano zu, während er in den Bildern auf der West- und Nordwand eine gleichstarke Beteiligung von Giulio Romano und Penni sieht (S. 126 f.). In den Personifikationen zeige sich der Einfluß Giulio Romanos, doch bleibe offen, ob es sich um eigenhändige Werke des Meisters oder um Arbeiten seiner Schüler handele (S. 127). Schließlich geht Quednau noch auf die Künstlerfrage bei den als Chiaroscuro ausgeführten Bildern in der Sockelzone ein, die seit dem 18. Jahrhundert mit den Namen des Polidoro da Caravaggio und dessen Mitarbeiter Maturino verbunden werden, eine Zuschreibung, die er glaubwürdig unterstützt.

Diesen kunsthistorischen Teil des Buches schließt das Kapitel über die „Wandgliederung und allgemeine Aspekte der Dekoration“ ab (S. 131 bis 156), in welchem Quednau die Komposition des Dekorationssystems, das

durch eine Scheinarchitektur gegliedert ist, bespricht und als Raffaels „einflußreichsten Beitrag auf dem Gebiet der illusionistischen Wandmalerei“ (S. 131; 506) würdigt. Als die für Raffael anregendste Bildquelle müssen Michelangelos Deckenfresken der Sixtinischen Kapelle angesehen werden, wo ein verwandtes Gliederungssystem mit vorspringenden Pilastern und zurückfliehenden nischenartigen Architekturen, in denen die Propheten und Sibyllen thronen, begegnet (S. 136 ff.). Anschließend leitet Quednau die einzelnen architektonischen und figürlichen Bestandteile der Wanddekoration der Sala di Costantino, wie z. B. die Architekturform der Nischen mit Muschelkalotte, die Figurentypen der statuenartig thronenden Päpste² ab; dafür zieht er im einzelnen ein komplexes Bildmaterial heran (S. 138–150). Hervorgehoben seien seine Ausführungen über die Idee der gemalten Bildteppiche, auf denen die Konstantinsszenen dargestellt sind (S. 148 f.), sowie zur Buntfarbigkeit der gemalten Scheinarchitektur des Dekorationsystems, in der sich nach seiner Meinung die Absicht der Imitation antiker Marmorinkrustation und allgemein die von Raffael für den Konstantinssaal intendierte Nähe zur illusionistischen Wandmalerei der Antike zeige (S. 152–156).

Nachdem Quednau mit diesem ersten Teil seiner Arbeit alle Probleme, die die Datierung, die künstlerische Ausstattung und die Funktion der Sala di Costantino betreffen, behandelt und damit den ersten Punkt seiner Zielsetzung, die Frage nach dem ursprünglichen Aussehen der unter den beiden Medici-Päpsten entstandenen Dekoration des Saals beantwortet hat, wendet er sich in den folgenden Kapiteln, die nach ihrem Umfang den Hauptteil der Arbeit ausmachen, dem Bildprogramm zu, das sich aus einem Papst- und aus einem Konstantinszyklus zusammensetzt. Er beginnt mit dem in der Forschung stets vernachlässigten Zyklus der acht in Nischen thronenden, durch Nimben als Heilige charakterisierten und inschriftlich bezeichneten Päpste aus der Frühzeit der Kirche, die von 14 weiblichen, paarweis geordneten Begriffspersonifikationen seitlich flankiert werden. Zunächst ist die Feststellung wichtig, daß sich um 1500 in dieser als „aula pontificum superior“ bezeichneten Sala – sowie in der im 1. Stock direkt unterhalb des Konstantinssaals befindlichen „aula pontificum inferior“ – jeweils ein älterer Zyklus mit Porträts heiliger Päpste befand (S. 158 f.; vgl. ferner S. 24 f.). Der unter Leo X. ausgeführte Papstzyklus der Sala di Costantino knüpft damit also bewußt an eine ältere, für diesen Raum bezeugte Bildtradition an, wobei allerdings nicht überliefert ist, welche Päpste in diesem Vorgängerprogramm dargestellt waren.

² Mit Recht erwähnt Quednau unter den Vorbildern für die gemalten Papstfiguren der Sala di Costantino auch die Bildtradition der Grab- und Ehrenstatuen der Päpste (140, 182). Hierzu neuerdings: M. Butzek, Die kommunalen Repräsentationsstatuen der Päpste des 16. Jahrhunderts in Bologna, Perugia und Rom (Bad Honnef 1978).

Mit Ausnahme des Hl. Petrus sind alle Päpste der Sala di Costantino inschriftlich bezeichnet. Die Originalität dieser z. T. falsch ergänzten Inschriften wurde in der Forschung bisher bezweifelt. Aufgrund von Vasaris Beschreibung der Fresken sowie anderer Quellen und Indizien legt Quednau eine überzeugende Rekonstruktion der ursprünglichen Papstnamen vor (S. 159–164). Danach sind hier in chronologischer Folge, mit der auf der Ostwand der Sala di Costantino begonnen wird und welche auf der Nordwand schließt, folgende heilige Päpste dargestellt; dabei handelt es sich jeweils nur um einen Vertreter des 1. bis 6. Jahrhunderts und nicht, wie meist üblich, um eine historisch vollständige, ununterbrochene Reihe: Petrus, Clemens I., Alexander I., Urbanus I., Damasus I., Leo I., Silvester I., Gregor I. (S. 163). Die Außergewöhnlichkeit dieser Auswahl zeigt Quednau dann durch den Vergleich mit früheren und gleichzeitigen römischen Papstzyklen auf (S. 164–172).

Im Unterschied zur früheren Bildtradition der Papstzyklen begegnen in der Sala di Costantino erstmals weibliche Personifikationen als Begleitfiguren der Päpste. Sie sind mit Ausnahme einer einzigen Figur durch Inschriften, die dem ursprünglichen Sachverhalt entsprechen (S. 173), namentlich bezeichnet und stellen acht Tugenden (Moderatio, Comitas, Justitia, Caritas, Prudentia, Innocentia, Fortitudo, Fides) und fünf Begriffspersonifikationen (Ecclesia, Religio, Pax, Veritas) dar³. Während sich entsprechende Zusammenstellungen von Tugenden und Begriffspersonifikationen wohl vorher in der Kunst kaum nachweisen lassen (S. 173 f.), finden

³ Problematisch ist die Deutung der nicht inschriftlich bezeichneten Personifikation zur Linken Gregors I. auf der Nordwand der Sala di Costantino, die in ihrer hoch erhobenen Rechten ein Blitzbündel hält und dabei auf das aufgeschlagene Buch herniederblickt, das auf ihrem linken Oberschenkel liegt. Außerdem befanden sich ursprünglich, wie Zeichnungen überliefern, neben ihrem rechten Fuß drei übereinandergestapelte Bücher. Quednau (304–8; Abb. 40, 84) deutet diese Figur als „Fulminatio“ bzw. als „Allegorie der päpstlichen Banngewalt“ (307). Dabei stellt er fest, daß die Darstellung einer weiblichen Figur mit einem Blitzbündel in der Kunst des 15. und 16. Jhs. „nahezu singulär zu sein scheint“ (305). Seine Interpretation leuchtet mir im einzelnen nicht ein. Viel überzeugender ist die Deutung als „Eloquentia“, die Peter Ward-Jackson im Hinweis auf Ripa in seinem Katalogtext zu einer Zeichnung mit dieser Papstgruppe im Victoria and Albert Museum in London gibt. Denn nach Ripa kann die „Eloquentia“ mit denselben Attributen dargestellt werden wie diese Figur. Dabei beruft sich Ripa übrigens für die Bedeutung des Blitzes als Attribut der „Eloquentia“ auf Pierio Valeriano. – C. Ripa, *Iconologia overo descrittione di diverse imagini cavate dall'antichità, e di propria inventione* (Reprint der Ed. Rom 1603, Hildesheim–New York 1970) 127, s. v. Eloquenza („Donna vestita di rosso (...) nella mano destra tiene un folgore, et nella sinistra un libro aperto“). – P. Ward-Jackson, *Italian Drawings 1, 14th–16th Century* (Victoria and Albert Museum Catalogues) (London 1979) 77 Kat.- und Abb.-Nr. 155. – Zu dieser Zeichnung unbedingt auch Quednau 304, 775, Anm. 1158. – Eine Nachzeichnung des Girolamo da Carpi nach der „Eloquentia“ der Sala di Costantino bei Norman W. Conedy, *The Roman Sketchbook of Girolamo da Carpi* (= *Studies of the Warburg Institute*, 35) (London–Leiden 1976) 122, Nr. BM 8; Taf. 49, BM 8.

sich solche dagegen in der Festzugsikonographie und Panegyrik für Leo X. seit 1514 häufiger, wo bisweilen sogar die für die Sala di Costantino charakteristischen Paare überliefert sind (S. 174–78, 189, 208, 224 f., 240, 256, 272, 282, 324).

Nach Ausführungen über den Ornat der Päpste im Zyklus der Sala di Costantino (S. 178–181) widmet sich Quednau im einzelnen den acht Päpsten und den Personifikationen, deren formale Vorbilder, Ikonographie und Bedeutungen er aufgrund eines reichhaltigen Angebotes von Bildquellen sowie antiker und zeitgenössischer Literatur, der Papstgeschichten des 15. und 16. Jahrhunderts, des Liber Pontificalis und der pseudo-isidorianischen Dekretalen bis ins kleinste Detail untersucht. An formalen Vorbildern kommen wiederum vor allem Michelangelos Figuren der Sixtinischen Decke in Betracht (S. 140, 183, 232, 234, 242, 244 ff., 271 f., 285, 507), außerdem frühere Figurenerfindungen Raffaels⁴. Jede Gruppe, die eine geschlossene Sinneinheit bildet, bespricht Quednau in einem eigenen Kapitel monographisch (S. 181–314). Daraus ergibt sich, daß die paarweis gruppierten Personifikationen einerseits spezielle Tugenden und Eigenschaften des betreffenden Papstes, den sie flankieren, verkörpern, andererseits versinn-

⁴ Quednaus Ausführungen über die Vorbilder der Begriffspersonifikationen der Sala di Costantino regen im einzelnen zu weiteren Recherchen an. So erinnert der Figurentyp der „Pax“ (*hier Taf. 3 a*), deren einzelne Motive Quednau von zwei verschiedenen Figuren Raffaels ableitet (261 ff.; Abb. 37), an die antike Sitzstatue einer Nymphe (*hier Taf. 3 b*), die sich im frühen 16. Jh. in der Antikensammlung Della Valle in Rom befand. Diese Sitzstatue weist der „Pax“ vergleichbare Motive auf; beide Figuren stützen sich jeweils mit einer Hand auf ihren Sitz auf und schlagen die Beine übereinander. Als weitere Anregung für das vergleichsweise voluminöse Sitzen der „Pax“ kommt Michelangelos „Erithrea“ der Sixtinischen Decke in Betracht, die ebenfalls die Beine übereinanderschlägt. – Die früheste, bisher noch unveröffentlichte Nachzeichnung nach der Sitzstatue der Nymphe findet sich im Skizzenbuch eines Anonymus in Holkham Hall, Ms. 701, Fol. 34 und 34^{bis} (*hier Taf. 3 b*), das ins 1. Viertel des 16. Jhs. datiert wird und früher sogar Raffael selbst zugeschrieben wurde. In der Beischrift ist für diese Statue die Sammlung Della Valle angegeben. Die Nymphe, die später in die Uffizien gelangte, gehörte zu der unter dem Namen „Aufforderung zum Tanz“ bekannten hellenistischen Gruppe. – *J. D. Passavant*, *Rafael von Urbino und sein Vater Giovanni Santi 2* (Leipzig 1839) 591 f., Nr. ii (mit einer korrekturbedürftigen Wiedergabe der Beischrift). – *Canedy* (Anm. 3) 58, Nr. R. 94; Taf. 12, R. 94 (Nachzeichnung nach dieser Nymphe, allerdings mit bereits ergänztem Kopf, der übrigens wie bei der „Pax“ über die Schulter des aufgestützten Armes gewendet ist). – *G. A. Mansuelli*, *Galleria degli Uffizi. Le Sculture I* (Rom 1958) 80–82; Abb. 52. – Zum bisher noch nicht näher untersuchten Skizzenbuch in Holkham Hall: *A. Schmitt*, *Römische Antikensammlungen im Spiegel eines Musterbuches der Renaissance*, in: *Münchener Jahrbuch der bildenden Kunst* 3. F. 21 (1970) 116. – Zum Motiv der übergeschlagenen Beine in der antiken und nachantiken Kunst: *H. von Einem*, *Die Medicimadonna Michelangelos* (= Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Vorträge G 190) (Opladen 1973) bes. 15–22, der allerdings weder die „Pax“ der Sala di Costantino noch die frühen Nachzeichnungen nach der Nymphe erwähnt. Eine Nachzeichnung des Girolamo da Carpi nach der „Pax“ der Sala di Costantino bei *Canedy* (Anm. 3) Taf. 11, R. 87. – Foto: The Warburg Institute London.

bildlichen sie allgemeine Aufgaben und Funktionen des Papsttums und des päpstlichen Hirtenamtes. Darüber hinaus können sie als individuelle Attribute der Auftraggeber, Leos X. und Clemens' VII., aufgefaßt werden, die nicht nur in den Festzugsprogrammen und in der Panegyrik als Inbegriff aller Tugenden verherrlicht werden (S. 174 ff., 228 ff., 256 f., 352 f.), sondern auch in den Figuren zweier historischer Päpste der Sala di Costantino porträtiert sind: Leo X. als Clemens I. (S. 179, 211–232) und Clemens VII. als Leo I. (S. 270–284)⁵.

In der Auswahl und Charakterisierung der Päpste zeigt sich eine auf das Primatsdogma ausgerichtete Tendenz. Dies wird besonders in der Darstellung des von der „Ecclesia“ und der „Aeternitas“ flankierten Hl. Petrus deutlich, wo auf die Autorität der Christusworte in Mt. 16, 18 angespielt wird (S. 191–204; Abb. 33). Wie Quednau zeigt, sind es gerade diese Herrenworte, durch die sich das Papsttum jener Zeit gegenüber Konziliaristen und Abtrünnigen, wie z. B. Luther, legitimierte, der in seinen frühen Schriften (1517) Mt. 16, 18 als Grundlage des römischen Primats bestritt (S. 193 f.). Diesen kirchenpolitisch hochaktuellen Aspekt des Bildprogramms der Sala di Costantino weist Quednau nicht nur an weiteren Papst-Darstellungen (Clemens I. alias Leo X., Silvester I.) nach, sondern auch in der Ideologie des Konstantinszyklus.

Die Untersuchung des Konstantinszyklus bildet den Auftakt des letzten Teils der Arbeit (S. 327–458). Dieser Teil unterscheidet sich formal von den vorangegangenen Kapiteln durch seinen katalogartigen Charakter. Außerdem verzichtet Quednau hier auf den Anmerkungsapparat und bezieht die wichtigsten Nachweise mit in den Haupttext ein, was die Lesbarkeit beeinträchtigt.

Nach einem für die vier Konstantinsfresken einheitlichen Schema erörtert Quednau jeweils folgende Punkte: Die Topographie der Rom-Ansichten sowie der Innenräume des Lateran-Baptisteriums und Alt-St. Peters, die Textquellen der Bildthemen, die Bildvorlagen für die Kompositionen, Einzelfiguren und Motive sowie die erhaltenen Vorzeichnungen und Kar-

⁵ In seinen Ausführungen über Leo I. erörtert Quednau hauptsächlich das Problem der Gleichsetzung mit Clemens VII. (bes. 273–275). Als inhaltliches Argument hierfür führt er – wie bereits schon J. Traeger für die Gleichsetzung Leos X. mit Leo I. im Attilafresko der Stanza d'Eliodoro (*Ders.*, Raffaels Stanza d'Eliodoro und ihr Bildprogramm, in: *Römisches Jahrbuch für Kunstgeschichte* 13 [1971] 53) –, die Herkunft beider Päpste aus Etrurien an (275). Dabei geht Quednau leider auf die kirchengeschichtliche Bedeutung Leos des Großen so gut wie nicht ein, obwohl bekanntlich gerade mit diesem Kirchenlehrer, der in der Sala di Costantino gegenüber vom Hl. Petrus dargestellt ist, das Dogma vom Primat der römischen Kirche und die christliche Rom-Idee verbunden sind. Schließlich ist Leo I. zusammen mit Gregor I. der bedeutendste der in diesem Zyklus dargestellten Päpste. Ferner wäre zu überlegen, ob die beiden Tugenden „Veritas“ und „Innocentia“ zu Seiten Leos I. nicht ebenfalls auf die Bedeutung dieses Kirchenlehrers zu beziehen sind. – W. Ullmann, Leo I. and the Theme of Papal Primacy, in: *Journal of Theological Studies* N. S. 11 (1960) 25–51.

tons. Bei der Besprechung der sich durch antiquarisches Detail überbietenden Fresken der „Kreuzesvision“ und der „Konstantinsschlacht“, die thematisch auf die Konstantins-Vita des Eusebius zurückgehen, nehmen die Nachweise über die benutzten antiken Bildvorlagen und deren Verarbeitung durch Raffael einen breiten Raum ein, wobei Quednau die Fülle der der Antike entnommenen Motive auflistet. Als die wichtigsten antiken Vorbilder stellen sich, wie seit langem bekannt, die Trajanssäule⁶, die trajanischen Reliefs vom Konstantinsbogen⁷, außerdem einige Schlachtsarkophage⁸ heraus.

Im Anschluß an diese Analyse der unter Leo X. ausgeführten Fresken erörtert Quednau grundsätzliche, den antikisierenden Kompositions- und Reliefstil Raffaels betreffende Probleme sowie dessen sich in diesen Wandbildern dokumentierende und für die Kunst der späteren Zeiten wegwei-

⁶ Quednau, bes. 354. – Für Nachzeichnungen und Stiche nach Reliefs der Trajanssäule aus dem Raffaelkreis s. neuerdings: *Dacos* (Anm. 1) 161 f.; Taf. CXLVIII, Fig. 9. – *M. G. Pasqualitti*, La Colonna Traiana e i disegni rinascimentali della Biblioteca dell'Istituto Nazionale di Archeologia e Storia dell'Arte, in: *Accademie e Biblioteche d'Italia* 46 (1978) 157–201, bes. 193 f. mit zahlreichen unnummerierten Abbildungen nach den Jacopo Ripanda zugeschriebenen Nachzeichnungen nach den Reliefs der Trajanssäule im Codex des Palazzo Venezia zu Rom. – *K. Oberhuber*, The Illustrated Bartsch 26, Formerly Volume 14 (Part 1), The Works of Marcantonio Raimondi and His School (New York 1978) Nr. 202–206.

⁷ Zu einer eigenhändigen, in München befindlichen Silberstiftzeichnung Raffaels nach einem der trajanischen Reliefs mit sprengenden Reitern am Konstantinsbogen (*Quednau* 356, Nr. i) s. ferner: *R. Harprath*, Italienische Zeichnungen des 16. Jahrhunderts aus eigenem Besitz (Ausstellungskatalog Staatliche Graphische Sammlung München) (München 1977) 109 f., Nr. 75; Abb. 20. – *Quednau* (Anm. 1) 62. – Weitere Nachzeichnungen nach den trajanischen Reliefs am Konstantinsbogen bei *Schmitt* (Anm. 4) 102; Abb. 7, 111; Abb. 20, die diese Blätter dem Zeichner des Skizzenbuches in Holkham Hall (Anm. 4) zuschreibt.

⁸ Bei dem von *Quednau* häufig zitierten sog. „kleinen Ludovisischen Schlachtsarkophag“ (Rom, Thermenmuseum) (143, 354, 359 f., 362, 616 mit Anm. 458; Abb. 101), den übrigens, was nachgetragen sei, zuerst *E. H. Gombrich* (The Style all'antica: Imitation and Assimilation, neuerdings in: Norm and Form. Studies in the Art of the Renaissance (London 1966) 122–28; Abb. 165) für die „Konstantinsschlacht“ herangezogen hat, vermißt man eine Angabe darüber, wo sich dieses Stück zur Zeit Raffaels in Rom befand und seit wann es nachweislich bekannt ist. – Für das Bewegungsmotiv des toten, rücklings in den Tiber fallenden Soldaten im Vordergrund der „Konstantinsschlacht“, den *Quednau* überzeugend von zwei Schlachtreiefs am Konstantinsbogen und der Trajanssäule ableitet (358; Abb. 89, 99), könnte außerdem der frontal aus dem Wagen stürzende Phaeton auf dem damals in S. Maria in Aracoeli befindlichen Sarkophag (heute Florenz, Uffizien) eine Rolle gespielt haben, der seit Ende des 15. Jhs. oft nachgezeichnet worden ist. Hierauf wies bereits hin: *B. Jacoby*, Studien zur Ikonographie des Phaetonmythos (Diss. phil. Bonn 1971) (Bonn 1971) 141–147 (mit der früheren Literatur). – Eine Amico Aspertini zugeschriebene Nachzeichnung nach diesem Phaeton-Sarkophag wurde jüngst veröffentlicht von *W. Stedman Sheard*, Antiquity in the Renaissance. Catalogue of the Exhibition held April 6–June 6 1978 (Smith College Museum of Art) (Northampton/Mass. 1979) Kat.- und Abb.-Nr. 22.

sende Leistung auf dem Gebiet der Historienmalerei (S. 375–384). Darauf folgt die Deutung des leoninischen Konstantinszyklus, in der Quednau zwei Hauptideen herausarbeitet: Die Bedeutung Konstantins des Großen als erster christlicher Kaiser, der durch seinen Sieg über den Christenverfolger Maxentius die Kirche den Frieden zurückgegeben und damit für die Christenheit ein Friedenszeitalter herbeigeführt hat. Diese allgemeine Bedeutung Konstantins des Großen setzt Quednau dann mit den Friedensbemühungen Leos X., der als „Rex pacificus“ gepriesen wurde (S. 388), und mit dessen Kreuzzugsplänen gegen die Glaubensfeinde und der damit verbundenen Idee eines universalen Weltfriedens in Beziehung (S. 388 bis 394)⁹. In diesem Sinne deutet er auch die beiden ursprünglich unter Leo X. geplanten, jedoch nicht ausgeführten Konstantinsszenen der „Vorführung der Gefangenen“ und der „Vorbereitung zum Blutbad“ (S. 394 bis 398), über deren Projektierung Sebastiano del Piombo 1520 in einem Brief berichtet (S. 84; 94).

Anstelle dieser beiden Themen wurden 1524 unter Clemens VII die „Taufe Konstantins d. Gr. durch Silvester I.“ und die „Schenkungen Konstantins d. Gr. an Silvester I.“ dargestellt (S. 399–463), wodurch der Konstantinszyklus gegenüber dem unter Leo X. geplanten Programm einen anderen Akzent bekommen hat, der, wie Quednau zeigt, auf der Bedeutung des Papsttums als geistliche Macht, der die weltliche Gewalt untersteht, liegt (S. 447 f.). Als einen der Hauptgründe für diesen Programmwechsel führt Quednau die um die Echtheit und die Rechtsgültigkeit des „Constitutum Constantini“ durch Hutten und Luther neu entbrannte Diskussion an, die sich in den Jahren zwischen 1519 und 1521 zuspitzte und auf welche man von päpstlicher Seite sofort mit entsprechenden Gegengutachten reagierte, in denen die Konstantinische Schenkung als Tatsache hingestellt wird (S. 448–457). Für die kirchenpolitische Aktualität dieser beiden in der Sala di Costantino dargestellten Konstantinsthemen weist Quednau außerdem noch auf die Bündnispolitik Clemens' VII. mit Karl V. hin, und kann dafür als Stütze Bildprogramme mit diesen Konstantinsthemen anführen (S. 458–63).

Nach der Besprechung der gemalten Bronze-Chiaroscuro in der Sockelzone (S. 472–93) und den polychromen Medici-Allegorien auf den Fenster-

⁹ Kreuzzugspläne gehörten seit dem Fall von Konstantinopel 1453 fast obligatorisch zum Regierungsprogramm eines jeden Papstes. S. hierzu: *J. M. McManamon S. J.*, *The Ideal Renaissance Pope: Funeral Oratory from the Papal Court*, in: *Archivum Historiae Pontificiae* 14 (1976) bes. 45–47, 52 f. (mit weiterer Literatur). – *Kenneth M. Setton*, *The Papacy and the Levant (1204–1517)* (= *Memoirs of the American Philosophical Society* Nr. 114, 127) (Philadelphia 1976–78). – *J. W. O'Malley*, *Praise and Blame in Renaissance Rome. Rhetoric, Doctrine and Reform in the Sacred Orators of the Papal Court, c. 1450–1521* (= *Duke Monographs in Medieval and Renaissance Studies* Nr. 3) (Durham/North Carolina 1979) bes. 233–237 (über die Türken- und Kreuzzugsfrage unter Leo X.).

stürzen (S. 499–505) der Sala di Costantino folgt schließlich die Zusammenfassung, in der Quednau auch die Frage nach dem möglichen Autor des Ideenprogramms der Sala di Costantino anschnidet (S. 519–23). Nach seinen Überlegungen böte sich am ehesten der Dominikaner Silvester Prierias an, der unter Leo X. und Clemens VII. das Amt des „Magister Sacri Palatii“ bekleidete (S. 522 f.). Prierias gehörte in den Jahren 1518 bis 1520 zu den prominentesten Gegnern Luthers und war einer der eifrigsten Verfechter des päpstlichen Primatsdogmas (vgl. außerdem S. 296–301)¹⁰.

Durch die Untersuchung Rolf Quednaus gehört die Sala di Costantino nun zu den best erforschten Objekten der römischen Hochrenaissance. Freilich macht seine Untersuchung auch deutlich, daß das Bildprogramm der Sala di Costantino nicht mehr jene verschlüsselte geistige Subtilität besitzt wie die unter Julius II. von Raffael ausgeführten Programme der benachbarten Stanzen. An einigen Stellen der Arbeit hätte auf Wiederholungen von schon Gesagtem verzichtet und das Ganze gestrafft werden können. So wird man z. B. über die Auftragsgeschichte und den Arbeitsverlauf mehrfach von neuem informiert (vgl. S. 26 f., 81 f., 327 f., 457 f.). Nach Abschluß des Manuskripts im Spätsommer 1975 (S. VII) erschienene Literatur wurde nicht mehr berücksichtigt¹¹. Bedauerlich ist das Fehlen eines Re-

¹⁰ Zu Silvester Prierias (= Silvester Mazzolino da Priero) s. außer der bei Quednau zitierten Literatur ferner: *Carter Lindberg*, Prierias and his Significance for Luther's Development, in: *The Sixteenth Century Journal* III, 2 (1972) 45–64. – *J. F. D'Amico*, A Humanist Response to Martin Luther: Raffaele Maffei's Apologeticus, in: *ibid.* VI, 2 (1975) 37–56. – Auf die päpstliche Auseinandersetzung mit Luther und der Reformation spielt auch *Dacos* (Anm. 1) 65–72 in ihrer Deutung des Bildprogramms der Loggien an, wobei sie ebenfalls Prierias hervorhebt (67). Doch überzeugen ihre Ausführungen kaum. Zu *Dacos* vgl. die kritische Rezension von *N. W. Canedy*, in: *The Art Bulletin* LXIII (1981) 154–157.

¹¹ S. die Literaturangaben in den vorangegangenen Anmerkungen. – Zum Komplex der Sala di Costantino ist seit Quednau bisher keine andere Untersuchung erschienen. Nur die Medici-Allegorien auf der Nordwand sowie die Darstellungen des Sol Apollon und der Luna Diana an der Westwand, die über den Papstgruppen Damasus' I. und Leos I. als Karyatiden fungieren und in einer ihrer Sinnschichten auf die Imprese Clemens' VII. „Candor Illaesus“ anspielen (*Quednau*, 257, 468 f., 279–284; Abb. 37, 38), fanden in folgendem Aufsatz Erwähnung, durch den jedoch Quednaus Ausführungen nicht überholt worden sind. *Marilyn Perry*, „Candor Illaesus“: The „Impresa“ of Clement VII and other Medici Devices in the Vatican Stanza, in: *The Burlington Magazine* 99, 2 (1977) 676–686. – Für die Zuordnung der „Veritas“ zum Sol Apollon in der Papstgruppe Leos I. (*Quednau* 278, 280 f., 284) sei ferner auf das Julius II. gewidmete Gedicht des Evangelista Maddaleni de' Capodiferro auf den Apollon vom Belvedere hingewiesen, das übrigens für Clemens VII. kopiert wurde. In diesem Gedicht bezeichnet sich Apollon als der „Wahre“. Nachweise und teilweiser Abdruck des Gedichtes bei *E. Schröter*, Der Vatikan als Hügel Apollons und der Musen. Kunst und Panegyrik von Nikolaus V. bis Julius II., in: *RQ* 75 (1980) bes. 232–234; Taf. 6. – In diesem Zusammenhang und besonders auch für die Darstellung des Sol Apollon in der Sala di Costantino, welcher formal von der Figur des Apollon vom Belvedere beeinflusst ist (*Quednau* 280; *Perry* 685, Anm. 43), ist interessant, daß diese Apollonstatue unter Clemens VII. 1532 von

gisters, was sich bei der Benutzung dieser komplexen, die 1000-Seitenzahl überschreitenden Untersuchung, besonders für die Erschließung des Quellenmaterials, als Handikap erweist.

Es fielen lediglich folgende Punkte auf, die nicht zur Sprache kamen: Übersehen wurde der Stein als Attribut der „Aeternitas“, auf den sie ihren linken Fuß setzt, wodurch Quednaus ekklesiologische Interpretation der Petrus-Gruppe im Sinne von Mt. 16, 18 (S. 190–93; Abb. 33)¹² weiter sichtbar bestätigt wird. – Bei den Konstantinsfresken wurde nicht das Problem diskutiert, nach welchem Porträttyp Konstantin der Große dargestellt ist. Merkwürdigerweise trägt er in allen vier Hauptbildern einen Lippen- und kurzen Wangenbart¹³, was jedoch der gängigen antiken Überlieferung der Porträttypen Konstantins des Großen widerspricht; denn nach Aussage der meisten Münzbildnisse und Büsten ist für ihn gerade die Bartlosigkeit bzw. die Rasur typisch¹⁴. Auch auf den trajanischen, konstantinisch überarbeiteten Reliefs

Montorsoli einschneidend ergänzt wurde und als neues Attribut Lorbeerzweige erhielt. Lorbeer ist nicht nur dem Apollon heilig, sondern auch ein Symbol der Medici-Familie. – *G. Daltrop*, Zur Überlieferung und Restaurierung des Apoll vom Belvedere, in: *Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia XLVIII (1975–1976)* bes. 134; Abb. 10. – *J. M. Kliemann*, Politische und humanistische Ideen der Medici in der Villa Poggio a Caiano. Untersuchungen zu den Fresken der Sala Grande (Diss. phil. Heidelberg 1974) [Bamberg 1976] bes. 52–55 (Lorbeer); 64–67; 241–244 (zu den aus Anlaß der Papstwahl Leos X. 1513 in Florenz veranstalteten Festzügen, auf die auch Quednau mehrfach zu sprechen kommt). – Zu bestimmten Einzelproblemen erschien seit 1976 folgende Literatur, wobei hier nur die allerwichtigste zitiert wird: *Wolfram Setz*, Lorenzo Vallas Schrift gegen die Konstantinische Schenkung „De falso credita et ementita Constantini Donatione“. Zur Interpretation und Wirkungsgeschichte (= Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 44) [Tübingen 1975] bes. Kap. VI, 151–183. – *Ders.*, Lorenzo Valla. De falso credita et ementita Constantini Donatione (= *Monumenta Germaniae historica; Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters* 10) [Weimar 1976]. – *H. Smolinsky*, Domenico de' Domenichi und seine Schrift „De potestate pape et termino eius“. Edition und Kommentar (= Vorreformationsgeschichtliche Forschungen 17) [Münster 1976]. – *L. Buisson*, Potestas et Caritas. Die päpstliche Gewalt im Spätmittelalter. Mit einem bibliographischen Nachtrag (= *Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte* 2) [Köln 1981]. – *J. Shearman*, Raphael, Rome, and the Codex Escurialensis, in: *Master Drawings* 15 (1977) 107–146.

¹² S. die besseren Abbildungen bei *J. Hess*, On Raphael and Giulio Romano, in: *Ders.*, Kunstgeschichtliche Studien zu Renaissance und Barock II (Rom 1967) Taf. 135, Abb. 5. – *K. Oberhuber*, Raphaels Zeichnungen. Abteilung IX. Entwürfe zu Werken Raphaels und seiner Schule im Vatikan 1511/12 bis 1520 (Berlin 1972) 193, Abb. 216.

¹³ S. die Abbildungen bei *Hess* (Anm. 12) Taf. 140–141. – *Oberhuber* (Anm. 12) 200, Abb. 227. – *Gombrich* (Anm. 8) Abb. 163. – *F. Hartt*, Giulio Romano II (New York 1958) Abb. 57–60. – *G. Daltrop* und *F. Roncalli*, Die Vatikanischen Museen (Florenz 1979) 43, Farbab. (Kreuzvision Konstantins d. Gr.).

¹⁴ *R. Delbruecke*, Spätantike Kaiserporträts von Constantinus Magnus bis zum Ende des Westreiches (= *Studien zur spätantiken Kunstgeschichte* 8) (Berlin–Leipzig 1933) bes. 10–17; Taf. 1–4. *Maria R. Alföldi*, Die constantinische Goldprägung. Untersuchungen zu ihrer Bedeutung für Kaiserpolitik und Hofkunst (Mainz–Bonn 1963) bes. 57–69 „Das trajanische Bild Constantins“; 58 (über die Bedeutung der Bartlosigkeit bzw. der Rasur

der West- und Ostwand im Hauptdurchgang des Konstantinsbogens, von denen das „Schlachtrelief“ nach Meinung der Forschung das Vorbild für den reitenden Konstantin im „Schlachtbild“ der Sala di Costantino abgab, ist der zu einem Konstantinporträt umgearbeitete Kaiserkopf bartlos gegeben¹⁵. Dieser antiken Überlieferung entspricht es, daß Konstantin d. Gr. dann auf einer Medaille des Cristoforo di Geremia (tätig um 1456 bis 1476)¹⁶ sowie in dem Leo X. gewidmeten Werk „Illustrium Imagines Imperatorum“ (1517) des Andreas Fulvius ohne Bart dargestellt ist (*hier Taf. 4*)¹⁷. Als bartlos ist Konstantin d. Gr. ferner auf einer von Quednau erstmals bekannt gemachten Kopie nach einem frühen Entwurf Raffaels für die rechte Hälfte der Konstantinsschlacht der Sala di Costantino projiziert (S. 368, Nr. XIV; Abb. 118)¹⁸. Gerade dieser sich hinsichtlich

Konstantins d. Gr.). – *Raissa Calza*, Iconografia Romana Imperiale da Carusio a Giuliano (287–363 d. C.) (Rom 1972) 209–264, Nr. XXII; Taf. LXXI–LXXXI. – *H. P. L'Orange*, Sleine Beiträge zur Ikonographie Konstantins des Großen, in: *Ders.*, Likeness und Icon. Selected Studien in Classical und Early Mediaeval Art (Odense University Press 1973) 23–31; Abb. 1–7. – Übrigens sind diese Untersuchungen bei *Quednau* nicht erwähnt. – Es sei darauf hingewiesen, daß Konstantin d. Gr. auf gallischen Münzen, besonders aus Trier, manchmal mit einem kleinen, flaumartigen Kinnbart dargestellt ist. Diese Münzbildnisse stammen alle aus der Zeit vor seiner Eroberung Italiens, d. h. vor 312 n. Chr. (*Delbrueck* 12; Taf. 1, Nr. 1–2. – *Calza* 210; Taf. LXX, Nr. 244–246). Von diesen Münzporträts Konstantins d. Gr. ergeben sich jedoch keinerlei Beziehungen zu den Darstellungen des Kaisers in der Sala di Costantino.

¹⁵ *H. P. L'Orange* und *A. von Gerkan*, Der spätantike Bildschmuck des Konstantinsbogens (= Studien zur spätantiken Kunstgeschichte 10) (Berlin 1939) I 189; II Taf. 50 a–b. – *L'Orange* (Anm. 14) 25, Abb. 3.

¹⁶ *G. F. Hill* and *G. Pollard*, Renaissance Medals from the Samuel H. Kress Collection at the National Gallery of Art (London 1967) Kat.- und Abb.-Nr. 211. – Diese Medaille ist, wie die Bearbeiter übersahen, eine recht getreue Kopie nach dem Porträt Konstantins d. Gr. auf dem sog. „Gründungsmedaillon von Konstantinopel“. Hierzu: *Konrad Kraft*, Das Silbermedaillon Constantins des Großen mit dem Christusmonogramm auf dem Helm, neuerdings in: *H. Kraft* (Hrsg.), Konstantin der Große (= Wege der Forschung CXXXI) (Darmstadt 1974) bes. 340; Taf. III, Abb. 5 (mit der älteren Literatur).

¹⁷ *Andreas Fulvius*, Illustrium Imagines Imperatorum et illustrium Virorum ac Mulierum vultus ex antiquis numismatibus expressis (Romae [apud Jacobum Mazochium] 1517) Fol. XCVv: Constantinus Magnus. – Dieses Münzbildnis scheint eine seitenverkehrt wiedergegebene Kopie nach einer Kleinmünze Konstantins d. Gr. aus der Zeit um 315 n. Chr. zu sein; zugrunde liegt jedenfalls der Typ der sog. „Helm-Schild-Lanzen-Büste“. – *Kraft* (Anm. 16) 303; Taf. III, Abb. 4.

¹⁸ Paris, Louvre, Inv.-Nr. 4001. – Als Vorbild für den Konstantin d. Gr. in dieser Zeichnung nimmt *Quednau* das entsprechende Münzbild bei *Andreas Fulvius* (*hier Anm. 17; Taf. 4*) an, was jedoch nicht überzeugt. Während Konstantin d. Gr. in der Zeichnung mit langen, bis auf die Schulter fallenden Ringellocken dargestellt ist, erscheint er bei *Fulvius* im Sinne der antiken Porträtüberlieferung mit kurzem, im Nacken eng anliegendem Haar. – Außerdem weist *Quednau* allgemein auf ein ebenfalls bei *Fulvius* abgebildetes Münzbild Alexanders d. Gr. hin, das große Ähnlichkeit mit dem Konstantin der Zeichnung aufweist, insofern als beide jünglingshaft und mit langen Ringellocken dargestellt sind. Sie unterscheiden sich eigentlich nur durch die verschiedenen Helmtypen

des Konstantinporträts vom ausgeführten Fresko unterscheidende Entwurf gibt Anlaß, über das Problem des in der Sala di Costantino als bärtig charakterisierten Kaisers zu reflektieren. Ob diese Abänderung auf bestimmte Schriftquellen zurückzuführen ist, oder ob vielleicht hierfür sogar mittelalterliche Bildtraditionen des bärtigen Konstantin d. Gr. in Betracht kommen – man denke z. B. an die Darstellungen im Silvesterzyklus von SS. Quattro Coronati in Rom (13. Jh.)¹⁹ oder an das berühmte Konstantin-Medaillon aus dem Besitz des Duc de Berry²⁰ –, bleibt noch zu untersuchen. Mit einem Wangenbart ist Konstantin d. Gr. außerdem nicht nur in einem der unter Julius II. ausgeführten Grisaillefresken in der Fensterlaibung der Stanza d'Eliodoro dargestellt²¹, sondern auch noch in Berninis Reiterstatue in der Vorhalle von St. Peter²².

voneinander. Eine Abbildung des Münzbildes Alexanders d. Gr. nach Fulvius sowie weitere Literatur zu diesem, seit der Mitte des 15. Jhs. beliebten Alexandertyp, der aus der Vermischung mit bestimmten Athenaköpfen entstanden ist, bei E. Schröter, Zur Inhaltsdeutung des Alexander-Programms der Sala Paolina in der Engelsburg (..), in: RQ 75 (1980) bes. 86 f., Anm. 28; 95, Anm. 57; Taf. 2, a–b.

¹⁹ O. Demus, Romanische Wandmalerei (München 1968) 126 f.; Abb. 55–57. – Traeger (Anm. 5) 47, Abb. 17; 49, Abb. 20. – Bärtig ist Konstantin d. Gr. z. B. auch im Silvesterzyklus an den Chorschranken des Kölner Doms dargestellt. S. hierzu ebenfalls R. Quednau, Zum Programm der Chorschrankenmalereien im Kölner Dom, in: Zeitschrift für Kunstgeschichte 43 (1980) 244–279, bes. 250–59 mit Literatur über die Ikonographie bestimmter Konstantinthemen im Mittelalter (Anm. 51, 53).

²⁰ Ausst.-Kat. Europäische Kunst um 1400. Achte Ausstellung unter den Auspizien des Europarates (Kunsthistorisches Museum Wien) (Wien 1962) 510, Kat.-Nr. 565; Taf. 76 (mit Hinweis auf die Nachwirkung dieses Konstantin-Medaillons in Reliefs am Fassadensockel der Certosa von Pavia). – R. Weiss, The Medieval Medaillons of Constantine and Heraclius, in: Numismatic Chronicle Ser. 7 III (1963) 129–44. – M. Jones, The First Cast Medals and the Limbourgs. The Iconography and Attribution of the Constantine and Heraclius Medals, in: Art History 2 (1979) 34–44.

²¹ Traeger (Anm. 5) 48, Abb. 18. Es handelt sich um das Thema der „Konstantinischen Schenkung“, die als Chiaroscuro unter der „Messe von Bolsena“ dargestellt ist. Dieses Bild kann, wie Traeger mit Recht feststellt, als ikonographischer Vorläufer für das thematisch entsprechende Fresko in der unmittelbar benachbarten Sala di Costantino angesehen werden. – Im Zusammenhang mit dem Problem des bärtigen Konstantins d. Gr. sollte nicht übersehen werden, daß die Reiterstatue des Marc Aurel auf dem Kapitol vom frühen Mittelalter bis zum 15./16. Jh. als Konstantin d. Gr. gedeutet wurde. Auch nach der altertumswissenschaftlich richtigen Bestimmung des Reiters als Marc Aurel, welche Bartolomeo Platina (1421–1481) verdankt wird, hielt sich die ältere Bezeichnung. S. z. B. die Tagebucheintragung des päpstlichen Zeremonienmeisters Biagio Martinelli von Cesena zum 25. Januar 1538 mit dem Bericht über die Besichtigung des Reiterstandbildes durch Paul III., bei: P. Künzle, Die Aufstellung des Reiters vom Lateran durch Michelangelo, in: Miscellanea Bibliothecae Hertzianae zu Ehren von L. Bruhns, F. Graf Wolff Metternich, L. Schudt (= Römische Forschungen der Bibliotheca Hertziana 16) (München 1961) bes. 257, Anm. 8.

²² H. Kauffmann, Giovanni Lorenzo Bernini. Die figürlichen Kompositionen (Berlin 1970) bes. 283–85; Abb. 150–59. Auch Bernini ging für diese Statue zuerst vom bartlosen Konstantintypus aus. – Wie R. Wittkower (Gian Lorenzo Bernini [London 1955] 233 f., Nr. 73; Abb. 108) bemerkt, hat Bernini nachweislich die Lebensbeschreibung Konstantins d. Gr. in der Kirchengeschichte des Nikephoros von Konstantinopel studiert.

Ferner wäre im Zusammenhang mit der Deutung der Konstantinsfresken ein zusammenfassender Hinweis auf die im Vatikan bereits vor der Ausmalung der Sala di Costantino bildlich präsente Konstantinthematik angebracht gewesen. Schon in bestimmten, ebenfalls kirchenpolitisch zu verstehenden Bildprogrammen der Vorgänger Leos X., Julius' II. und Sixtus' IV., spielt Konstantin d. Gr. bzw. der Konstantinsbogen eine Rolle²³.

Diese Rezension hat nur in großen Zügen auf die Fülle der von Rolf Quednau eingehend behandelten Probleme der Sala di Costantino hinweisen können²⁴. Die Arbeit Quednaus, in der zum erstmalig die Raumbfunktion eines der bedeutendsten Säle des Vatikanischen Palastes nachgewiesen wurde, kann darüber hinaus nicht nur als Kompendium für das päpstliche Zeremonienwesen im 15. und 16. Jahrhundert, für die Ikonographie der Tugenden in Mittelalter und Renaissance, für die Ideologie der beiden Medici-Päpste, Leos X. und Clemens' VII. und deren Impresen betrachtet werden, sondern auch als ein grundlegender Beitrag zum Spätwerk Raffaels.

Elisabeth Schröter

ERWIN ISERLOH (Hrsg.) in Verbindung mit BARBARA HALLENSLEBEN: *Confessio Augustana und Confutatio*. Der Augsburger Reichstag 1530 und die Einheit der Kirche (= Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 118). – Münster: Aschendorff 1980.

Vom 3. bis 7. September 1979 veranstaltete die Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum in Augsburg ein Internationales Symposium mit dem Thema: „Confessio Augustana und Confutatio. Der Augsburger

²³ In dem unter Sixtus IV. ausgeführten Bildprogramm der Sixtinischen Kapelle ist der Konstantinsbogen insgesamt dreimal dargestellt; und zwar zweimal in Peruginos „Schlüsselübergabe an Petrus“ und einmal in Botticellis „Bestrafung der Rotte Korah“. Jeweils ist er Träger hochbedeutsamer Inschriften, die sich teilweise auf Sixtus IV. beziehen. – L. D. Ettlinger, *The Sistine Ceiling before Michelangelo. Religious Imagery and Papal Primacy* (Oxford 1965) 91, 104, 108, 112–15; Taf. 5, 12, 32. – Übrigens fand 1484 unter Sixtus IV., was Quednau erwähnt (373), eine Aufführung der „historia Constantini Cesaris“ im Vatikanischen Palast statt. – Zur Konstantinthematik unter Julius II. s. Traeger wie in Anm. 21, ferner 72 f., Abb. 33; 79–82, Abb. 41 a–d zur Rezeption der trajanischen Reliefmedaillons am Konstantinsbogen in den Gewölbmalereien der Stanza d'Eliodoro. – Unter den Triumphbögen, die aus Anlaß der Rückkehr Julius' II. aus Bologna am 27. März 1507 in Rom errichtet wurden, befand sich auch eine, und zwar vor St. Peter aufgestellte Nachbildung des Konstantinsbogens, auf der bestimmte Taten des Papstes dargestellt waren. – L. von Pastor, *Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance von der Wahl Innozenz' VIII. bis zum Tode Julius' II. 1484–1513* III, 2 (Freiburg/Br. 1926) 744. – Schröter (Anm. 11) 229 f.

²⁴ Bedauerlicherweise ist ein Teil der Abbildungen, vor allem nach den Konstantinsfresken der Sala di Costantino, für eine genauere Beschäftigung kaum brauchbar. Man konsultiere die vergleichsweise besseren Fotos in der älteren Literatur (s. hier Anm. 12 13).

Reichstag 1530 und die Einheit der Kirche.“ Mit ca. neunzig Teilnehmern, darunter vierunddreißig Referenten und Korreferenten bot diese Zusammenkunft ein differenziertes und fachwissenschaftlich renommiertes Forum von beachtlicher ökumenischer Relevanz. Fand dieses Treffen der Theologen und Historiker, die sich in besonderer Weise mit dem 16. Jahrhundert und der Reformation befassen, mit gutem Grund nicht im Jubiläumsjahr selbst, sondern bereits in der Vigil der 450-Jahr-Feier der *Confessio Augustana* statt, so konnten die Veranstalter gewiß sein, daß der wissenschaftliche Ertrag die mannigfachen theologischen und kirchlichen Bemühungen im Rahmen des Jubiläums und die implizierten ökumenischen Fragestellungen befruchtete.

Es ist dem Vorsitzenden der Gesellschaft zur Herausgabe des *Corpus Catholicorum*, Prof. Dr. Erwin Iserloh, zu danken, daß die Referate und Diskussionsbeiträge des Symposions nicht in der Exklusivität der eindrucksvollen Versammlung verblieben, sondern in einem stattlichen Sammelband von rund 750 Seiten publiziert worden sind.

Der weitgespannte Bogen der behandelten Themen umgreift profanhistorische, kirchenhistorische, hermeneutische, dogmatische und ökumenische Fragestellungen. Es ist gerade dieses In- und Miteinander, die Differenzierung und die Synopse der vielfachen Zugänge und Aspekte, die den Reichstag von Augsburg, seine Vor- und Nachgeschichte so äußerst komplex und zugleich so attraktiv für die wissenschaftliche Forschung machen. Die meisten der Beiträge tragen eben dieser Gegebenheit Rechnung und lassen selbst in der Beschäftigung mit dem Detail immer wieder den größeren Kontext des Beziehungsgeflechts von politischen, geistes- und theologiegeschichtlichen Komponenten mit zur Sprache kommen. Der Quellenbefund ist zum Teil ausführlich einbezogen, die Quellenkritik nicht außer acht gelassen. Auf verschiedene der wissenschaftlichen Aufarbeitung noch harrende historische Dokumente – man ist erstaunt, daß es trotz der dichten Forschungsarbeit in diesem Bereich noch solche gibt – wird an der einen oder anderen Stelle hingewiesen. In nahezu allen Einzelabhandlungen wird deutlich, daß hier nicht historische Untersuchungen um sich selbst kreisen, sondern einen mehr oder weniger ausgeprägten Gegenwartsbezug haben.

Das gilt in dezidiert Weise von allen jenen Themen, die sich explizit dem Augsburger Bekenntnis, der *Confutatio* und der Apologie widmen. Zum einen ist die *Confessio Augustana* für einen beachtlichen Teil der Christenheit ein lebendiges geschichtliches Zeugnis, wird sie doch als ein entscheidender Faktor für die konfessionelle Identität und das Selbstverständnis der lutherischen Kirchen und darüber hinaus angesehen. Zum anderen hat ihre im katholisch-lutherischen Dialog des letzten Jahrzehnts wiederentdeckte ökumenische Qualität sie für die getrennten Kirchen auf der Suche nach der Einheit interessant gemacht. Ohne direkt von der Fragestellung geführt zu sein und ohne ausdrücklich Bezug darauf zu nehmen, was natürlich auch einzeln

der Fall ist, leisten viele der Beiträge und der Diskussionsmitschriften doch beachtliche, wenn nicht unverzichtbare Argumentationselemente für die aktuelle Diskussion, ob die römisch-katholische Kirche die *Confessio Augustana* „anerkennen“ könne, was immer man unter dem ambivalenten Begriff „Anerkennung“ verstehen mag.

Im ersten großen Beitrag des Buches, einem in Augsburg öffentlich gehaltenen Vortrag, bietet der Historiker Heinrich Lutz unter dem Thema „Kaiser, Reich und Christenheit“ einen imponierenden Rahmen für eine „weltgeschichtliche Würdigung“ des Augsburger Reichstages 1530. Die Thematik wird in drei Schritten angegangen: Europa am Beginn des 16. Jahrhunderts (der Humanismus, die religiös-kirchlichen Zustände, die Entwicklung des europäischen Staatensystems und die Weltreichsidee des Kaisers), Kräfte und Entscheidungsprozesse im Verlauf des Augsburger Reichstags, eine weltgeschichtliche Würdigung (Glaubens- und Kirchenfrage, individualistisches Bekenntnis und Gewissen, Einleitung eines staatlichen Pluralismus anstelle der *Monarchia Universalis*).

In einer Einzeluntersuchung geht Cornelis Augustijn der Stellung der Humanisten zur Glaubensspaltung 1518–1530 nach und versucht aufzuzeigen, daß die humanistische Bewegung sich in Lager für und wider die Reformation aufgeteilt hat. Die kirchenpolitischen Vorstellungen Kaiser Karls V. (Wolfgang Reinhard) und seine Religionspolitik (Horst Rabe) werden dargestellt. – Über „die Verhandlungen der Reichsstände“ zur CA als Ringen um Einheit und Kirchenreform berichtet Winfried Becker. – Es folgen Beiträge über „die vorreformatorische religiöse Praxis im Urteil des Augsburger Reichstages“ (Jared Wicks SJ) und „die Lehrunterschiede zwischen Alt- und Neugläubigen im Urteil katholischer Theologen am Vorabend des Augsburger Reichstags“ (Remigius Bäumer).

Von besonderer Bedeutung, namentlich in ökumenischer Perspektive, ist die Frage der *Confutatio*, der offiziellen Antwort der altgläubigen „Partei“ auf die Vorlage der *Confessio Augustana*. Es war eine glückliche Gegebenheit für das Symposium, daß 1979 von der Gesellschaft zur Herausgabe des *Corpus Catholicorum* die erste wissenschaftlich zuverlässige Ausgabe der *Confutatio* im Druck vorgelegt worden war. Da auf dem Reichstag die Aushändigung eines schriftlichen Textes dieser Entgegnung nach ihrer mündlichen Verlesung an die reformatorische Partei verweigert und sie auch sobald nicht gedruckt worden war (erst 1559), kommt der von Herbert Immenkötter neu edierten Ausgabe des Dokumentes ein beachtlicher Wert zu.

Wie der Herausgeber in seinem Beitrag „Die *Confutatio* – ein Dokument der Einheit“ darlegt, hat gerade die Nichtveröffentlichung dieser katholischen Antwort dazu beigetragen, daß diese sowohl auf dem Reichstag selbst, wie in der Folgezeit auf reformatorischer Seite nicht selten Hohn, Mißachtung und Mißverständnisse provoziert hat. Bei den Einigungsbemühungen

bildete dieser kaum erklärbare Vorgang ein großes Hindernis. – H. Immenkötter wertet die Haltung der Confutatores vom Willen zum Frieden bestimmt und kommt zu dem Ergebnis: „Die Confutatio erweist sich unter der Berücksichtigung der Bedingungen ihrer Entstehung und unter dem starken Zeitdruck, unter dem die Arbeit der Confutatores litt, als ein im wesentlichen gelungener Versuch, dem Bekenntnis, den Anfragen und Vorwürfen der Lutheraner in fairer Weise zu begegnen . . . Die Confutatio will das Gemeinchristliche hervorheben und will Dokument der Einheit sein.“

Dieser Einschätzung widerspricht Heiko A. Obermann in seinen Ausführungen: „Das Wesen der Reformation aus der Sicht der Confutatio.“ Sie muß als ein – von reformatorischer Seite einstimmig abgelehnter – Versuch der Widerlegung der CA angesehen werden, als ein „Pochen auf unbezweifelbare Orthodoxie der vom Kaiser anerkannten römisch-katholischen Kirche“. Unter Berufung auf Aussagen von Martin Luther und Philipp Melancthon bemüht sich der Autor, die nicht bewältigten Differenzen in Ekklesiologie und Rechtfertigungslehre nachzuweisen. Sie sind bis heute virulent, indem die päpstliche Orthodoxie gegen evangelisches Bekenntnis steht.

Der Frage nach dem rechten Verstehen der Schriftsprache der Confutatio geht Stanislaw Celestyn Napiórkowski nach (Hermeneutische Probleme der Confutatio). Seine Feststellung: „Obwohl die Sprache der C. eher eine Kanzelsprache als eine akademische Sprache ist, wurde der theologische Schlüsselterminus ‚fides‘ im intellektualistisch-scholastischen Sinn verstanden . . . Der scholastische Sinn des Terminus ‚fides‘ aus der C. kontrastiert stark mit der biblischen Glaubensauffassung in der CA sowie in ihrer Apologie.“

Mit den Ausschußverhandlungen auf dem Augsburger Reichstag, die im Anschluß an die Verlesung der C., sowie der Vorlage der evangelischen Apologie stattfanden, beschäftigen sich die Beiträge von Gerhard Müller (Die Anhänger der CA und die Ausschußverhandlungen) und Eugène Honée (Die katholischen Berichte über die Ausschußverhandlungen). – Von der durch Uneinigkeit und Mißtrauen geprägten Haltung der Oberdeutschen Städte gegenüber der CA berichtet Hermann Tüchle (Die Oberdeutschen Städte, der Reichstag von Augsburg und die Confessio Augustana).

Mehr als die Hälfte des Sammelbandes nehmen jene Beiträge ein, die über inhaltlich-dogmatische Einzelfragen der CA handeln. Den Untersuchungen ist fast durchweg gemeinsam, daß sie sich um den historisch-kritischen Befund bemühen, die theologischen Sachfragen in ihren zeitgeschichtlichen Horizont einordnen und das rechte Verstehen der historischen Texte in ihrer Relevanz für die Gegenwart durchsichtig machen. Die – wie bei den anderen Beiträgen so auch hier – mitpublizierten Diskussionen offenbaren etwas von dem subtilen Prozeß der sachgetreuen Erschließung von Dokumenten, von denen uns viereinhalb Jahrhunderte trennen und die doch mit ihrer Wir-

kungsgeschichte in das Heute hineinragen. Ein Durchblick mag hier genügen, um die Vielfalt der bearbeiteten Einzelthemen in Stichworten aufzuzeigen: Satis est? Schrift, Tradition, Bekenntnis (Pierre Fraenkel, Siegfried Wiedenhofer), die Rechtfertigungslehre (Holsten Fagerberg, Vinzenz Pfnür), das Konkupiszenzverständnis (Horst G. Pöhlmann), das Kirchenverständnis (Walter Kasper, Georg Kretschmar), die Sakramente (Wolfgang Beinert, Hans Jorissen, Vilmos Vajta), Rite vocatus (Georg Lindbeck), das Bischofsamt (Erwin Iserloh, Harding Meyer), die Heiligenverehrung (Peter Manns).

Leider wird der Vorgang der Rezeption, d. h. die geschichtliche Umsetzung der CA in die konkrete kirchliche Praxis im evangelischen Raum nur an einem begrenzten Beispiel, nämlich an den „Versuch(en) mit dem Bischofsamt im Deutschen Luthertum des 16. Jahrhunderts“ (Irmgard Höß) aufgezeigt.

Über die Abhandlungen zu wichtigen Lehrfragen hinaus wird der ökumenische Aspekt der CA in einigen Beiträgen ausdrücklich thematisiert. Anastasios Kallis behandelt die „Confessio Augustana Graeca, Orthodoxie und Reformation in ihrer theologischen Begegnung 1559–1581“. Werner Küppers beurteilt die CA aus altkatholischer Sicht. Von großem informativen Wert für die jüngsten Diskussionen über die lutherische Bekenntnisschrift, namentlich im römisch-katholischen/evangelisch-lutherischen Dialog, erweisen sich drei Untersuchungen, in denen die Nach- und Wirkungsgeschichte, als auch einzelne katholische Bemühungen im Laufe der Geschichte um die Einigung mit den Lutheranern dargestellt werden: „Die Auslegung der Augsburgischen Konfession auf den Religionsgesprächen“ (Otto Scheib), „Melancthon und Carranza. Wortsinn und Widerhall“ (José Ignacio Tellechea Idigoras) und: „Die Nachwirkungen der Confessio Augustana am Beispiel der irenischen Bemühungen des Basler Weihbischofs Thomas Henrici“ (Heribert Raab). – Es wird deutlich, wie sehr das Bekenntnisdokument nicht nur zu irenischen Unternehmen angereizt hat, sondern auch zu massiven Konflikten und verstärkten konfessionellen Abgrenzungen führte.

Schließlich wird die ökumenische Relevanz der CA in einem Beitrag von Harry McScorley auf die tagesaktuelle Frage einer möglichen „Anerkennung der CA als katholisch“ zugespitzt. Der Autor macht sich den Standpunkt von einer weitgehenden Einigung in zentralen Lehrfragen auf dem Reichstag von 1530 zu eigen, konkretisiert den Begriff der „Anerkennung“ und setzt sich mit einigen Einwänden auseinander: „Von einem Wunder abgesehen wird die lutherisch-katholische Einheit im Jahre 1980 nicht verwirklicht werden, noch wird jener wichtige Schritt zu ihr hin, nämlich die Anerkennung der CA als katholisch, zum Abschluß kommen. Es gibt jedoch guten Grund zu hoffen, daß 1980 ein Jahr sein wird, in dem die Entschlossenheit sowohl für das nahe als auch für das ferne Ziel vertieft werden wird.“

In einem Schlußwort resumiert Erwin Iserloh den substantiellen Ertrag

des Symposions, bezieht kritische Beobachtungen mit ein und vertritt – wie bereits an anderer Stelle und nun durch das Symposion bestärkt – die Auffassung, „daß im Fall einer ‚Anerkennung‘ es sich dabei erst um einen Teilkonsens oder besser Fundamentalkonsens handeln kann“.

Als abschließende Bemerkung sei noch ein Wort der Würdigung, der dankbaren Anerkennung für die Inszenierung des Symposions, sowie die vorliegende Dokumentation hinzugefügt. Einige grundlegende Erkenntnisse lassen sich gewinnen bzw. werden bekräftigt: a) Die gegenwärtigen ökumenischen Bemühungen sind und bleiben angewiesen auf die zuverlässige Aufarbeitung der Geschichte unserer Spaltungen. b) Das wissenschaftliche In- und Miteinander von Profangeschichte, Kirchengeschichte und systematischer Theologie, bei aller Spezialisierung in Einzeldisziplinen, erweist sich als unverzichtbar. c) Konfessionell geprägte Anschauungen und Wertungen brauchen nicht konfessionalistisch zu sein. Im offenen Austausch miteinander bezeugen sie ihre Fruchtbarkeit und dienen so der von allen Gesprächspartnern gesuchten Fülle der Wahrheit.

Aloys Klein

JOSEPH WIJNHOVEN (Bearb.): *Nuntius Pier Luigi Carafa (1624 Juni – 1627 August)* (= Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken. Die Kölner Nuntiatur 7, 1). – Paderborn – München – Wien – Zürich: Ferdinand Schöningh 1980. LXXII, 768 S.

Die im Auftrag der Görres-Gesellschaft von Erwin Iserloh herausgegebene Reihe, Nuntiaturberichte aus Deutschland, die Kölner Nuntiatur, ist um einen weiteren Band, nämlich die Korrespondenz von Nuntius Pier Luigi Carafa, reicher geworden. Er umfaßt den gesamten Schriftverkehr zwischen Nuntius und Staatssekretariat sowie weiteren römischen Kongregationen in den ersten drei Jahren von Carafas langer Amtszeit 1624–1634. Diese von Joseph Wijnhoven betreute Bearbeitung steht qualitativ den letzten in dieser Reihe erschienenen Herausgaben von Nuntiaturberichten nicht nach. Zwar sind diese ersten drei Jahre von Carafas Tätigkeit als Nuntius bei den geistlichen Kurfürsten oder „ad Tractum Rheni et ad Provincias Inferioris Germaniae“ relativ arm an aufsehenerregenden Ereignissen. Die Berichte bringen deshalb wenig Neues und betreffen vor allem Probleme, mit denen sich schon Carafas Vorgänger beschäftigt hatten. Seine Residenz hatte der Nuntius im September 1625 von Köln nach Lüttich verlegt. Zunächst war dieser Ortswechsel nur für die Dauer der Visitation der Diözese Lüttich gedacht, doch blieb Carafa bis zum Ende seiner Nuntiatur 1634 in Lüttich.

In der ausführlichen Einleitung umschreibt der Bearbeiter kurz Person und Karriere des Nuntius, der vor allem durch seine Finalrelation, die 1634 in Lüttich gedruckte „Legatio Apostolica“, bekannt geworden ist. Pier Luigi Carafa wurde 1581 in Neapel als vierter Sohn des Ottavio Carafa geboren. Wie zahlreiche andere Mitglieder dieser durch Papst Paul IV. berühmt ge-

wordenen Neapolitaner Familie ergriff auch Pier Luigi die geistliche Laufbahn. Nach dem Studium bei den Jesuiten trat er in den Dienst der Kurie, der er unter anderem 1614–15 als Referendar beider Signaturen, 1615–21 als Vizelegat in Ferrara und ab 1622 als Vize-Gouverneur von Fermo diente. 1624 ernannte ihn Urban VIII. zum Nuntius in Köln und Bischof von Tricarico. Volle zehn Jahre blieb er in Köln und Lüttich. Nach seiner Mission in Deutschland kehrte er in seine Diözese zurück, die er mit großem Geschick verwaltete. Innozenz X. ernannte ihn 1645 zum Kardinal. Er verzichtete auf sein Bistum und zog nach Rom, wo er Mitglied verschiedener Kongregationen wurde. 1651–1652 war er Legat in Bologna. Im Konklave nach dem Tode Innozenz' X. erhielt er einige Stimmen, doch starb er noch während der Wahlversammlung am 15. Februar 1655.

Das Grundthema von Carafas Berichten läßt sich mit der in der Hauptinstruktion dargelegten Aufgabe, „Wahrung der päpstlichen Autorität und Jurisdiktion“, umschreiben. Weiter war es seine Pflicht, der Kirchenreform und den Rekatholisierungsbestrebungen vor allem in Nordwestdeutschland zum Durchbruch zu verhelfen. Hierzu war die Zeit günstig, denn die katholische Liga und die Kaiserlichen waren ihren Gegnern überlegen, und es galt diesen Vorteil zu nützen. Zu den wichtigen Themen der Berichte aus den Jahren 1624–27 zählt der Konflikt des Nuntius mit dem Kölner Domkapitel. Es gelang Carafa nicht, die adeligen Kanoniker davon abzuhalten, sich durch eine besondere Kleidung von ihren bürgerlichen Kollegen zu unterscheiden. Im Streit mit dem Reichskammergericht von Speyer um das Nuntiaturgericht im Bistum Lüttich „verstand es Carafa, im Zusammenwirken mit dem Lütticher Klerus das Vorgehen des Reichskammergerichtes gegen das Nuntiaturgericht zu neutralisieren“ (S. XXXIII). Ein weiteres Thema bildete die Reichsunmittelbarkeit der Abtei St. Maximin in Trier. Gegen den von der Kurie als Kommendatarabt anerkannten Trierer Kurfürsten Sötern wandte sich Spanien, weil die Abtei im spanischen Luxemburg viele Güter besaß und der Abt von St. Maximin in der dortigen Ständeversammlung eine wichtige Rolle spielte. Trotz einer Zusammenkunft Carafas mit dem Kurfürsten in Wittlich kam es zu keiner Einigung, und dieses Problem sollte noch lange ungelöst bleiben. Drei Bischofswahlen fielen in diese Zeit. Im Oktober 1625 wählte das Osnabrücker Domkapitel Franz-Wilhelm von Wartenberg als Nachfolger des Kardinals von Hohenzollern zum Fürstbischof. Zwar war die Kurie der Ansicht, gemäß dem Wiener Konkordat stünde ihr die Ernennung des Bischofs zu, da der verstorbene Bischof Kardinal gewesen war. Doch billigte sie diese Wahl, die sich mit ihren Interessen deckte, stillschweigend. Problemlos war die Wahl des Wormser Bischofs Georg Friedrich von Greiffenclau zum Erzbischof-Kurfürsten von Mainz 1626. Der Nuntius war bei dieser Wahl persönlich anwesend. Die Nachfolge von Erzherzog Leopold im Bistum Straßburg 1626 wurde innerhalb des Hauses Habsburg geregelt.

Im Sommer 1627 visitierte Carafa die Abtei Fulda. Über den Aufgabenbereich des Kölner Nuntius hinaus ging die Auseinandersetzung des Bischofs von Verdun, Franz von Lothringen-Chaligny, mit Frankreich wegen der Errichtung einer königlichen Zitadelle in Verdun. Lothringen war zugleich Kölner Domdekan. Die in der Folge der Siege der Liga und der Kaiserlichen unter Wallenstein zurückgewonnenen Kirchengüter führten auch zu Schwierigkeiten. Sollten sie an ihre ehemaligen Besitzer zurückgegeben werden oder sollten sie für die Behauptung und Verbreitung der Religion anderen Institutionen zugute kommen? Für die im Herrschaftsgebiet des Winterkönigs gelegenen Güter und Stiftungen war in Rom die „Congregazione del Palatinato“ zuständig. Carafas Briefe an diese Kongregation betreffen die Stiftskirche von Neuhausen und die Klöster Frauenalb und Reichenbach. Von großer Bedeutung für die Geschichte der katholischen Reform ist die Korrespondenz Carafas mit der Propaganda Fide. Durch die Ernennung von katholischen Kanonikern hoffte man auf eine langsame Rückgewinnung der verlorengegangenen norddeutschen Bistümer. Weiter stellt der Bearbeiter in der Einführung die Mitarbeiter des Nuntius kurz vor und gibt Angaben über Vermögen und Einkünfte. Es folgen Hinweise auf Carafas Beziehungen zu Priestern und Ordensleuten aus der Nuntiatur.

Die Editionsgrundsätze sind identisch mit jenen der früheren, von W. Reinhard und K. Jaitner vorgelegten Bände, d. h. vollständige Edition der gesamten Korrespondenz des Nuntius mit dem Staatssekretariat und weiteren Kongregationen, vor allem mit der Propaganda Fide. Die Überlieferung der Quellen kann als gut bezeichnet werden. Die meisten Briefe sind als Originale vorhanden oder wenigsten in Registern angeführt. Nach längeren Recherchen gelang es dem Bearbeiter, weitere Bände aus dem Nachlaß von Carafa im British Museum in London und in der Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz in Berlin aufzufinden. Es handelt sich dabei um die Originalweisungen des Staatssekretariats an Carafa, um das Auslaufregister Carafas mit dem Staatssekretariat und um das Register von Carafas Korrespondenz mit Privatpersonen. Zu den sogenannten „ergänzenden Aktenstücken“ der Briefe Carafas und der Kurie wurde nach Möglichkeit der Fundort angegeben. Die mustergültige Aktenkunde von W. Reinhard zur Korrespondenz von Nuntius Albergati hat auch für Carafa ihre Gültigkeit. Somit brauchte Wijnhoven nur auf einige Ergänzungen einzugehen.

Die zuverlässige und sorgfältig bearbeitete Textedition beginnt mit der Hauptinstruktion für Carafa, die im großen und ganzen auf der Bearbeitung derjenigen seines Vorgängers Montoro beruht. Die Anmerkungen sind knapp gehalten, und für weitere Auskünfte wird auf die Sekundärliteratur verwiesen. Um unnötige Wiederholungen zu vermeiden, wird bei einigen Angaben vollkommen zu Recht auf die Anmerkungen der früheren Editionen von Reinhard und Jaitner hingewiesen. Im Anhang werden ein Bericht Carafas

an die Propaganda Fide zur Aufnahme von Jesuiten an die Kölner Theologische Fakultät, ein Gutachten des Vizedatars und eines der Ritenkongregation zur Kölner Kanonikerkleidung wiedergegeben. Darauf folgen die wenigen aufgefundenen „Avvisi“, deren Herausgabe sich allerdings erübrigt hätte, da sie nichts Wesentliches bringen. Ein ausführliches Archivalienverzeichnis und ein Personen-, Orts- und Sachregister, welches dem Benützer ein rasches und bequemes Vorgehen ermöglicht, beschließen diese gelungene Quellenedition. Die Herausgabe der übrigen Korrespondenz von Carafa ist in Vorbereitung.

Pierre Louis Surchat

CONSTANTINVS MAGNVS



Constantinus magnus constantii
 ex Helena filius imperavit annis.
 xxx. mensibus. x. hic virtute omni
 preditus. maxentium tyrannum; vi-
 cit. bella civilia compefcuit. hic Sil-
 uestri pape suafu religionem ebri-
 ftianam multis priuilegijs ac legi-
 bus ex equo & bono ftabilijit. Co-
 ftantinopolin in ruinis barbarorum incurfio-
 nes. excitauit. relictis tribus filiis
 constantino constantio & constan-
 te qui post simul imperauerunt.



