

theol

RÖMISCHE QUARTAL SCHRIFT

TR

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

Theofried Baumeister, Heinrich Chantraine, Pius Engelbert, Erwin Iserloh,
Paul Mikat, Konrad Reppen, Rudolf Schieffer, Walter Nikolaus
Schumacher, Ernst Walter Zeeden

HERAUSGEGEBEN VON

Erwin Gatz, Klaus Ganzer, Bernhard Kötting

BAND 89 HEFT 1-2

1994

HERDER
Sh 2934
ROM FREIBURG WIEN

V 210

INHALT

CHRISTIANE BOEHDEN: Der Susannensarkophag von Gerona. Ein Versuch zur typologischen Deutung des Susannenzklus	1
HUBERTUS LUTTERBACH: Der <i>locus resurrectionis</i> – Ziel der irischen Peregrini. Zugleich ein Beitrag zur Eschatologie im frühen Mittelalter	26
CHRISTIANE SCHUCHARD: Karrieren späterer Diözesanbischöfe im Reich an der päpstlichen Kurie des 15. Jahrhunderts.	47
ALOIS SCHMID: Die Anfänge der Domprädikaturen in den deutschsprachigen Diözesen.	78
STEFAN SAMERSKI: Die Ernennung Richelieus zum Bischof von Luçon: ein „kurialer Normalfall“ oder die Stilisierung eines politischen Genies	111

REZENSIONEN

JANINE BALTY: La mosaïque de Sarrin (Osrhoène). Institut Français d'Archéologie du Proche-Orient, Beyrouth – Damas – Amman (= Bibliothèque Archéologique et Historique 140). (Annemarie Stauffer)	133
JUTTA DRESKEN-WEILAND: Reliefierte Tischplatten aus theodosianischer Zeit. – Città del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Christiana 1991 (Studi di Antichità Cristiana, XLIII). – EUGENIA CHALKIA: Le mense paleocristiane. Tipologia e funzioni delle mense secondarie nel culto paleocristiano. – Città del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Christiana 1991 (Studi di Antichità Cristiana, XLVI (Hans-Georg Thümmel)	134
ADALBERT G. HAMMAN: Études patristiques. Méthodologie – Liturgie – Histoire – Théologie (= Théologie historique 85) (Theofried Baumeister)	137
GERT HAENDLER: Die Rolle des Papsttums in der Kirchengeschichte bis 1200. Ein Überblick und achtzehn Untersuchungen (Pius Engelbert)	138
MATTHIAS THUMSER: Hertnidt vom Stein (ca. 1427–1491). Bamberger Domdekan und markgräfllich-brandenburgischer Rat. Karriere zwischen Kirche und Fürstendienst (= Veröffentlichungen der Gesellschaft für Fränkische Geschichte, Reihe IX: Darstellungen aus der Fränkischen Geschichte 38) (Heribert Müller)	140
GIACOMO MARTINA: Pio IX (1867–1878) (= Miscellanea Historiae Pontificae 58) (Herman H. Schwedt)	143
FERDINAND GREGOROVIVS: Römische Tagebücher 1852–1889. Illustriert mit 64 Originalzeichnungen von Ferdinand Gregorovius. Hrsg. und kommentiert von HANNO-WALTER KRUFF und MARKUS VOLKEL (Herman H. Schwedt)	148
I carteggi delle biblioteche lombarde. Censimento descrittivo. A cura di VANNA SALVADORI, Vol. 1–2 (= Fonti e strumenti 7 und 16) (Herman H. Schwedt)	152
Veritati et vitae. Bd. 1: 150 Jahre Theologische Fakultät Eichstätt. Festschrift, hg. v. ALFRED GLÄSSLER; Bd. 2: Vom Bischöflichen Lyzeum zur Katholischen Universität. Festschrift, hg. v. RAINER A. MÜLLER (Eichstätter Studien NF 33) (Erwin Gatz)	155

Redaktion: Erwin Gatz

Redaktionsassistentz: Albrecht Weiland

Die „Römische Quartalschrift“ erscheint in der Regel jährlich in zwei Doppelheften. Umfang eines jeden Doppelheftes ca. 144 Seiten. Preis pro Doppelheft 129,- DM, im Abonnement 109,- DM; Jahres-Abonnement 218,- 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. I.

Satz und Druck: Rombach GmbH Druck- und Verlagshaus Freiburg i. Br., Lörracher Straße 3, D-79115 Freiburg i. Br.
 VERLAG HERDER FREIBURG IM BREISGAU, Hermann-Herder-Straße 4, D-79104 Freiburg i. Br.
 Bestellnummer 00 160

RÖMISCHE QUARTAL SCHRIFT

ISSN 0035-7812

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

Theofried Baumeister, Heinrich Chantraine, Pius Engelbert, Erwin Iserloh,
Paul Mikat, Konrad Reppen, Theodor Schieffer, Walter Nikolaus
Schumacher, Ernst Walter Zeeden

HERAUSGEGEBEN VON

Erwin Gatz, Klaus Ganzer, Bernhard Kötting

89. BAND

1994

HERDER

ROM FREIBURG WIEN

RÖMISCHE QUARTALSCHRIFT

Redaktion: Erwin Gatz

Redaktionsassistent: Albrecht Weiland

Die „Römische Quartalschrift“ erscheint in der Regel jährlich in zwei Doppelheften. Umfang eines jeden Doppelheftes ca. 144 Seiten. Preis pro Doppelheft 129,- DM, im Abonnement 109,- DM; Jahres-Abonnement 218,- 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“, 3. Aufl. Bd. I.

VERLAG HERDER FREIBURG IM BREISGAU

Satz und Druck: Rombach GmbH Druck- und Verlagshaus, Freiburg i. Br.

Bestellnummer 00 160

Gh 2934

INHALT

AUFSÄTZE

CHRISTIANE BOEHDEN: Der Susannensarkophag von Gerona. Ein Versuch zur typologischen Deutung des Susannenzyklus	1
HUBERTUS LUTTERBACH: Der <i>locus resurrectionis</i> – Ziel der irischen Peregrini. Zugleich ein Beitrag zur Eschatologie im frühen Mittelalter	26
CHRISTIANE SCHUCHARD: Karrieren späterer Diözesanbischöfe im Reich an der päpstlichen Kurie des 15. Jahrhunderts	47
ALOIS SCHMID: Anfänge der Domprädikaturen in den deutschsprachigen Diözesen	78
STEFAN SAMERSKI: Die Ernennung Richelieus zum Bischof von Luçon: ein „kurialer Normalfall“ oder die Stilisierung eines politischen Genies	111
ERWIN GATZ: Die römischen Katakomben und ihre Wirkungsgeschichte. Ein Symposium (25.–28.5.1994)	161
VICTOR SAXER: Zwei christliche Archäologen in Rom: das Werk von Giovanni Battista de Rossi und Joseph Wilpert	163
ALBRECHT WEILAND: Zum Stand der stadtrömischen Katakombenforschung	173
VINCENZO FIOCCHI NICOLAI: Zum Stand der Katakombenforschung in Latium	199
ARNOLD ANGENENDT: Zur Ehre der Altäre erhoben. Zugleich ein Beitrag zur Reliquienteilung	221 X
ANDREA POLONYI: Römische Katakombenheilige – Signa authentischer Tradition. Zur Wirkungsgeschichte einer Idee in Mittelalter und Neuzeit	245 X
ANDREAS HOLZEM: Katakomben und katholisches Milieu. Zur Rezeptionsgeschichte urchristlicher Lebensformen im 19. Jahrhundert	260
WOLFGANG BRÜCKNER: Die Katakomben im Glaubensbewußtsein des katholischen Volkes. Geschichtsbilder und Frömmigkeitsformen . . .	287

REZENSIONEN

- JANINE BALTŸ: La mosaïque de Sarrin (Osrhoène). Institut Français d'Archéologie du Proche-Orient, Beyrouth – Damas – Amman (= Bibliothèque Archéologique et Historique 140). (Annemarie Stauffer) 133
- JUTTA DRESKEN-WEILAND: Reliefierte Tischplatten aus theodosianischer Zeit. – Città del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Christiana 1991 (Studi di Antichità Cristiana, XLIII). – EUGENIA CHALKIA: Le mense paleocristiane. Tipologia e funzioni delle mense secondarie nel culto paleocristiano. – Città del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Christiana 1991 (Studi di Antichità Cristiana, XLVI (Hans-Georg Thümmel) 134
- ADALBERT G. HAMMAN: Études patristiques. Méthodologie – Liturgie – Historie – Théologie (= Théologie historique 85) (Theofried Baumeister). 137
- GERT HAENDLER: Die Rolle des Papsttums in der Kirchengeschichte bis 1200. Ein Überblick und achtzehn Untersuchungen (Pius Engelbert) 138
- MATTHIAS THUMSER: Hertnidt vom Stein (ca. 1427–1491). Bamberger Domdekan und markgräfllich-brandenburgischer Rat. Karriere zwischen Kirche und Fürstendienst (= Veröffentlichungen der Gesellschaft für Fränkische Geschichte, Reihe IX: Darstellungen aus der Fränkischen Geschichte 38) (Heribert Müller). 140
- GIACOMO MARTINA: Pio IX (1867–1878) (= Miscellanea Historiae Pontificale 58) (Herman H. Schwedt). 143
- FERDINAND GREGOROVIVS: Römische Tagebücher 1852–1889. Illustriert mit 64 Originalzeichnungen von Ferdinand Gregorovius. Hrsg. und kommentiert von HANNO-WALTER KRUFFT und MARKUS VOLKEL (Herman H. Schwedt) 148
- I carteggi delle biblioteche lombarde. Censimento descrittivo. A cura di VANNA SALVADORI Vol. 1–2 (= Fonti e strumenti 7 und 16) (Herman H. Schwedt). 152
- Veritati et vitae. Bd. 1: 150 Jahre Theologische Fakultät Eichstätt. Festschrift, hg. v. ALFRED GLÄSSLER; Bd. 2: Vom Bischöflichen Lyzeum zur Katholischen Universität. Festschrift, hg. v. RAINER A. MÜLLER (Eichstätter Studien NF 33) (Erwin Gatz) 155

Der Susannensarkophag von Gerona

Ein Versuch zur typologischen Deutung des Susannenzyklus

Von CHRISTIANE BOEHDEN

In der folgenden Untersuchung soll wahrscheinlich gemacht werden, daß die einzigartigen bildlichen Darstellungen des sogenannten Susannensarkophags von Gerona auf eine Überlagerung von verschiedenen Sinnschichten zurückzuführen ist¹.

Der Susannensarkophag ist einer der zahlreichen stadtrömischen Sarkophage, die seit dem 2. Jh. als Importstücke in die spanische Provinz gelangten². Er gehört zu der größten an einem Ort gefundenen Gruppe von Sarkophagen stadtrömischer Provenienz. Diese setzt sich aus sechs frühchristlichen und zwei paganen Sarkophagen zusammen und stammt mit größter Wahrscheinlichkeit aus einer ehemals wohl bedeutenden frühchristlichen Nekropole, die sich nachweislich unter der jetzigen Felixkirche befand³. Alle acht Sarkophage wurden spätestens im 14. Jh. in die Presbyteriumswände der Kirche eingelassen, wo sie paarweise, jeweils axial überein-

¹ Der Aufsatz ist ein überarbeiteter Auszug einer Magisterarbeit, die im Sommersemester 1990 im Fach Kunstgeschichte an der Freien Universität in Berlin vorgelegt wurde. Frau Professor Lieselotte Kötzsche verdanke ich viele wertvolle Hinweise bei der Entstehung dieser Arbeit.

² H. v. SCHOENEBECK, Die christliche Sarkophagplastik unter Konstantin, in: MDAI.R 51 (1936) 286 und 298, nimmt an, daß christliche Sarkophage seit den Jahren 306 bzw. 307 n. Chr. in die spanische Provinz importiert wurden. Außerdem H. LECLERCQ, Espagne, in: DACL V (1922) 509–512; vor allem aber H. SCHLUNK, El sarcófago de Castilíscar y los sarcófagos paleocristianos españoles de la primera mitad del siglo IV (1), in: Príncipe de Viana 28, 3 (1947) 305–353; G. BOVINI, Sarcofagi paleocristiani della Spagna (= Collezione amici delle Catacombe 22) (Città del Vaticano 1954); M. SOTOMAYOR, Talleres romanos de sarcófagos paleocristianos de España, in: VII. Congreso Nacional de Arqueología, Barcelona 1960 (Zaragoza 1962) 432–441; DERS., La escultura funeraria paleocristiana en Hispania, in: Actas de la primera Reunión Nacional de Arqueología Paleocristiana (Vitoria 1967) 77–99; DERS., Sarcófagos romano-cristianos de España. Notas de cronología, in: Actas del VIII Congreso Internacional de Arqueología Cristiana, Barcelona 1969 (= Studi di Antichità Cristiana 30.1) (Barcelona/Città del Vaticano 1972) 501–509; DERS., Datos históricos sobre los sarcófagos romano-cristianos de España (Granada 1973), außerdem DERS., Sarcófagos romano-cristianos de España. Estudio iconográfico (= Biblioteca teológica Granadina 16) (Granada 1973). Eine zusammenfassende Übersicht bieten P. DE PALOL, Arqueología cristiana de la España romana (Siglos IV–VII) (= España Cristiana, Monumentos vol. 1) (Madrid 1967) 288–305 und G. KOCH/H. SICHTERMANN (Hg.), Römische Sarkophage (= Handbuch der Archäologie, 5. Handbuch der Altertumswissenschaft 6. Abt.) (Münster 1982) 308–310.

³ Zur Geschichte und den Nekropolen Geronas: J. PLA CARGOL, Gerona histórica (Gerona/Madrid 1940), bes. 22 sowie DERS., Gerona arqueológica y monumental (Gerona/Madrid 1961, 5. erw. Aufl.), bes. 279; O. ENGELS, Gerona, in: MA 4 (1989) 1351–1352;

ander liegend angeordnet sind – die unteren in einer Höhe von etwa einem Meter, die oberen in einer Höhe von etwa drei Metern⁴.

Der Susannensarkophag ist an den Anfang des 4. Jh. datiert worden⁵. Er hat mit einer Länge von 2,08 und einer Höhe von 0,56 Metern, die für einen Friessarkophag üblichen Maße.

Sein Erhaltungszustand ist bis auf wenige Beschädigungen sehr gut. Durch die Einlassung in die Presbyteriumswand ist nur das Bildfeld der Vorderseite sichtbar⁶ (Taf. 1). Der Sarkophag war vermutlich ursprünglich in einzelnen Partien farbig gefaßt⁷. Im Typus entspricht der Susannensarko-

J. NOLLA, *Girona romana. De la fundació a la fi del món antic* (= *Quaderns d'història de Girona 2*) (Girona 1987), bes. 64–85 und auch SOTOMAYOR, *Datos* (Anm. 2) 37.

⁴ Bemerkenswert ist, daß die Sarkophage an der bedeutsamsten Stelle der gesamten Kirche eingesetzt wurden, nämlich zu beiden Seiten des Hauptaltars, so daß sie diesen gleichsam umrahmen. Diese ungewöhnliche Art und Weise, in der die Sarkophage in den Kirchenraum integriert worden sind, findet nirgendwo sonst eine Parallele. Sie ist es vor allem, die die Felixkirche zu einem herausragenden Beispiel für eine besondere Form der Wiederverwendung antiker Sarkophage im Mittelalter macht. Man kann dies nur damit erklären, daß die Sarkophage offenbar in den Heiligenkult dieser Kirche eingebunden wurden. Siehe dazu meinen Beitrag in den Kongreßakten des 12. Internationalen Kongreß für Christliche Archäologie in Bonn (22.–28. Sept. 1991) (im Druck).

⁵ LECLERCQ (Anm. 2) 511, Nr. 25 und E. BONNET, *Les sarcophages chrétiens de l'église de Saint-Felix de Gérone et l'école arlésienne de sculpture funéraire*, in: *Bulletin Archéologique du Comité des Travaux Historique et Scientifiques* (Paris 1911) 18, datieren den Sarkophag gegen Ende des 4. bzw. Anfang des 5. Jh. Bonnet vermutet darüber hinaus eine Arleser Provenienz der Sarkophage in Gerona, die heute nicht mehr in Betracht gezogen wird. Dagegen nimmt P. Battle-Huguet die Mitte und BOVINI (Anm. 2) 122, Anm. 91, mit Hinweis auf P. BATTLE-HUGUET, *Arte paleocristiana* (= *Ars Hispaniae II*) (Madrid 1947), 196 die ersten Jahrzehnte des 4. Jh. als Entstehungszeit an. Ebenso datieren F. GERKE, *Die christlichen Sarkophage der vorkonstantinischen Zeit* (= *Studien zur spätantiken Kunstgeschichte* 11) (Berlin 1940) 79–80 und J. WILPERT, *I sarcofagi cristiani antichi I–V* (= *Monumenti dell'antichità cristiana* 1) (Rom 1929/1936) II, 251. SCHLUNK (Anm. 2) 313 nimmt die Anfertigung des Susannensarkophags noch in tetrarchischer und VON SCHOENEBECK (Anm. 2) 289 in frühkonstantinischer Zeit an. SOTOMAYOR, *Sarcófagos romano-cristianos* (Anm. 2) 9, 41 datiert den Susannensarkophag „gegen 310 n. Chr.“, ebenso DE PALOL (Anm. 2) 292.

⁶ Ob die Vorderseiten der Sarkophage vor ihrer Vermauerung vom restlichen Kasten gelöst wurden, ist unsicher. SOTOMAYOR, *Datos* (Anm. 2) 39–40 verweist diesbezüglich auf einen ihm zugänglichen Brief des Konservators des Museo Arqueológico Provincial von Gerona an Prof. Schlunk, in dem dieser vermutet, daß zumindest einige der Sarkophage ohne Seitenwände vermauert wurden. Dagegen steht die Aussage PLA CARGOLS, *Gerona arqueològica* (Anm. 3) 93, daß 1934 Probeuntersuchungen an den Seiten der Sarkophage vorgenommen wurden, um festzustellen, ob diese auch dort skulptiert sind. Es ergab sich, daß nur die Vorderseiten bearbeitet, die Seiten hingegen glatt und schlicht („lisos“) belassen waren. M. E. ist es gut vorstellbar, daß man bei der Gestaltung des neuen Presbyteriums die vorhandenen Sarkophage gleichsam als fertige Baukörper genutzt und eingelassen hat.

⁷ Zur Polychromie der spätantiken Sarkophage: P. REUTERSWÄRD, *Studien zur Polychromie der Plastik, Griechenland und Rom*. Untersuchungen über die Farbwirkung der Marmor- und Bronzeskulpturen (Stockholm 1960) 227–242; C. BERTELLI, *Roma sotterranea* (= *Forma e colore* 29) (Florenz 1965) und P. PHILIPPOT, *Sur la Polychromie des sarcophages romains du*

phag den einzonigen Friessarkophagen. Doch folgen hier nicht, wie in dieser Sarkophaggruppe zumeist, einzelne, thematisch voneinander unabhängige Szenen aufeinander. Der Susannensarkophag zeigt vielmehr eine Abfolge von Episoden, die aus einer einzigen biblischen Erzählung stammen, nämlich der alttestamentlichen Susannengeschichte. Diese Form der Szenenabfolge erinnert, wie auch die der sogenannten Jonassarkophage, an pagane Vorläufer, die eine durchgängige Erzählung in kontinuierender Darstellungsweise zeigen. Neben den Jonassarkophagen setzen in der christlichen Sarkophagplastik derartige durchgehende Bildfolgen erst gegen Ende des 4. Jh. mit den sogenannten Bethesda- und Durchzugsarkophagen ein⁸. Auf Grund auffälliger kompositioneller Übereinstimmungen mit diesen könnte man annehmen, daß bei dem Susannensarkophag bereits zuvor auf ein allgemein bekanntes Kompositionsschema für die Wiedergabe fortlaufender Bilderzählungen zurückgegriffen wurde.

Im Gegensatz jedoch zur Abfolge der zyklischen Darstellungen jener Sarkophage reihen sich die Szenen des Geroner Susannensarkophags aber nicht der okzidentalen „Lesegewohnheit“ gemäß von links nach rechts aneinander, sondern umgekehrt von rechts nach links⁹.

Ohne Zweifel spielt das Susannenparadigma in der zeitgenössischen Jenseitsvorstellung eine bedeutende Rolle. Darauf weist allein schon die Häufigkeit von Susannendarstellungen hin. Sie spiegeln, wie andere bildliche Darstellungen in der Sepulkralkunst auch, ein in erster Linie von der Volksfrömmigkeit geprägtes Gedankengut wider, für das sich in den textlichen Zeugnissen dieser Zeit – sieht man von den Grabinschriften einmal ab – nur wenige Hinweise finden lassen.

Im folgenden soll deshalb der Versuch unternommen werden, an Hand einer ikonographischen Analyse der Szenenfolge des Susannensarkophags von Gerona zu klären, ob eine so außergewöhnliche zyklische Komposition der figürlichen Darstellungen aus der entsprechenden frühchristlichen Bildtradition herzuleiten ist, und ob die Umkehrung der „Leserichtung“ von rechts nach links durch ein anderes, über den Literalsinn hinausgehendes

III. siècle, in: Von Farbe und Farben, A. Knoepfli zum 70. Geburtstag (Zürich 1980) 279–282; KOCH/SICHTERMANN (Anm. 2) 86–88 zur Farbigkeit und Technik, sowie R. SÖRRIS/U. LANGE, Die polychromen Fragmente im Thermenmuseum zu Rom, in: Antike Welt Heft 3 (1986) 3–23, bes. 11–14, mit Hinweis auf H. SWOBODA, Zur altchristlichen Marmorpolychromie, in: RQ 3 (1889) 136.

⁸ Vgl. H. KAISER-MINN, Die Entwicklung der frühchristlichen Sarkophagplastik bis zum Ende des 4. Jh., in: Spätantike und frühes Christentum, Katalog der Ausstellung im Liebieghaus-Museum alter Plastik (Frankfurt/M. 1983) 318–338; A. NICOLETTI, Studio della arte paleocristiana e bizantina. I sarcofagi di Bethesda (Mailand 1981).

⁹ Vgl. SCHLUNK (Anm. 2) 312–316; BOVINI (Anm. 2) 114–123; SOTOMAYOR, Talleres (Anm. 2) 432–441; DERS., La Escultura (Anm. 2) 91–94; DERS., Datos históricos (Anm. 2) 37–41; DERS., Sarcófagos romano-cristianos (Anm. 2) 19–46, 83–92; DE PALOL (Anm. 2) 292.

Verständnis der Szenenfolge bedingt sein kann. Die ikonographische Beschreibung wird dabei in teilweise bereits interpretierender Form auf sinnfällige Eigentümlichkeiten in den Darstellungen hinweisen, die von den bekannten zeitgenössischen Susannendarstellungen abweichen oder sie in ungewöhnlicher Weise bildlich ausschmücken. Diese Modifikationen lassen wichtige Anhaltspunkte für die Interpretation des Susannenbildzyklus erwarten.

Die Geschichte der keuschen Susanna findet sich im Buch Daniel 13,1–64, des Alten Testaments. Der Inhalt ist, kurz zusammengefaßt, folgender: Susanna, die Frau des angesehenen Jojakim und Tochter des Hilkia, erregt durch ihre Schönheit die Begierde zweier Alten, deren Bedrängungen sie jedoch widersteht. Daraufhin wird sie von beiden verleumderisch des Ehebruchs angeklagt und verurteilt. Der anwesende junge Daniel, von Gottes Weisheit erleuchtet, steht für sie ein: Er verhöört die beiden Alten getrennt voneinander, und die Frage, unter welchem Baum sie Susanna mit dem fremden Mann ertappt hätten, wird von ihnen verschieden beantwortet. Damit sind sie der Lüge überführt und werden zur Strafe getötet.

Dementsprechend zeigt der Susannensarkophag als erste Szene rechts die Bedrängung Susannas durch die beiden Alten, links daneben die Vorführung Susannas vor das Gericht, anschließend ihre Freisprechung und ganz links die Verurteilung der beiden Alten.

Susanna zwischen den Alten – Susanna – Orans (Taf. 2 a)

In der ersten Szene im Bildfeld ganz rechts sieht man Susanna zwischen zwei Bäumen stehend. Sie trägt Tunika, Palla und ein Tuch mit Fransen, das über den Kopf gelegt ist, wohl ein Zeichen ihres ehelichen Standes¹⁰. Jeweils hinter den Bäumen stehend sind ihr zwei bärtige Männer mit Redegestus zugewendet. Auch sie tragen Tunika und Pallium.

Die beiden unterschiedlich gestalteten Kronen der Bäume, die Susanna von den Alten trennen, lassen sich ganz direkt auf die literarische Vorlage beziehen: Sie deuten in sinnfälliger Weise bereits auf den Fortgang der Geschichte hin, nämlich auf die Entlarvung der Verleumder durch ihre unterschiedlichen Antworten auf die Frage nach dem Baum, unter dem sie Susanna beim Ehebruch ertappt hätten (Dan. 13, 53–59)¹¹.

¹⁰ Die Kopfbedeckung Susannas ist hier nicht, wie in den meisten Fällen, ein Teil der über den Kopf gezogenen Palla, sondern ein separat getragenes Tuch. Es könnte sich dabei um ein „Palliolium“ handeln, ein quadratisches, befranstes Tuch aus naturfarbener Wolle. Derartige Tücher waren innerhalb der antiken Tracht ursprünglich Teile der weiblichen Festbekleidung, die sich dann zum Zeichen der verheirateten Frau entwickelten. Dazu: W. AMELUNG, *Die Gewandung der alten Griechen und Römer* (Leipzig 1903) 39–41.

¹¹ Daher bezeichnet SOTOMAYOR, *Sarcófagos romano-cristianos* (Anm. 2) 232, die Bäume auch zu Recht als „árboles claves“, Schlüsselbäume.

Hinter Susanna ist zwischen den Bäumen zu beiden Seiten ein Vorhang gerafft, ein Parapetasma, das zumeist in Gotteshäusern oder in Gerichtsgebäuden das Tribunal umgab und damit göttliche wie auch richterliche Autorität hervorhob. Im Zusammenhang mit einer Susannendarstellung ist dieser Vorhang ungewöhnlich, findet jedoch häufig Verwendung hinter stehenden Oransfiguren bzw. Personifikationen der Pietas, um diese in besonderer Weise auszuzeichnen¹².

Orans-Figuren treten überaus zahlreich in der Sepulchralkunst, in der Katakombenmalerei, wie auch im Sarkophagrelief auf. Häufig werden sie, wie hier, von zwei männlichen Personen begleitet oder stehen, wie Susanna, zwischen zwei Bäumen. Aus der heidnischen Kunst übernommen, lebt dieser Bildtyp in frühchristlicher Zeit vor allem als Sinnbild der Frömmigkeit und Unschuld fort¹³. Im Rahmen sepulkraler Bildwerke waren diese Orantfiguren besonders beliebt, weil man mit ihnen einen direkten persönlichen Bezug zu dem jeweiligen Verstorbenen herzustellen vermochte. Dafür spricht die große Zahl der (zuweilen auch männlichen) Oransfiguren mit individualisierten Gesichtszügen¹⁴.

Als Personifikation der Frömmigkeit weisen derartige Oranten einerseits auf die vorbildliche christliche Lebensführung des Toten hin, gleichsam als Unterpfand für ein seliges Leben im Jenseits. Andererseits verbildlichen sie und ihre Begleiter die Situation des Verstorbenen unmittelbar nach seinem Tode: Der Weg ins Jenseits war unsicher, deshalb erhoffte man sich den Schutz von Seelenbegleitern. Diese Begleiter der Orans sind zumeist zwei männliche (seltener weibliche) Heilige, Märtyrer oder Apostel, die als Fürsprecher die Verstorbenen vor dem Totengericht empfehlen sollten. Der frühchristlichen Vorstellung zufolge waren sie wegen ihrer Verdienste nach ihrem Tod unmittelbar in das himmlische Paradies gelangt. Die anderen Sterblichen mußten sich hingegen noch vor dem Endgericht zunächst einem

¹² Vgl. TH. KLAUSER, Der Vorhang vor dem Thron Gottes, in: JAC 3 (1960) 141–142; DERS., Frühchristliche Sarkophage in Bild und Wort (= Antike Kunst, Beiheft 3) (Olten 1966) 88, Anm. 3, wonach das Parapetasma den Vorhang symbolisiert, der entsprechend dem irdischen Hofzeremoniell den Thronsaal des himmlischen Palastes von den übrigen Räumen abtrennt. Die Untertanen bzw. Verstorbenen haben nur auf Grund eines besonderen Privilegs die Erlaubnis, den Vorhang vor dem Thron zu passieren, d. h. vor den Herrscher selbst zu treten. Zur „Orans“ und „Begleitern“: J. WILPERT, Die Malereien der Katakomben Roms (Freiburg i. Br. 1903) 462–469; W. NEUSS, Die Oranten in der altchristlichen Kunst, in: Festschrift Paul Clemen (Düsseldorf 1926) 130–150; GERKE (Anm. 5) 60–61; E. STOMMEL, Beiträge zur Ikonographie der konstantinischen Sarkophagplastik (= Theophaneia 10) (Bonn 1954) 30–41; zum Ursprung und der Entwicklung der Oransfiguren auch TH. KLAUSER, Studien zur Entstehungsgeschichte der christlichen Kunst II, in: JAC 2 (1959) 115–145; DERS., Studien III, in: JAC (1960) 112–134, und DERS., Studien VII, in: JAC 7 (1964) 67–77; außerdem A. STUIBER, Refrigerium Interim (= Theophaneia 11) (Bonn 1957) 183–193 und M. SOTOMAYOR, Notas sobre la orante y sus acompañantes en el arte paleocristiano, in: *Analecta Sacra Tarraconensias* 34 (1961) 1–16.

¹⁴ Vgl. STOMMEL (Anm. 13) 33–34, Anm. 27–30; TH. KLAUSER, Studien II, in: JAC 2 (1959) 130–131.

jenseitigen Gericht stellen. Bäume, Blumen oder Wiesen deuten das erhoffte oder bereits erreichte paradiesische Jenseits an.

Susannendarstellungen in Gestalt einer Orans sind nicht ungewöhnlich¹⁵. Die Darstellung auf dem Susannensarkophag in Gerona weicht jedoch von den geläufigen Oransfiguren ab. Diese haben in der Regel beide Hände zum Gebet erhoben, Susanna aber hat nur ihren rechten Arm mit nach vorn gekehrter Handfläche, wie Beachtung gebietend, erhoben¹⁶. Es scheint, als fordere sie damit die Aufmerksamkeit für einen umgewendeten Codex mit herabhängenden Einbandlaschen, den sie in der linken Hand hält.

Buch oder Rotulus weisen in der Sepulkralkunst allgemein auf das tugendsame Bemühen des Verstorbenen um religiös-philosophische Bildung hin, die als wichtige Voraussetzung für das Erreichen eines glücklichen Jenseits galt¹⁷. Da Darstellungen von Schriftstücken aber oft auch bei Susannendarstellungen Verwendung finden, darf man in ihnen zudem wohl einen Hinweis auf die in Dan. 13,3 erwähnte Erziehung Susannas nach den Gesetzen Moses erkennen¹⁸. Auf dem Geroner Sarkophag scheint es, als habe Susanna den Codex eilig umgewendet, vielleicht um den Inhalt vor unwürdigen Blicken (der Alten) zu verbergen.

Aufgrund dieser starken Orientierung der Darstellung Susannas am Typus der Orans kann man vermuten, daß für die erste Szene des Geroner Sarkophags eine Bildform gewählt wurde, die geeignet ist, der Susannengeschichte eine exemplarische Bedeutung zu verleihen. Als ein Vorbild an Keuschheit und Gottesfurcht ist Susanna in der traditionellen Gestalt einer Pietaspersonifikation oder Totenorantin dargestellt, um so das christliche Frömmigkeitsideal schlechthin zu verkörpern. Der Codex in ihrer Hand mag dann als ein Symbol der christlichen Lehre gedeutet werden, die durch das Umwenden des Schriftstückes gleichsam vor Bedrohungen geschützt und verteidigt wird. Es sind hier also christliche Haupttugenden angedeutet,

¹⁵ Zu diesem Motiv vgl. Anm. 67–70.

¹⁶ Zur Geste der erhobenen Rechten: H. WESSEL, Gesten, in: RBK 2 (1972) 780–781, sieht darin eine „Triumphgeste“, ähnlich auch L. KÖTZSCHE, Hand II (ikonographisch), in: RAC 13 (1986) 445, als „Machtzeichen“; B. KÖTTING, Geste, in: RAC 10 (1978) 894 als Gruß- und Abschiedsgeste.

¹⁷ Vgl. STUIBER (Anm. 13) 190, der auf Totenoranten hinweist, die mit einer Schriftrolle, Codex oder Rollkasten (capsa) gezeigt werden. Dies soll, so Stuiber, „in einer sehr naheliegenden christlichen Umdeutung die Beschäftigung mit der christlichen Lehre und Weisheit demonstrieren“. Ausführlicher H.-J. MARROU, *Mousikos aner. Etudes sur les scènes de la vie intellectuelle figurant sur les monuments funéraires romaines* (= Bibliothèque de l'Institut Français de Naples 4) (Rom 1964), auch E. DASSMANN, *Sündenvergebung durch Taufe, Buße und Märtyrerfürbitte in den Zeugnissen frühchristlicher Frömmigkeit und Kunst* (= MBTh) (Münster 1973) 439–440.

¹⁸ Vgl. die Susannendarstellung auf dem Arleser Sarkophag, Musée d'Chrétien (Lit. Anm. 67), auf dem Fragment in Rom, Museo Campo Santo Teutonico (Schriftrolle) (Lit. Anm. 67) und auf dem Sarkophagdeckel, Vatikan, Museo Pio Cristiano (Rollkasten) (Lit. Anm. 72).

die als Grundvoraussetzungen für den Schutz Gottes und die Aufnahme in ein friedliches Jenseits galten.

Die Bedrängung Susannas – Susanna vor der Jenseitspforte (Taf. 2b)

In der zweiten Szene des Sarkophags von Gerona sieht man Susanna, diesmal unverschleiert, mit denselben bärtigen Männern¹⁹. Bei dieser Darstellung fällt auf, daß Susanna keine Palla, kein Übergewand, mehr trägt. Die drei Personen stehen vor einer Portikusarchitektur, hinter der erneut zu beiden Seiten ein Vorhang gerafft ist²⁰. Während einer der Alten Susanna mit der linken Hand am Handgelenk ergreift, erhebt der zweite Mann auf der anderen Seite seine Rechte im Redegestus²¹. Susanna selbst legt, wie auch in anderen zeitgenössischen Darstellungen, ihre rechte Hand vor die Brust, als ob sie sich schützen oder ihre Unschuld beteuern wolle²².

Neben der Gruppe sieht man zwei verkleinert dargestellte Diener. Rechts hält eine Dienerin eine muschelförmige Henkelschale in der Hand, ein zeitgenössisches Badegerät²³. Zu ihren Füßen steht außerdem eine tiefe vollplastisch ausgearbeitete Schale. Von der anderen Seite trägt ein männli-

¹⁹ Die kunstvoll geflochtene Frisur, die jetzt sichtbar ist, folgt der Mode der ersten Jahrzehnte des 4. Jh. Vgl. H. VON HEINTZE, Ein spätantikes Mädchenporträt in Bonn, in: JAC 14 (1971) 61–91 und BOVINI (Anm. 2) 122–123 und auch K. FITTSCHEN/P. ZANKER, Katalog der römischen Porträts in den Kapitulinischen Museen und den anderen kommunalen Sammlungen der Stadt Rom, Bd. III Kaiserinnen- und Prinzessinnenbildnisse, Frauenporträts (Mainz 1983) bes. Nr. 180 und 181 sowie Beilage 10 und 11, die vergleichbare Frisuren aus konstantinischer und theodosianischer Zeit zeigen.

²⁰ Zu Tür- oder Tormotiven (mit oder ohne Vorhang) E. BILLIG, Spätantike Architekturdarstellungen 1 (= Stockholm Studies in Classical Archaeology 10; 1) (Stockholm 1977) 33–46, der stattliche Portale als Zugang zum Gericht zeigt, so z.B. in der Wiener Genesis (Wien, ÖN, Cod. theol. graec. 31) Nr. 24 (Fol. 18v), die Billig, ebd. 35, Abb. 19 und 20 heranzieht.

²¹ Vgl. W. LOESCHCKE, Der Griff ans Handgelenk. Skizze einer motivgeschichtlichen Untersuchung, in: U. SCHLEGEL/C. MENTENTEUFFEL (Hg.), Festschrift Peter Metz (Berlin 1965) 46–73, der u. a. Beispiele aus der vorchristlichen Zeit nennt, wo sie nicht nur als Gewalt-, sondern auch als Geleitgeste bei der Zuführung von erwählten Personen zu den Göttern oder beim Geleit ins Jenseits bzw. auch bei der Vorführung vor das Totengericht verwendet wurde. Nach Loeschcke, ebd. 48–70, findet der „Griff ans Handgelenk“ in der antiken imperialen Kunst vielfach Verwendung, ein Motiv, das auch das christliche Bildrepertoire mit entsprechendem Sinnzusammenhang aufgegriffen haben könnte.

²² Eine vergleichbare Geste Susannas findet man in Rom in der Kallixtus-Katakombe, Eusebiuskrypta (Lit. Anm. 72) und auf einem Sarkophagdeckel im Vatikan, Museo Pio Cristiano (Lit. Anm. 72). In beiden Fällen steht sie vor Gericht oder wird, wie auf dem Geroner Sarkophag, gerade vorgeführt.

²³ Es handelt sich bei dieser Schale, wie eine Wandmalerei mit der Auffindung Moses in der Synagoge von Dura Europos zeigt, um Badezubehör. Dort hält eine Dienerin eine ähnliche muschelförmige Henkelschale; vgl. die Abb. bei C. H. KRAELING, The Synagogue. The Excavations at Dura Europos, Final Report 8, 1 (New Haven 1956) Taf. 67, außerdem zuletzt K. WEITZMANN/H. L. KESSLER, The Frescoes of the Dura Synagogue and Christian Art (Dumbarton Oaks 1990) Abb. 30.

cher Diener einen pokalähnlichen Gegenstand heran, in dem man ebenfalls ein Badeutensil erkennen kann. Hier handelt es sich vermutlich um die Wiedergabe einer Szene, die sich noch im Garten abspielt, als beide Männer Susanna vor den herbeigeeilten Dienern verleumden, die das Badezubehör herbeibringen, wonach Susanna sie geschickt hatte (Dan. 13, 26–27)²⁴. Daß hier ein Rückgriff auf die Situation im Bade vorliegt, erklärt auch, warum Susanna unverschleiert dargestellt ist. Darüber hinaus deutet dies, wie auch ihre Geste, einerseits auch auf ihre Unschuld und andererseits auf ihre Schutzlosigkeit hin²⁵.

Die aufwendige Portikus mit dem auf korinthischen Säulen vorkragenden Giebeldach und dem zu beiden Seiten gerafften Vorhang dahinter greift wiederum einen zu dieser Zeit mit einem bestimmten Sinnzusammenhang belegten Bildtyp auf. In der Sepulkralkunst verbildlichen derartige Eingangsarchitekturen den Zugang zum Hades oder die Grabestüren²⁶. Seltener stellen sie auch die Jenseits-(Paradieses)pforte dar²⁷. Stattliche Portale mit hervorkragenden Giebeln waren auch bei der architektonischen Gestaltung von Grabhäusern üblich²⁸. Bei der Darstellung des Susannensarkophags ist jedoch zunächst an das Haus Jojakims, des Ehemannes der Beklagten, zu denken, wo nach Dan. 13, 6 üblicherweise die Gerichtsverhandlungen der Gemeinde stattfanden. Der Überlieferung zufolge waren die beiden Verleumder in diesem Jahr zugleich auch die obersten Richter der Gemeinde (Dan. 13, 5).

Die Anklage Susannas – Gericht im Jenseits (Taf. 3 a)

In der folgenden Szene steht Susanna, die nun wieder verschleiert ist, vor dem Gericht der beiden Alten²⁹. Ihre kraftlose, fast puppenhafte Hal-

²⁴ Vom Bad der Susanna berichtet die Textüberlieferung des Theodotion und auch die Vulgata, in der Septuaginta ist das Bad Susannas nicht erwähnt. Zur literarischen Vorlage vgl. Anm. 44.

²⁵ Zur Bedeutung des Schleiers in der frühchristlichen Ikonographie: A. JÄGERSCHMID, „Revelata Facie“, in: Tortulae. Studien zu altchristlichen und byzantinischen Monumenten. Festschrift J. Kollwitz (= RQ 30. Supplementheft) (Freiburg i. Br. 1966) 169–177.

²⁶ Vgl. W. ALTMANN, Die römischen Grabaltäre der Kaiserzeit (Berlin 1905) bes. 13–15; F. CUMONT, Recherches sur le symbolisme funéraire chez les Romains (= Bibliothèque Archéologique et Historique 35) (Paris 1942) 481; sowie GERKE (Anm. 5) 12–13, 29 (zur Orans vor den Grabestüren) 35; außerdem B. ANDREAE, Studien zur römischen Grabkunst (= MDALR 9. Ergänzungsheft) (Heidelberg 1963) 53–55.

²⁷ Als Paradiesespforten z. B. in der Wiener Genesis, Wien, ÖN, Cod. theol. graec. 31, Fol. 1v (bei BILLIG (Anm. 20) 33, Abb. 17).

²⁸ Derartige Grabhäuser sind heute noch erhalten, z. B. in Rom in der Nekropole unter San Sebastiano aus dem 2.–3. Jh. und auf der Isola Sacra in Ostia. Vgl. H. VON HESBERG, Römische Grabbauten (Darmstadt 1992).

²⁹ Die Darstellung von Susanna, die verschleiert vor Gericht steht, kommt häufig vor, z. B. auf dem Sarkophag in Arles, Musée d'Art Chrétien (Lit. Anm. 67), auf einem Fragment in Marseille, Musée Borély (Lit. Anm. 67), auf einem Striegelsarkophag in Rom, Museo Nazionale Romano (Lit. Anm. 72), auf dem Sarkophagdeckel im Vatikan, Museo Pio Cristiano (Lit.

tung mit den am Körper herabhängenden Armen erinnert an die kleinen Figuren in Menschenerschaffungsszenen dieser Zeit³⁰. Wie in der vorangegangenen Szene ist sie hier, wohl zum Zeichen ihrer Erniedrigung, weiterhin ohne die Palla, also fast entblößt, dargestellt³¹. Die beiden Alten sitzen, antiker Praxis entsprechend, auf kurulischen Richterstühlen³². Mit weit ausgestreckten rechten Armen tragen sie ihre falsche Anklage gegen Susanna vor (Dan. 13, 28).

Einige Köpfe bzw. Halbfiguren im Hintergrund deuten die herbeigeeilte Familie Susannas an (Dan. 13, 30); denn unter ihnen ist unmittelbar rechts hinter Susanna eine alte, eine Haube tragende Frau, mit faltigen Gesichtszügen sichtbar. Vermutlich handelt es sich um eine Amme – ebenfalls ein antiker Bildtypus³³.

Ein junger bartloser Mann von geringerer Größe steht links hinter den Richtern. Den rechten Zeigefinger hat er in der Geste des Zweifels an sein Kinn gelegt. In ihm darf man wohl den jungen Daniel erkennen, dem auf Gottes Geheiß Zweifel an Susannas Verurteilung kommen. Die ungläubige Gebärde Daniels deutet auf das Ereignis hin, das für die Susannengeschichte von zentraler Bedeutung ist: Indem Daniel nämlich den falschen Richteranspruch der beiden Alten anzweifelt und schließlich aufdeckt (Dan. 13, 45–46), wird er zu ihrem eigentlichen, wahren Richter. Es verwundert deshalb nicht, daß gerade diese entscheidende Szene so häufig auf Denkmälern mit Susannendarstellungen wiedergegeben wurde³⁴.

Anm. 72) und auf einem Säulensarkophag im Museo Pio Cristiano (Lit. Anm. 72). Unverschleiert, also dem römischen Rechtsbrauch und der Textüberlieferung entsprechend, wird sie dagegen selten gezeigt z.B. in der Kallixtuskatakomba in Rom, Eusebius-Krypta (Lit. Anm. 72).

³⁰ Zu Menschenerschaffungsszenen in spätantiker Zeit: H. KAISER-MINN, Die Erschaffung des Menschen auf spätantiken Monumenten des 3. und 4. Jh. (= JAC Ergänzungsbd. 6) (Münster 1981).

³¹ Man könnte vermuten, daß die „Entblößung“ Susannas in diesem Zusammenhang vielleicht auch als ein Hinweis auf die Nacktheit der Seelen zu verstehen ist, wie sie in Menschenerschaffungsszenen aber auch vor dem jenseitigen Gericht dargestellt werden; so z.B. im Vergilius Vaticanus, Vat. Lat. 3225, Fol. 48v (Illustration zu Aeneas VI, 417–433).

³² Zur „sella curulis“ O. WANSCHER, Sella Curulis. The Folding Stool. An Ancient Symbol of Dignity (Copenhagen 1980) 121–190; außerdem TH. SCHÄFER, Imperii Insignia. Sella curulis und Fasces. Zur Repräsentation Römischer Magistrate (= DAI.R 29. Erg.) (Mainz 1989) 24–193. Die Darstellung auf dem Susannensarkophag folgt demnach dem geltenden römischen Rechtsbrauch.

³³ Vgl. TH. HOPFNER, Amme, in: RAC 1 (1950) 381–385, der bei Ammen meist „typenhaft faltige Gesichtszüge“ feststellt. Abb. u. a. bei KOCH/SICHTERMANN (Anm. 2) T. 115 (Ammen mit Haube und Kinnbinde), vgl. auch den Baseler Medeasarkophag; gute Abb. bei M. SCHMIDT, Der Baseler Medeasarkophag (Tübingen 1968) sowie die Ammendarstellungen innerhalb der Hauptgruppe auf den Hippolytos-Sarkophagen. Dazu KOCH/SICHTERMANN (Anm. 2) 150–153 mit Anm. 5 zu weiteren Beispielen.

³⁴ Zu diesem Motiv vgl. Anm. 72, 73, 75 und 77.

Von diesen Bildern unterscheidet sich jedoch die Darstellung des Geroner Sarkophags ganz grundlegend: Nicht Daniel wird als Richter gezeigt, sondern – genau der literarischen Vorlage entsprechend – die Verleumder selbst. Beide Richter sind durch die kurulischen Stühle als Autoritätspersonen gekennzeichnet, wie es nach dem römischen Rechtsbrauch üblich war. Dieser schreibt auch eine bestimmte Geste für die Anklage vor, nämlich die Handauflegung auf das Haupt des Beschuldigten³⁵. Diese Art der Anklage überliefert auch der Text der Susannengeschichte (Dan. 13, 34)³⁶.

Hier weicht die ansonsten wortgetreue Darstellung des Susannensarkophags in Gerona von der Textvorlage ab. Susanna wird nicht durch diese Geste angeklagt, vielmehr wird damit in der folgenden Szene ihre Freisprechung verbildlicht.

Die Freisprechung Susannas – Daniel-Christus (Taf. 3b)

In dieser Szene ist Susanna wiederum verschleiert, wie es die Erzählung (Dan. 13, 32) und der übliche Rechtsbrauch vorschreiben. Sie steht hier vor einer weitaus größeren männlichen Gestalt, die ihr die rechte Hand aufs Haupt legt. Diese größere Figur ist mit einer Tunika bekleidet und trägt als einzige Person – abgesehen von der Gestalt, die hinter Susanna steht – Sandalen³⁷.

An dieser Stelle der Bildfolge wäre, dem Text der Susannengeschichte folgend, notwendigerweise die Freisprechung Susannas durch Daniel zu erwarten. Da aber weder die Physiognomie dieser großen Figur mit der des zuvor zweifelnden Daniel übereinstimmt, noch die Geste des Handauflegens in diesem Fall ihre Berechtigung hätte, wird man eine derartige Interpretation der Szene wohl ausschließen müssen. Es ist nicht einfach derselbe Daniel, der schon in der vorhergehenden Szene gezeigt wurde.

³⁵ L. DE BRUYNE, *L'Imposition des mains dans l'art chrétien ancien. Contribution iconologique à l'histoire de la geste*, in: RivAC 20 (1943) 113–266, bes. 249–252; KAISER-MINN (Anm. 30) 14–15 und D. KOROL, *Handauflegung II (ikonographisch)*, in: RAC 13 (1986) 493–519.

³⁶ Susannendarstellungen mit der Handauflegung als Geste der Anklage sind in Rom, Priscilla-Katakomben in der Cappella Greca (= Die Alten klagen Susanna an) (Lit. Anm. 70) und Rom, Kallixtus-Katakomben, Eusebiuskrypta (= Daniel verurteilt einen Alten) dargestellt (Lit. Anm. 72).

³⁷ Man könnte diese große Gestalt als einen Engel interpretieren, denn Engel werden auf frühchristlichen Denkmälern bis um 400 n. Chr. häufig jugendlich-bartlos dargestellt, ebenso aber auch als älterer bärtiger Mann. Beiden Typen ist gemeinsam, daß sie ungeflügelt und meist mit Tunika und Pallium bekleidet sind. In dieser Szene jedoch ergäbe es für das Erscheinen eines Engels keine Erklärung. Zum Engeltypus in frühchristlicher Zeit: TH. KLAUSER, *Engel (X)*, Kunst, in: RAC 5 (1962) 309–318, und L. KÖTZSCHE-BREITENBRUCH, *Die neue Katakomben an der Via Latina in Rom. Untersuchungen zur Ikonographie der alttestamentlichen Wandmalereien* (= JAC Ergänzungsbd. 4) (Münster 1976) 97–102 (Exkurs: Der bärtige Engel).

Daniel erscheint hier gewissermaßen in einer neuen Gestalt. Dafür spricht der Wechsel der Haartrachten der beiden Figuren, aufgrund dessen Manuel Sotomayor die Vermutung ausgesprochen hat, daß Daniel nun zusammen mit der typischen Frisur eines jugendlichen Helden-Christus gleichsam auch dessen Befugnis als stellvertretender Richter Gottes übertragen worden sei³⁸.

Darüber hinaus möchte man annehmen, daß Daniel hier nicht nur eine neue Physiognomie erhält, sondern daß die Gestalt selbst, als ganze, in eine Christusfigur umgedeutet wird. Nur so würde die Handauflegung verständlich, und zwar im Sinne einer Freisprechung. Im Gegensatz zum weltlichen Rechtsbrauch wird diese Geste beim kirchlichen Bußgericht als Zeichen der bischöflichen Absolution von Sünden verwendet. Im übertragenen Sinn kann sie dann auch auf das jenseitige christliche Totengericht bezogen werden, dem Christus als Richter vorsteht³⁹.

Die Tatsache, daß der freisprechenden Figur Züge einer Christusdarstellung gegeben wurden, legt außerdem die Vermutung nahe, daß nicht nur diese besondere Figur umdeutbar ist, sondern, daß vielmehr innerhalb des gesamten Bildzyklus eine zweite Bedeutungsschicht beabsichtigt ist.

Die Hinrichtung der Alten – Strafe der Ungerechten (Taf. 3b)

Die folgende und letzte Szene auf der linken Seite des Sarkophags vermag diese Annahme zu stützen. Hier werden die beiden Alten in gebückter Haltung zur Urteilstvollstreckung vor die Stadt hinausgeführt. Deren Mauern mit dem Stadttor sind noch im Hintergrund sichtbar. Es

³⁸ SOTOMAYOR, *Sarcófagos romano-cristianos* (Anm. 2) 44. Sotomayor verweist dabei auf einen Sarkophag gleicher Provenienz in Gerona (WILPERT, *Sarcofagi* (Anm. 5) 112, 2), der einen Christustypus zeigt, der dem des Susannensarkophags entspricht. Ebd., 232 vermutet er, daß der Wechsel in der Physiognomie des Daniel bewußt vorgenommen wurde, um ihn auf diese Weise als Christus zu typisieren. Ausführlicher behandelt SOTOMAYOR diese „transformación iconográfica“ in seinem Aufsatz: *Una posible „ley“ de la iconografía paleocristiana: La „ley de la subrogación“*, in: *Archivo español de Arqueología* 45–47 (1972–1974) 205–212, bes. 208–209. Sotomayor möchte diesen Typenwechsel auch in anderen frühchristlichen Darstellungen erkennen, so z. B. in Darstellungen der Ezechiel-Vision auf einigen Sarkophagen ebd., 207, Anm. 6 und 7 und in der Bethesdazene auf dem Sarkophag in der Fassade der Kathedrale von Tarragona. Er sieht m. E. hierin zu Recht einen bewußt eingesetzten Wechsel der physiognomischen Charakteristika der Hauptpersonen, die dem Bildprogramm eine sinnfällige typologische Aussage zuordnen sollen. Sotomayor zieht daraus jedoch keine weiteren Schlüsse für die Interpretation des Susannenbildprogramms des Geroner Sarkophags insgesamt. Auch GERKE (Anm. 5) 228, Anm. 2, weist auf diesen Typus des Daniel-Christus-Richter hin. Er vermutet, daß Daniel mit Hilfe der Scheibenlockenfrisur, die sonst häufig bei Christusfiguren vorkommt, zusätzlich in seiner Funktion als Richter Gottes gekennzeichnet werden sollte.

³⁹ Zur Geste der Handauflegung beim kirchlichen Bußgericht bzw. christlichen Totengericht: DE BRUYNE (Anm. 35) 250–251, 257–258; KAISER-MINN (Anm. 30) 15–16; KOROL (Anm. 35) 515–516 und auch J. A. JUNGSMANN, *Bußriten*, in: *LthK* 2 (1958) 823–826.

führen sie jugendlich-bartlose Männer, die Tunika und Pallium tragen, wohl die in Dan. 13, 55 genannten Engel. Die beiden Verleumder werden also nicht, wie in den entsprechenden Darstellungen zumeist, von Soldaten zu Tode gesteinigt⁴⁰. Vielmehr erwarten sie bereits ihre jenseitige Strafe, die ihnen zuvor durch Daniel angekündigt wurde: Engel würden sie durch das Schwert richten bzw. mit dem Beil zerteilen. Dementsprechend hält der eine ein Schwert in der Hand, während das Beil des anderen Engels auf dem Boden liegt.

Der Gedanke an eine über die alttestamentliche Erzählung hinausgehende sepulkrale Bedeutung dieser letzten Szene wird auch durch die kompositionelle Gegenüberstellung mit dem Bild der Freisprechung Susannas unterstützt. Die verhältnismäßig kleine Susannengestalt steht aufrecht vor Christus, der sie durch die Handauflegung rehabilitiert und gleichsam erhöht. Dagegen verdeutlicht die gebückte Haltung der Alten, der vormals mächtigen Richter, deren Erniedrigung.

Die Anordnung der Szenen – narrativ?

Offensichtlich geben die Darstellungen des Geroner Susannensarkophags nicht die auf Friessarkophagen dieser Zeit allgemein üblichen knapp formulierten Kurzbilder zu verschiedenen biblischen Erzählungen wieder. Sie teilen vielmehr eine einzige Erzählung durch die Aneinanderreihung prägnanter Einzelbilder in mehrere Episoden auf, in denen die Hauptpersonen jeweils wiederholt dargestellt sind. Die Einzelszenen sind zu einem von rechts nach links fortlaufenden Zyklus kombiniert, der gleichsam als Bilderschrift gelesen werden kann, ohne daß weitere inhaltliche Informationen, z. B. durch Zuhilfenahme eines Textes notwendig sind. In dem Bildzyklus erkennt man ohne Schwierigkeit die alttestamentliche Geschichte der keuschen Susanna, die in fünf Episoden durchaus narrativ dargestellt ist⁴¹.

Wie die ikonographische Beschreibung jedoch gezeigt hat, handelt es sich bei diesem Bildzyklus nicht um die bloße Illustration einer bekannten Geschichte. Im Vergleich mit anderen Susannendarstellungen dieser Zeit wird vielmehr deutlich, daß einerseits die einzelnen Szenen des Geroner Sarkophags von jenen ikonographisch stark abweichen. Andererseits zeigte es sich auch, daß der Geroner Bildzyklus, der dem vorgegebenen Text

⁴⁰ Vgl. die Darstellungen in Rom, Katakombe der heiligen „Giordano e Epimaco“, Kammer D (Lit. Anm. 68), auf dem Arleser Sarkophag. Musée d'Art Chrétien (Lit. Anm. 67), Fragment in Marseille, Musée Borély (Lit. Anm. 67), Striegelsarkophag in Rom, Museo Nazionale Romano (Lit. Anm. 72), Sarkophagdeckel, Vatikan, Museo Pio Cristiano (Lit. Anm. 72), Säulensarkophag ebenfalls im Museo Pio Cristiano (Lit. Anm. 72 und der Sarkophagdeckel, Lamourgier, Musée Lapidaire (Lit. Anm. 72).

⁴¹ Zu kompositionellen Fragen bei kontinuierenden Darstellungen J. FINK, Bilderfolgen zu fünf Szenen in der Kunst der Spätantike, in: *MDAIR* 65 (1958) 142–154 (ohne den Susannensarkophag).

der Geschichte zwar weitgehend folgt, bei der entsprechenden Gerichts- und Freisprechungsszene jedoch inhaltlich abgewandelt wurde⁴²:

So wird Susanna in der ersten Szene z.B. vor einem Parapetasma dargestellt, das nicht in diesen Zusammenhang gehört. Auch ihre Gestik ist hier, im Gegensatz zu anderen zeitgenössischen Susannenbildern, nicht eindeutig aus dem Kontext der Erzählung zu verstehen. Die aufwendige Portikusarchitektur in der zweiten Szene geht ebenfalls über die Erfordernisse der einfachen Textillustration hinaus. Sie stellt aber eine sinnfällige Verbindung zu der darauffolgenden Gerichtsszene dar. Dort steht nun im Gegensatz zu der zeitgenössischen Susannenikonographie nicht mehr Daniel im Mittelpunkt des richterlichen Geschehens, sondern die beiden Alten. Entgegen der biblischen Textvorgabe, und auch im Gegensatz zum römischen Rechtsbrauch ist Susanna hier vor Gericht verschleiert und sie wird auch nicht durch die Handauflegung beschuldigt. Bemerkenswert ist ferner der Bedeutungswechsel dieser Geste in der darauffolgenden Szene, wo Susannas Freisprechung nicht mehr durch Daniel, sondern durch Christus selbst erfolgt. Zudem werden die Alten nicht wie in den anderen Susannendarstellungen von Soldaten zu Tode gesteinigt, sondern gemäß der Verheißung Daniels, von Engeln durch Schwert und Beil gerichtet.

Es sind dies möglicherweise Varianten, die die einzelnen Szenen oder auch den Bildzyklus insgesamt umdeutbar machen. Zu vermuten wäre, was bei einer Bildfolge für einen Sarkophag naheliegt, daß diese andere Sinn-schicht sepulkralen Charakters ist und mit den Darstellungen des alttestamentlichen Susannenzklus gleichsam vermischt wurde. Dafür sprechen die zahlreichen Rückgriffe auf Motive aus der üblichen Sepulkralsymbolik dieser Zeit, womit jedoch die Anordnung der Szenen von rechts nach links noch nicht erklärt ist.

Deshalb ist es notwendig, zunächst die Frage nach der wahrscheinlichen Vorlage zu erörtern, die der Gestaltung des Bildprogramms des Susannensarkophags zugrunde gelegen haben könnte. Danach ist zu überprüfen, inwieweit die Kombination bestimmter von den herkömmlichen Susannendarstellungen abweichender Sepulkralbilder zu einem fortlaufenden Zyklus von dieser Vorlage abhängt und eine Deutung erfahren kann.

Die Anordnung der Szenen und mögliche Vorlagen

Mit seinem narrativen Bildprogramm greift der Bildzyklus ein Illustrationssystem auf, das ansonsten eher in der Buchmalerei anzutreffen

⁴² Aufgrund dieser Abwandlungen (und des damals schlechten Abbildungsmaterials) hat man die einzelnen Szenen in der Vergangenheit zum Teil nicht als Darstellungen der Susannengeschichte erkannt. BOVINI (Anm. 2) 111, Anm. 77 und 78, weist z. B. darauf hin, daß die „Susanna“ auf dem Geroner Sarkophag mit der bekannten Pietaspersonifikation verwech-

ist⁴³. Daher verwundert es auch nicht, daß von Sotomayor und von Schlosser eine Textillustration als Bildvorlage für den Susannensarkophag in Betracht gezogen wurde. Da sich der Bildzyklus von rechts nach links, also entgegen der okzidentalen „Lesegewohnheit“ entwickelt, folgern beide konsequenterweise, daß die mögliche Bildvorlage aus einer semitisch-aramäischen, vielleicht hebräischen Handschrift stammen könnte. Diese These wird gestützt von der Vermutung, daß die Susannenerzählung, die in zwei griechischen Versionen, in der Septuaginta und in der Bearbeitung des Theodotion überliefert wurde, vermutlich ursprünglich auf ein jüdisch-hebräisches Original zurückgeht⁴⁴.

Tatsächlich läßt die dichte Reihung der Susannenepisoden auf dem Geroner Sarkophag zunächst durchaus auf eine Vorlage aus der Buchillustration schließen. Hierfür spricht auch die detailgetreue Darstellungsweise, wie man sie bei textbegleitenden Illustrationen am ehesten erwarten darf. Dennoch ist es zweifelhaft, ob man für einen derartigen – nach Sotomayors und Schlossers These im Original vermutlich hebräischen – Text überhaupt

selt und damit die Deutung der Bildfolge mißverständlich wurde. Zu diesem Problem, das sich häufiger bei Susannendarstellungen stellt: WILPERT, *Sarcophagi* (Anm. 5) 251, und DERS., *Katakomben* (Anm. 13) Textbd. 362–364, sowie SOTOMAYOR, *Sarcófagos romano-cristianos* (Anm. 2) 43, Anm. 104.

⁴³ Zur Entwicklung narrativer Zyklen in der Buchmalerei im wesentlichen K. WEITZMANN, *Illustrations in Roll and Codex. Study of the Origin and Method of Text Illustration* (2. Aufl. Princeton 1970) 37–129; außerdem die Aufsatzsammlung „Narration in Ancient Art“. A Symposium, in: *AJA* 61 (1957) 43–91, auch hier besonders K. WEITZMANN, *Narration in Early Christendom*, 83–91; J. GUTMANN (Hg.), *No Graven Images. Studies in Art and Hebrew Bible* (New York 1971); allgemeiner zusammenfassend H. L. KESSLER, *The Christian Realm. Narrative Representations*, in: K. WEITZMANN (Hg.) *Age of Spirituality. Late Antique and Early Christian Art, Third to Seventh Century. Catalogue of the exhibition at The Metropolitan Museum of Art 1977* (New York 1977) 449–456. A. GEYER, *Die Genese narrativer Buchillustration. Der Miniaturenzyklus zur Aeneis im Vergilius Vaticanus (= Frankfurter wissenschaftliche Beiträge. Kunstwissenschaftliche Reihe 17)* (Frankfurt/M. 1989); außerdem FINK (Anm. 41) 148, der vor allem die Bildfolgen mit fünfzehnigem Aufbau innerhalb der Buchmalerei in die „Spätstufe des Rollenbuches“ einordnen möchte und erste Beispiele dieser Art zu Beginn des 3. Jh. vermutet.

⁴⁴ H. SCHLOSSER, *Die Daniel-Susanna-Erzählung in Bild und Literatur der christlichen Frühzeit*, in: *Tortulae. Studien zu altchristlichen und byzantinischen Monumenten. Festschrift J. Kollwitz (= RQ 30. Supplementheft)* (Freiburg i.Br. 1966) 243–249 und SOTOMAYOR, *Sarcófagos romano-cristianos* (Anm. 2) 41–46. Zur literarischen Vorlage und ihres (teilweise umstrittenen) jüdisch-hebräischen Ursprungs: W. BAUMGARTNER, *Susanna. Die Geschichte einer Legende*, in: *ARW* 24 (1926) 259–281; E. KAUTZSCH (Hg.), *Die Apokryphen und Pseudoepigraphen des Alten Testaments* (Tübingen/Freiburg i.Br./Leipzig 1900 bzw. fotomechanischer ND, Hildesheim 1975) 184–189 (W. Rothstein), der ein hebräisches Original annimmt. Außerdem L. GINZBERG, *The Legends of the Jews* (Philadelphia 1942–1947) Bd. 4, 327; Bd. VI, 384, 415, 426; ebenso J. R. BUSTO-SAIZ, *La interpretación del relato de Susana*, in: *Estudios Ecclesiásticos*, 57 (1982) 421–422; F. DINGERMANN, *Susanna*, in: *LThK* 9 (1964) 1194–1195; sowie J. LEBRAM, *Danielbuch*, in: *TRE* 8 (1981) 341–342 und zuletzt H. ENGEL, *Die Susanna-Erzählung* (Göttingen 1985).

eine den Szenen des Sarkophags entsprechende Illustration erwarten darf⁴⁵. Fortlaufende narrative Bildfolgen in Büchern liegen bislang erst in Codices des 5. und 6. Jh. vor, wie z. B. in der sogenannten Mailänder Ilias (Biblioteca Ambrosiana, Vaticana, Cod. lat. 205)⁴⁶, dem „Vergilius Vaticanus“ (Rom, Biblioteca Vaticana, Cod. lat. 3225)⁴⁷ oder der „Wiener Genesis“ (Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. theol. gr. 31)⁴⁸. Es ergeben sich aber auch deshalb Zweifel an der Vermutung, daß als Vorlage für den Susannensarkophag eine Textillustration gedient haben könnte, wenn man bedenkt, daß mehrfigurige zyklisch aufeinanderfolgende Darstellungen eher in einem Codex Platz gefunden hätten, den man als Vorlage für den zu Beginn des 4. Jh. entstandenen Susannensarkophag schon um das 3. Jh. voraussetzen müßte, d. h. zu einer Zeit, in der die Existenz einer derartigen textbegleitenden Buchmalerei unsicher, zumindest aber nicht nachweisbar ist⁴⁹.

Es erscheint dagegen wahrscheinlicher, daß man bei der Gestaltung des Susannensarkophags auf jene vielfältig verwendbaren Vorlagen und Musterbücher zurückgriff, in denen dekorative Elemente, aber auch figürliche Motive gesammelt wurden. Solche „schablonenartige“ Vorlagen wurden auch an andere Werkstätten, die andere Werkstoffe be- oder verarbeiteten, weitergegeben⁵⁰. So ist es durchaus möglich, daß in verschiedenen Kunstgattungen einzelne Motive je nach Bedarf aus ihrem ursprünglichen Zusammenhang gelöst und in andere Bildkompositionen eingefügt wurden. Es ist deshalb auch vorstellbar, daß in dieser Weise bereits vorhandene Bildelemente dem jeweiligen besonderen Bedürfnis entsprechend neu zusammengestellt und zu narrativen Bildfolgen kombiniert wurden. Ein solches Verfahren wäre auch im Falle des Susannensarkophags denkbar.

⁴⁵ Dazu: K. WEITZMANN, Zur Frage des Einflusses jüdischer Bilderquellen auf die Illustration des Alten Testaments, in: Mullus. Festschrift Th. Klauser (= JAC Ergänzungsbd. 1) (Münster 1964) 401–415; GUTMANN (Hg.) (Anm. 43) und B. NARKISS, The Jewish Realm. Representational Art, in: Age of Spirituality (Anm. 43) 366–371 und zuletzt die zusammenfassende Einleitung von WEITZMANN, in: WEITZMANN/KESSLER (Anm. 23) 3–13.

⁴⁶ R. BIANCHI BANDINELLI, Hellenistic-Byzantine Miniatures of the Iliad (Ilias Ambrosiana) (Olten 1955).

⁴⁷ J. DE WIT, Die Miniaturen des Vergilius Vaticanus (Amsterdam 1959). Age of Spirituality (Anm. 43) 227, Nr. 203 (Malcolm Bell). Außerdem Vergilius Vaticanus. Vollständige Faksimile-Ausgabe im Originalformat (= Codices selecti LXXI. Codices e Vaticanis selecti XL) (Graz 1980). Kommentarband von D. H. WRIGHT (Graz 1984).

⁴⁸ H. GERSTINGER, Die Wiener Genesis. Faksimile (Wien 1931) und O. MAZAL, Kommentar zur Wiener Genesis, Bd. 1 (Faksimileausgabe) (Frankfurt a. M. 1980).

⁴⁹ K. WEITZMANN, Book Illustration of the 4th Century. Tradition and Innovation, in: Akten des VII. Internationalen Kongresses für christliche Archäologie Bd. 1 Trier 1965 (= Studi di antichità cristiana 27) (Città del Vaticano/Berlin 1969) 257–281; DERS., Roll and Codex (Anm. 43) 47–129.

⁵⁰ Vgl. K. EICHNER, Die Werkstatt des sogenannten Dogmatischen Sarkophags. Untersuchungen zur Technik der konstantinischen Sarkophagplastik in Rom (Diss. Heidelberg 1977), bes. 66–67, die mir freundlicherweise von Frau L. Kötzsche zur Verfügung gestellt wurde, und DERS., Produktionsmethoden (Anm. 5) 85–114.

Allerdings läßt sich aus einer derartigen Verknüpfung von einzelnen tradierten Bildelementen zu einem fortlaufenden Zyklus allein noch keine Erklärung dafür ableiten, daß bei den einzelnen Szenen offenkundige Abwandlungen gegenüber anderen zeitgenössischen Susannendarstellungen und auch gegenüber dem vorgegebenen Text der Geschichte vorgenommen wurden. Da die Susannengeschichte zum ältesten Bestand frühchristlicher Darstellungen zählt und hinreichend bekannt war, hat man diese Modifikationen wohl kaum als Bestandteile festgefügtter Bildtopoi ohne besonderen Grund übernommen.

Auch liegt die Vermutung nahe, daß die ungewöhnliche Szenenabfolge der Susannenepisoden von rechts nach links ebenso bewußt gewählt wurde, denn sowohl eine Vorlage aus der semitischen Buchillustration als auch die additive Reihung einzelner Bildelemente zu einem fortlaufenden Zyklus hätten durchaus auch im Sinne der traditionellen „Leserichtung“ verwendet werden können. Vielmehr möchte man eher annehmen, daß der von rechts nach links folgende Susannenzyklus auf dem Geroner Sarkophag unabhängig von einer analogen Bildvorlage gewählt wurde⁵¹.

Für den Bildschmuck des Susannensarkophags ist demnach weder eine Vorlage aus der Buchmalerei noch eine bloße Verknüpfung einzelner Bildelemente zu einem fortlaufenden Zyklus anzunehmen. Weder hier noch dort fände die „linksläufige Erzählfolge“ der dargestellten Susannengeschichte eine hinreichende Erklärung. Vielmehr bleibt als einzige und vielleicht sogar nächstliegende Vermutung, daß in der Bildgestaltung des Geroner Sarkophags nicht die wortgetreue Wiedergabe der Susannengeschichte vorrangig beabsichtigt war, sondern daß die biblische Geschichte mit einer anderen Bedeutungsschicht überlagert werden sollte. Es ist deshalb zu erwarten, daß dieser anderen, vermutlich sepulkralen, Sinnenebene auch entsprechende Bildvorlagen aus diesem Bereich, d. h. der Grabeskunst und der Gerichtsthematik zugrunde liegen, durch die möglicherweise auch die Abfolge des Susannenzyklus von rechts nach links eine Erklärung finden könnte.

Diese Überlegung soll mit Hilfe ähnlicher sepulkraler Bildfolgen überprüft werden, die der des Susannensarkophags zeitlich nahestehen und ähnliche Bildkompositionen aufweisen.

Sepulkrale Bildfolgen mit Gerichtsthematik

Betrachtet man den Bildschmuck des Susannensarkophags nach kompositionellen Gesichtspunkten, so ist es vor allem die aufwendige Portikus-

⁵¹ Zu erwägen wäre auch, ob man hier einem seitensymbolischen Schema gefolgt ist, in dem die rechte Seite Träger der positiven und die linke Träger der negativen Elemente ist.

architektur und die folgende Gerichtsszene, die innerhalb des Bildschmucks dominieren.

Derartige Torformen finden sich in der sepulkralen Kunst besonders häufig, wo Hades- oder Grabestüren angedeutet werden sollen. In dieser Eigenschaft können sie entweder isoliert dargestellt oder in einem größeren Bildzusammenhang eingebunden sein. Letzteres geschieht oftmals, wie auch auf dem Susannensarkophag, bei Gerichtsdarstellungen.

Gerichtsszenen gehören überaus häufig mit mehr oder weniger umfangreichen zyklisch-narrativen Erweiterungen zu dem gängigen Repertoire der paganen wie auch christlichen Sepulkralkunst zwischen dem 2. und 5. Jh. Ihre Aufgabe war es, auf die Erwartung eines nahen Totengerichts durch einen jenseitigen Richter hinzuweisen, der das moralisch-ethische Verhalten des Verstorbenen im Diesseits unmittelbar nach dessen Eintritt ins Totenreich beurteilt. Dabei folgt die bildliche Darstellung des Gerichtstribunals weitgehend der zeitgenössischen Rechtspraxis⁵².

In jenen Bildfolgen werden die Verstorbenen durch ein Tor vor den auf einem erhöhten Platz sitzenden Unterweltsherrscher geführt⁵³. So zeigt z. B. ein Stuckrelief von der Isola Sacra in Ostia an der Decke des Grabbaues des P. Aelius Maximus, das zwischen 120 und 130 n. Chr. entstanden ist, wie Hercules die verstorbene Laodamia durch ein Tor vor den Thron Plutos führt⁵⁴. Auf der gegenüberliegenden Seite sieht man die Danaiden und Ocnus, die von Pluto bereits an den Ort der Büßer verwiesen worden sind⁵⁵.

Auch kann eine solche Gerichtsszene symbolisch belegt werden, z. B. durch eine Waage, wie in der Malerei eines Loculus-Grabes in der San-Sebastiano-Katakombe aus frühseverischer Zeit⁵⁶, oder auch durch ein Losgerät, wie in der Illustration zu Vers 417–434 der Aeneis, Buch VI, im

Möglich wären auch aufstellungsbedingte Vorgaben, die die spätere Ausrichtung des Sarkophags in der Krypta oder einem oberirdischen Grabbau berücksichtigen sollten. Die erstgenannte Hypothese ergibt im Hinblick auf die Susannengeschichte keinen Sinn, denn das unheilvolle Geschehen beginnt auf der rechten und findet auf der linken Seite des Sarkophags ein glückliches Ende. Die zweite Vermutung kann auch nicht bekräftigt werden, da sich die ursprüngliche Aufstellung des Sarkophags heute nicht mehr rekonstruieren läßt.

⁵² ANDREAE (Anm. 26) 30–32.

⁵³ Die im folgenden angeführten Darstellungen paganer Bildfolgen des 2.–5. Jh. sind ausgewählte Beispiele, die keinen Anspruch auf Vollständigkeit des Materials erheben können. Sie sollen vielmehr prägnante, für die Interpretation des Bildprogramms des Susannensarkophags ergiebige Bildparallelen aufzeigen. Sie wurden weitgehend den Untersuchungen ANDREAE (Anm. 26) 25–45, KÖTZSCHE-BREITENBRUCH (Anm. 37) 42–44 und KAISER-MINNS (Anm. 30) 63–64 entnommen.

⁵⁴ Zur Datierung: H. MIELSCH, Römische Stuckreliefs (= MDALR 21. Ergänzungsheft) (Heidelberg 1975) 162. Umzeichnungen der Malereien bei ANDREAE (Anm. 26) 45, Abb. 3.

⁵⁵ MIELSCH (Anm. 54) 161 und ANDREAE (Anm. 26) 43.

⁵⁶ Dazu: KÖTZSCHE-BREITENBRUCH (Anm. 37) 44, Anm. 257. KAISER-MINN (Anm. 30) 63–64, und Anm. 38 und P. TESTINI, Le catacombe e gli antichi cimiteri cristiani in Roma (= Roma cristiana 3) (Bologna 1966) 55, dort aber keine Deutung.

„Vergilius Vaticanus“ aus dem frühen 5. Jh.⁵⁷. In beiden Fällen wird der positive Richtspruch mit Hilfe der Darstellung einer weiteren Szene verdeutlicht, die die Verstorbenen in einer paradiesischen Landschaft zeigt.

Wie in der Malerei, so finden sich auch in der paganen Sarkophagplastik Totengerichtsdarstellungen. Meist zeigen diese die Vorführung des Verstorbenen, manchmal in Gestalt einer mythologischen Figur, vor Pluto und Proserpina oder die Begrüßung des Toten durch die Unterweltsherrscher⁵⁸. Seltener wird der Verstorbene dagegen direkt vor dem Tribunal der Unterweltrichter gezeigt, also der Akt des Rechtsprechens selbst wiedergegeben.

Die Malereien in der sogenannten Vibiagruf in der Grabanlage des Vincentius an der Via Appia in Rom aus der Mitte des 4. Jh. sind dagegen ausführlicher gestaltet⁵⁹. Sie zeigen eine narrative Erweiterung des Totengerichtsthemas auf vier inhaltlich zusammenhängenden Szenen: 1) „Vibia“ in der Rolle der Proserpina wird von Pluto auf einer Quadriga in die Unterwelt entführt, begleitet von dem Götterboten. 2) „Vibia“ wird von Mercurius (Nuntius) vor das Gericht Plutos und Proserpinas geführt. 3) Geleitet von einem „angelus bonus“ durchschreitet sie dann ein Portal und gelangt so 4) zu einem Festbankett der „iudicati“ in paradiesischer Landschaft.

Christliche Darstellungen des Totengerichts sind bislang ausschließlich in der Katakombenmalerei erhalten⁶⁰. Sie sind einfacher gestaltet als pagane Darstellungen⁶¹, wie die Malereien in der Katakombe von Sant’Ermete, in der Kammer II der Domitilla-Katakombe, im Arcosol des Zosimianus in Santa Ciriaca in Rom und in der Nekropole Cassia in Syrakus zeigen⁶². Diese Beispiele beschränken sich weitgehend auf das Bild des göttlichen Richters, Christus, und den vor ihm stehenden Verstorbenen. Dieser wird in einigen Darstellungen von zwei Fürsprechern begleitet. Die christlichen Totengerichtsbilder verzichten im Gegensatz zu den entsprechenden paganen Bildern auf Einführungsszenen durch Tore und auf die kontrastierende Darstellung eines negativen Urteils.

⁵⁷ DE WIT (Anm. 47) T. 20.2, pict. 34 (Minos); T. 21.1 = pict. 36 (Elysium); zur Datierung 151–157. Zum Losgerät: KÖTZSCHE-BREITENBRUCH (Anm. 37) 42–54 (Exkurs: Das Losgerät).

⁵⁸ Dazu: ANDREAE (Anm. 26) 26–27, Nr. 1.3. bis 5.8., 11–15 und 16, Anm. 110, 112–114, 117 und 120–125.

⁵⁹ A. FERRUA, La Catacomba di Vibia, in: RivAC 47 (1971) 7–62, zur Datierung 61; W. N. SCHUMACHER, Die Katakombe an der Via Dino Compagni und römische Grabkammern, in: RivAC 50 (1974) 348, Abb. 8, 349, Abb. 9, 357; sowie ANDREAE (Anm. 26) 28–29, Anm. 129.

⁶⁰ Totengerichte auf christlichen Sarkophagen sind mir nicht bekannt. Es wäre aber die Überlegung E. DASSMANNs (Anm. 17) 442, 446–447, zu bedenken, in welchem Maße der Gerichtsgedanke in die zahlreichen, als Lehr- und Huldigungsszenen interpretierten Darstellungen hineinspielt.

⁶¹ Eine Zusammenstellung christlicher Totengerichte bei WILPERT, Katakomben (Anm. 13) 390–408.

⁶² WILPERT, Katakomben (Anm. 13) T. 247, Textbd. 394–395 (Sant’Ermete); ebd. T. 196, Textbd. 395–396, Fig. 33 (Domitilla); ebd. T. 206, Textbd. 402–403 (Zosimianus); ebd., Textbd. 396–397, Fig. 34 (Cassia).

Das Bildprogramm des Susannensarkophags

In jedem Falle ist jedoch das Motiv eines mehr oder weniger ausführlich geschilderten jenseitigen Totengerichts ein fester Bestandteil sowohl der paganen als auch der christlichen Sepulkralkunst. Deshalb ist es denkbar, daß diese Ikonographie auch für den Susannensarkophag benutzt worden ist. Dies wird besonders deutlich, wenn man berücksichtigt, daß die wichtige Gerichtsszene durch die auffällige Portikusarchitektur kompositionell besonders hervorgehoben wird. Durch die figurenreiche Gestaltung werden die beiden mittleren Szenen, die das Gericht über Susanna zeigen, noch zusätzlich betont.

Betrachtet man den Susannensarkophag unabhängig von der dargestellten alttestamentlichen Erzählung, dann schließen sich an das „zentrale“ Bildfeld mit der Portikus links und rechts weitere Szenen an, die die Gerichtsthematik narrativ fortsetzen, wobei sie den Darstellungen der zuvor erwähnten Totengerichtsbilder folgen. Links sieht man die Freisprechung einer Frau (Susannas) durch Christus, der seine rechte Hand auf ihr Haupt legt. Diese Handauflegung wird man vor allem als Geste der Freisprechung von Sünden bzw. als Zeichen der Aufnahme in ein glückliches Jenseits verstehen dürfen; wird doch diese Geste häufig bei Darstellungen christlicher Totengerichte angewendet⁶³. Auf der rechten Seite steht dann dieselbe Frau als bereits Freigesprochene in der Haltung einer Pietas- bzw. Verstorbenenorans zwischen den Paradiesesbäumen und zwei Jenseitsbegleitern vor einem Parapetasma, das erst in diesem Sinnzusammenhang seine Berechtigung erhält⁶⁴.

Wenn man das Bildprogramm des Susannensarkophags in diesem Sinne als ein szenisch erweitertes christliches Totengericht interpretiert, dann läßt sich seine Bildfolge ohne weiteres auch nach dem für die meisten römischen Friessarkophage üblichen Kompositionsschema, von der Mitte aus, aufschlüsseln. Dementsprechend kann man annehmen, daß auch die Abfolge der einzelnen Szenen aus der Susannengeschichte nicht einfach einer Vorlage entnommen, sondern vermutlich ganz gezielt für diesen besonderen Sarkophag zusammengestellt wurden. Auf diese Weise konnte in das Bildprogramm der alttestamentlichen Susannengeschichte eine weitere Sinnenebene einbezogen werden, die jener übergeordnet ist: diejenige eines christlichen Jenseitsgerichts, das in drei Episoden dargestellt ist. Die außergewöhnliche künstlerische Bedeutung des Susannensarkophags liegt daher vor allem in der neuen kompositionellen Verbindung von bekannten Bildvorla-

⁶³ Zu christlichen Totengerichtsbildern in der Katakombenmalerei zusammenfassend: WILPERT, Katakomben (Anm. 13), Textbd. 394–408, sowie kritisch dazu STUIBER (Anm. 13) 96–97 mit Anm. 17 und 19, der einige „Gerichtsdarstellungen“ in Wilperts Gruppe in Frage stellt. Er möchte sie eher als losgelöste Aufnahme – bzw. Einführungsszene Verstorbener in den Himmel verstehen.

⁶⁴ Zum Parapetasma vgl. Anm. 12.

gen, die es ermöglicht, zu einer „Überlagerung“ zweier Bildebenen und Sinnschichten zu gelangen.

Im Hinblick auf den folgerichtigen Ablauf der Susannengeschichte war es dabei erforderlich, die Oransfigur, nicht wie sonst üblich in der Mitte, sondern an die rechte Seite des Bilderfrieses zu stellen. Außerdem mußte die Rechtsprechung nach irdischem Muster, nämlich mit zwei Richtern auf kurulischen Stühlen, von dem Urteil Christi getrennt dargestellt werden⁶⁵. Im Hinblick auf die Vollständigkeit der Susannengeschichte war es weiterhin notwendig, auch die Verurteilung der Alten zu zeigen. Umgekehrt mußte jedoch die in dieser Geschichte zentrale Figur des Daniel in der narrativen Folge des Sarkophags an Bedeutung verlieren, damit diese Figur dann im Sinne des christlichen Totengerichtsbildes, also in der anderen, übergeordneten Sinnschicht, gleichsam eine Zeugen- und Attributfunktion für dessen Entscheidungsgewalt einnehmen konnte.

Einerseits kann also die Susannengeschichte hier beinahe wortgetreu wiedergegeben werden. Andererseits erfährt aber auch die Darstellung des christlichen Totengerichts eine unübliche bildhafte Erweiterung, wie sie sonst nur in paganen Bildfolgen zu beobachten ist. Aus diesem Grunde mußte der alttestamentliche Susannenzklus, gewissermaßen zum eigenen Erhalt, einer „Leserichtung“ von rechts nach links folgen.

Im folgenden soll nun überprüft werden, ob sich die hier vorgestellte typologische Thematik des Susannensarkophags an Hand anderer bekannter Susannendarstellungen jener Zeit bestätigen und untermauern läßt.

Vergleich mit anderen Susannenszenen und -zyklen

In der frühchristlichen Kunst, vor allem im sepulkralen Bereich der Katakombenmalerei und der Sarkophagplastik⁶⁶, herrschen zwei verschiedene formelhafte Bildtypen für die Darstellung der „Susanna“ vor. Zum einen handelt es sich dabei um Susanna-Orans, d. h. eine verkürzte Form der Darstellung, die die betende oder lesende Susanna zwischen zwei Bäumen und den beiden Alten stehend wiedergibt⁶⁷, wobei mitunter auf die Darstel-

⁶⁵ Im Gegensatz dazu die zeitgenössischen Susannenbilder, die Daniel als Richter zeigen, vgl. Anm. 72–77.

⁶⁶ Um den Rahmen dieser Untersuchung nicht zu sprengen, muß auf eine Darstellung der sonstigen bislang bekannten zeitgenössischen Susannenbilder, wie z. B. im heute verschollenen Kuppelmosaik von Santa Costanza in Rom, auf der sogenannten Lipsanothek von Brescia sowie auf verschiedenen Glasschalen und Bronzeblechbeschlägen verzichtet werden. Diese entsprechen jedoch meist der weiter unten dargestellten Susannen-Typologie.

⁶⁷ Rom, Domitilla-Katakombe, unterer Teil eines Loculusgrabes; Dat.: frühes 4. Jh., Lit.: WILPERT, Katakomben (Anm. 13) T. 142, Textbd. 363–365; J. KOLLWITZ, Die Malerei der Konstantinischen Zeit, in: Akten des VII. Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie Bd. 1, Trier 1965 (= Studi di antichità cristiana 27) (Città del Vaticano/Berlin 1969) 121–124; A. NESTORI, Repertorio topografico delle pitture delle catacombe romane (Città del Vaticano 1975) 126, Nr. 58. Rom, Pietro e Marcellino-Katakombe, Kammer 13, Arcosollünnet-

lung der Bäume⁶⁸ oder der Alten⁶⁹ verzichtet wird. Häufig ist Susanna in Gebetshaltung, also mit erhobenen Armen, wiedergegeben⁷⁰. Es sind dies Bildtypen, die stark an das Motiv einer Orantin erinnern, die zwischen den Paradiesesbäumen und (oder) Jenseitsbegleitern steht. Dieses Motiv der Bedrängung Susannas könnte gleichsam typologischen Bezug nehmen auf die Verstorbene, die sich auf dem jenseitigen Weg oder bereits im Paradies befindet. Es wäre somit, sepulkral gedeutet, Sinnbild für eine bestimmte Jenseitserwartung⁷¹.

te; Dat.: frühes 4. Jh., Lit.: WILPERT, Katakomben (Anm. 13) T. 232, 2, Textbd. 363, 365–366; KOLLWITZ ebd. 63–68; NESTORI, ebd. 55, Nr. 51; DASSMANN (Anm. 17) 20, Anm. 69–70, 360–361, 391–392, Anm. 286, 413; J. G. DECKERS/H. R. SEELIGER sowie G. MIETKE, Die Katakombe „santi Marcellino e Pietro“. Repertorium der Malereien (= Roma sotterranea cristiana 6) (Città del Vaticano/Münster 1987) 330–334, Nr. 71. Rom, Coemeterium Maius, Arcosollünette; Dat.: 4. Jh. Lit.: WILPERT, Katakomben (Anm. 13) T. 220, Textbd. 363, 365; DASSMANN (Anm. 17) 438, Anm. 567 (um 390); NESTORI ebd. 34, Nr. 12. Rom, Fragment, Museo Campo Santo Teutonico; Dat.: 3. Viertel 4. Jh., Lit.: G. BOVINI/H. BRANDENBURG/F. W. DEICHMANN (Hg.), Repertorium der christlich-antiken Sarkophage (Wiesbaden 1967) Nr. 897. Marseille, Musée Borély, Fragment eines Sarkophagdeckels; ohne Datierung, Lit.: E. LEBLANT, Les sarcophages chrétiens de la Gaule (= Collection de documents inédits sur l'histoire de France, troisième série. Archéologie) (Paris 1886) 49–50, Nr. 65; LECLERCQ, Marseille, in: DACL 10 (1910) 2285–2286; F. BENOIT, Les sarcophages paleochrétiens d'Arles et de Marseille (Paris 1957) 77, Nr. 120, T. 34, 1; P. BORRACCINO, I sarcofagi paleocristiani di Marsiglia (Bologna 1973) 50–51. Arles, Musée d'Art Chrétien, zweizoniger Friessarkophag; Dat.: 2. Hälfte 4. Jh., Lit.: WILPERT, Sarkofagi II (Anm. 5) T. 195, 4, Textbd. 254; E. LEBLANT, Etude sur les sarcophages chrétiens antique de la ville d'Arles (Paris 1878) 14–16, T. 35; BENOIT ebd. 20, T. 16–18; KLAUSER, Frühchristliche Sarkophage (Anm. 12) 28–29, 57–60, Nr. 8, T. 11, 1 und 12.

⁶⁸ Rom, Via Latina-Katakombe, Kammer A, Arcosollünette; Dat.: 4. Jh., Lit.: A. FERRUA, Le pitture della nuova catacomba di Via Latina (= Monumenti di antichità cristiana 2, 8) (Città del Vaticano 1960) 46, T. 15 und 91; KÖTZSCHE-BREITENBRUCH (Anm. 37) zur Dat. 13, Anhang 2, 26; NESTORI (Anm. 67) 72, Nr. 1. Rom, Katakombe der heiligen „Giordano ed Epimaco“, Kammer D, Arcosollünette; Dat.: 4. Jh., Lit.: NESTORI (Anm. 67) 69, Nr. 1; A. FERRUA, Un nuovo cubicolo dipinto della via Latina (= RPARA 45) (1972) 183–185, Anm. 10, Abb. 10.

⁶⁹ Marseille, Musée Borély, Fragment eines Säulensarkophags; ohne Datierung, Lit.: BENOIT (Anm. 67) T. 34, 2.

⁷⁰ Rom, Priscilla-Katakombe, Cappella Greca, rechte und linke Eingangswand; Dat.: 3.–4. Jh., Lit.: WILPERT, Katakomben (Anm. 13) Textbd. 363–364, T. 14, 1; 14, 2; DERS., Fractio panis. Die älteste Darstellung des eucharistischen Opfers in der „Cappella Greca“ (Freiburg i. Br. 1895) zur Dat. 29–30; H. LECLERCQ, Cappella Greca, in: DACL 2, 2 (1910) 2084–2106; TESTINI (Anm. 56) 71–72; F. FOLOTTI, Il Cimitero di Priscilla. Studio di topografia e architettura (= Collezione Amici delle Catacombe 26) (Città del Vaticano 1970) 258–275, zur Dat. 268–275; NESTORI (Anm. 67) 27, Nr. 39; DASSMANN (Anm. 17) 10, Anm. 7, 12, Anm. 18, 392, Anm. 286. Rom, Domitilla-Katakombe (Lit. Anm. 67). Rom, Via-Latina-Katakombe (Lit. Anm. 68). Rom, Pietro e Marcellino-Katakombe und Coemeterium Maius (Lit. Anm. 67).

⁷¹ Zu dieser Gruppe der verkürzt dargestellten Susannenbilder mag auch die Malerei in der Praetextat-Katakombe in Rom hinzuzuziehen sein, in der sog. Celerina-Kammer, unterer Teil eines Arcosolgrabes; Dat.: 4. Jh., Lit.: WILPERT, Katakomben (Anm. 13) Textbd. 366, 412,

Zum anderen wird Susanna auch häufig vor Gericht dargestellt, wo Daniel Susanna freispricht und die Alten verurteilt⁷². Hierbei steht nun nicht mehr so sehr Susanna, sondern Daniel als Richter im Mittelpunkt des Geschehens. Von den bislang bekannten Gerichtsdarstellungen entsprechen zwei der zeitgenössischen Rechtspraxis⁷³. Sie zeigen Daniel, der nach dem Vorbild weltlicher Richter auf einem Tribunal steht bzw. sitzt, d.h. auf einem erhöhten Amtssitz, der dem römischen Magistrat bei Amtshandlungen vorbehalten war⁷⁴. Eine Darstellung⁷⁵ zeigt ihn auf einem Steinhügel⁷⁶, die andere auf einem herrschaftlichen Thron mit Suppedaneum⁷⁷. In beiden Fällen, so ist zu vermuten, wird Daniel als besonderer, ein göttliches Urteil vertretender Richter hervorgehoben.

Dieses Gericht Daniels ähnelt in seinem Aufbau auffällig den Darstellungen christlicher Totengerichte, bei denen Christus den göttlichen Richterspruch, in der Regel durch die Handauflegung, vollzieht, so z.B. auf den Malereien in der Katakomben-Sant'Ermete, in der Kammer II der Domitilla-Katakomben, in einem Fresko in der Nekropole Cassia in Syrakus und im Arcosol des Zosimianus in Santa Ciriaca in Rom⁷⁸.

T. 251; NESTORI (Anm. 67) 87, Nr. 5. Hier ist die Bedrängung Susannas in der Form einer Tierallegorie wiedergegeben. Es ist jedoch wahrscheinlich, daß die allegorische Darstellung die gleiche Bedeutung hat wie das realistische Bild der Susannenbedrängung.

⁷² Rom, Kallixtus-Katakomben, Eusebius-Krypta, Arcosolbogen, links; Dat.: 3.–4. Jh., Lit.: WILPERT, Katakomben (Anm. 13) T. 86, Textbd. 72–120, 363–364, 394–395; NESTORI (Anm. 67) 104, Nr. 28; DASSMANN (Anm. 17) 13, Anm. 23, 25, Anm. 139, 392, Anm. 286. Rom, Museo Nazionale Romano, Striegelsarkophag; Dat.: 1. Drittel 4. Jh., Lit.: WILPERT, Sarkofagi II (Anm. 5) T. 196, 2 Textbd. 253; Repertorium (Anm. 67) Nr. 781; GERKE (Anm. 5) 228, Anm. 2. Vatikan, Museo Pio Cristiano, Sarkophagdeckel; Dat.: 2. Drittel 4. Jh., Lit.: WILPERT, Sarkofagi II (Anm. 5) T. 197, 4, Textbd. 254–255; Repertorium (Anm. 67) Nr. 146. Vatikan, Museo Pio Cristiano, Säulensarkophag; Dat.: 2. Drittel 4. Jh., Lit.: WILPERT, Sarkofagi II (Anm. 5) T. 195, 2 und 229, 6 Textbd. 253, Repertorium (Anm. 67) Nr. 54. Lamourgier, Musée Lapidaire, Sarkophagdeckel; Dat.: 4. Jh., Lit.: WILPERT, Sarkofagi (Anm. 5) Tafelbd. I 124, 3; LEBLANT, Gaule (Anm. 67) 132–133, Nr. 175, T. 64, 1; H. LECLERCQ, Narbonne, in: DACL 12, 1 (1935) 842–843. Cahors, Deckel eines Sarkophags, heute verschollen; ohne Dat., Lit.: WILPERT, Sarkofagi (Anm. 5) II T. 95, 1 Textbd., 254–255; LEBLANT, Gaule (Anm. 67) 71, Nr. 88. Arles, Friessarkophag (Lit. Anm. 67).

⁷³ Rom, Kallixtus-Katakomben und den Striegelsarkophag in Rom, Museo Nazionale Romano (Lit. Anm. 72).

⁷⁴ Zu Tribunalszenen in der bildenden Kunst: H. GABELMANN, Antike Audienz- und Tribunalszenen (Darmstadt 1984).

⁷⁵ Arles, Friessarkophag (Lit. Anm. 67).

⁷⁶ Zum Steinhügel: G. JASZAI, Fels, in: LCI 2 (1970) 24–50, bzw. S. BRAUNFELS, Stein, in: LCI 4 (1972) 210–212.

⁷⁷ Vatikan, Museo Pio Cristiano, Sarkophagdeckel und ebd. der Säulensarkophag (Lit. Anm. 72).

⁷⁸ Zu den christlichen Totengerichtsdarstellungen vgl. oben Anm. 61 und 62, STUIBER (Anm. 13) 196–198, Anm. 18, 22–24, wobei es in der Darstellung in Ciriaca allerdings nicht ganz eindeutig ist, ob mit der Figur auf dem linken Bild tatsächlich Christus gemeint ist, denn

Die Darstellungen christlicher Totengerichte sind dabei stets aus denselben Bildelementen aufgebaut, die mit denen der Susannengerichte weitgehend übereinstimmen: Der Richtende sitzt, wie Daniel⁷⁹, auf einem erhöhten Tribunal, Thron oder Kathedra. Vor ihm steht, zum Empfang des Urteils, die verstorbene Person. Häufig begleiten sie Fürsprecher, die, gleich den Alten mit Susanna⁸⁰, mit ihm vor das Gericht treten.

Es scheint also, daß die Darstellung des Susannengerichts, zumindest im sepulkralen Bereich als Präfiguration des Gerichtes im Jenseits zu deuten ist, vor dem sich jeder Christ nach seinem Tode, noch vor dem Endgericht verantworten muß⁸¹.

Andere Denkmäler geben die alttestamentlichen Susannenszenen in zyklischer Form wieder, d.h. zumindest in zwei Episoden⁸². Diese ergibt sich zumeist⁸³ aus einer Kombination der beiden erwähnten Bildtypen, der „Susanna orans“ und des Gerichtsbildes⁸⁴.

diese Figur sitzt nicht auf einem erhöhten Thron, sondern auf einer einfachen Kathedra. Es könnte sich hier also auch um eine der zahlreichen Lehrszenen handeln.

⁷⁹ Rom, Kallixtus-Katakombe und der Striegelsarkophag in Rom, Museo Nazionale Romano (Lit. Anm. 72).

⁸⁰ Arles, Friessarkophag (Lit. Anm. 67). Rom, Museo Nazionale Romano, Striegelsarkophag. Vatikan, Museo Pio Cristiano Säulensarkophag (beide Lit. Anm. 72).

⁸¹ Daneben konnte der Bildtypus des Susannengerichts in der frühchristlichen Kunst offenbar einen weiteren typologischen Bezug vermitteln, der auch in der patristischen Exegese verwendet wurde, nämlich in der Gegenüberstellung mit dem neutestamentlichen Richtspruch des Pilatus. Dies zeigt der Arleser Friessarkophag (Lit. Anm. 67) und wohl der heute verschollene Sarkophagdeckel ehemals in Cahors (Lit. Anm. 72). Zur patristischen Exegese der alttestamentlichen Susannenerzählung: SCHLOSSER (Anm. 44) 244–245 und ausführlich DASSMANN (Anm. 17) 270–273 (literarische Auslegung), 361, Anm. 103, 363, 391–392, Anm. 286 (ikonographische Auswertung), außerdem, bei Schlosser nicht erwähnt: Hippolyt, In Danielen, I, 27. Übers. nach Bonwetsch; GCS I (1897) 39.

⁸² Rom, Priscilla-Katakombe, Cappella Greca (Lit. Anm. 70). Rom, Katakombe der heiligen „Giordano e Epimaco“ (Lit. Anm. 68). Arles Friessarkophag (Lit. Anm. 67).

⁸³ Eine Ausnahme sind die zyklischen Darstellungen in der sog. Cappella Greca in der Priscilla-Katakombe in Rom (Lit. Anm. 70). In der Cappella Greca ist die Susannenerzählung in Szenen dargestellt, die von dem „herkömmlichen“ Muster abweichen: Das Bild auf der rechten Eingangswand zeigt die Bedrängung Susannas durch die beiden Alten: Susanna verschleierte und betend steht vor einer Hausarchitektur, links im Hintergrund vermutlich Daniel. Von der linken Seite nähern sich die beiden Alten und strecken jeweils den rechten Arm nach Susanna aus. Auf der gegenüberliegenden Wand wird der Zyklus mit der Beschuldigung Susannas durch die Alten fortgesetzt, die ihr, dem römischen Rechtsbrauch und dem Text der Erzählung folgend (Dan. 13,34), ihre rechten Hände auf das verschleierte Haupt legen. Gleichzeitig halten sie Susannas Arme mit den linken Händen fest. Ob es sich bei dieser Bildfolge um eine Neuschöpfung für diesen Totenkultraum handelt oder ob ihnen eine entsprechende Vorlage aus der Buchmalerei zugrundeliegt, ist nicht sicher zu bestimmen.

⁸⁴ Eine Bildvorlage aus der Buchillustration, wie sie für die frühchristlichen Susannenzyklen angenommen wird, muß deshalb bei diesen Bildfolgen nicht unbedingt vorausgesetzt werden.

Wie die angeführten Beispiele gezeigt haben, war es in der frühchristlichen Kunst offenbar nicht notwendig, die Susannengeschichte in aller Ausführlichkeit und in allen Phasen zu schildern. Man beschränkte sich zumeist auf eine der beiden „Hauptszenen“: ihre Bedrängnis oder ihre Rettung durch das Gericht Daniels. Seltener wurden beide Bildtypen zu einem Zyklus zusammengestellt.

Auf Grund der ikonographischen Untersuchung dieser formelhaften Darstellungen wird man annehmen dürfen, daß die bildliche Wiedergabe der Susanna in frühchristlicher Zeit, vor allem im sepulkralen Bereich, nicht nur im Literalsinn, sondern zugleich auch als ein vielschichtig deutbares Sinnbild zu verstehen ist: als Präfiguration auf das persönliche Totengericht und als Darstellung der Verstorbenen im erhofften oder bereits erreichten Jenseits. Für diese Annahme spricht auch, daß die frühchristlichen Susannendarstellungen überaus häufig direkt am Grabe des Verstorbenen angebracht wurden⁸⁵.

Ergebnis

Der Vergleich der zeitgenössischen Susannendarstellungen zeigt, daß die Susannengeschichte in der frühchristlichen Sepulkalkunst in starkem Maße von der religiösen Vorstellung eines bevorstehenden Jenseitsgerichts geprägt war, das über das Schicksal der Seele entscheidet⁸⁶.

Für das zeitgenössische Bildverständnis verbanden sich die zum Erkennen der alttestamentlichen Erzählung bedeutsamen Szenen der Susanna orans und des Daniel-Gerichts offenbar sogleich mit der Vorstellung von der jenseitigen Gerichtsverhandlung und der durch sie erhofften Rettung. Erst die Berücksichtigung dieser zweiten sepulkralen Sinnschicht erlaubt es, die Motivauswahl und die eigentümliche Bildgestaltung des Susannensarkophags von Gerona verständlich zu machen. Dieser Sarkophag ist demnach das einzige erhaltene Denkmal jener Zeit, das diese typologische Deutung der alttestamentlichen Susannengeschichte als Präfiguration des zu erwar-

⁸⁵ Rom, Via-Latina-Katakombe (Lit. Anm. 68). Rom, Pietro e Marcellino-Katakombe und Rom, Coemeterium Maius (Lit. Anm. 67). Rom-Katakombe der heiligen „Giordano ed Epimaco“ (Lit. Anm. 68), wo das Susannenbild in der Arcosollünette, dem wohl wichtigsten Bildfeld einer Bestattung angebracht ist. Der Striegelsarkophag in Rom, Museo Nazionale Romano und der Säulensarkophag im Vatikan, Museo Pio Cristiano (Lit. Anm. 72) zeigen das Susannengericht als Hauptmotiv in der Mitte des Sarkophagfrieses. Darüber hinaus gibt es auch Zeugnisse in der patristischen Exegese, die eine Deutung des Susannengerichts im Sinne des christlichen Totengerichts stützen: so z. B.: Augustinus, Tract. in Joh. 36, 10. Übers. nach T. SPECHT, BKV 11 (1913) 148 und Hippolyt, In Daniele I, 22–26. Übers. nach BONWETSCH; GCS I (1897) 34–37.

⁸⁶ K. A. SMITH, *Inventing Marital Chastity: the Iconography of Susanna and the Elders in Early Christian Art*, in: *Oxford Art Journal* (1993) 3–24, versucht dagegen, die Darstellungen der Susannengeschichte in einen Zusammenhang mit zeitgenössischen Auseinandersetzungen über Fragen der christlichen Sexualmoral zu stellen (zum Susannensarkophag 17–20).

tenden Totengerichts in direkter Weise verbildlicht und darüber hinaus kompositionell miteinander in Verbindung bringt. So findet sich auf diesem Sarkophag nicht nur der umfangreichste bislang bekannte Susannenzyklus innerhalb der gesamten frühchristlichen Kunst, er verdient auch als außergewöhnliches Zeugnis sich wechselseitig deutender Sinnschichten besondere Beachtung und Wertschätzung. Die einzelnen Szenen des Susannensarkophags sind insofern paradigmatisch zu nennen, als sie in ihren vielfältigen Bezügen die mit dem Tod und dem jenseitigen Schicksal des Verstorbenen verknüpften Vorstellungen frühchristlicher Frömmigkeit vermitteln und anschaulich machen. Damit zeigt der Susannensarkophag von Gerona exemplarisch, was wohl für die frühchristliche Grabeskunst allgemein gilt, nämlich, daß die verwendeten bildlichen Darstellungen nicht nur im Literal-sinn verstanden werden können, sondern als vielschichtige Bedeutungsträger betrachtet werden müssen.

Der *locus resurrectionis* – Ziel der irischen Peregrini. Zugleich ein Beitrag zur Eschatologie im frühen Mittelalter

Von HUBERTUS LUTTERBACH

1. Der *locus resurrectionis* in den irischen Viten
2. Auswertung
 - 2.1 Die eschatologischen Grundüberzeugungen der frühen irischen Christen
 - 2.2 Die Offenbarung des *locus resurrectionis* – Zeichen göttlicher Erwählung

Das altrische Recht kannte als äußerste Form der Verbannung die Ausgliederung des Sünders aus dem Stamm; häufig wurde er zusätzlich auf einer irischen Insel isoliert. Im Hintergrund dieser Maßnahme steht die Vorstellung, daß der Übeltäter mit dem Bösen „infiziert“ ist und ausgesondert werden muß, um von seinem Stamm eine weitergehende Infektion durch das Böse fernzuhalten¹. Die Ausstoßung des Sünders aus seinem sozialen Umfeld hat auch auf die Bußstrafen der frühen irischen Christen eingewirkt, die als schwerste Bußmaßnahmen ebenfalls die lebenslange bzw. die „auf Zeit“ ausgesprochene Exilierung aus dem Stamm vorsehen. Diese Ausgliederung aus dem gewohnten Lebensumfeld, die für Menschen einfacher Stammes- und Clangemeinschaften der vollständigen Schutzlosigkeit gleichkommt², nahmen die irischen Asketen freiwillig auf sich; sie sahen ihr lebensgefährliches Streben im Vorbild Abrahams grundgelegt, der auf Gottes Offenbarung hin sein Land, seine Heimat und seine Verwandten verließ (Gen 12,1)³. Auch wenn die irische Peregrinatio vor dem Hintergrund dieser Erkenntnisse sicherlich als „gut erforscht und zumindest in den

¹ T. M. CHARLES-EDWARDS, The social background to Irish peregrinatio, in: *Celtica* 11 (1976) 43–59.

² H. P. HASENFRAZ, Die toten Lebenden. Eine religionsphänomenologische Studie zum sozialen Tod in archaischen Gesellschaften. Zugleich ein kritischer Beitrag zur sog. Strafpfertheorie (Leiden 1982) 33–41.

³ Zur biblischen Verwurzelung des Peregrinatio-Ideals ausführlich A. ANGENENDT, *Monachi Peregrini. Studien zu Pirmin und den monastischen Vorstellungen des frühen Mittelalters* (= MMAS 6) (München 1972) 127–137; auch DERS., Die irische Peregrinatio und ihre Auswirkungen vor dem Jahre 800, in: H. LÖWE (Hg.), *Die Iren und Europa im frühen Mittelalter 1* (= Veröffentlichungen des Europa Zentrums Tübingen, Kulturwissenschaftliche Reihe) (Stuttgart 1982) 52–79; I. AUF DER MAUER, *Iroschottische Mönche. Peregrinatio pro Christo*, in: SMGB 94 (1983) 497–503; J. LECLERCQ, *Mönchtum und Peregrinatio im Frühmittelalter*, in: RQ 55 (1960) 212–225.

Grundzügen bekannt“ gelten darf⁴, ist ihr Ziel, das die irische Hagiographie⁵ in großer Einmütigkeit beschreibt, bislang nicht in den Blick der Forschung getreten: der dem Peregrinus von Gott geoffenbarte *locus resurrectionis*; überdies die Einordnung des „Ortes der Auferstehung“ in das Gesamtgefüge der ebenfalls noch unerforschten eschatologischen Grundfassungen bei den frühen irischen Christen.

Da die irischen Viten, deren Abfassung man bislang lediglich summarisch in das 7. bis 12. Jahrhundert datieren kann⁶, bis auf wenige Ausnahmen allesamt Aussagen zum *locus resurrectionis* enthalten, soll diese in der irischen Hagiographie verbreitete Vorstellung im folgenden als ein „Sammelphänomen“ untersucht werden. Angesichts der Tatsache, daß eine Vita nicht als historischer Bericht, sondern als asketisches Zeugnis gelesen werden will, verbietet es sich allerdings, von den dargestellten Phänomenen direkte Rückschlüsse auf tatsächliche Vorgänge zu ziehen. Vielmehr ist ein religions-, theologie- und mentalitätsgeschichtliches Verständnis des *locus resurrectionis* intendiert.

1. Der *locus resurrectionis* in den irischen Viten

Vergegenwärtigen wir uns in einem ersten Schritt die hagiographischen Einzelzeugnisse, die vom *locus resurrectionis* handeln: Der Hl. Albeus hat als Peregrinus bereits die Bischofsweihe in Rom empfangen⁷, als ihm eines Tages ein Engel des Herrn mit folgenden Worten erscheint: „Komm und folge mir. Ich zeige dir deinen Ort der Auferstehung.“ Weiter spricht der Engel: „Hier wirst du beerdigt (...) Und an diesem Ort wird Gott durch dich schon jetzt ebenso wie nach deinem Tod viele Wunder wirken⁸.“ Auf Geheiß des Engels läßt Albeus am besagten Ort mit Namen Ymlech Ybuir eine Kirche erbauen. Dann muß er sich aber noch aufgrund von Engels-

⁴ R. KOTTJE, Beiträge der frühmittelalterlichen Iren zum gemeinsamen europäischen Haus, in: HJ 112 (1992) 3–22, 8.

⁵ Zugrunde gelegt werden die Viten-Editionen von C. PLUMMER, *Vitae Sanctorum Hiberniae* 1–2 (Oxford 1910 [ND 1968]) und W. W. HEIST, *Vitae Sanctorum Hiberniae* (= SHG 28) (Brüssel 1965).

⁶ So R. SHARPE, *Medieval Saints' Lives. An Introduction to Vitae Sanctorum Hiberniae* (Oxford 1991) 388, der gewissermaßen als Vorarbeit für eine spätere Einzeldatierung der Viten die Vorgehensweise der Redaktoren analysiert, die uns die irischen Viten in drei voneinander getrennten Kollektionen überliefern.

⁷ *Vita Albei* 1–28, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 46–57.

⁸ *Vita Albei* 29, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 57: *Post hec venit angelus Domini ad sanctum Albeum dicens: Veni, et sequere me, ut ostendam tibi locum resurrectionis tue. Cumque venissent ad locum ubi nunc est sepulchrum sanctissimi Albei, dixit angelus Domini ad eum: Hic sepelieris; et in hoc loco maxima civitas in honore tuo erit; et hic per te multa miracula Deus faciat post obitum tuum, et in vita tua (...) Deinde venit angelus ad sanctum Albeum, et duxit eum secum ad locum ubi nunc est crux egregia. Et (angelus) dixit ei: Sede hic, et edifica ecclesiam Deo, quia in hoc loco magna civitas erit in nomine tuo, sicut predixi tibi, que vocabitur Ymlech Ybuir. Et factum est ita sicut dixit angelus.*

offenbarungen für längere Zeit an andere Orte begeben, um dort das Evangelium zu verkünden. Nach langer Zeit sucht ihn der Engel erneut mit der Weisung auf, nach Ymlech zurückzukehren, denn es nahe seine Zeit, von dieser Welt fortzugehen. Selbstverständlich werde er an dem Ort beerdigt, der ihm vom Herrn geoffenbart worden sei⁹.

Vom Hl. Mac Cuirp wird erzählt, daß er von Irland nach Rom wandert, dort keine Bischofsweihe erhält, statt dessen aber eine Prophezeiung von Bischof Gregor: „Dich nämlich und den Hl. Barrus weihen die Engel Gottes am Ort eurer Auferstehung zu Bischöfen¹⁰.“ Zwischenzeitlich ist der Engel dem Barrus erschienen mit der Mahnung, er möge voranschreiten, denn er habe den Ort noch nicht erreicht, an dem er auferstehen werde. Seine Gefährten ermahnt Barrus deshalb: „Bleibt ihr hier zurück, und ich werde an einen anderen Ort gehen, weil meine Auferstehung nicht hier stattfindet.“ Daraufhin erscheint ihm der Engel abermals und führt ihn an den entsprechenden Ort mit den Worten: „Bleibe an diesem Ort. Hier wird deine Auferstehung sein¹¹.“

Eine ähnliche Schilderung handelt vom Hl. Brendan, der mit dem heiligen Bischof Ierlatheus zusammentrifft und ihn bei dieser Gelegenheit den vom Heiligen Geist enthüllten Ort der Auferstehung wissen läßt: „Nicht hier wirst du auferstehen, Vater. Vielmehr wird deine Auferstehung an einem anderen Ort sein.“ Darauf entgegnet ihm der Bischof: „Nimm mich als Mönch und Schüler an, und nenne mir den Ort meiner Auferstehung (*locus resurrectionis*).“ Wunschgemäß weist ihm Brendan den Weg Richtung Osten und an der Stelle, an der seine Wagenräder brechen würden, dort solle er ein Oratorium erbauen und verharren: „An diesem Ort werden viele mit dir in Ruhm auferstehen.“ Daraufhin zieht Ierlathus davon, und an der Stelle des prophezeiten Radbruchs, wo er seine Auferstehung erwartet, erbaut er ein Kloster¹².

⁹ Vita Albei 46, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 63: *Postea istum palmitem angelus Domini abstulit a sancto Albeo, dicens: Miles Christi, Albee, vade ad ciuitatem tuam Ymlech; quia tempus migrandi tibi de hoc seculo venit, ut ibi sepelieris, sicut dictum est tibi a Domino.*

¹⁰ Vita Barri 11, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 70: *Post hoc vir sanctus Mac Cuirp (...) Romam perrexit ad magistrum suum Gregorium, ut gradum episcopalem ab eo acciperet. Cui sanctus Gregorius dixit: Gradum episcopalem a me non accipies, quia dignior me est, qui te consecrabit. Te enim et sanctum Barrum in loco resurrectionis vestre angeli Dei consecrabunt episcopos.*

¹¹ Vita Barri 12, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 70: *... illic angelus Domini venit ad eum (Barrum), dicens: Non hic est resurrectio tua (...) Tunc sanctus Barrus reliquit eis suum locum cum omnibus qui ibi erant, dicens: Manete vos hic, et ego ibo ad alium locum querendum, quia non hic est resurrectio mea. Angelus autem Dei venit ad virum sanctum, et duxit eum cum discipulis suis secum a loco predicto ad locum, in quo nunc est ciuitas eius, que dicitur Corchaidh, et dixit ad eum: Mane in isto loco; erit enim hic resurrectio tua.*

¹² Vita Brendani 9, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 102: *Aliquando namque, Spiritu reuelante, sancto pontifici Ierlatheo locum sue sepulture predixit sic: Non hic, inquit, resurges pater; set alibi erit resurrectio tua. Cui senior ait: (...) Accipe ergo me monachum et discipulum tibi de cetero. Dic ergo locum resurrectionis mee. Cui Brendanus ait: Versus orientem proficiscere, et ubi rote currus tui rupte fuerint, ibi oratorium construe et mane. Illic quoque una tecum multi resurgent in gloriam.*

Über den Hl. Cainnicus berichtet der Hagiograph, daß er von Irland nach Italien wandert, wo sich eine klösterliche Gemeinschaft um ihn schart. Ihr versichert Cainnicus auf Nachfrage, daß auch seine Reliquien später an diesem Ort lägen¹³. Der Engel indes, der den Heiligen in regelmäßigen Abständen aufsucht, tadelt ihn sogleich wegen seines unvorsichtigen Versprechens und hält ihm entgegen: „Gott hat doch vorausbestimmt, daß deine Auferstehung in Irland sein wird. Und was versprichst du hier? Nun weißt du es noch einmal, daß du in Irland auferstehst.“ Um seinem Heiligen aber dennoch beizustehen, sein einmal gegebenes Reliquien-Versprechen zu erfüllen, schickt Gott vom Himmel einen Feuerdrachen, der dem Heiligen „vor Ort“ den äußersten Zeh seines rechten Fußes abnimmt. Cainnicus, der sich über die mit Gottes Hilfe erreichte Erfüllung seines Versprechens erleichtert weiß, begibt sich alsdann im Gehorsam gegenüber den Worten des Engels zurück nach Irland¹⁴.

Eines Tages besucht der Gottesmann Columba Chille den Hl. Carthagus in einer Stadt und fragt ihn zur Begrüßung, ob er sich in seiner Umgebung wohlfühle. Carthagus bejaht diese Frage aus vollem Herzen, woraufhin Columba Chille ihm entgegnet: „Was ich dir zu sagen habe, soll dich nicht verwirren; aber an diesem Ort wirst du nicht auferstehen.“ Carthagus fragt zurück: „Wo soll meine Auferstehung denn stattfinden?“ Columba Chille antwortet prophetisch: „Deine Auferstehung wird dort sein, wo du ein großes Engelheer siehst, das am Berg Cua über dem Ufer des Flusses Neme eine silberne Kathedra mit einer goldenen Bildsäule in der Mitte aufrichtet, die bis zum Himmel reicht. Die Kirche mit der Kathedra ist silber, du selbst aber bist die goldene Statue in ihrer Mitte¹⁵.“

Auch der Hl. Ciaranus hat ein asketisches Wanderleben geführt¹⁶, bevor er auf der Insel Ara in einem Traum einen großen Baum sieht, dessen Schatten ganz Irland schützt und dessen Äste über Irland hinaus bis zum Meer reichen. Der Abt, den Ciaranus um die Deutung des Traumes bittet,

Ascendit pontifex sanctus currum; et iter aggrediens non longe a cela sua fracte sunt due rote currus; et ibi constructum est monasterium, cui nomen Tuaym da Gualand.

¹³ Vita Cainnici 5–6, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 154.

¹⁴ Vita Cainnici 6, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 154 f.: *Set angelus Domini, sanctum frequenter uisitans, increpauit illum propter incautam promissionem suam, dicens: Deus predestinauit resurrectionem tuam in Hybernia esse; et quomodo promisisti hic esse? Scias autem denuo quod in Hybernia xxx eris resurrecturus. Cainnicus anxius est, quod (...) predicasset angelus resurrectionem eius in Hybernia (...). Digitum suum ibi reliquit, et verbo angeli obediens, ad Hyberniam reuersus est.*

¹⁵ Vita Carthagi 42, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 186: ... *in hoc iam loco resurrectio tua non erit (...). Tunc sanctum Columbam, qui erat ueridicus propheta, beatissimus pater Carthagus interrogauit: Ubi erit resurrectio mea? Sanctus Columba respondit: Ubi quondam exercitum magnum angelorum super ripam ampnis Neme de cacumine montis Cuae uidisti eleuantem cathedram argenteam cum statua aurea in medio eius usque ad celum, ibi erit resurrectio tua. Ecclesia tua illa cathedra argentea est; tu uero es statua aurea in medio eius.*

¹⁶ Vita Ciarani 15–20, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 205–207.

interpretiert den Baum als Sinnbild für Ciaranus selbst, der vor Gott und den Menschen groß sei und der gemäß dem Befehl Gottes an den Ort seiner Auferstehung ziehen möge. So gelangt Ciaranus mit dem Segen der Brüder von der Klosterinsel zurück nach Irland¹⁷. Schließlich erreicht er den Ort Cluain meic Nois, wo er seinen Gefährten vorhersagt: „Hier werde ich wohnen. Schon viele Seelen sind hier in das Gottesreich eingegangen. Und an diesem Ort wird auch meine Auferstehung sein“¹⁸.

Auf seinem Weg von Rom nach Irland begegnet der Hl. Patrick dem Hl. Ciaranus mit der Weisung, vor ihm nach Irland zu gehen und an einer Quelle mitten in Irland, genauerhin an der Grenzlinie zwischen dem Norden und dem Süden des Landes, ein Kloster zu errichten, weil dort der Ort seiner Auferstehung sei¹⁹. Und Patrick fährt fort: „Der Herr wird mit dir sein. Nimm diese Zymbel mit auf den Weg, die solange schweigt, bis du an der besagten Quelle angelangt bist. Wenn du das Ziel erreicht hast, wird das Instrument einen klaren Ton von sich geben und ganz lieblich klingen.“ Nachdem sich die beiden Asketen gegenseitig gesegnet haben, findet Ciaranus zur besagten Quelle, auf die ihn die zart tönende Zymbel aufmerksam macht²⁰. Ja, an dieser nach ihm benannten Quelle stirbt er schließlich gemäß der Prophezeiung²¹.

Eine ähnliche Geschichte wird vom Hl. Coemgenus erzählt, den ein von Gott geschickter Engel bittet, zum Ort seiner Auferstehung zu gehen, der in der Umgebung eines schmalen Rinnsals liege²². Auf die Weisung des Engels hin: „Zieh hin zu dem Ort, den dir Gott als geeignet für deine Auferstehung zuweist“, begibt sich Coemgenus auf den mühevollen Weg. Als er den entsprechenden Ort erreicht hat, läßt er seine Gefährten wissen: „Hier wird

¹⁷ Vita Ciarani 21, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 208: ... *ex imperio ergo Dei vade tu sine mora ad locum in quo erit resurrectio tua, qui tibi a Deo ostensus erit, ut multis ibi proficias. Et postea ex iussione sancti patris Enna, et cum eius oracione et benediccione et omnium sanctorum qui in illa insula Ara erant, sanctus Ciaranus venit ad Hyberniam.*

¹⁸ Vita Ciarani 28, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 211: *Ed veniens ad ipsum locum (Cluain meic Nois), dixit: Hic habitabo; multe enim anime in hoc loco exhibunt ad regnum Dei; et in hoc loco mea resurrectio erit.*

¹⁹ Vita Ciarani 3, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 218: ... *et ait Patricius ad Kyaranum: Vade ad Hyberniam ante me; et adi fontem in medio Hybernie in confinio australium et aquilonalium Hybernensium, qui uocatur Fuaran, et constitue ibi monasterium; quia illic honor tuus et resurrectio tua erit.*

²⁰ Vita Ciarani 3, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 218: *Respondit ei (Cyarani) sanctus Patricius: (...) Dominus tecum erit; et accipe hoc cymbalum socium ytineris, quod erit mutum usque dum peruenias ad predictum fontem. Et cum illuc perueneris, cymbalum tuum dabit claram uocem, et sonabit dulciter (...) Et osculantes et benedicentes se inuicem serui Dei, sanctus Kyaranus iter suum direxit ad Hyberniam (...) Ab illo die cymbalum sancti Kyarani mutum sine uoce ulla erat, donec peruenit ad fontem Fuaran, sicut predixit sanctus Patricius.*

²¹ Vita Ciarani 38–39, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 232f.

²² Vita Coemgeni 23, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 245f.: *Post hec angelus Domini ad sanctum Coemgenum uenit, dicens: O sancte Dei, misit me ad te Deus, ut ad locum quem constituit Dominus tibi in oriente minoris stagni, venies, et sis ibi inter fratres tuos; quia illic erit resurrectio tua.*

sich meine Auferstehung ereignen²³.“ Ähnlich äußert sich der Hl. Colmanus, als er in der Nähe eines Wassers Land in Besitz nimmt, dort ein Kloster errichtet und schließlich prophezeit: „An diesem Ort wird meine Auferstehung erfolgen²⁴.“ Während der Hl. Declanus mit seinen Gefährten auf dem Meer unterwegs ist, teilt er seinen Gefährten eine Prophezeiung mit, derzufolge sie auf einen Felsen achtgeben sollten, hinter dem das Schiff herzusteuern sei. Von dort würden sie alsbald zu einem Hafen gelangen, in dessen Nähe eine Stadt liege, deren Bischofssitz er übernehmen werde. „Und an diesem Ort“, so der Heilige weiter, „werde ich zu Christus heimgehen, und aus dieser Erde heraus wird meine Auferstehung erfolgen“²⁵. Entsprechend der Vorhersage erreichen die Reisenden die Küste, wo Declanus an Land geht und Gott Dank sagt für seinen Ort der Auferstehung²⁶. Und an diesem Ort, der Ard Mor heißt und den ihm der Engel gezeigt hat, wird er später beigesetzt²⁷.

Der Hl. Endeus gelangt nach vielen Stationen seiner Peregrinatio auf eine Insel, um deren Überlassung er den König bittet. Dieser zeigt sich aufgeschlossen gegenüber dem Ansinnen, woraufhin Endeus seinen Wunsch begründet: „Nach Gottes Willen wird sich hier meine Auferstehung ereignen.“ Endeus erhält die Insel²⁸, wo er ein Kloster erbaut, in dem er später stirbt²⁹.

Komplizierter gestaltet sich die Auffindung des *locus resurrectionis* für den Hl. Fintanus: Er begibt sich mit seinen Gefährten schon kurz nach Beginn seiner asketischen Wanderschaft zurück zu seinem Lehrer, dem Hl. Columba, und läßt ihn wissen: „Wir müssen hier bleiben und Gott dienen.“ Columba lehnt dieses Vorhaben strikt ab und entgegnet: „Hier ist

²³ Vita Coemgeni 25, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 246 f.: *Deinde non longe angelus supradictus iterum ad sanctum Coemgenum venit, dicens: In nomine Domini nostri Iesu Christi, surge tu cum tuis, et exite ad locum quem Deus aptum resurrectioni vestre ordinavit. Post hec verba discessit (...) deposuerunt in loco signato ab angelo sancto Coemgeno. Postea sanctus Coemgenus ait: In hoc loco ciuitas mea crescet, in qua erit resurrectio mea.*

²⁴ Vita Colmani 2, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 259: *Beatus Colmanus dixit: Illic resurrectio mea erit (...) Postea sanctus Colmanus (...) instituit ibi magnum et clarum monasterium in loco irriguo aquis, et specioso agris in medio silue. Et uocatur illud monasterium Land Elo, in quo iacet beatissimus Colmanus, sicut ipse predixit.*

²⁵ Vita Declani 15, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 42: *Tunc videlicet sanctus episcopus Declanus, spiritu propheticie repletus, dixit illis: Dirigite nauim recto uestigio post petram. In quocumque enim loco ipsa portum apprehenderit, ibi prope ciuitas mea erit, in qua sedes mei episcopatus manebit; et ego in ea migrabo ad Christum, et ex humo eius resurrectio mea erit.*

²⁶ Vita Declani 15, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 42: *... descendensque vir sanctus ibi in terram, gratias egit Deo pro loco resurrectionis sue.*

²⁷ Vita Declani 39, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 59: *... in sua ciuitate Ard Mor in leuciana, quam ipse inuisione angelica signauit, sepultum est.*

²⁸ Vita Endei 13, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 66: *... respondit Endeus: Insulam prefatam mihi concede, et sufficit; quia a Domino mihi concessa est in sortem hereditariam in terris. In ea enim erit resurrectio mea (...) Tunc optulit rex insulam Deo et sancto Endeo.*

²⁹ Vita Endei 33, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 75: *Postquam hec et huiusmodi de fine mundi prophetauit, ad monasterium suum rediens.*

keineswegs der uns von Gott bereitete Ort.“ So ziehen die Asketen weiter, nunmehr unter der Leitung des Hl. Columba, bis sie eines Tages einigen Viehhirten begegnen, von denen Columba einen bittet: „Zeige uns im Namen Jesu Christi den Ort, an dem wir auferstehen werden.“ Dieser Bitte entspricht der Hirte³⁰. Doch auf das Zeichen der Engel hin bittet Columba den Hl. Fintanus später, sich von der Gefährtschaft zu trennen: „Dir“, so Columba, „wird von Gott der Ort gezeigt, an dem du auferstehst“³¹.

Auch einige wohlmeinende Männer bitten Gott, er möge ihnen den Ort ihrer Auferstehung zeigen. Daraufhin erscheint ihnen ein Engel, der sie auffordert, zum Hl. Maedoc zu gehen, der ihnen ihren Ort der Auferstehung (*locus resurrectionis*) weise. Sie folgen den Worten des Engels, und der Heilige fragt sie bei ihrer Ankunft, ob sie den herannahenden Klang einer Zymbel hörten. Als sie verneinen, spricht er zu ihnen: „Dann kommt mit mir, und ich zeige euch den Ort, an dem ihr auferstehen werdet.“ Der Heilige zeigt ihnen ihren *locus resurrectionis*, wo sie bis zu ihrem Tod bleiben³². In einer anderen Version heißt es ergänzend, daß der Heilige sie zu ihrem „Ort der Auferstehung“ durch einen dichten Wald führt³³.

Der Hl. Mochoemog bewohnt eine kleine Zelle am Fuße eines Berges, als ihm eines Tages ein Mann entgegentritt, um ihn zu vertreiben. Darauf reagiert der Heilige mit der Vorhersage, so lange am besagten Ort zu bleiben, bis der Hl. Coemhanus käme, dem er diesen Ort überlassen wolle, weil er als Ort seiner Auferstehung bestimmt sei. Diesen prophetischen Worten gemäß verläßt der Hl. Mochoemog seine Zelle nach der Ankunft des Coemhanus, der dort in großer Heiligkeit bis zu seinem Tode ausharrt³⁴. Den Ort der eigenen Auferstehung erreicht Mochoemog durch die Mithilfe der Hl. Ita, die dem Heiligen eine Zymbel überreicht, die erst an seinem *locus resurrectionis* ertönen werde. Als der Heilige auf seinem Weg schließlich den Zymbelklang vernimmt, dankt er Gott dafür, den gesuchten Ort erreicht zu haben und weihet ihn ihm als erstes mit einem dreißigtägigen

³⁰ Vita Fintani 3, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 97: ... *dixitque ei Columbus: Reuela nobis in nomine Domini Iesu Christi loca in quibus resurrecturi sumus. Et ille nutu Dei repletus spiritu prophetie, indicauit unicuique eorum locum in quo resurrecturus esset.*

³¹ Vita Fintani 4, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 97 f.: ... *dixitque ei (Fintani) sanctus Columbus: Vade tu, o sancte iuuenis, in pace ad illum locum, et Dominus erit tecum. Tibi enim reuelatum est diuinitus, quod ibi resurrecturus es.*

³² Vita Maedoc 6, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 142 f.: ... *sanctus ait eis: Venite mecum, et ostendam uobis locum in quo resurrecturi eritis. Abeuntes simul, ostendit sanctus Dei locum resurrectionis eorum; et ibi manserunt in vita mirabili viri illi, usque ad obitum suum.*

³³ Vita Aedui sive Maedoc 6, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 296: ... *dixit eis: Numquid auditis uocem cimbali? Et dixerunt: Non audimus. Et puer sanctus dixit eis: Uenite mecum. Et duxit eos per densas siluas, et posuit eos in loco resurrectionis eorum, et designauit eis locum.*

³⁴ Vita Mochoemog 11, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 169: ... *dixit vir sanctus: (...) Ego uero ero in hoc loco, donec vir Dei, Coemhanus nomine, ad me ueniat, cui dimittam hunc locum; qui erit agnominatus ex hoc loco, cuius resurrectio erit hic (...) Et cum beatus Choemanus ad sanctum Mocoemog illuc uenisset, dimissit ei locum illum; qui mansit ibi in magna sanctitate usque ad obitum suum.*

Fasten³⁵. Eines Tages kommt der Bischof Colmanus in den Wald, in dem jener seine Bleibe gefunden hat. Zahlreiche auf- und absteigende Engel haben ihm den Weg zu dem Ort gewiesen, den auch er als Ort seiner Auferstehung ansieht: *Ibi sit resurrectio nostra*³⁶.

In gleicher Ausführlichkeit schildert die Vita Moluae den Weg ihres Heiligen zum Ort seiner Auferstehung: Nachdem er seinen Lehrer Finnius verlassen hat, gelangt Molua in ein entferntes Gebiet, wo er den Stammesführer um Land für den Bau eines Klosters bittet. Indes soll der Hl. Molua in diesem Stammesgebiet keine Mitteilung über den Ort seiner Auferstehung erhalten, wie er aus dem Mund des *dux* erfahren muß. Molua, der das Wirken des Geistes in der ihm entgegengebrachten Erwiderung erkennt, fragt den Anführer daraufhin, wo anders er seinen Ort der Auferstehung zu suchen habe. Als Antwort vermag der *dux* ihm nur die Richtung zu einem anderen Ort zu weisen, wo ihm dann sein Ort der Auferstehung genannt werde³⁷. Molua nimmt den angegebenen Weg auf, bis ihm schließlich ein Engel erscheint, der ihn zum Berge Smoil leitet, wo er seinen *locus resurrectionis* findet³⁸.

Der Hl. Munnus hat sich auf seiner Peregrinatio mit einigen Gefährten in einer kleinen Zelle niedergelassen, als eines Tages die *femina Dei* Emher herannaht und dem Gastbruder aufträgt: „Geh zu eurem Vater Munnus und bitte ihn, daß er mir diesen Ort überläßt, damit ich Gott mit meinen Gefährtinnen hier dienen kann.“ Als Munnus davon hört, äußert er gegenüber den Seinen: „Hier ist nicht unser Ort der Auferstehung, deshalb ziehen wir fort (...) Nehmt nur das Nötigste mit auf den Weg“³⁹. Nachdem der Hl. Munnus seine Peregrinatio über viele Jahre hinweg fortgesetzt hat, prophezeit ihm eines Tages ein Engel: „Steh auf und geh zu dem Ort, den man ‚Achadh Liathdrom‘ nennt, weil dort deine Auferstehung sein wird.“

³⁵ Vita Mochoemog 14, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 170: *Sanctus Mocoemog, ipsa (Yta) cymbalum paruulum dedit ei, dicens: Hoc cymbalum mutum erit, donec peruenies, fili, ad locum resurrectionis tue. Ibi autem clare sonabit. Audiens autem uir Dei uocem cymbali sui, gaudens Christo gratias egit, sciens se resurrecturum ibi (...) Triduo ieiunio beatus Mocoemog ipsum locum Deo consecrauit in primis.*

³⁶ Vita Mochoemog 15, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 170f.

³⁷ Vita Moluae 27, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 214f.: *Tunc dux diuinitus inspiratus dixit sancto Moluae propheticè: In hac gente tua, pater Moluae, locus nominator tuus non erit; neque enim resurrectio tua. Videns beatus Molua sanctum ducem spiritu propheticò inspiratum, dixit ei: Ubi igitur, domine dux, meus maior locus erit, et resurrectio mea? Dux ait ei: In confinio iam Muminensium et Laginensium erit nominator tuus locus, et tua resurrectio.*

³⁸ Vita Moluae 28, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 215: *... uenit angelus Domini ad eum, et ostendit ei montem Smoil, dicens: Adi montem illum; ad radices enim eius maior locus tuus erit et resurrectio tua in eo. Direxitque sanctus Molua iter suum ad montem Smoil (...) sicut sibi angelus dixit.*

³⁹ Vita Munnu 12, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 230: *... ancilla Dei (Ember) ait: Vade ad famulum Christi senioreme uestrum, et dic ei, det mihi locum ubi potuero Deo seruire cum meis filiabus. Hoc autem audiens uir Dei (Munnus), dixit suis: Fratres, non est hic resurrectio nostra, ideo relinquamus hunc nostrum locum (...) et nichil uobiscum ducetis, exceptis necessariis in uia.*

Darauffhin begibt sich der Heilige zum besagten Ort, wo er fortan bleibt⁴⁰. Eine andere Vita beschreibt die gleiche Begebenheit unter Berücksichtigung weiterer Details: Eines Tages erscheint dem Hl. Munnus ein Engel, der ihn in den Wald ‚Achad Liac Ech Droma‘ weist, in dem er seine Auferstehung zu erwarten hätte. Als er schon einen ganzen Tag allein in diesem Wald gearbeitet hat, erblickt er plötzlich drei Männer in weißen Gewändern vor sich, die ihn an seinen genauen Ort der Auferstehung führen⁴¹. In einer weiteren Version heißt es, daß der Hl. Munnus während seiner Peregrinatio auf eine Insel gelangt ist, dort einen hohen Berg besteigt und plötzlich ein lautes Getöse aus der Unterwelt vernimmt, während er gleichzeitig den Weg zu seinem *locus resurrectionis* vor sich sieht⁴².

Aufgrund einer Engelsoffenbarung erfährt der Hl. Ruadanus, daß der Ort seiner Auferstehung nicht in der Provinz liegt, in die ihn sein Lehrer Finnianus gewiesen hat: „Du erstehst auf zur Ankunft Christi an dem Ort, der ‚Lothra‘ heißt.“ Im Gehorsam gegenüber den Worten des Engels gelangt er so zum Ort seiner Auferstehung⁴³, an dem er später auch beigesetzt wird⁴⁴.

Rückblickend stimmen die angeführten Textzeugnisse darin überein, daß die göttliche Offenbarung des *locus resurrectionis* durch einen Engel oder einen Gottesmann ergeht. Überdies wird in einigen Traditionen von wunderhaften Umständen berichtet, unter denen die Wegweisung zum „Ort der Auferstehung“ erfolgt. In allen Fällen gehorcht der Peregrinus der göttlichen Stimme und begibt sich sogleich an den für ihn vorgesehenen Ort.

2. Auswertung

Die Interpretation des dargelegten Befundes konzentriert sich auf die Frage, in welcher Weise die Hagiographen die Auferstehung des Peregrinus an seinem *locus resurrectionis* verstehen: Unterscheidet sich das, was einem

⁴⁰ Vita Munnu 17, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 232: *Tunc venit angelus Domini ad sanctum Munnu, dicens ei: Surge, et vade ad locum qui dicitur Achadh Liathdrom, quia ibi est resurrectio tua. Perrexit iam sanctus ad locum illum, stetitque ibi.*

⁴¹ Vita Altera Fintani seu Munnu 17, ed. HEIST (Anm. 5) 251: *Venit angelus, dicens: Surge et vade ad locum qui dicitur Achad Liac Ech Droma, quia ibi erit resurrectio tua. Sanctus autem secundem dictum angeli perrexit illuc. Cumque, ibi existens, quadam die in silva operaretur solus, vidit tres viros in vestibus albis ad se venientes. Qui dixerunt ei: Veni nobiscum paulisper. Cum pariter ambularent, dixerunt ei: In hoc loco erit civitas tua.*

⁴² Vita altera S. Fintani seu Munnu 8, ed. HEIST (Anm. 5) 249f.: *... ubi, die quodam, cum ascendisset excelsum montem solus ut oraret, audivit clamorem afflictorum de inferno. Quo audito et orationis tranquillitate turbata, vir sanctus viam versus locum sue resurrectionis fere arripuit.*

⁴³ Vita Ruadani 2, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 240f.: *... venit ad eum (Ruadanum) angelus Domini, dicens ei: Resurrectio tua, serue Dei, in hoc loco non erit; set resurges ad Christi adventum in loco qui dicitur Lothra. Et obediens uoci angeli, sanctus Ruadbanus ordinavit suum locum, et inde perrexit ad locum resurrectionis sue.*

⁴⁴ Vita Ruadani 30, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 252: *... et corpus Ruadhani felicissimum a sanctis patribus honorifice sepultum est in sua ciuitate Lothra.*

Peregrinus an seinem „Ort der Auferstehung“ geschieht, von dem, was andere Heilige und Christen im Tod erwartet? Weiter: Inwiefern differieren die irischen Vorstellungen von den Eschata gegenüber den entsprechenden Auffassungen auf dem Kontinent, die im Unterschied zur irischen Eschatologie bereits Gegenstand der Untersuchung waren⁴⁵? Ein tiefergehender Vergleich der christlichen Eschatologie Irlands mit früheren keltischen Jenseitstraditionen scheidet dagegen aus, da „uns über die Eschatologie der Kelten nur wenig bekannt ist“⁴⁶.

2.1 Die eschatologischen Grundüberzeugungen der frühen irischen Christen

Das Sterben der Peregrini an ihrem *locus resurrectionis* beschreiben die irischen Viten in großer Einmütigkeit; vor seinem Tod ruft der Heilige seine Schüler zusammen, empfängt Leib und Blut Jesu Christi, bevor er sich in Gegenwart seiner Gemeinschaft und unter dem Geleit der Engel auf seine Wanderung (*migrare*) zum Himmel begibt⁴⁷ – so der allgemeine Befund.

In einigen Viten wird dieses Grundthema nochmals leicht variiert oder geringfügig erweitert: So sieht der Hl. Carthagus (auch Mochutus genannt) den Himmel am Ende seines Lebens offen und den Herrn bereit, ihn aus seinem irdischen Leben hinauszuführen und ihn für seine Arbeit zu belohnen. Zu diesem Zweck sendet er dem Heiligen ein großes Engelheer entgegen. Carthagus sieht es auf sich zukommen, erbittet die Kommunion und gibt seinen Brüdern heilige Weisungen, woraufhin er gemäß göttlichem Befehl mit den Engeln zu Christus wandert⁴⁸. Bereits im Angesicht schwerer

⁴⁵ A. ANGENENDT, Theologie und Liturgie der mittelalterlichen Toten-Memoria, in: K. SCHMID, J. WOLLASCH (Hg.), Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter (= MMAS 48) (München 1984) 79–199; J. LE GOFF, Die Geburt des Fegefeuers (Stuttgart 1984); dagegen fehlt eine Behandlung der frühmittelalterlichen Eschatologie erstaunlicherweise bei N. OHLER, Sterben und Tod im Mittelalter (München, Zürich 1990); N. WICKY, Art. Eschatologie I (Theologie), in: LMA 4 (1989) 4–6; B. MCGINN, Art. Eschatologie II (Eschatologische Vorstellungen und Geschichtsdenken), ebd. 6–8; R. E. LERNER, Art. Eschatologie VI (Mittelalter), in: TRE 10 (1982) 305–310.

⁴⁶ J. DE VRIES, Keltische Religion (= Die Religionen der Menschheit) (Stuttgart 1961) 260; auch G. LANCZKOWSKI, Art. Keltische Religion, in: TRE 18 (1989) 92–97.

⁴⁷ Vita Barri 15, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 74; Vita Cainnici 46, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 169; Vita Albei 47, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 63 f.; Vita Ciarani de Saigir 38, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 232 f.; Vita Coemgeni 48, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 257; Vita Colmani 36, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 273; Vita Endei 33, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 75; Vita Mochoemog 8, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 167; Vita Altera Fintani seu Munnu 30, ed. HEIST (Anm. 5) 256.

⁴⁸ Vita Carthagi 69, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 199: *Set uolens omnipotens et misericors Deus seruum suum carissimum de molestia huius uite et egritudine ducere, suique laboris premio remunerare, aperti sunt celi, et missus est exercitus angelorum cum ineffabili triumpho ad eum. Vidensque sanctissimus noster patronus Mochutu apertos sibi celos, et angelos ad se uenientes, (...) iussit sibi corpus et sanguinem Christi afferri, et mandabat fratribus diuina precepta. (...) diuina inssione cum angelis piissimus noster nutritor, sanctissimus senex Mochutu episcopus, pridie idus Maii migravit ad Christum.*

Krankheit läßt sich der Hl. Ciaranus an seinem *locus resurrectionis* Cluain aus dem Haus tragen und ruft bei seinem Aufblick zum Himmel erstaunt aus: „Der Weg ist sehr steil.“ Nachdem er das Volk und die Kleriker gesegnet und die Kommunion empfangen hat, haucht er seinen Geist aus. Die Engel säumen seinen Weg zwischen Erde und Himmel und sind von Freude erfüllt, als sie dem Hl. Ciaranus entgegengehen⁴⁹. Declanus empfängt den Leib und das Blut Jesu Christi, bevor er im hohen Alter in Begleitung der Engelchöre zum himmlischen Königreich wandert, während sein Leib an dem Ort beigesetzt wird, den der Engel dafür bestimmt hat⁵⁰. Moluas Wanderung zum Himmel führt dazu, daß die Engel in der Woche seines Hinscheidens die Heiligen Irlands nicht besuchen, um ihm an seinem Ziel einen ehrenvollen Empfang zu bereiten⁵¹. Sogar Papst Gregor in Rom hört an Moluas Sterbetag die Engelchöre singen: „Heiliger Vater Molua, ich werde von deinen Verdiensten nicht schweigen.“ Und weiter heißt es, daß Molua für seine Verdienste um den Glauben die Krone des ewigen Lebens von unserem Herrn und Gott, unserem Jesus Christus, erhalten hat⁵². Als der Hl. Munnus den „Tag seiner Belohnung“ nahen sieht, ruft er das Volk zu sich, segnet und ermahnt es. Nach dem Empfang der Kommunion sendet er seinen Geist in Gegenwart seiner Schüler und unter Begleitung der Engelchöre zu Jesus Christus hin aus⁵³. Auch der Hl. Ruadanus wandert zum Himmel, und sein Leib wird, wie prophezeit, in Lothra beigesetzt, wo zu allen Zeiten Wohltaten geschehen⁵⁴.

⁴⁹ Vita Ciarani 32, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 215: ... *Cum iam hora exitus sui appropinquaret, iussit se portari extra domum foras, et aspiciens in celum, dixit: Ardua est ista via. (...) Et reductus in domum eleuauit manum suam, et benedixit populum suum et clerum, et accepto sacrificio dominico, V. idus Septembris emisit spiritum, trigesimo tercio etatis sue anno. Et ecce angeli repleuerunt viam inter celum et terram gaudentes in obiam sancti Kiarani.*

⁵⁰ Vita Declani 39, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 58 f.: ... *accepit sanctissimus noster episcopus et predicator Declanus corpus et sanguinem Domini nostri Iesu Christi. (...) In uenerabili senectute inter choros angelorum (...) ad regna celestia migravit. Cuius sacrum corpusculum post uigiliarum et missarum solemnium (...) debito honore in sua ciuitate Ard Mor in leuciana, quam ipse iussione angelica signauit, sepultum est; ubi magna signa et miracula omni tempore per eum fiunt.*

⁵¹ Vita Moluae 53, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 224: *Angelus Domini non uenit in ebdomada in qua sanctus Molua ad celum migravit. (...) Angelus dicens: Quia hospes uenerabilis hiis diebus ad celum migravit, id est Molua.*

⁵² Vita Moluae 54, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 225: *Item sanctus Gregorius, papa Rome, in die exitus sancti Molue audiuit choros angelorum sua carmina canentes, qui suauiter dicebant: Sancte pater Molua, tua sancta merita non tacebo. (...) Proinde coronam uite eterne accepit a Domino Deo nostro Iesu Christo.*

⁵³ Vita Munnu 30, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 239: *Quodam autem die, sciens uir sanctus diem remunerationis sue uenisse, precepit ad se uocari populum suum, quos benedicens, omnibus diuina mandata mandauit. Postea accepto corpore et sanguine Christi, spiritum suum, presentibus discipulis suis, feliciter inter choros angelorum XII Kal. Nouembris emisit ad presentiam Christi Iesu.*

⁵⁴ Vita Ruadani 30, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 252: *XVII Kalendas Maii beatissimus senex Ruadbanus migravit ad celum; et corpus eius felicissimum a sanctis patribus honorifice sepultum est in sua ciuitate Lothra. Beneficia enim Dei ad reliquias eius omni tempore perficiuntur.*

Angesichts dieser in den Viten geschilderten Ereignissen am *locus resurrectionis* stellt man erstaunt fest, daß die Sterbeberichte zwar von der Seelenreise handeln, die Auferstehung des Leibes dagegen kaum einmal andeuten. Weiterhin wird die auf dem Kontinent in der Antike und im Mittelalter gängige Vorstellung, daß der Heilige in seinem Grab lebt, nicht ausgeführt⁵⁵. Hinweise auf Wundertaten und andere spektakuläre Ereignisse am Heiligengrab finden sich ebenfalls höchstens in Andeutungen⁵⁶. Gleiches gilt für Wallfahrten und Pilgerzüge zum Heiligengrab. Die Frage, warum die Hagiographen so häufig vom *locus resurrectionis* handeln, dagegen von der Bedeutung des Heiligengraves sowie von der Auferstehung des Heiligen schweigen, verschärft sich vor dem Hintergrund, daß sich die Sterbeberichte der Peregrini an ihrem *locus resurrectionis* in keiner Weise von den Sterbeberichten der Heiligen unterscheiden, denen der irischen Hagiographie zufolge kein *locus resurrectionis* geoffenbart worden ist. Auch diese Sterbeberichte berücksichtigen wiederum die bereits bekannten Elemente: Vorbereitung des Heiligen auf seinen Tod durch den Empfang des Leibes und des Blutes Jesu Christi, Wanderung zum Himmel unter dem Geleit der Engel im Augenblick des Todes⁵⁷, darüber hinaus nicht selten eine genau beschriebene Jenseitsreise mit ihren Gefährdungen durch Dämonen, die

⁵⁵ So spricht A. ANGENENDT, *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart* (München 1994) 102–122 pointiert von der „Doppelexistenz (des verstorbenen Heiligen) im Himmel und auf Erden“.

⁵⁶ Vita Comgalli 57, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 20: *Senex Comgallus (...) post cursum admirabilis uite suum emissit spiritum. Sepultusque est cum debito honore in suo clarissimo monasterio Beanchor, ubi beneficia Dei per eum omni tempore prestantur*; Vita Declani 39, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 59: *Declanus inter choros angelorum (...) ad regna celestia migravit. (...) Cuius sacrum corpusculum post vigiliarum et missarum solemnias (...) debito honore in sua ciuitate Ard Mor in leuciana, quam ipse iussione angelica signauit, sepultum est, ubi magna signa et miracula omni tempore per eum fiunt*; Vita Mochoemog 35, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 183: *Mochoemog (...) sanctam animam Deo reddidit suam. Et sepultus est cum honore debito in suo sancto monasterio Lyath, ubi per eum a Christo multa miracula patrantur*; Vita Moluae 52, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 224: *... postea a multitudine sanctorum beatissimum corpus sancti senis Molue cum honore debito traditum est humo in loco edificato in suo monasterio (...). Ubi clara ciuitas creuit, in qua Christi gratia in signis et prodigiis iuxta reliquias sancti Moluae per seculum apparet*.

⁵⁷ Z. B. Vita Colmani 25, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 268 (Patricius); Vita Moling 8, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 193 (Moling); Vita Moluae 50, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 222 (Daganus); Vita Cronani 11, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 25 (Mobhai); Vita Declani 31, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 54 (Kyaranus); Vita Ite 35, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 130 (Aengus); Vita Mochoemog 3, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 165 (Beoanus); Vita Maedoc 57, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 162 (Finanus). Es bedeutet keinen Unterschied, wenn einige Hagiographen beschreiben, daß im Tod „der Heilige“ zum Himmel wandert, wohingegen andere Viten festhalten, daß im Tod allein „die Seele“ des Heiligen zum Himmel wandert. So heißt es in der Vita Yta einerseits, daß die Engel ihrer Seele (*anima*) im Tod entgegenkamen, wohingegen der Hagiograph alsdann anfügt, daß die Jungfrau Yta (*uirgo Yta*) am 18. Februar in das Angesicht der Trinität wanderte. Vita Ite 36, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 130: *Postea sanctissima matrona Yta (...) visitata a multis*

vergeblich darum bemüht sind, die Seele des Heiligen von ihrem himmlischen Ziel abzubringen⁵⁸.

Vor dem Hintergrund des aufgezeigten Befundes erhebt sich die grundsätzliche Frage nach dem Sinn des häufig zitierten *locus resurrectionis*. Aus entwicklungsgeschichtlicher Perspektive gefragt: Wie dachte die christliche Eschatologie kontinentaler Prägung in Antike und Frühmittelalter über die Auferstehung, und wie verhält sich die Eschatologie der frühen irischen Christen zu diesen Traditionen?

Seit ihren Anfängen hat die christliche Eschatologie darauf bestanden, daß bei der Auferstehung am Ende der Zeiten sowohl der Leib als auch die Seele zu neuem Leben gelangen. Im Unterschied zu einem kosmologischen Dualismus, demzufolge die Seele einer anderen Welt angehört und bis zum leiblichen Tod in der Materie gefangen bleibt, versteht das Neue Testament den Menschen als eine Einheit von Leib und Seele, die durch die Auferstehung nicht zertrennt wird: „Die Fremdheit in der Welt und die Heimat bei Gott treffen immer den ganzen Menschen mit Leib und Seele. (...) Der Aufbruch in diese Heimat ist durch den Zeitpunkt der Wiederkunft Christi, nicht durch den eigenen Tod bestimmt⁵⁹.“ Auch die Patristik sah sich gegenüber diesem Grundaxiom in der Pflicht; man stand der Vorstellung einer sofort nach dem irdischen Tod erfolgenden Aufnahme der Seele in den Himmel deshalb so zögernd gegenüber, weil diese Auffassung einer Entwertung der leiblichen Auferstehung gleichkommt. Ja, ausgehend vom Neuen Testament sahen die Kirchenväter die Seele in ihrer Trennung vom Leib zu völliger Untätigkeit verurteilt, was ihrer ganzen Art aber widersprechen muß⁶⁰. So hielt man in den ersten christlichen Jahrhunderten mit Nachdruck

sanctis utriusque sexus, inter choros sanctorum, letantibus angelis in obviam anime eius, post maximam virtutum multitudinem, felicissime in conspectu sancte Trinitatis gloriosissima uirgo Yta decimo octavo Kalendas Februarii migravit.

⁵⁸ ADAMNANUS, *Vita Columbani* III 6, ed. J. P. MIGNE, PL 88 (Paris 1850) 762A–B: ... *nunc sanctos angelos in aere contra adversarias potestates belligerare vidi; Christoque agonothetae gratias ago, quia victores angeli animam huius peregrini, qui primus apud nos in hac insula mortuus est, ad coelestis patriae gaudia evexerunt.* Zum Kampf der Dämonen um die Seele auch *Vita Ite* 13, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 120; zur Rückkehr der Seele eines Verstorbenen bei dessen Auferweckung durch einen Heiligen *Vita Comgalli* 16, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 8 f.; ähnlich *Vita Tigernaci* 13, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 267: ... *dehinc, flexis in terram genibus, Deum omnipotentem suppliciter deprecatus est, quatenus ad ostensionem suae omnipotentiae defuncti serui sui animam ad corpus redire iuberet. Mox ut orationem complevit, qui erat iam mortuus incolumis surrexit;* auch *Vita Coemgeni* 28, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 249; *Vita Colmani* 6 und 18, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 261 und 266.

⁵⁹ P. HOFFMANN, *Die Toten in Christus. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung zur paulinischen Eschatologie* (= NTA, Neue Folge) (Münster 1969) 282.

⁶⁰ TERTULLIAN, *De resurrectione mortuorum* 8 (= *Corpus Christianorum*, SL 2) (Turnhout 1954) 931, Z. 5–7: *Et sic sufficeret illi, quod nulla omnino anima salutem possit adipisci nisi dum est in carne crediderit: adeo caro salutis est cardo.*

daran fest, daß die Fülle der Herrlichkeit erst dann mitgeteilt wird, wenn der Mensch mit Leib und Seele wiederersteht. Indes stellte sich den Christen mit dem Ausbleiben der Naherwartung zunehmend die Frage nach dem Zustand der Verstorbenen zwischen dem irdischen Tod und der allgemeinen Auferstehung bei der Wiederkunft Christi. Auch die hieraus erwachsenden Überlegungen zum sog. „Zwischenzustand“ sind von der Grundüberzeugung getragen, daß die Seele ohne den Leib nichts vermag⁶¹. Konsequenterweise dachte man sich die Seele im Zwischenzustand mit einem „provisorischen“, von Gott verliehenen Leib überkleidet und deshalb auch nur zu einem „provisorischen“ himmlischen Glück fähig, das schließlich mit der Auferstehung des irdischen Leibes zur Fülle gelangt⁶².

Erst die frühmittelalterlichen Viten rücken von dem Grundaxiom der christlichen Eschatologie ab, daß die Seele ohne den Leib nichts vermag. Mehr noch: Was mit dem Neuen Testament eigentlich unvereinbar ist, entwickelte sich im Frühmittelalter zu einer weit verbreiteten und „unproblematischen“ Vorstellung: die Jenseitsreise der Seele, bei der die Seele gemäß den Viten häufig sogar aus eigener Kraft ins Jenseits „fliegt“ oder „reist“⁶³. Nach diesem Verständnis endet die Fremdheit in der Welt nicht erst bei der Wiederkunft Christi, sondern bereits im Tod, denn: „Heimkehr des Menschen zu Gott bedeutete in der religiösen Welt des Frühmittelalters zuvorderst Rückkehr der Seele in ihre Heimat“⁶⁴. Was der Seele an Aktivität gemäß antikem Verständnis erst nach der leiblich-seelischen Auferstehung bei der Wiederkunft Christi möglich ist, vermag sie nach frühmittelalterlicher Auffassung bereits mit der Überkleidung durch einen „provisorischen“ Leib oder sogar ohne eine derartige Ausstattung⁶⁵.

Die aus dem frühmittelalterlichen Irland stammenden Viten kennen ebenfalls die Trennung von Leib und Seele im Tod. Doch unterscheiden sich die entsprechenden Hinweise von den kontinentalen Traditionen in zweierlei Hinsicht: Zum einen gibt es keinen einzigen Beleg in der irischen Hagiographie, demzufolge die Seele bei ihrer Wanderung zum Himmel mit einem wie auch immer gearteten provisorischen Leib überkleidet ist; vielmehr wandert die Seele ihrem himmlischen Ziel unbeleibt entgegen. Zum anderen ist der *locus resurrectionis* ein irisches Spezifikum, doch sucht man nach Indizien für eine leiblich-seelische Auferstehung praktisch vergebens. Vor diesem Hintergrund drängt sich die Frage auf, ob die Hagiographen vielleicht sogar die *migratio animae ad celum* bereits als die *resurrectio* ihrer Peregrini verstanden haben könnten. Immerhin nimmt die Wanderung der Seele ihren Ausgangspunkt vom jeweils geoffenbarten *locus resurrectionis*.

⁶¹ A. STUIBER, *Refrigerium interim. Die Vorstellungen vom Zwischenzustand und die frühchristliche Grabeskunst* (= *Theophaneia* 11) (Bonn 1957) 99–105.

⁶² HOFFMANN (Anm. 59) 207–285.

⁶³ ANGENENDT, *Toten-Memoria* (Anm. 45) 90.

⁶⁴ ANGENENDT, *Toten-Memoria* (Anm. 45) 102.

⁶⁵ ANGENENDT, *Toten-Memoria* (Anm. 45) 110–118.

Zudem ist die Rede vom Sterbetag als dem „Tag der Belohnung“ (*dies remuneracionis*)⁶⁶ sowie von der „Krone des ewigen Lebens“, die der Peregrinus Molua bereits empfangen hat⁶⁷. Hinter diesen Indizien verbirgt sich die näherhin zu erörternde Frage, ob und für welchen Zeitpunkt die frühen irischen Christen die Vorstellung von einer leiblichen Auferstehung teilten.

Grundsätzlich entscheidet sich die Frage nach der leiblich-seelischen Auferstehung einerseits anhand des Umgangs mit den Leibern der Verstorbenen. Andererseits ist zu untersuchen, ob die irischen Viten dezidierte Belege für die Vorstellung einer Auferstehung am Ende der Zeiten enthalten.

Für die Sterbeberichte in den irischen Viten gilt allgemein, daß die Hagiographen beim Tod eines Heiligen nicht allein die Wanderung seiner Seele zum Himmel festhalten, sondern überdies die ehrenvolle Beerdigung des Leibes durch die hinterbliebenen Brüder mitteilen⁶⁸. Nicht selten wird der Leib des Verstorbenen in den Viten sogar als *sanctum corpus* oder *corpusculum sanctum* bezeichnet⁶⁹. Weiterhin vermerken die Hagiographen vereinzelt eine Eucharistiefeier im Rahmen der Beisetzung⁷⁰. Da eine Wertschätzung des Leibes angesichts dieser Zeugnisse nicht von der Hand zu weisen ist, soll weitergefragt werden, ob die irischen Viten ebenfalls Hinweise auf eine Auferstehung des Leibes überliefern, die mit der Wiederkunft Christi zusammenfällt. Obwohl die hagiographischen Belege zum Teil unpräzise bleiben, ist zu vermuten, daß diese Vorstellung bekannt war. So handelt die Vita Endei von einer Nonne Faenkea, deren Seele zum Himmel aufsteigt, wohingegen ihr Körper beigesetzt wird und dort die Auferstehung der Söhne und Töchter im ewigen Leben erwartet⁷¹. Adamnanus von Iona († 704) überliefert in seiner Columban-Vita, daß die Heiligen bei der Auferstehung vom Schlaf des Todes erwachen werden. Dieser Beleg nimmt innerhalb der irischen Sterbeberichte insofern eine Sonderstellung ein, weil der Hagiograph nicht davon spricht, daß die im Himmel angekommene Seele dort aktiv an den himmlischen Freuden teilnimmt; vielmehr befindet

⁶⁶ Vita Munnu 30, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 239.

⁶⁷ Vita Moluae 54, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 225: *Proinde (Molua) coronam vite eterne accepit a Domino Deo nostro Iesu Christo.*

⁶⁸ Z. B. Vita Ruadani 30, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 252: ... *et corpus eius felicissimum a sanctis patribus honorifice sepultum est in sua ciuitate Lotbra; Vita Endei 11 (wie Anm. ...) 2, S. 64: In illo quoque monasterio corpus sancte uirginis est traditum sepulture...*

⁶⁹ Z. B. Vita Colmani 36, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 273: *Honore digno in suo claro monasterio, Land Ela, beatissimum eius corpusculum a multis uiris sanctis humo traditum est; Vita Declani 39 (wie Anm. ...) 2, S. 58 f.: Cuius sacrum corpusculum (...) in sua ciuitate Ard Mord in leuiciana, quam ipse iussione angelica signauit, sepultum est.*

⁷⁰ Vita Declani 39, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 58 f.: *Cuius sacrum corpusculum post vigiliarum et missarum solemniam (...) sepultum est.*

⁷¹ Vita Endei 11, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 64: ... *ut cum eisdem spiritibus angelicis anima sua ad celum ascenderet (...) In illo quoque monasterio corpus sancte uirginis est traditum sepulture, exspectans resurrectionem filiorum ac filiarum Dei in uitam aeternam.*

sie sich im Zustand des Schlafes⁷². Ähnlich berichtet die Vita des Hl. Molua davon, daß er seine bereits verstorbene Schwester auf wundersame Weise wieder zum Leben erweckt hat. Sie empfängt die Kommunion, und nachdem er den Segen und Gebete über sie gesprochen hat, wandert sie zurück zu Christus und schläft in Frieden – offenbar bis zur Wiederkunft Christi⁷³. So jedenfalls läßt sich unter Rückbezug auf die Vita Ruadani weiterfolgern, in der der Engel dem Hl. Ruadhanus bei ihrer ersten Zusammenkunft übermittelt, daß er „auferstehen werde bei der Ankunft Christi an einem Ort, der Lothra heißt“⁷⁴. Die Vita Brendani führt aus, was *locus resurrectionis* eigentlich bedeutet, wenn sie die Termini *locus sepulture* und *locus resurrectionis* bedeutungskonform verwendet, wobei das Auferstehungsgeschehen nicht auf den einzelnen Heiligen begrenzt bleibt; vielmehr ist es eingefügt in den „Tag der allgemeinen Auferstehung“⁷⁵. Die Vita Carthagi überliefert ebenfalls die Vorstellung einer allgemeinen Auferstehung am Ende der Tage: Als der Hl. Carthagus über den Klosterfriedhof geht und das Grab eines vor langer Zeit verstorbenen Bruders geöffnet vorfindet, streckt ihm der Tote (*mortuus*) plötzlich eine Hand aus dem Grab entgegen und bittet ihn darum, daß er seine toten Brüder wieder auferwecke, damit sie mit ihm fortziehen könnten. Der Heilige entgegnet auf dieses Ansinnen: „Ich erwecke so viele Menschen nicht vor der Auferstehung des gesamten Menschengeschlechts (...) Bleibt ihr hier in euren Gräbern liegen, und am Tag unserer Auferstehung werde ich mit allen meinen Mönchen zu euch zurückkehren“⁷⁶. Diese ebenso klare wie gemeinchristliche Option zugunsten einer Auferstehung des Leibes bei der Wiederkunft Christi am Ende der Tage wird ergänzt durch die Aussagen der Hagiographen zum *tribunal Christi* bzw. zur *dies iudicii*, dem Gerichtstag: Fallen das *tribunal Christi* bzw. die *dies iudicii* mit dem individuellen Tod zusammen, so daß sie als Ermöglichung einer „Vorausfahrung“ von Lohn und Strafe zu interpretieren sind und den

⁷² ADAMNANUS VON IONA, Vita Columbani III 34 (Anm. 5) 775f.

⁷³ Vita Moluae 39, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 220: *Et ipse (Molua) orans iuxta feretrum, illa sobrie surrexit a morte (...). Et cum se invicem (salutassent) sanctus Molua et beata sua soror Croin, ipsa elegit remori, et manere in requie cum sanctis. Acceptoque sacrificio cum benedictione et oratione sancti Moluae, remigrauit ad Christum, et dormiuit in pace.*

⁷⁴ Vita Ruadani 2, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 240: ... *uenit ad eum angelus Domini, dicens ei: Resurrectio tua, serue Dei, in hoc loco non erit; set resurges ad Christi aduentum in loco qui dicitur Lothra.*

⁷⁵ Vita Brendani 62, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 132: ... *que te adducet ad locum sepulture tue (...). Sanctus dixit: Omnes uero anni mei usque nunc CL, et sicut mihi fuit a Deo meo promissum, in carne mea hic debeo expectare resurrectionis communis omnium diem.*

⁷⁶ Vita Carthagi 57, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 192: ... *sepulcrum cuiusdam monachi, qui erat multo tempore ante sepultus, diuino nutu apertum est. Et subito coram presentibus mortuus, eleuans capud extra sepulcrum, exaltauit uocem et dixit: Sanctissime noster Deo nutritor, Mochuda, benedic nobis filiis tuis, et per benedictionem tuam resurgentes, ibimus omnes tecum. Respondit ei sanctus pater, dicens: Nouum opus non faciam, id est resurrectionem tot hominum ante resurrectionem totius humani generis (...). Set hic requiescite in sepulcris uestris, et in die resurrectionis nostrae cum omnibus monachis meis reuertar ad uos.*

Zwischenzustand bis zur allgemeinen Heimholung einleiten? Oder sind sie als Synonyme zur Wiederkunft Christi zu verstehen? Beide Deutungen lassen sich belegen: Beim Tod des Hl. Finan kommen die Engel seiner Seele entgegen und führen sie *ad tribunal Christi*⁷⁷. Das „Tribunal“ ist in diesem Fall offensichtlich das Ziel der Seelenreise und könnte deshalb den Zutritt in eine Art „Vor-Himmel“ bezeichnen; ja, wahrscheinlich schließt es die Seelenreise ab und bedeutet nichts anderes, als wenn es in anderen Viten heißt, daß der Heilige *ad Christum* wandert; ausdrücklich ist allerdings von der Wiederkunft Christi und der Auferstehung des Leibes in dem besagten Zeugnis keine Rede. Die vorgeschlagene Interpretation könnte auch auf die Vision des Hl. Columba zutreffen, der den Hl. Fintanus an mehreren Sonntagen hintereinander in einer Vision bereits *ante tribunal Christi inter angelos stare* sieht, bevor jener kurz darauf (*citius*) tatsächlich verstirbt⁷⁸ und unter Engelgeleit in die ewige Freude wandert⁷⁹. Im gleichen Sinne bezieht sich die *dies iudicii* auf den Eintritt der Seele in den Himmel, nicht aber auf die Wiederkunft Christi, wenn der Hl. Aidus ein sehr schönes Oratorium erbauen läßt und in seiner Freude über das vollendete Bauwerk spricht: „Bis zum Gerichtstag wird dieses Oratorium nicht untergehen.“ Und der Hagiograph kommentiert diese Prophezeiung: „Genau so erfüllte es sich.“⁸⁰ Demnach muß sich die *dies iudicii* auf das Lebensende des Heiligen sowie auf ein „Voraus-Gericht“ beziehen; wäre mit der *dies iudicii* die Wiederkunft Christi gemeint, hätte der Hagiograph die Erfüllung von Aidus' Prophezeiung nicht bestätigen können. Auch die Vita Colmani enthält einen Beleg, der die *dies iudicii* als das Ende der Seelenreise sowie als Ermöglichung der „Voraus-Erfahrung“ ewigen Glücks interpretiert: Colmanus glaubt den Gerichtstag (*dies iudicii*) bereits gegenwärtig, als er plötzlich Engel sieht, die vom Himmel herabsteigen und die Erde bevölkern; doch zeigt sich ihm alsdann in einer Vision die Seele von Papst Gregor über dem Altar, der nämlich zu eben jener Zeit verstorben ist⁸¹. Auch in diesem Fall

⁷⁷ Vita Finani 29, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 95: (*Finanus*) *ipse ad regnum Christi migravit. Et ecce angeli Dei venerunt obuiam anime eius in choris cum canticis et carminibus diuinis; duxeruntque eum ad tribunal Christi, ubi ipse sanctus Finanus patronus noster sicut sol fulget in eternum.*

⁷⁸ Vita Fintani 21, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 106: *Cui sanctus Columba ait: Vade ad virum sanctum illum (Fyntanum), quem omnibus noctibus dominicis uere video ante tribunal Christi inter angelos stare (...)* *Et non erat hoc difficile illi, quia sanctus pater Fintanus postea cicus obiit.*

⁷⁹ Vita Fintani 22, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 106: ... *inter choros angelorum (...) ad eterna migravit gaudia.*

⁸⁰ Vita Aidi sive Maedoc 45, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 308: *Alio autem tempore cum sanctus Aidus oratorium edificare uoluisset (...) Et statim sapientissimus artifex factus est, et fecit optimum oratorium. Dixit sanctus Aidus: „Usque ad diem iudicii hoc oratorium non deficiet.“ Quod completum est.*

⁸¹ Vita Colmani 15, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 264f.: *Pater Colmanus (...) dixit eis repente: Vidi angelos Dei descendentes et replentes orbem terrarum; et putabam quod dies iudicii uenit, et perterritus prostravi me in terram, et ideo fleui. Surgens autem postea vidi altare aureum angelorum manibus in celum leuari, et animam sanctissimam pape Gregorii sedisse super altare (...) Et ille vir*

scheint sich die *dies iudicii* auf den Tod des Heiligen zu beziehen, nicht aber auf das Ende der Welt, da die Viten die Sterbeberichte ihrer Heiligen auch ansonsten damit einleiten, daß Engel vom Himmel herniedersteigen, um der Seele des scheidenden Heiligen entgegenzukommen. Das Ineinander des irdischen Todes und der *dies iudicii* unterstützt auch die Vita Coemgeni, die von einem Mönch handelt, der der (Christus-)Nachfolge im monastischen Kleid und unter der Mönchsprofess bis zum Gerichtstag (*usque ad diem iudicii*) treu bleibt⁸². Anderen Zeugnissen zufolge bezieht sich der „Tag des Gerichts“ nicht auf den Eintritt der einzelnen Seele in den (Vor-)Himmel, sondern auf das Endgericht, dem wiederum ein Zwischenzustand vorangeht – im folgenden Beispiel allerdings nicht ein himmlischer Ort, sondern ein vorübergehender Ort der Läuterung: Der Hl. Brendan erzählt seinen Brüdern von einer Reise über das Meer, bei der er und seine Gefährten eines Tages ein lautes Trauern und Wehklagen vernehmen, das ihnen große Furcht bereitet. Sie segeln dem Geräusch nach, um den Grund für das jähe Flehen zu erkunden. Plötzlich sehen sie das Innerste des Meeres offen vor sich und an eben jener Stelle einen Felsen, der dauernd von allen Seiten mit Wasser überspült wird und von dem her die sehr traurige Stimme zu ihnen dringt. Die Gefährten fragen lauthals, wer mit dieser klagenden Stimme spreche; als Antwort hallt ihnen entgegen: „Ich bin Iudas Iscarioth, der Verräter Christi, und bis zum Tag des großen Gerichts (*dies iudicii*) erwarte ich hier meine Auferstehung⁸³.“ In eindeutiger Weise belegt diese Erzählung, daß die Vorstellung von einem „Interimszustand“ zwischen dem irdischen Tod und der allgemeinen Auferstehung in Irland bekannt war. Im Unterschied zu den Peregrini und Heiligen, die ihre „Vorausbelohnung“ durch ihre Wanderung *ad Christum* bereits erhalten haben, erreicht Iudas Iscarioth diesen „Vor-Himmel“ nicht, sondern bedarf wegen des Verrats Christi weiterer Läuterung, die er unter Seufzern erträgt, um dereinst für die Auferstehung bereit zu sein.

Im Rückblick ist festzuhalten, daß die bislang unerforschte Eschatologie der frühen irischen Christen, wie sie uns in der Hagiographie gegenübertritt,

sanctus veniens ad sanctum Colmanum Ela, suscepit eum sanctus cum gaudio, et ille narrauit ei de obitu sancti Gregorii, sicut ipse propheticè antea predixit.

⁸² Vita Coemgeni 24, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 246: ... *in eodem habitu et professione, usque ad diem iudicii succedet.*

⁸³ Vita Brendani 97, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 147: *Brandanus ait: (...) In navigationibus meis quodam die audiuimus in pelago fletum et planctum magnum, ita quod horruit spiritus cuiusque nostrum. Et nauigauimus ad locum ei propinquum, scire uolentes flendi causam. Et ecce uidimus os maris apertum, et in eo conspeximus petram unam, super quam erat uox illa lugubris et miserabilis. Mare enim undique super petram ascendebat, et ab oriente fluctus igneos, ab occidente uero fluctus glaciales et intollerabilis frigoris emittebat (...) Et interrogantes, quis esset, qui sic uocem flebilem emitteret, respondit, qui sic patiebat: Iudas, inquit, Scariothis ego sum, proditor Christi, et usque ad diem magni iudicii hic expecto resurrectionem.*

mit den entsprechenden Grundüberzeugungen auf dem Festland weitgehend übereinstimmt: Die Wanderung der Seele zum Himmel, deren Aktivität allerdings nach irischem Verständnis durchgängig ohne ausdrückliche „Voraus-Überkleidung“ mit einem „provisorischen“ Leib erfolgt; alsdann ein „Vorausgericht“, das dem Zwischenzustand im „Vor-Himmel“ oder am Ort der Läuterung vorangeht; schließlich die Wiederkunft Christi, bei der die Leiber der Verstorbenen für ihre leiblich-seelische Auferstehung heimgeholt werden – ein Vorgang, für den allein nach irischer Tradition zahlreiche Peregrini ihren von Gott geoffenbarten *locus resurrectionis* erreichen müssen. Da die irische Hagiographie die leiblich-seelische Auferstehung jedoch sowohl für die Peregrini, denen ein *locus resurrectionis* geoffenbart worden ist, als auch für die Heiligen ohne eine entsprechende Offenbarung zu erwarten ist, stellt sich abschließend die Frage, inwiefern die Peregrini auf dem Weg zu ihrem mitgeteilten *locus resurrectionis* gegenüber jenen Heiligen im Vorteil sind, die über ein derartiges Wissen nicht verfügen. Anders gefragt: Worin besteht die Relevanz des von Gott mitgeteilten *locus resurrectionis* für die Auferstehung?

2.2 Die Offenbarung des *locus resurrectionis* – Zeichen göttlicher Erwählung

Seit jeher verstanden die Peregrini ihr Leben als freiwilligen und ununterbrochenen Abschied von der Welt, um sich ganz dem zukünftigen Leben, dem ewigen Vaterland, zuzuwenden⁸⁴. Im Hintergrund ihrer Askese stehen die biblischen Berufungsworte, vor allem der Auszugsbefehl Gottes an Abraham: „Gott rief Abraham (Gen 12, 1), und dieser zögerte keinen Augenblick. Das exemplum Abrahae und die Stelle Gen 12, 1 ziehen sich (...) durch die ganze Literatur des Orients und natürlich auch des Okzidents⁸⁵.“ Offensichtlich gilt diese Behauptung in hervorragender Weise für die irischen Peregrini: „Insbesondere haben die irischen Hagiographen gerne eine Parallele zwischen dem Auszug Abrahams aus seiner Heimat und der „peregrinatio religiosa“ ihrer Heiligen gesehen⁸⁶.“ Doch sah sich Abraham keineswegs allein mit der Forderung Gottes konfrontiert, seine Heimat, seine Verwandtschaft und sein Vaterhaus zu verlassen, um sich auf die Reise zu machen; vielmehr durfte er sich überdies als Erwählter Gottes verstehen, dem eine göttliche Verheißung galt: „Ziehe in das Land, das ich dir zeigen werde (Gen 12, 1)⁸⁷.“ Berücksichtigt man das besondere Interesse der Iren

⁸⁴ LECLERCQ (Anm. 3) 212–225.

⁸⁵ ANGENENDT, *Monachi peregrini* (Anm. 3) 127–137, Zitat 128.

⁸⁶ R. KOTTJE, *Studien zum Einfluß des Alten Testaments auf Recht und Liturgie des frühen Mittelalters*. 6.–8. Jahrhundert (= Bonner historische Forschungen 23) (Bonn 1964) 39.

⁸⁷ „Der tragende Gedanke im Alten Testament ist die Erwählung des Volkes Israel (...) Auch Abraham wird als Stammvater Israels in den Erwählungsgedanken einbezogen (vgl. Gen 12, 1).“ R. SCHNACKENBURG, *Art. Erwählung*, in: *LThK* 3 (1959) 1061–1063, 1061 f.; zu den

für Ereignisse und Gestalten des Alten Testaments bei den Überlegungen zum *locus resurrectionis*⁸⁸, dann kann der in diesem Zusammenhang ebenfalls anzutreffende Erwählungsgedanke nicht verwundern. Ja, entsprechend dem Stammvater Abraham und den Propheten werden auch die irischen Peregrini „vom Mutterleib an erwählt“⁸⁹, bevor sie von Gott gemäß dem prophetischen Leitwort ausgeschiedt werden: „Du sollst gehen, wohin ich dich sende (Jer 1,7).“ Im Unterschied zu den alttestamentlichen Propheten werden die irischen Peregrini allerdings nicht zum Volk Gottes gesandt, um es zu einem ethischen Lebenswandel anzuhalten und ihm die Botschaft Gottes zu verkünden, sondern, um den persönlichen *locus resurrectionis* aufzusuchen, ja, gewissermaßen um sich das persönliche ewige Heil durch asketischen Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes zu sichern⁹⁰. Im Unterschied zur neutestamentlichen Auffassung, die ein Leben in der Gottes- und Menschenliebe als Voraussetzung für die Auferstehung betont, sehen die irischen Viten die Kombination von göttlicher Erwählung und bedingungslosem Gehorsam des Erwählten gegenüber der göttlichen Offenbarung als die zu erfüllenden Kriterien an, auf die dann die zugesagte Auferstehung am *locus resurrectionis* sicher folgt. Weder die mit dem Tod einsetzende Wanderung der Seele zum Himmel, zum „Voraus-Gericht“, noch die leiblich-seelische Heimholung am Ende der Tage unterscheidet die Peregrini von allen weiteren irischen Heiligen, sondern die im vorhinein zugesagte Auferstehung: Erreichen sie ihren „Ort der Auferstehung“, dann dürfen sie im Unterschied zu allen anderen Christen schon auf Erden mit Gewißheit davon ausgehen, daß ihnen die eschatologische Vollendung zuteil wird.

Diese „Erwählungstheologie“ läßt zahlreiche Fragen offen: Rätselhaft bleibt vor allem, daß die Hagiographen dem *locus resurrectionis* nach dem Tod des Heiligen keine irgendwie herausragende Rolle zusprechen. Man möchte erwarten, daß der Grabkult an diesem von Gott geoffenbarten Berührungspunkt von Himmel und Erde besonders aufgeblüht wäre; doch eben dafür finden sich in der Hagiographie keine Belege. Im Blick auf die

Grundlagen des Erwählungsglaubens im Alten Testament H. J. ZOBEL, Ursprung und Verwurzelung des Erwählungsglaubens Israels, in: ThLZ 93 (1968) 1–12; für das Mittelalter L. Scheffczyk, Art. Erwählung, in: LMA 3 (1986) 2190–2191.

⁸⁸ „Ohne Bedenken wird man sagen dürfen, daß die frühmittelalterliche irische Historio- und Hagiographie sich von den gleichzeitigen festländischen Werken nicht zuletzt durch ein besonderes Interesse vieler Autoren für Ereignisse und Gestalten des Alten Testaments unterscheidet.“ KOTTJE, Studien (Anm. 86) 40.

⁸⁹ Z. B. Vita Coemgeni 1, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 234 ff.; Vita Ciarani 1, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 201 f.; Vita Fintani 1, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 96.

⁹⁰ Z. B. Vita Cainnici 6, ed. PLUMMER 1 (Anm. 5) 155: ... *et verbo angeli obediens, ad Hyberniam (ad locum resurrectionis) reversus est*; Vita Ruadani 2, ed. PLUMMER 2 (Anm. 5) 240 f.: ... *et obediens uoci angeli sanctus Ruadanus ordinauit suum locum, et inde perrexit ad locum resurrectionis.*

Heiligen Irlands, denen die Offenbarung eines *locus resurrectionis* versagt bleibt, ergeben sich weitere Einwände: Warum erhalten zahlreiche Peregrini die Offenbarung eines *locus resurrectionis*, während sie von anderen nicht berichtet wird? Gilt ein Leben der Selbstverleugnung und der Askese, wie es zahlreiche irische Heilige bis zum Äußersten auf sich genommen haben, tatsächlich als eine unzulänglichere Vorbereitung auf die Auferstehung als das Erreichen eines geoffenbarten *locus resurrectionis*? Ist es vorstellbar, daß die irischen Heiligen, denen Gott in seinen Engelloffenbarungen etwas anderes mitgeteilt hat als den Weg zum *locus resurrectionis*, tatsächlich ungünstigere Aussichten auf die Teilhabe an der Auferstehung haben als die Peregrini, denen ihr „Ort der Auferstehung“ offenbart worden ist? Ja, können diese „Ungereimtheiten“ sogar als Grund dafür angeführt werden, daß die Offenbarung eines *locus resurrectionis* in der kontinentalen Rezeption keine Spuren hinterlassen hat, obwohl sich die Peregrinatio auf dem Festland ansonsten größter Beliebtheit erfreute? Den irischen Hagiographen scheinen sich die genannten theologischen Probleme nicht gestellt zu haben. Vielmehr bestehen sie allein und ohne weitere Erläuterungen darauf, daß das letzte Ziel der Peregrinatio im Erreichen „des Himmels auf Erden“ besteht: in der Ankunft an dem Ort, den Gott als geeignet für die Auferstehung des Peregrinus ansieht, ja, von dem aus er die eschatologische Vollendung nicht mehr verfehlen kann.

Karrieren späterer Diözesanbischöfe im Reich an der päpstlichen Kurie des 15. Jahrhunderts

Von CHRISTIANE SCHUCHARD

Unter den deutschen Kurialen des späten Mittelalters¹ finden sich einige Dutzend Personen, die während oder nach einem Kurienaufenthalt Bischof bzw. Erzbischof und damit Reichsfürst geworden sind; dieser Personenkreis soll hier untersucht werden.

Deutsche gab es an der päpstlichen Kurie in nennenswerter Anzahl seit 1378 (dies gilt für die römische und die Pisaner Obödienz)² und vor allem in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts, während sie in der zweiten Jahrhunderthälfte nur noch eine vergleichsweise geringere Rolle spielen. Die Jahrhundertmitte stellt allerdings in dieser Hinsicht keine deutliche Zäsur, sondern eher eine Wendemarke dar; tiefe Einschnitte sind erst die Reformation und – aus römischer Sicht – der Sacco di Roma (1527)³.

Bei der Materialsammlung wurde ein Problem deutlich: die Verfasser bzw. Herausgeber von Schriften, die vom vatikanischen Quellenmaterial ausgehen, haben es in manchen Fällen übersehen, daß ein Kurienbediensteter später Bischof geworden ist, während umgekehrt die Autoren von Bistumsgeschichten, die ganz oder hauptsächlich auf einheimischem Quellenmaterial basieren, oft nicht wissen oder jedenfalls nicht erwähnen, daß ein Bischof früher ein Kurienamt innegehabt hat. In dieser Hinsicht ist auch Eubels „*Hierarchia Catholica*“ nicht zuverlässig⁴. Es erwies sich als notwen-

¹ Vgl. CH. SCHUCHARD, Die Deutschen an der päpstlichen Kurie im späten Mittelalter (1378–1447) (= Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 65) (Tübingen 1987); DIES., Deutsche an der päpstlichen Kurie im 15. und frühen 16. Jahrhundert, in: RQ 86 (1991) 78–97; DIES., I Tedeschi alla curia pontificia nella seconda metà del Quattrocento, in: Roma Capitale (1447–1527) (im Druck). – Für hilfreiche Anregungen und Kritik danke ich den Teilnehmern der Brixener Tagung im Mai 1993 und Matthias Thumser (Marburg).

² Eine Ausnahme ist Heinrich Bayler, als Kubikular, Nuntius, päpstlicher Kaplan, Skriptor und Registrator offenbar eine wichtige Person an der Kurie Clemens' VII. von Avignon. Er erhielt nacheinander die Bistümer Konstanz, Valence, Die (Provinz Vienne) und Alet (Provinz Narbonne). – Vgl. SCHUCHARD, Die Deutschen (Anm. 1) 33; A. HAUCK, Kirchengeschichte Deutschlands 5/2 (Leipzig 1929^{3, 4}) 1144.

³ Vgl. dazu auch B. SCHWARZ, Die römische Kurie im Zeitalter des Schismas und der Reformkonzilien, in: G. MELVILLE (Hg.), Institutionen und Geschichte. Theoretische Aspekte und mittelalterliche Befunde (= Norm und Struktur 1) (Köln/Weimar/Wien 1992), 231–258, besonders 254 mit Anm. 117.

⁴ Vgl. C. EUBEL, *Hierarchia Catholica medii (3: et recentioris) aevi sive summorum pontificum, S.R.E. cardinalium, ecclesiarum antistitum series* [1] ab anno 1198 usque ad annum 1431 perducta... (Münster i. W. 1898, 1913²), [2] ... ab anno 1431 usque ad annum 1503

dig, von den Bischofslisten der „Hierarchia Catholica“ ausgehend weiterzusehen und aus prosopographisch verwertbaren Vorarbeiten aller Art⁵ biographische Daten zusammenzutragen. Mancher Fund kam freilich nicht bei dieser systematischen Suche, sondern rein durch Zufall zutage; daher wird die Datensammlung, die den folgenden Ausführungen zugrunde liegt, vielleicht nicht absolut vollständig sein, wenn auch Vollständigkeit angestrebt wurde und sicherlich weitgehend erreicht ist.

Einige weitere Vorbemerkungen betreffen zunächst die geographische Abgrenzung des untersuchten Bereichs und gleichzeitig die Definition dessen, was im Sinne sprachlicher Kürze als „Deutschland“ bezeichnet werden wird, nämlich das Gebiet des Reiches nördlich der Alpen, soweit es den deutschen Sprachraum umfaßte, einschließlich Böhmens sowie des Deutschordensstaates (der ja bekanntlich nicht zum Reich gehörte). Dies ist die Außenabgrenzung des spätmittelalterlichen Deutschland, die für das Repertorium Germanicum gewählt wurde, das – vom Deutschen Historischen Institut in Rom herausgegebene – „Verzeichnis der in den päpstlichen Registern und Kameralakten vorkommenden Personen, Kirchen und Orte des Deutschen Reiches, seiner Diözesen und Territorien vom Beginn des Schismas bis zur Reformation“. Benutzt werden konnten die bisher erschienenen Bände (und dankenswerterweise auch das noch nicht publizierte Material) für den Zeitraum von 1378 bis 1471⁶.

perducta... (Münster i. W. 1914²), 3. saeculum XVI ab anno 1503 complectens (Münster i. W. 1923²); dazu R. RITZLER, Die archivalischen Quellen der „Hierarchia Catholica“, in: Miscellanea Archivistica Angelo Mercati (= StT 165) (Città del Vaticano 1952) 51–74.

⁵ Kirchen- und Bistumsgeschichten, Dom- und Stiftskirchen-Monographien, z. B. Germania Sacra, Helvetia Sacra; Arbeiten über die Kurie und das Kurienspersonal im 15. Jahrhundert, z. B. W. VON HOFMANN, Forschungen zur Geschichte der kurialen Behörden vom Schisma bis zur Reformation, 2 Bde. (= Bibliothek des Kgl. Preuss. Historischen Instituts in Rom 12/13) (Rom 1914 = Torino 1971); P. PARTNER, The Pope's Men. The Papal Civil Service in the Renaissance, Oxford 1990; TH. FRENZ, Die Kanzlei der Päpste der Hochrenaissance (1471–1527) (= Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 63) (Tübingen 1986); universitätsgeschichtliche Arbeiten, z. B. G. C. KNOD, Deutsche Studenten in Bologna (1289–1562). Biographischer Index zu den Acta nationis Germanicae universitatis Bononiensis, o. O. [Berlin] 1899; Repertorium Germanicum (vgl. dazu Anm. 6), etc.; die Bischofslisten bei HAUCK (Anm. 2), 1137–1194; G. MAY, Die deutschen Bischöfe angesichts der Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts (Wien 1983).

⁶ Vgl.: R. ARNOLD (Bearb.), Repertorium Germanicum. Regesten aus den päpstlichen Archiven zur Geschichte des Deutschen Reichs und seiner Territorien im XIV. und XV. Jahrhundert. Pontificat Eugens IV. (1431–1447). 1. [Erstes Pontifikatsjahr] (Berlin 1897). – Repertorium Germanicum. Verzeichnis der in den päpstlichen Registern und Kameralakten vorkommenden Personen, Kirchen und Orte des Deutschen Reiches, seiner Diözesen und Territorien vom Beginn des Schismas bis zur Reformation. Herausgegeben vom [(1:) Königlich-Preußischen, (2/1:) Preußischen bzw. (ab 2/2:)] Deutschen Historischen Institut in Rom. 1. E. GÖLLER (Bearb.), Clemens VII. von Avignon 1378–1394 (Berlin 1916 = Hildesheim 1991). – 2. G. TELLENBACH (Bearb.), Urban VI., Bonifaz IX., Innocenz VII. und Gregor XII. 1378–1415, 1. Lieferung: [Text] (Berlin 1933 = Berlin 1961); 2. Lieferung: Personenregister (Berlin 1938 = Berlin 1961); 3. Lieferung: Ortsregister (Berlin 1961). – 3. U. KÜHNE (Bearb.), Alexander V., Johann XXIII., Konstanzer Konzil. 1409–1417 (Berlin 1935 = Hildesheim

Der untersuchte Personenkreis beschränkt sich auf die – in diesem recht weiten Sinn „deutschen“ – Kurialen vom Beginn des Schismas (1378) bis zum ersten Viertel des 16. Jahrhunderts. (Päpstliche Kollektoren sind dabei nur berücksichtigt, soweit sie auch Kurienämter innehatten.) Nicht zum Thema gehören einerseits deutsche Kurialen, die im „Ausland“ Bischöfe oder Titularbischöfe wurden⁷, und andererseits „ausländische“ Kurialen, die ein deutsches Bistum erlangten oder dies zumindest versuchten; beide tragen jedoch als Vergleichsgruppen zum Verständnis des untersuchten Phänomens bei. Keine deutschen Beispiele kenne ich für die von Walther von Hofmann ebenfalls erwähnten „Kurialbischöfe (in den Bullen *in curia residens, commorans* bezeichnet), die ohne eigentliche dauernde amtliche Beschäftigung doch amtliche Aufträge der verschiedensten Art [...] erhielten“⁸. Wenn deutsche Bischöfe an der Kurie residierten, so taten sie dies allenfalls im Alter, nach der Aufgabe ihres Kurienamtes (so Christian Kubant), oder weil sie das ihnen übertragene Bistum nicht oder noch nicht in Besitz nehmen konnten (so Nikolaus von Tüngen, der 1468 und 1470 als *in curia residens* bezeichnet wird⁹, allerdings zumindest 1468 noch Kanzleischreiber war).

Zu fragen ist nicht nur nach dem quantitativen Befund, sondern auch nach seiner Bedeutung, und dies unter mehreren Gesichtspunkten: (1) Besteht ein Zusammenhang zwischen dem Kurienaufenthalt und dem Aufstieg in das Bischofsamt? (2) Welche anderen Kriterien haben dabei eine Rolle gespielt? (3) Welchen Stellenwert hat der Kurienaufenthalt im Verhältnis zu diesen anderen Kriterien? (4) Besteht ein Zusammenhang zwischen dem Kurienaufenthalt und der Amtsausübung des späteren Bischofs?

* * *

1991). – 4. K. A. FINK (Bearb.), Martin V. 1417–1431. 1. Teilbd.: A–H (Berlin 1943 = Hildesheim 1991); 2. Teilbd.: I–J (Berlin 1957); 3. Teilbd.: L–Z (Berlin 1958); S. WEISS (Bearb.), Personenregister (Tübingen 1979). – 5. H. DIENER (†) – B. SCHWARZ (Bearb.), Eugen IV. 1431–1447; 1993 in Bearb., benutzt wurden Karteikarten im Deutschen Historischen Institut in Rom. – 6. J. F. ABERT (†) – W. DEETERS (Bearb.), Nikolaus V. 1447–1455. [1. Teil: Text] (Tübingen 1985); M. REIMANN (Bearb.), 2. Teil: Indices (ebd. 1989). – 7. E. PITZ (Bearb.), Calixt III. 1455–1458. 1. Teil: Text (ebd. 1989); [H. HÖING (Bearb.)], 2. Teil: Indices (ebd. 1989). – 8. D. BROSIUS – U. SCHESCHKEWITZ (Bearb.), Pius II. 1458–1464, 1. Teil: Text (ebd. 1993); K. BORCHARDT (Bearb.), 2. Teil: Indices (ebd. 1993). – 9. H. HÖING – H. LEERHOFF – M. REIMANN (Bearb.), Paul II. 1464–1471, 1. Teil: Text; 1993 im Druck, benutzt wurde ein Computerausdruck im Deutschen Historischen Institut in Rom. – Vgl. dazu auch: Deutsches Historisches Institut in Rom (Hg.), Das Repertorium Germanicum. EDV-gestützte Auswertung vatikanischer Quellen: neue Forschungsperspektiven. Beiträge von A. ESCH, B. SCHWARZ, A. MEYER, E. MEUTHEN, H. HÖING und D. BROSIUS (Tübingen 1992) (Sonderausgabe aus QFIAB 71, 1991).

⁷ Pönitentiare, die (Titular-)Bischöfe wurden: vgl. SCHUCHARD, Die Deutschen (Anm. 1) 126 mit Anm. 662.

⁸ VON HOFMANN (Anm. 5) 1, 213.

⁹ RepGerm 9, Ms. Nr. 4961 und Nr. 3323.

Zur ersten Frage ist einschränkend zu bemerken, daß manchmal Kurien-tätigkeit und Bischofsamt zeitlich so weit auseinanderfallen, daß ein Kausalzusammenhang nicht besonders plausibel erscheint. Bei dem späteren Bischof von Brixen Johann Rötel¹⁰ beträgt der Zeitabstand 13 Jahre, im Falle der Lübecker Bischöfe Nikolaus Sachow¹¹ und Heinrich Bockholt¹² sind es 14 bzw. 17 Jahre. Albert Krummediek, * 1417/18, soll in seiner Jugend mehrere Jahre lang in Rom und dort „päpstlicher Notar“¹³ (oder Rota-notar?¹⁴) gewesen sein und wurde 1466 – also mit fast 50 Jahren – Bischof von Lübeck¹⁵. Der Schweriner Bischof Nikolaus Böddeker (1444–1457, † 1459) war mehr als zwanzig Jahre zuvor Kurienprokurator gewesen¹⁶, ebenso der Merseburger Elekt Johann von Werder (1464–† 1466), der 1431 auch schon Rota-Notar gewesen war¹⁷, und Wigileus Fröschl von Marzoll,

¹⁰ Aus Hallein (bei Salzburg; *Johannes Rotel de Salina*), Salzburger Kleriker bürgerlicher Herkunft, 1414–1445 als Abbreviator belegt, unter Martin V. auch als Prokurator tätig, 1431 *unus ex abbreviatoribus et in cancellaria presidentibus*; 1409 und 1419/1421 in Bologna, 1422 dort *doct. decr.* und im selben Jahr Sekretär des Erzbischofs von Salzburg, 1438 Salzburger Hofmeister, 1442 Rat und Kaplan Friedrichs III. und Generalvikar des Bischofs von Brixen: 1444–† 1450 Februar 28 Bischof von Brixen (□ Brixen, Dom); 1447 Kanzler Herzog Sigismunds von Tirol; betätigte sich „viel im Dienste des Landesfürsten“. A. SPARBER, *Die Brixner Fürstbischöfe im Mittelalter. Ihr Leben und Wirken kurz dargestellt* (Bozen 1968) 137 f., Zitat: 138; danach J. GELMI, *Die Brixner Bischöfe in der Geschichte Tirols* (Bozen 1984) 98, mit Bild (Miniaturmalerei in einer Brevierhandschrift) ebd. 99; S. WEISS, Halleiner an der spätmittelalterlichen päpstlichen Kurie, in: *Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde* 120/121 (1980/81) 79–107, darin 95–107; DIES., *Ämterkumulierung und Pfründenpluralität. Auswärtige Mitglieder des spätmittelalterlichen Brixner Domkapitels im Streben nach gesichertem Einkommen und sozialem Aufstieg*, in: *Tiroler Heimat* 44 (1980) 163–184, darin 167–169; vgl. auch KNOD (Anm. 5) 455, Nr. 3088; SCHUCHARD, *Die Deutschen* (Anm. 1) 103 (Nr. 15), 105 (Nr. 11) und 259; RepGerm 3, 238; ebd. 4 und 5, öfter.

¹¹ Vgl. unten S. 59 mit Anm. 60.

¹² Vgl. unten S. 67 f. mit Anm. 99.

¹³ So W.-D. HAUSCHILD, *Kirchengeschichte Lübecks. Christentum und Bürgertum in neun Jahrhunderten* (Lübeck 1981) 123.

¹⁴ So D. BROSIUS, *Eine Reise an die Kurie im Jahre 1462*, in: *QFIAB* 58 (1978) 411–440, 412.

¹⁵ Aus einem holsteinischen Adelsgeschlecht (*cler. Bremen. dioc. de mil. gen.*: RepGerm 6, Nr. 74; *ex utr. par. de mil. gen.*: ebd. 7, Nr. 44), * 1417/18, „p. 5 an. in iure can. et art. tam in partibus Ytalie quam Almanie stud.“ (1451; ebd. 6, Nr. 74); 1466–† 1489 Oktober 27 Bischof von Lübeck. – Vgl. auch H. REINCKE, Albert II., Bischof von Lübeck..., in: *NDB* 1 (Berlin 1953) 129; HAUSCHILD (Anm. 13) 123 f. und 156 Abb. 23 (Bischofsfigur vom Triumphkreuz im Lübecker Dom).

¹⁶ Aus einer Wismarer Bürgerfamilie; 1410 Supplik *de officio procur. litt. s. penit.* [vgl. F. TAMBURINI, *L'Archivio della Penitenzieria Apostolica e il primo registro delle suppliche* (1410–1411), *Diss. theol. (ms.)* (Roma 1969) 74 und 108], 1421/22 Prokurator an der Kurie (vgl. RepGerm 4, 1673 und 2830); 1444–res. 1457 Bischof von Schwerin, danach (wieder) Domherr von Lübeck, dort † 1459 September 3 (vgl. J. TRAEGER, *Die Bischöfe des mittelalterlichen Bistums Schwerin. Mit einem Anhang: Administratoren und Kandidaten in nachreformatorischer Zeit. Niels Stensen als Bischof in Schwerin 1685/86* (Leipzig o. J. [1984]) 141–146.

¹⁷ Ritterbürtig (*ex utr. par. de mil. gen.*), Domherr (später Domkantor, -dekan bzw. -propst) von Merseburg, Domherr von Halberstadt und Meißens, 1431 Rotanotar und als Prokurator an der Kurie Eugens IV. tätig, 1439/40 beim Basler Konzil als *collator* bzw. *assessor*

1473 Rota-Notar und 1500 Bischof von Passau¹⁸. Georg von Haugwitz wurde (1463) Elekt von Merseburg, 36 (!) Jahre, nachdem er letztmalig als Kurialer greifbar ist¹⁹, und schließlich Tiedemann Giese, vor 1507 Rota-Notar, mindestens 31 Jahre später (1538) Bischof von Kulm²⁰.

Außerdem ist zu fragen, ob manche Personen, die zu Kurialen ernannt oder als Kurialen genannt werden, überhaupt als solche amtiert haben, oder ob es sich um bloße Ehrentitel handelte, die sie während kurzer Rom-Aufenthalte verliehen bekamen. In dieser Hinsicht „verdächtig“ sind die Protonotare (und zum Teil späteren Kardinäle) Rupert (Ruprecht) von Berg, 1387 Bischof von Passau und 1389 Bischof von Paderborn²¹, Georg von Liechtenstein, 1390 Bischof von Trient, 1411 Kardinal²², Georg von Hohenlohe, 1389 Bischof von Passau und 1418 Administrator des Erzbis-

auditoris camere [vgl. P. LAZARUS, Das Basler Konzil. Seine Berufung und Leitung, seine Gliederung und seine Behördenorganisation (= HS 100) (Berlin 1912 = Vaduz 1965) 320 und 333]: 1464–† 1466 Juni 24 (□ Merseburg, Dom) Elekt von Merseburg. – Vgl. SCHUCHARD, Die Deutschen (Anm. 1) 121 mit Anm. 624; A. SCHMEKEL, Historisch-topographische Beschreibung des Hochstiftes Merseburg. Ein Beitrag zur Deutschen Vaterlandskunde (Halle 1858) 173 f.; RepGerm 5 und 8, öfter; ebd. 6, Nr. 3764; EUBEL (Anm. 4) 2, 190.

¹⁸ * um 1444, ritterbürtig (aus altbayerischer Familie; M. bei Reichenhall), Kleriker aus der Erzdiözese Salzburg, erhält 1467 in Rom die Tonsur, 1472 *dilectus* des Erzbischofs von Salzburg, Bernhard von Rohr, und des *regens cancellariam*, Simon Vosich; Domdekan von Passau: 1500–† 1516 November 6 Bischof von Passau; seit 1507 Präsident des Reichskammergerichts. – Vgl. U. SCHWARZ, Sixtus IV. und die deutschen Kurialen in Rom. Eine Episode um den Ponte Sisto (1473), in: QFIAB 71 (1991) 340–395, 394 Nr. 74, mit weiterer Lit.; MAY (Anm. 5) 493 f.; EUBEL (Anm. 4) 2, 213, und 3, 271; Familie: vgl. KNOD (Anm. 5) 141, Nr. 1033.

¹⁹ Vgl. unten S. 60 mit Anm. 63.

²⁰ * 1480 in Danzig als Sohn des Albrecht G. und der Elisabeth Langenbeck, Kleriker aus dem Bistum Leslau, studierte seit 1492 in Leipzig, 1495 *bacc.* und 1498 *mag. art.*, 1504 Domherr von Ermland, vor 1507 Rotanotar, 1517–1537 bischöflicher Generaloffizial und 1523 Domkustos von Ermland, 1532 dort als Koadjutor vorgesehen; 1538–1549 Bischof von Kulm, 1549–† 1550 Oktober 4 Bischof von Ermland. – Vgl. [H.] SCHMAUCH, Giese, Tiedemann Bartholomäus, in: Altpreußische Biographie 1 (Königsberg/Pr. 1936–1941 = Marburg/Lahn 1974) 213 f.; H. HOBERG, Die Protokollbücher der Rotanotare von 1464 bis 1517, in: ZSavRGkan 70 (1953) 177–227, 201 mit Anm. 13; EUBEL (Anm. 4) 3, 182 und 327; MAY (Anm. 5) 415 f. und 424 f.

²¹ Ältester Sohn des Herzogs Wilhelm von Jülich-Berg und der Anna, Schwester Pfalzgraf Ruprechts, des späteren Königs; Kölner Domherr, 1386 päpstlicher Protonotar: 1381 erfolgloser Kandidat seines Vorgängers und König Wenzels für das Bistum Münster (wohl noch zu jung), 1387–1389 Bischof von Passau (als Kandidat seiner Verwandten, der Herzöge von Bayern, und Wenzels; gegen das Domkapitel und Herzog Albrecht von Österreich, der seinen Kandidaten Georg von Hohenlohe durchsetzte), 1389–† 1394 Juni 28 Bischof von Paderborn (vom Domkapitel postuliert, zog er erst 1390 ein). – Vgl. M. PFANNENSTIEL, Der Passauer Bistumsstreit (1387–1393) und seine Beziehungen zur deutschen Reichsgeschichte (Diss. phil. Halle-Wittenberg, Halle a. S. 1910) bes. 8–43; TH. GRAF, Papst Urban VI. Untersuchungen über die römische Kurie während seines Pontifikates (1378–1389). Kapitel I bis III nebst Namenverzeichnis der Kurialen (Diss. phil. Berlin 1916) 7 a Nr. 5; HAUCK (Anm. 2) 1145 (Todestag: 25.) und 1169; EUBEL (Anm. 4) 1, 393 und 385.

²² Aus österreichisch-mährischer Adelsfamilie (aus Nikolsburg in Mähren), 1381 Propst des Wiener Allerheiligenstifts und Kanzler der Wiener Universität, 1390 päpstlicher Proto-

tums Gran, Kanzler Sigismunds, der für ihn 1422 vergeblich die Kardinalswürde erbat²³, Johann von Waldow (senior), 1417 Bischof von Brandenburg und 1420 Bischof von Lebus²⁴, Heinrich Schlick (Bruder von Kaspar Schlick, dem „Kanzler dreier Könige“²⁵), 1443 Bischof von Freising²⁶, Johann von Baden, 1456 Erzbischof von Trier²⁷ und Burkhard von Weißpri-

notar: 1390–† 1419 August 20 (Neu-Spaar) Bischof von Trient; nach Auseinandersetzungen mit dem Herzog von Österreich zeitweilig zur Abdankung gezwungen und auch nach erfolgreichem Prozeß nicht in den unangefochtenen Besitz seines Bistums gelangt. Er wurde angeblich vergiftet; □ Trient, Domkrypta. – Vgl. A. COSTA, I vescovi di Trento. Notizie – profili (Trento 1977) 111–116; SCHUCHARD, Die Deutschen (Anm. 1) 159; RepGerm 2, 83; EUBEL (Anm. 4) 1, 498.

²³ Aus hochfreier fränkischer, traditionell königsnaher Familie, als Würzburger Domherr 1381 an der Prager Juristenuniversität immatrikuliert und 1383 dort (Ehren-)Rektor, 1389 päpstlicher Protonotar: 1389–† 1423 August 8 (Gran) Bischof von Passau (als Kandidat Herzog Albrechts von Österreich), 1418–† Administrator des Erzbistums Gran (Ungarn; seiner Translation durch Martin V. stimmte er nicht zu); 1417–1422 Kanzler Sigismunds. – Vgl. P. MORAW, Gelehrte Juristen im Dienst der deutschen Könige des späten Mittelalters (1273–1493), in: R. SCHNUR (Hg.), Die Rolle der Juristen bei der Entstehung des modernen Staates (Berlin 1986) 77–147, 112; G. FOUQUET, Das Speyerer Domkapitel im späten Mittelalter (ca. 1350–1540). Adlige Freundschaft, fürstliche Patronage und päpstliche Klientel, 2 Bde. (= Quellen und Abhandlungen zur mittelhochdeutschen Kirchengeschichte 57) (Mainz 1987) Teil 2, 615; PFANNENSTIEL (Anm. 21) öfter; A. A. STRNAD, Konstanz und der Plan eines deutschen „Nationalkardinals“. Neue Dokumente zur Kirchenpolitik König Siegmunds von Luxemburg, in: A. FRANZEN – W. MÜLLER (Hg.), Das Konzil von Konstanz. Beiträge zu seiner Geschichte und Theologie. Festschrift ... (Freiburg/Basel/Wien 1964) 397–428, 423; SCHUCHARD, Die Deutschen (Anm. 1) 159 f.; RepGerm 2, 700, 580 und 315; HAUCK (Anm. 2) 1169; EUBEL (Anm. 4) 1, 393 mit Anm. 13 und 465 mit Anm. 12.

²⁴ 1410 *bacc.* in Prag, 1403 in der Kanzlei Jobsts von Mähren „für den Bereich der Mark“, 1409 Landschreiber, 1410 Propst von Berlin, Leiter der Kanzlei und 1412 Rat des Burggrafen Friedrich von Zollern, des späteren Markgrafen von Brandenburg, 1417 päpstlicher Protonotar: 1417–1420 Bischof von Brandenburg, 1420–† 1423 Bischof von Lebus. G. ABB – G. WENTZ, Das Bistum Brandenburg 1 (= GermSac 1/1) (Berlin/Leipzig 1929) 43–46, Zitat: 44; vgl. auch S. W. WOHLBRÜCK, Geschichte des ehemaligen Bistums Lebus und des Landes dieses Nahmens 2 (Berlin 1829) 137–139; RepGerm 4, öfter; EUBEL (Anm. 4) 1, 145 und 313. – Nicht leicht zu unterscheiden von seinem gleichnamigen Bruder und Nachfolger in Lebus, † 1424; vgl. KNOD (Anm. 5) 608, Nr. 4049.

²⁵ MORAW (Anm. 23) 112; vgl. auch ebd., 124 f. mit Anm. 173.

²⁶ Sohn eines gleichnamigen Vaters aus Eger, *mag. art.* (Studium in Wien), Domherr von Prag, Regensburg und Freising, 1437 zum Protonotar ernannt: 1443 (auf Betreiben Kaspars; gegen Johann Grünwalder) – res. 1448 (auf königlichen Druck, gegen Entschädigung) Bischof von Freising; lebt noch 1463. – Vgl. H. STRZEWITZEK, Die Sippenbeziehungen der Freisinger Bischöfe im Mittelalter (München 1938) 222 f., Nr. 38; RepGerm 5, 6 und 8, öfter.

²⁷ Sohn des Markgrafen Jakob von Baden und der Katharina von Lothringen, * 1434, studierte 1452 in Erfurt, 1454 in Pavia und 1455 in Köln, 1452/55 päpstlicher Protonotar: 1456–† 1503 Kurfürst und Erzbischof von Trier, vgl. R. HOLBACH, Stiftsgeistlichkeit im Spannungsfeld von Kirche und Welt. Studien zur Geschichte des Trierer Domkapitels und Domklerus im Spätmittelalter (= Trierer Historische Forschungen 2) (Trier 1982) Teil 2, 406; RepGerm 6–8.

ach, 1462 Erzbischof von Salzburg und Kardinal²⁸. Gleiches gilt für Günther (XXXIII.) von Schwarzburg, 1397 päpstlicher Familiar und 1402 Ehrenkaplan, 1403 (mit 21 Jahren!) Koadjutor und Erzbischof von Magdeburg²⁹. Auch Jakob von Sierck, der spätere Erzbischof von Trier (1439), war (1418) Akolyth und (1430) Kaplan Martins V. sowie (1431) Kubikular, Familiar und (1432) Protonotar Eugens IV., ohne daß erkennbar ist, daß er irgendeines dieser Ämter auch wirklich ausgeübt hätte³⁰. Vielmehr erwies sich für Süddeutschland und Österreich die Unterstützung einer Bistumskandidatur durch das Haus Habsburg – bzw. für Bayern durch die Wittelsbacher – als Erfolgsbedingung. Auch die beiden gerade genannten Trierer Erzbischöfe hatten Verbindungen zum Kaiserhof³¹. Johann von Waldow schließlich war ebenfalls in erster Linie als Diplomat des Markgrafen von Brandenburg tätig, dem gerade der Aufstieg zum Kurfürsten gelungen war, und erschien 1420 auf einem Reichstag im Gefolge König Sigismunds. Als Kurialen sind alle diese Personen strenggenommen nicht anzusprechen, denn auch ihren Protonotars-Titel verdankten sie ihrer adligen Herkunft, den Beziehungen ihrer Familie und/oder ihrem Dienst- und Vertrauensverhältnis zum König/Kaiser oder einem mächtigen deutschen Landesherrn.

²⁸ Aus einem Salzburger Ministerialengeschlecht, 1437 in Wien immatrikuliert, seit 1448 Domherr bzw. seit 1452 Dompropst von Salzburg, diplomatisch tätig für den Erzbischof von Salzburg und für Friedrich III. (auch dessen Bruder, Erzherzog Albrecht VI., förderte ihn), 1459 päpstlicher Protonotar, 1460 (kreiert *in pectore*)/1462 (publiziert) – † 1466 Februar 16 (auf Wunsch Friedrichs III.) Kardinalpriester von SS. Nereo e Achilleo: 1462– † Erzbischof von Salzburg. – Vgl. H. DOPSCH, Salzburg im 15. Jahrhundert, in: DERS. (Hg.), Geschichte Salzburgs. Stadt und Land 1/1 (Salzburg 1983²) 487–593, 529–536; W. SCHÜRMEYER, Das Kardinalskollegium unter Pius II. (= HS 122) (Berlin 1914 = Vaduz 1965) 135 f., Nr. 31; EUBEL (Anm. 4) 2, 13, 64 und 228; RepGerm 8, öfter.

²⁹ * 1382 als Sohn des gleichnamigen thüringischen Grafen; 1398/99 in Bologna zum Studium des kanonischen Rechts, anschließend (1400) in Padua und Köln; Domherr und -propst von Mainz, Domherr von Köln und Magdeburg; † 1445 März 23. – Vgl. F. LUNDGREEN, Kirchenfürsten aus dem Hause Schwarzburg (= HS 154) (Berlin 1923 = Vaduz 1965); KNOD (Anm. 5) 517, Nr. 3443; HAUCK (Anm. 2) 1176; M. HOLLMANN, Das Mainzer Domkapitel im späten Mittelalter (1306–1476) (= Quellen und Abhandlungen zur mittelhessischen Kirchengeschichte 64) (Mainz 1990) 444 (Todestag: 25.); RepGerm 2, 383 f.

³⁰ * 1398/99 als Sohn des Ritters Arnold von Sierck, Studium in Heidelberg (1414 immatrikuliert), Florenz (1420) und Rom (1421), 1418 päpstlicher Akolyth, 1430 Kaplan, 1431 Kubikular und Familiar Eugens IV., 1432 auch Protonotar: 1439– † 1456 Kurfürst und Erzbischof von Trier (1446–1447 als Schismatiker abgesetzt). – Vgl. I. MILLER, Jakob von Sierck 1398/99–1456 (= Quellen und Abhandlungen zur mittelhessischen Kirchengeschichte 45) (Mainz 1983), mit Itinerar ebd., 288–308, das immerhin mehrere kurze Rom- bzw. Kurienaufenthalte verzeichnet; vgl. auch HOLBACH (Anm. 27) 588 f.; MORAW (Anm. 23) 124.

³¹ Jakob von Sierck war Rat Sigismunds, 1442 kurzzeitig auch Reichshofkanzler, und „besaß glänzende Verbindungen zu verschiedenen wichtigen Höfen“ [R. HOLBACH, Die Besetzung des Trierer Erzbischofsstuhls im späten Mittelalter. Konstellationen und Konflikte, in: AMRhKG 35 (1983) 11–48, 37]; sein Nachfolger Johann von Baden, hervorgegangen aus einer strittigen Wahl, die von Calixt III. zu seinen Gunsten entschieden wurde, genoss nicht nur die Fürsprache Enea Silvio Piccolominis, sondern „zweifellos auch die Sympathien des Kaisers und Karls VII.“ (vgl. ebd., 38 f.; Zitat: 38).

Derartige dienstliche und persönliche Beziehungen³² lassen sich aber auch in den meisten Fällen beobachten, in denen wir wissen oder mit guten Gründen annehmen dürfen, daß die betreffenden Personen sich länger als nur vielleicht anläßlich einer Gesandtschaft an der Kurie aufgehalten haben und daß sie ein Kurienamt tatsächlich ausgeübt haben.

Eine Gruppe kurialer Amtsträger, aus deren Reihen regelmäßig Bischöfe hervorgingen und unter denen Deutsche (bis in die 1430er Jahre) in nennenswerter Anzahl zu finden waren, ist das Kollegium der Rota-Auditoren³³. Zahlreiche deutsche Rota-Richter der Schisma- und Konzilszeit sind als „gelehrte Juristen“ im Dienste des Königs oder eines Territorialherrn tätig gewesen³⁴, und viele von ihnen sind Bischöfe geworden – bezeichnenderweise regelmäßig in den Territorien ihrer Dienstherren: Nikolaus von Wiesbaden, kurpfälzischer Protonotar, 1380 oder 1381 in Speyer³⁵, Johann von Borsnitz (Borschnitz) 1397 in Lebus (nach Teilnahme – als brandenburgischer Gesandter – am Pisaner Konzil und nochmaliger Auditorenfunktion wurde er 1420 Erzbischof von Gran)³⁶, Johann von Dülmen 1399 in Lübeck³⁷, Johann Abezier, seit 1411 juristischer Berater und

³² Dieses Kriterium trifft auch für die meisten der anfangs aufgezählten Bischöfe zu, die diese Würde erst viele Jahre nach ihrem Kurienaufenthalt erlangten; vgl. oben S. 50f. mit Anm. 10–20.

³³ Vgl. E. CERCHIARI, *Capellani papae et apostolicae sedis, auditores causarum sacri palatii apostolici seu Sacra Romana Rota ab origine ad diem usque 20 septembris 1870. Relatio historico-iuridica. 2: Syntaxis capellanorum auditorum (Romae 1920)*; vgl. auch SCHUCHARD, *Die Deutschen (Anm. 1)* 115–118.

³⁴ Vgl. dazu: MORAW (Anm. 23) sowie demnächst: I. MÄNNL, *Die gelehrten Juristen im Dienst der deutschen Territorialherren 1250 bis 1440 (Diss. Gießen 1987)*.

³⁵ Aus niederem Adel (lt. REMLING, 664, jedoch bürgerlicher Herkunft), zwölf Jahre lang Rota-Auditor, Kanoniker von St. Peter in Mainz: wurde „mit pfälzischer Hilfe gegen starke Widerstände Bischof von Speyer“ 1380 oder (lt. REMLING, ebd.) 1381; gegen einen Kandidaten des Domkapitels, einen Verwandten seines Vorgängers, gelangte er erst 1390 in den vollständigen Besitz des Bistums; † 1396 Juni 7 Bruchsal, □ Speyer, Dom. – P. MORAW, *Kanzlei und Kanzleipersonal König Ruprechts*, in: *ADipl* 15 (1969) 428–531, 447f., Zitat: 448; vgl. auch: F. X. REMLING, *Geschichte der Bischöfe zu Speyer 1 (Mainz 1852) 664–683*; GRAF (Anm. 21) 41 a, Nr. 38; HAUCK (Anm. 2) 1146; EUBEL (Anm. 4) 1, 460.

³⁶ Aus einer schlesischen Adelsfamilie (*ex utr. par. de mil. gen.*), 1378 an der Prager Juristenuniversität immatrikuliert, 1389 *bacc. in decr. und doct. decr.*, liest 1390 an der Kurienuniversität; 1396/97/98? päpstlicher Familiar und Rota-Auditor; Domherr von Prag: 1397–1420 Bischof von Lebus; 1400 Hauptmann der Mark Brandenburg, Verfasser einer Übersicht der Einkünfte seines Bistums, 1409 vom Markgrafen von Brandenburg zum Konzil nach Pisa gesandt; 1410 Auditor und Gesandter Alexanders V. nach Böhmen, Polen und Deutschland, 1414 Referendar und Auditor Johannis XXIII., auch 1419/20 Referendar, 1420–† 1423? Erzbischof von Gran (Ungarn). – Vgl. WOHLBRÜCK (Anm. 24) 28–36 und 134–137; *Album seu matricula facultatis iuridicae Universitatis Pragensis ab anno Christi 1372 usque ad annum 1418. Pars 1 (= Monumenta historica Universitatis Carolo-Ferdinandae Pragensis 2) (Prag 1834) 90*; *RepGerm* 2–4, öfter; HAUCK (Anm. 2) 1179; EUBEL (Anm. 4) 1, 313 und 465; ABB – WENTZ (Anm. 24) 45.

³⁷ 1382 an der Prager Juristenuniversität als *bacc. in decr. Paris.* und Domherr von Abo (Turku, Finnland) immatrikuliert, *doct. decr.*, Domherr von Ösel, 1383 Stellvertreter eines Auditors und seit 1384 Rota-Auditor, 1392 Gesandter Bonifaz' IX. nach Deutschland: 1399

Diplomat des Hochmeisters des Deutschen Ordens, 1415 in Ermland³⁸, Johann Naz (Naso), Rat und Kurien- bzw. Konzilsgesandter der Könige Wenzel und Sigismund, 1418 in Chur³⁹, Friedrich Deys, Salzburger Offizial und Generalvikar, 1422 in Lavant und 1423 in Chiemsee⁴⁰, Heinrich Fleckel von Kitzbühel, Gesandter des Herzogs von Österreich beim Konstanzer Konzil und Anfang der 1420er Jahre österreichischer Kanzler, 1415 Familiar

(Doppelwahl) – † 1420 Januar 1 Bischof von Lübeck; 1414 auch als päpstlicher Referendar bezeichnet. – Vgl. Album (Anm. 36) 11; GRAF (Anm. 21) 38 a, Nr. 12; B. KATTERBACH, *Referendarii utriusque signaturae a Martino V ad Clementem IX et praelati signaturae supplicationum a Martino V ad Leonem XIII* (= StT 55) (Città del Vaticano 1931=1961) XXXVII, Nr. 13; HAUCK (Anm. 2) 1173; RepGerm 2, öfter.

³⁸ Aus Thorn, Sohn oder Bruder eines Kaufmanns Thomas A.?, * um 1375, seit 1394 (*bacc. art.*) in Prag (1398 an der Juristenuniversität immatrikuliert, 1401 *mag. art.*), seit 1401 in Bologna (1404 *lic. in decr.*, 1405 *doct. decr.*) und 1408 in Wien, 1408 Gesandter des Pisaner Konzils an den Deutschen Orden, Mitglied der preußischen Gesandtschaft beim Konstanzer Konzil; 1411–1417 als Rota-Auditor genannt (SCHMAUCH: 1411 „vorübergehend“), 1412 Prokurator, lt. SCHMAUCH auch Sekretär Martins V.: 1415 (gewählt)/1418 (intronisiert)–† 1424 Februar 11 (Heilsberg) Bischof von Ermland. – Vgl. H. KOEPPEN, Johann Abezier, in: NDB 10 (Berlin 1974) 484 f.; [H.] SCHMAUCH, Johannes Abezier, in: *Altpreußische Biographie 1* (Königsberg/Pr. 1936–1941 = Marburg/Lahn 1974) 304 f., Zitat: 304; KNOD (Anm. 5) 2, Nr. 5; J. ERŠIL (Hg.), *Acta Summorum Pontificum res gestas Bohemicas aevi praehussitici et hussitici illustrantia*, 2 Teilbde. (Prag 1980) öfter; RepGerm 3, Sp. 260 und 289; ebd. 4, öfter; VON HOFMANN (Anm. 5) 2, 188; HAUCK (Anm. 2) 1188.

³⁹ Sohn des wohlhabenden Prager Bürgers und Hofbediensteten (*nobilis vir!*) Heinrich N., Schwabe „aus einer nicht näher bestimmbaren ursprünglich Lindauer Familie, Jurastudent in Prag [1391] und Padua [1394–1399], [...] hat im Jahre 1402 den nördlich der Alpen noch immer ungemein seltenen Rang eines Doktors beider Rechte in Prag erlangt, für diesen Ort zum ersten Male [...]. Seit 1397 Kaplan, dann *secretarius* und Rat des Königs [Wenzel]“, später auch Sigismunds [MORAW (Anm. 23) 102 f. und 117; lt. CLAVADETSCHER-KUNDERT und DEPLAZES jedoch *doct. decr.* 1399 in Padua und *doct. leg.* 1402 in Bologna]; 1409 Gesandter Wenzels an Alexander V. [vgl. ERŠIL (Anm. 38) 1, Nr. 417], wurde er dessen Kubikular und *familiaris continuus commensalis* (vgl. ebd., Nr. 730), 1414/1415 Rota-Auditor Johanns (XXIII.) (vgl. ebd. 2, Nr. 963, 1071 und 1089) und Mitglied der Rota des Konstanzer Konzils; Gesandter Sigismunds beim Basler Konzil und 1433 dort *precognitor rote* [vgl. LAZARUS (Anm. 17) 338]: 1418–† 1440 Januar 24 (□ Meran, Pfarrkirche) Bischof von Chur; Sigismund „beeinflusste vermutlich die Wahl“: L. DEPLAZES, Reichsdienste und Kaiserprivilegien der Churer Bischöfe von Ludwig dem Bayern bis Sigmund (= Beilage zum 101. Jahresbericht der Historisch-Antiquarischen Gesellschaft von Graubünden, Jg. 1971) (Chur 1973) 114–167, Zitat: 124; O. P. CLAVADETSCHER – W. KUNDERT, Die Bischöfe von Chur, in: A. BRUCKNER (Hg.), *Schweizerische Kardinäle. Das apostolische Gesandtschaftswesen in der Schweiz. Erzbistümer und Bistümer 1* (= *Helvetia Sacra* 1/1) (Bern 1972) 466–505, 489; HAUCK (Anm. 2) 1141.

⁴⁰ Aus Wünnenberg (bei Paderborn), bürgerlicher Herkunft, 1391 Doktor des Kirchenrechts; seit ungefähr 1389 an der Kurie, häufig als Prokurator tätig, 1406/07/10 Kollektor, 1408 Kaplan eines Kardinals sowie Offizial und Generalvikar von Salzburg, 1409 Rota-Auditor und Kubikular Alexanders V., Auditor auch beim Konstanzer Konzil und unter Martin V. bis 1422: 1422–1424 Bischof von Lavant, 1423 (ernannt)/1424 (bestätigt) – † 1429 Mai 7 Bischof von Chiemsee. – Vgl. RepGerm 2–4, öfter; FOUQUET (Anm. 23) 435–437; E. WALLNER, *Das Bistum Chiemsee im Mittelalter (1215–1508)* (= *Quellen und Darstellungen zur Geschichte der Stadt und des Landkreises Rosenheim* 5) (Rosenheim 1967) 107 f.; WEISS (Anm. 10, Ämterkumulierung) 165 f.; HAUCK (Anm. 2) 1165 und 1168.

Sigismunds, 1422 in Trient (1423 Administrator von Chiemsee)⁴¹, und Johann Schallermann, ebenfalls in österreichischen Diensten und 1428 Hofkaplan König Sigismunds, 1433 in Gurk⁴². Cunczo (Konrad) von Zwola, 1431 zum Bischof von Olmütz und – von dem in Zittau im Exil residierenden Domkapitel⁴³ – zum Administrator von Prag gewählt, gehörte seinerzeit freilich zum Gefolge Kaiser Sigismunds und starb 1434 in Ulm⁴⁴.

Auch im Kardinalskollegium sollten alle Nationen der Christenheit vertreten sein. Doch die meisten Kurienkardinäle waren Italiener, und vor Nikolaus von Kues (dessen Karriere freilich völlig aus dem Rahmen des Üblichen fällt)⁴⁵ kam keiner der deutschen Kardinäle – oder derer, die es werden sollten – an die Kurie, um dort länger zu residieren⁴⁶. In der zweiten

⁴¹ 1409 Doktor des Kirchenrechts und Professor in Wien, 1412–1432 Rota-Auditor, dann beim Basler Konzil in vergleichbarer Funktion; Domdekan von Passau; 1422/23 Bischof von Trient, 1423 Administrator von Chiemsee; † vor 1437 April 22. – Vgl. RepGerm 3–5, öfter; D. GIRGENSOHN, Die Universität Wien und das Konstanzer Konzil, in: FRANZEN – MÜLLER (Anm. 23), 252–281, 270, bezeichnet ihn als Bischof bzw. Administrator, hingegen heißt es bei STRNAD (Anm. 23) 419 Anm. 103, er habe die ihm zuge dachte bischöfliche Würde – zuerst in Trient, dann in Chiemsee – nicht erhalten können. Lt. COSTA (Anm. 22) 116 wurde er vom Papst vorgeschlagen, vom Herzog von Tirol jedoch abgelehnt. Er fehlt auch in der Bischofsliste bei WALLNER (Anm. 40).

⁴² * 1373 in Soest, im WS 1401/02 in Heidelberg immatrikuliert, 1411 Doktor des Kirchenrechts in Padua, anschließend Professor in Wien; Teilnehmer am Konstanzer Konzil, Rat Herzog Friedrichs IV. von Österreich-Tirol, 1420 Gesandter Herzog Albrechts V. von Österreich an die Kurie; 1423–1432 Rota-Auditor, anschließend beim Basler Konzil (*index causarum* bzw. *precognitor rote*) [vgl. LAZARUS (Anm. 17) 336 und 339], 1432 im Dienst Herzog Friedrichs IV. von Österreich, der seine Bischofserhebung freilich zunächst mit der Begründung ablehnte, Schallermann habe „als Prokurator in Rom persönlich für seine Ernennung gearbeitet“: 1433–res. 1453 († 1465) Bischof von Gurk. – J. OBERSTEINER, Die Bischöfe von Gurk 1072–1822 (= Aus Forschung und Kunst 5) (Klagenfurt 1969), 211–232, Zitat: 215; vgl. auch FOUQUET (Anm. 23) 766–768; WEISS (Anm. 10, Ämterkumulierung) 166f.; HAUCK (Anm. 2) 1167; RepGerm 4 und 5.

⁴³ A. FRIND, Die Geschichte der Bischöfe und Erzbischöfe von Prag (Prag 1873), 124.

⁴⁴ 1395, 1399 als *bacc.* und 1404 als *lic. in decr.* an der Prager Juristenuniversität immatrikuliert, 1409 *doct. decr.*, Domscholaster (später -propst) von Olmütz und (auch in den folgenden Jahren) Prokurator an der Kurie, 1411–1414 Rota-Auditor Johanns XXIII. und später Martins V.; 1411 Domherr von Breslau, Domherr von Prag, 1413 Gesandter des erwählten Erzbischofs von Prag; 1433 beim Basler Konzil; „im Juli 1434 Beisitzer des kaiserlichen Gerichtes in Ulm, dort auf dem Heimweg von Basel verstorben“ am 4. August. – H. STURM (Hg.), Biographisches Lexikon zur Geschichte der böhmischen Länder 1 (München/Wien 1979), 214f., Zitat: 215, mit der Jahreszahl 1430 statt 1431; FRIND (Anm. 43) 128–130; vgl. auch: Album (Anm. 36) 46; RepGerm 3–5, öfter; ERŠIL (Anm. 38) 1, öfter; HAUCK (Anm. 2), 1192 und 1194; EUBEL (Anm. 4) 1, 376 und 409; 2, 206 und 219.

⁴⁵ Aus Kues an der Mosel, bürgerlicher Herkunft, * 1401, 1415 in Heidelberg immatrikuliert, 1424 *doct. decr.* in Pavia; 1427 Sekretär und Kurienprokurator des Erzbischofs Otto von Trier, 1438 ff. Gesandter und 1443 Subdiakon des Papstes: 1450–† 1464 August 12 (Todi) Bischof von Brixen (seit 1460 im Exil); 1448/50–† Kardinalpriester von S. Pietro in Vincoli. – Vgl. RepGerm 4–8, öfter; aus der umfangreichen Literatur sei hier nur genannt: E. MEUTHEN, Nikolaus von Kues 1401–1464. Skizze einer Biographie (Münster 1964; mehrere Neuauflagen). Vgl. auch unten S. 70 mit Anm. 111.

⁴⁶ Vgl. dazu SCHUCHARD, Die Deutschen (Anm. 1) 157–164.

Hälfte des 15. Jahrhunderts verhielt es sich anders: schon Peter von Schaumberg war von Martin V. zum Kubikular und Familiar ernannt worden, bevor er 1424 Bischof von Augsburg und 1439 bzw. 1449/50 Kardinal wurde⁴⁷; Georg Heßler war Kubikular und Familiar Calixts III., gehörte dem Gefolge eines Kardinals an und wurde 1466 apostolischer Protonotar, bevor er die Würde eines Kardinals und schließlich eines Bischofs von Passau erhielt⁴⁸. Doch wenn auch bei der Ernennung zum päpstlichen Kubikular Zweifel hinsichtlich einer tatsächlichen Amtsausübung bestehen können, so sind sie auszuschließen gegenüber den beiden Kardinälen des frühen 16. Jahrhunderts Melchior (Copis) von Meckau und Wilhelm Enckenvoirt⁴⁹. Melchior von Meckau war 1463 päpstlicher Familiar, 1464 auch Kubikular, seit 1465 Pönitentiarieschreiber, 1470 bis 1480 Kanzleischreiber und 1473/78 kurfürstlich sächsischer Prokurator an der Kurie; doch er wäre sicher nicht (1489) Bischof von Brixen und (1503) Kardinal geworden ohne seine Stellung (seit 1481) als Kanzler Erzherzog Sigismunds von Österreich⁵⁰.

⁴⁷ Aus fränkischer Ministerialenfamilie, * 1388 als Sohn Georgs von Sch. und vermutlich der Elisabeth von Schweinshaupten, 1409 in Heidelberg immatrikuliert, 1419 in Bologna; 1418 päpstlicher Kubikular und Familiar, auch Ehrenschildträger Martins V.; 1420 in Bamberg Richter, 1422 bischöflicher Rat und Generalvikar, 1423 Archidiakon; Rat Sigismunds, Albrechts II. und Friedrichs III.: 1424 Bischof von Augsburg; 1439 (in Abwesenheit ernannt durch Eugen IV. als Dank für wichtige Dienste auf dem Basler Konzil), 1449 (neuerannt)/1450 (Empfang des Kardinalshutes) – † 1469 April 12 (Dillingen) Kardinalpriester von S. Vitale. – Vgl. u. a.: F. ZOEPFL, Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Mittelalter [1] (München/Augsburg 1955), 380–452; DERS., Petrus v. Schaumberg, in: LThK 8 (Freiburg i. Br. 1963²) 380; KNOD (Anm. 5) 483 f., Nr. 3285; MORAW (Anm. 23) 117 mit Anm. 148; HAUCK (Anm. 2) 1139; RepGerm 4–8, öfter.

⁴⁸ * Um 1427 als Sohn des Würzburger Schultheißen und bischöflichen Amtmannes Hans H. und seiner Ehefrau Agathe, 1447/48 in Leipzig, 1450/51 in Köln, 1451 in Heidelberg immatrikuliert, 1454 in Pavia, 1460 in Wien immatrikuliert, 1454 Doktor beider Rechte; 1455 päpstlicher Familiar und Kubikular, 1456 Kardinalsfamiliar, 1457 auch -kaplan, 1458 Rat und Sekretär des Erzbischofs von Mainz, 1459 im Dienst Friedrichs III., 1463 Kanzler des Erzbischofs von Köln und 1464 dessen Rom-Gesandter und Bürge; „nach Diensten für H[erzo]g Albrecht von Österreich, für M[ar]k[ra]f Albrecht Achilles v[on] Brandenburg und Kurf[ürst] Friedrich I. v[on] d[er] Pfalz, trat G. 1474 als Protonotar in den Rat Friedrichs III. ein“; 1477/78 – † 1482 September 21 Kardinaldiakon von S. Lucia in Silice: „Nach erfolglosen Versuchen bei Vakanz in Speyer und Straßburg als Kandidat Friedrichs III. gegen den vom Passauer Kapitel gewählten Kandidaten“ 1480 – † Bischof von Passau, wo er sich aber nicht durchsetzen konnte; □ Wien, S. Maria ad Ripas. – FOUQUET (Anm. 23) 600–603, Zitate: 603; vgl. auch A. A. STRNAD, Der Apostolische Protonotar Dr. Georg Heßler. Eine biographische Skizze, in: RQ 65 (1970) 29–53; W. HOLLWEG, Dr. Georg Heßler. Ein kaiserlicher Diplomat und römischer Kardinal des 15. Jahrhunderts. Versuch einer Biographie (Leipzig 1907); EUBEL (Anm. 4), 2, 18, 66 und 213; RepGerm 7–9, öfter.

⁴⁹ Über ihn siehe unten S. 68 mit Anm. 100.

⁵⁰ Aus thüringischem Adel (*ex utr. par. de mil. gen.*, Ministerialen des Hochstiftes Meißen), „Sohn des K. Rats Caspar“ oder eines Melchior (so KNOD), 1458 in Leipzig immatrikuliert, 1459 in Bologna, 1472 Domherr von Meißen und Brixen, 1479 Dompropst von Magdeburg; 1482 Koadjutor, 1489 – † 1509 März 2 oder 3 (Rom) Bischof von Brixen, 1503 – † Kardinalpriester von *St. Nicolai inter imagines*, □ Rom, S. Maria in Araceli. – KNOD (Anm. 5) 340, Nr. 2339; vgl. auch G. WENTZ † – B. SCHWINEKÖPER, Das Erzbistum Magdeburg 1.1. Das

Peter von Schaumburg war eben auch Rat Sigismunds, Albrechts II. und Friedrichs III.; und über Georg Heßler, „zeitweise der wichtigste Diplomat Friedrichs III.“, ist zutreffend gesagt worden: Der „für einen Deutschen ungewöhnliche Kardinalat beleuchtet allein schon seine Stellung am kaiserlichen [!] Hof“⁵¹. (Eine vergleichbare Rolle spielte unter Maximilian I. Matthäus Lang von Wellenburg⁵².)

Königsdienst und Kurienämter verbanden sich auch bei Konrad Koler von Soest: 1396 Kurienprokurator des Speyerer Bischofs Raban von Helmstatt, 1400 „*notarius*“ in der Kanzlei König Ruprechts, in den folgenden Jahren mehrfach Gesandter der Kurpfalz und der Heidelberger Universität in Rom, 1409 geistiges Oberhaupt der königlichen Gesandtschaft beim Pisaner Konzil, 1410 Familiar und Subdiakon sowie 1412 Legat Gregors XII., 1417 päpstlicher Subdiakon und Akolyth, „als Rat des Pfälzer Kurf[ürsten] Ludwig III. (bis ca. 1430) mit zahlreichen Aufgaben u. a. am Konstanzer Konzil und an der Kurie betraut“ und seit 1431 Rat der bayerischen Wittelsbacher⁵³; Martin V. „erhob unter dem Einfluß der pfälzischen Wittelsbacher deren Hoftheologen“ zum Bischof von Regensburg⁵⁴ gegen den vom Kapitel gewählten Erhard von Sattelbogen und gegen zwei in Rom weilende Prätendenten, den Dompropst, Kurienprokurator und Pönitentiareschreiber Jakob Seeburger⁵⁵ und den Domdekan (und päpstlichen Subkollektor für Regensburg) Johann Sumpringer⁵⁶. Rudolf Hecker von Rüdesheim, Referendar, Subdiakon und Nuntius Pius' II. und als Legat Pauls II. an der Vermittlung des Thorner Friedens von 1466 beteiligt, 1463 Bischof von Lavant und 1468 Bischof von Breslau, war auch Rat Albrechts II.⁵⁷

Domstift St. Moritz in Magdeburg (= *Germania Sacra* [1/4] 1/1) (Berlin/New York 1972) 332–334; FRENZ (Anm. 5) 407 f., Nr. 1647; B. STREICH, Die Bistümer Merseburg, Naumburg und Meißen zwischen Reichsstandschaft und Landsässigkeit, in: R. SCHMIDT (Hg.), Mitteldeutsche Bistümer im Spätmittelalter (Lüneburg 1988) 53–72, 53; EUBEL (Anm. 4) 2, 25, 64 und 111; RepGerm 8 und 9, öfter; GELMI (Anm. 10) 111–114, mit Bild (Holzschnitt), ebd. 112; SPARBER (Anm. 10) 164–169. – Sein Bruder Caspar, „der als Kämmerer und Rat Max I. in Innsbruck wirkte“, „starb 1491 in Brixen und war Stammvater der späteren Grafen von Meckau“: ebd., 164.

⁵¹ Beide Zitate aus: FOUQUET (Anm. 23) 603.

⁵² Über ihn vgl. zuletzt: A. SCHINDLING, Matthäus Lang v. Wellenburg, in: NDB 16 (Berlin 1990) 394–397.

⁵³ Vgl. zuletzt FOUQUET (Anm. 23) 402–404, hier 404, mit weiterer Lit.; CH. FREIHERR VON BRANDENSTEIN, Urkundenwesen und Kanzlei, Rat und Regierungssystem des Pfälzer Kurfürsten Ludwig III. (1410–1436) (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 71) (Göttingen 1983) 375–377; vgl. auch RepGerm 2 und 4, öfter; HAUCK (Anm. 2) 1170.

⁵⁴ 1428–† 1437 Mai 18; □ Regensburg, Dom, Nordchor. „Auch als Bischof von Regensburg war Konrad immer wieder mit hohen kirchenpolitischen Missionen befaßt“, Gesandter Sigismunds beim Basler Konzil: K. HAUSBERGER, Geschichte des Bistums Regensburg 1. Mittelalter und frühe Neuzeit (Regensburg 1989) 209 f., Zitate: 209.

⁵⁵ Vgl. RepGerm 3 und 4, öfter.

⁵⁶ Vgl. ebd. 4, öfter.

⁵⁷ Aus bürgerlicher Familie, * um 1402, nach Studium in Heidelberg (immatrikuliert 1422, *bacc. art.* 1424, *lic. art.* 1425/26) und Rom 1431 (bei Immatrikulation in Köln) *doct. decr.*; 1435

Nach Norden hin nimmt der königliche Einfluß, wie nicht anders zu erwarten, ab. Zwar wissen wir von einer erfolgreichen Ersten Bitte Sigismunds zugunsten Johanns von Asel (1417)⁵⁸, jedoch nichts von einer Position des späteren Verdener Bischofs an seinem Hof oder von einer königlichen Intervention für den Bistumskandidaten. Auch Johann Schele, in den Anfangsjahren des 15. Jahrhunderts in der päpstlichen Kanzlei tätig und 1420 zum päpstlichen Referendar und Generalkollektor für Skandinavien ernannt, als er sich zur Bestätigung seiner Wahl zum Bischof von Lübeck an die Kurie begeben hatte, scheint zu dieser Zeit Beziehungen zu den Grafen von Holstein unterhalten und erst danach Kontakt zum Herrscherhof geknüpft zu haben; er wurde dort Rat Kaiser Sigismunds und Albrechts II., dessen Gesandter beim Basler Konzil und möglicherweise sogar Kandidat für die Kardinalswürde⁵⁹. Scheles Nachfolger wurde 1439 sein Generalvikar (1437/38) Nikolaus Sachow⁶⁰, der 1416 und 1425 als Kurienprokurator belegt ist, was wegen des großen zeitlichen Abstands aber nicht ausschlaggebend gewesen sein muß. Der nächste Bischof von Lübeck wurde 1466 Albert Krummediek; „er gehörte zu den engsten Beratern K[öni]g Christians I. von Dänemark und begleitete ihn, wie auf seinen Feldzügen im Norden, so auf seinen abenteuerlichen Reisen nach Italien und an den Rhein“ und führte „das schwelgerische Leben eines Renais-

auch Rota-Auditor; 1463–1468 Bischof von Lavant, 1468 – † 1482 Januar 17 (□ Breslau, Dom) Bischof von Breslau. Vgl. MORAW (Anm. 23) 121 mit Anm. 163; W. MARSCHALL, Geschichte des Bistums Breslau (Stuttgart 1980) 49f.; RepGerm 5–9, öfter.

⁵⁸ Seine Kurienämter: vgl. unten S. 76. – *Johannes de Azel (de Tiiicza)*, aus einem Hildesheimer Ministerialengeschlecht, * um 1380, 1426 – (res.) 1470 Bischof von Verden, † 1472 Juni 21 Rotenburg (□ Verden, Dom). – Vgl. R. DRÖGEREIT, Johann III. von Asel, in: NDB 10 (Berlin 1974) 542f.; SCHUCHARD (Anm. 1, Die Deutschen) 81 und öfter; HAUCK (Anm. 2) 1148; RepGerm 3, 391 und 18; ebd. 4, 1608–1610, 2380f., 2476, 86 und öfter; ebd. 5, öfter; demnächst M. REIMANN, in: E. GATZ (Hg.), Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1448–1648. – Ich danke Michael Reimann für die Überlassung einer Kopie seines Manuskripts.

⁵⁹ „Aus einer vornehmen Bürgerfamilie der Stadt Hannover“, 1402/1403/1407 Abbreviator Bonifaz IX. bzw. Gregors XII. (vgl. RepGerm 2, 747, 632 und 1393), 1412 in Bologna immatrikuliert, 1413 dort *lic. in decr.* und 1420 *doct. decr.* [vgl. KNOD (Anm. 5) 485f., Nr. 3293]; beauftragt, „im Streit um das Herzogtum Schleswig zwischen König Erich von Dänemark und den Grafen von Holstein zu vermitteln“, 1423 und 1424 als deren Vertreter beim königlichen Hofgericht in Ofen; 1420 – † 1439 Bischof von Lübeck. – K. WRIEDT, Schele, Johannes, in: O. KLOSE – E. RUDOLPH (Hg.), Schleswig-Holsteinisches Biographisches Lexikon 4 (Neumünster 1976) 201f., Zitat: 201; vgl. auch: H. AMMON, Johannes Schele, Bischof von Lübeck auf dem Basler Konzil. Ein Beitrag zur Reichs- und Kirchengeschichte des 15. Jahrhunderts (= Veröffentlichungen zur Geschichte der Freien und Hansestadt Lübeck 10) (Lübeck 1931); G. HÖDL, Johannes Schele, in: NDB 10 (Berlin 1974) 494f.; MORAW (Anm. 23) 117 mit Anm. 147; HAUSCHILD (Anm. 13) 122f.; HAUCK (Anm. 2) 1173.

⁶⁰ Aus Lübeck, 1407 in Prag *adm. ad bacc. [art.]*, 1411 in Bologna, 1417 *bacc. in decr.*; Domherr, -scholaster und später -dekan von Lübeck, 1436 Sprecher der deutschen Nation auf dem Basler Konzil: 1439 – † 1449 Oktober 2 Bischof von Lübeck. – Vgl. KNOD (Anm. 5) 471, Nr. 3188; Liber decanorum facultatis philosophicae Universitatis Pragensis ab anno Christi 1367 usque ad annum 1585, 2 Teile (= Monumenta historica Universitatis Carolo-Ferdinandae 1) 1 (Prag 1830) 396; RepGerm 3, 396; ebd. 4, 2987f., 3718 und öfter; ebd. 5, öfter.

sancemäzens“⁶¹. Als weitere Landesherren sind in unserem Zusammenhang die Wettiner zu nennen, deren Vertrauensmann Nikolaus Lubich, vielbeschäftigter Kurienprokurator der Schismazeit, 1411 Bischof von Merseburg wurde⁶²; nach dessen Tod wollte Herzog Friedrich von Sachsen seinen Kanzler Georg von Haugwitz⁶³ als Nachfolger sehen (der ebenfalls Kurien-erfahrung vorweisen konnte⁶⁴), das Domkapitel wählte jedoch Johann Bose, der „gleichwohl ein loyaler Ratgeber des Landesherrn“ war und übrigens 1423 als päpstlicher Kollektor in der Kirchenprovinz Magdeburg und im Bistum Meißen belegt ist⁶⁵. Erwartungsgemäß verlief hingegen die Karriere des kurbrandenburgischen Kanzlers Friedrich Sesselmann (der 1447 mit einer Gesandtschaft König Friedrichs nach Rom gekommen war und dort eine Pönitentiarieschreiberstelle erworben hatte): 1455 wurde er Bischof von Lebus⁶⁶. Peter Wolkow (Walkow), seit 1493 an der Kurie Sollizitator, später

⁶¹ H. REINCKE, Albert II., Bischof von Lübeck [...], in: NDB 1 (Berlin 1953) 129.

⁶² Aus Eisenach, * wohl um 1360 als Sohn des dortigen Ratsherrn Ditmar L., 1378 *bacc. art.* in Prag, 1389 erstmals an der Kurie als Mainzer Kleriker, Prokurator und Syndicus der Stadt Zwickau in einem Prozeß, bis 1402 Prokurator, u. a. der Markgrafen von Meißen und der Landgrafen von Thüringen, 1406 Protonotar (Kanzleivorstand) der Wettiner, 1409 Gesandter des Markgrafen Friedrich von Meißen zum Pisaner Konzil (erreichte die päpstliche Genehmigung zur Errichtung eines Generalstudiums in Leipzig): wohl auf Betreiben des Markgrafen gewählt, 1411–† 1431 März 25 (□ Merseburg, Dom) Bischof von Merseburg; 1414 als markgräflicher Gesandter und Bevollmächtigter der Universität Leipzig beim Konstanzer Konzil, 1415 Referendar Johanns XXIII., 1417 Gesandter Martins V. nach Deutschland. – Vgl. H. SCHMIEDEL, Nikolaus Lubich (1360–1431) ein deutscher Kleriker im Zeitalter des grossen Schismas und der Konzilien, Bischof von Merseburg 1411–1431 (= HS 88) (Berlin 1911); SCHMEKEL (Anm. 17) 164–169; B. STREICH, Zwischen Reisherrschaft und Residenzbildung: Der wettinische Hof im späten Mittelalter (= Mitteldeutsche Forschungen 101) (Köln/Wien 1989) 164, 169, 195, 203f. und 590; GRAF (Anm. 21) 47 a, Nr. 13; RepGerm 2, öfter; ebd. 3, 355, 288 und öfter; ebd. 4, 2948 und 1118f.; HAUCK (Anm. 2) 1181; EUBEL (Anm. 4) 1, 336.

⁶³ Ritterbürtig (*ex utr. de mil. gen.*), aus Schlesien, 1409 in Leipzig immatrikuliert, Kleriker und Domherr von Merseburg; 1424 Familiar des Erzbischofs von Mailand, des früheren Sekretärs und Kommissars Gregors XII., Referendars Alexanders V., Rats Sigismunds und Diplomaten von europäischem Rang, Bartolomeo della Capra; suppliziert 1427 *de privilegiis curialium in absentia*; 1437 in Bologna; 1441 *bacc. in decr.*, Erste Bitten Kaiser Friedrichs III. für ihn; 1463–† 1463 Oktober 1 (□ Magdeburg) Elekt von Merseburg. – Vgl. KNOD (Anm. 5) 187, Nr. 1351; STREICH (Anm. 62) 187, 201, 203, 591 und öfter; RepGerm 4, 791 f. und öfter; ebd. 5; bei EUBEL (Anm. 4) 2, 206, nach den Schede di Garampi, nur Name und Jahreszahl. – Zu B. vgl. D. GIRGENSOHN, Capra, Bartolomeo della, in: DBI 19 (Roma 1976) 108–113.

⁶⁴ Vgl. oben S. 51.

⁶⁵ Johann (von) Bose (*alias Herbordi*), ritterbürtig (*ex utr. par. de mil. gen.*, Sohn eines Heinrich von B.), Domherr (1426 Dompropst) von Merseburg, Domherr von Naumburg und Meißen, 1431–† 1463 Oktober 3 Bischof von Merseburg, □ Merseburg, Dom. – STREICH (Anm. 62) 157f., vgl. auch ebd., 46 und 206 Anm. 84; SCHMEKEL (Anm. 17) 169–173; RepGerm 4, 1656–1658, 2778, 2948, 1589 und öfter; EUBEL (Anm. 4) 1, 336; 2, 190. – Lt. KNOD (Anm. 5) 187, Nr. 1351, ist Haugwitz am 19. September 1463 doch noch zum Bischof von Merseburg gewählt worden, kurz darauf jedoch gestorben; aber für Johann Bose wird durchweg als Sterbetag der 1. Oktober 1463 angegeben, nur EUBEL hat den 3. Oktober.

⁶⁶ Gebürtig aus Kulmbach, „wahrscheinlich ein Sohn des Peter Sesselmann, Doctors der Rechte und Raths des Kurfürsten Friedrichs I.“, 1429 in Leipzig immatrikuliert, 1431 dort *bacc.*

auch Kanzleischreiber, Abbeviator sowie Rat und Prokurator der mecklenburgischen Herzöge, erhielt 1508 das Bistum Schwerin⁶⁷. Es lassen sich noch zwei Beispiele aus dem Deutschordensstaat hinzufügen, die auch schon dem 16. Jahrhundert angehören: Christian Bomhauer, Sekretär und Rom-Gesandter des Meisters in Livland, Ablaßgesandter und päpstlicher Protodnotar, wurde 1514 Bischof von Dorpat⁶⁸, und der ehemalige Rota-Notar (vor 1507) Tiedemann Giese, 1517–1537 bischöflicher Generaloffizial von Ermland, wurde 1538 Bischof von Kulm und 1549 Bischof von Ermland⁶⁹.

Einen Sonderfall stellen die Deutschordens-Generalprokuratoren dar, denn seit dem ausgehenden 14. Jahrhundert wurden sie gelegentlich, seit der Mitte des 15. Jahrhunderts regelmäßig Bischöfe in Preußen oder Livland, wobei sie häufig ihre an der päpstlichen Kurie erworbenen Kenntnisse und Verbindungen eigenmächtig zur Förderung ihrer persönlichen Interessen einsetzten⁷⁰. Bereits Nikolaus Bock von Schippenbeil (Schiffenburg), der

und 1435 *mag. art.*, 1439 in Bologna, 1442 dort *lic. leg.* und 1444 *doct. leg.*; schon im selben Jahr Rat und 1445 Kanzler Kurfürst Friedrichs (II.) von Brandenburg, 1447 mit einer Gesandtschaft König Friedrichs in Rom; Pönitentiarieschreiber von 1447 September 11 (vgl. RepGerm 6, Nr. 1304) bis (vor?) 1455; 1447 in Bologna *lic. decr.* und 1451 dort *doct. decr.* (jedoch schon einmal 1450 als Doktor beider Rechte bezeichnet); 1453 Dompropst von Lebus: 1455–† 1483 September 21 (Kamenz; □ Fürstenwalde, Dom) Bischof von Lebus; seit 1470 Kanzler des Markgrafen Albrecht, 1473 Regent der Mark Brandenburg. – Vgl. KNOD (Anm. 5) 529f., Nr. 3512; WOHLBRÜCK (Anm. 24) 152–164, Zitat: 152f.; VON HOFMANN (Anm. 5) 2, 188.

⁶⁷ Aus Kolberg (oder Stralsund?), „offenbar aus einfachen Verhältnissen“ [?], Kleriker aus dem Bistum Kammin, 1474 in Rostock immatrikuliert, Magister [Fach?]; an der Kurie 1493–1500 Sollizitator, 1500–† 1516 Mai 27 (Lübeck) Kanzleischreiber und 1503–1515 (so FRENZ) oder † (so VON HOFMANN) Abbeviator; Inhaber mehrerer hoher kirchlicher Würden, u. a. Dompropst von Schwerin; 1508–† Bischof von Schwerin; □ Schwerin, Domchor; „vorwiegend Jurist und Ökonom“: MAY (Anm. 5) 64; vgl. auch TRAEGER (Anm. 16) 170–173; EUBEL (Anm. 4) 3, 339; VON HOFMANN (Anm. 5) 2, 190; FRENZ (Anm. 5) 434, Nr. 1960, ohne Erwähnung der Bischofswürde.

⁶⁸ Doktor beider Rechte; 1514–† 1518 Bischof von Dorpat, „scheint aber nicht persönlich in seine Diözese gekommen zu sein“: MAY (Anm. 5) 408, ohne weitere Angaben; vgl. auch A. SCHULTE, Die Fugger in Rom 1495–1523. Mit Studien zur Geschichte des kirchlichen Finanzwesens jener Zeit. 1: Darstellung (Leipzig 1904) 45f., 60, 188 und 279; EUBEL (Anm. 4) 3, 308.

⁶⁹ * 1480 in Danzig als Sohn des Albrecht G. und der Elisabeth Langenbeck, Kleriker aus dem Bistum Leslau, studierte seit 1492 in Leipzig, 1495 *bacc.* und 1498 *mag. art.*, 1504 Domherr von Ermland, 1523 Domkustos von Ermland, 1532 dort als Koadjutor vorgesehen; 1538–1549 Bischof von Kulm, 1549–† 1550 Oktober 4 Bischof von Ermland. – Vgl. SCHMAUCH (Anm. 20); HOBERG (Anm. 20) 201 mit Anm. 13; EUBEL (Anm. 4) 3, 182 und 327; MAY (Anm. 5) 415f. und 424f.

⁷⁰ Vgl. H. FREYTAG, Die Geschäftsträger des Deutschen Ordens an der Römischen Kurie von 1309 bis 1525, in: Zschr. des Westpreußischen Geschichtsvereins 49 (1907) 185–220; vgl. auch K. FORSTREUTER, Der Deutsche Orden am Mittelmeer (= Quellen und Studien zur Geschichte des Deutschen Ordens 2) (Bonn 1967) 174. Er bezeichnet die Arbeit von FREYTAG als lückenhaft (vgl. ebd. 171 Anm. 31).

erste Generalprokurator des Deutschen Ordens an der Kurie, dem der Aufstieg ins Bischofsamt gelang, wurde 1390 Bischof von Kulm gegen den Willen des Domkapitels und des Deutschen Ordens, und 1398 erreichte er – wiederum ohne das Einverständnis des Deutschen Ordens – seine Versetzung nach Kammin (wo man ihn dann 1410 als Anhänger Gregors XII. absetzte)⁷¹. Johann Tiergart wurde 1425 Bischof von Kurland, „wogegen er sich lange gesträubt hatte, weil ihm das Bistum zu gering war“; 1426 versuchte der Hochmeister des Deutschen Ordens, „ihm das reiche Dorpat zu verschaffen“, und 1434 kandidierte er – wiederum vergeblich – für das Erzbistum Riga⁷². Johann Krevel [Cro(u)wel]⁷³ wurde 1439, Jodocus (Jost) Hogenstein 1458 Bischof von Ösel. Für Hogenstein war dies der vierte Versuch, der schließlich zum Erfolg führte, nachdem er im „Alleingang“ weder 1453 das Bistum Kurland noch 1456 Reval noch 1457 Kulm erlangt hatte⁷⁴. Andreas Peper⁷⁵, 1462 Hogensteins Vertreter im Generalprokuratorenamt, wurde 1468 Bischof von Dorpat, Hogensteins Nachfolger Dietrich

⁷¹ Deutschordens-Generalprokurator 1386–1391, 1393–1397 und 1408 päpstlicher Kollaktor, 1407 Kastellan der Engelsburg; „N. bekümmerte sich wenig um seine Diözese, begab sich wieder nach Rom und intrigierte dort gegen den D[eutschen] O[rden]. Er setzte es auch beim Papste durch, daß er gegen den Willen des Ordens nach Kammin versetzt wurde, während der dortige Bischof [...] nach Kulm kam“: [CH.] KROLLMANN, Nikolaus von Schiffenburg, in: *Altpreußische Biographie* 2 (Marburg/Lahn 1961–1967) 471; vgl. auch FREYTAG (Anm. 70) 198 f.; RepGerm 2, 30, 886, 1409 und öfter; ebd. 3, 22 und 271; EUBEL (Anm. 4) 1, 217 und 162; HAUCK (Anm. 2) 1184 und 1186.

⁷² [CH.] KROLLMANN, Johannes Tiergart, in: *Altpreußische Biographie* 1 (Königsberg/Pr. 1936–1941 = Marburg/Lahn 1974) 308. – Aus einer Danziger Ratsfamilie, * um 1380; Studium in Prag (1402 *bacc.*), 1408 in Bologna und 1411 in Leipzig; 1419–1428 Deutschordens-Generalprokurator, 1429–1431 Statthalter von Spoleto; 1425–† 1456 November 28 (Pilten) Bischof von Kurland; vgl. auch FREYTAG (Anm. 70) 202 f. und HAUCK (Anm. 2) 1189.

⁷³ Aus Danzig, 1420 in Rostock (1422 *bacc. art.*), 1426 in Bologna; 1433–1435 beim Basler Konzil als Vertreter Danzigs gegen den Bischof von Leslau; 1437–1443 Deutschordens-Generalprokurator; 1439–? (zuletzt genannt 1456 Februar 20) Bischof von Ösel. – Vgl. FREYTAG (Anm. 70) 206; KNOD (Anm. 5) 279, Nr. 1929.

⁷⁴ * Um 1415 in Danzig, 1435 in Rostock immatrikuliert, 1438 dort *bacc. art.*, 1441 in Leipzig immatrikuliert, dort 1442/43 *mag. art.*, 1447 Rechtsstudent als Stipendiat des Deutschen Ordens in Padua, 1448–1468 Deutschordens-Generalprokurator, 1458–† 1471 Januar 17 Bischof von Ösel. – Vgl. zuletzt CH. SCHUCHARD, Rom und die päpstliche Kurie in den Berichten des Deutschordens-Generalprokurators Jodocus Hogenstein (1448–1468), in: QFIAB 72 (1992) 54–122, mit weiterer Lit. ebd. 58, Anm. 13; zu seinen vergeblichen Kandidaturen vgl. ebd., 93–95.

⁷⁵ Aus Bockholt (Westfalen, Diöz. Münster); 1452 Rotanotar, 1456 und 1457 Offizial und Kanzler des Erzbischofs von Riga, 1459 Prokurator des Bischofs von Dorpat an der Kurie, 1462 *doct. decr.* und Statthalter des Deutschordens-Generalprokurators; 1468–† vor 1473

von Kaub (*Theodericus de Cuba*)⁷⁶ und Johann Rehwinkel⁷⁷ wurden 1470 bzw. 1474 Bischof von Samland. Dietrich von Kaub hatte sich in Rom nicht nur das Bistum ohne Wissen und Willen des Deutschen Ordens übertragen lassen, sondern auch 1472 die Würde eines päpstlichen Legaten für Livland und zwei Ablassbullen (eine für sein Bistum, eine für den Dom zu Königsberg); diese Eigenmächtigkeiten und andere Vorwürfe des Deutschordens-Hochmeisters gegen ihn führten zu seinem Sturz. Auch mit Rehwinkels Nachfolger Stefan Grube⁷⁸ kam es von Anfang an zu Konflikten, denn dieser hatte seine Deutschordens-Karriere 1473 als Statthalter der Ballei Apulien begonnen, aus der er sich durch einen vom Deutschmeister neuernannten Landkomtur nicht verdrängen ließ. Sixtus IV. gab Grube die Ballei Apulien als Kommende und verschaffte ihm 1474 das Bistum Troja (Süditalien), 1480 (–1482) das Generalprokuratorenamt des Deutschen Ordens und das Erzbistum Riga; „dem Hochmeister blieb nichts übrig, als mit Grube zu paktieren“⁷⁹. Doch in Riga ließ man ihn nicht Fuß fassen⁸⁰.

Die zwei nächsten Generalprokuratoren sind hingegen Vertrauenspersonen des Hochmeisters gewesen: beide waren, bevor sie nach Rom gingen,

März 13 Bischof von Dorpat. Vgl. FREYTAG (Anm. 70) 210; RepGerm 6, Nr. 202; ebd. 7, Nr. 122; ebd. 8 und 9.

⁷⁶ Aus Frankfurt am Main gebürtig, *doct. decr.*, 1465/66 Rat (1466 auch *secretarius*) des Pfalzgrafen bei Rhein, Friedrich, der 1466 für ihn den Titel eines päpstlichen Kaplans erbat; „als Vertrauter des Deutschmeisters im Herbst 1469 nach Preußen entsandt, gewann er hier schnell auch das Vertrauen des Hochmeisters Heinrich Reuß von Plauen“, 1469–1473 Deutschordens-Generalprokurator, 1472/73 päpstlicher Referendar (nach FREYTAG jedoch schon vor der Bischofserhebung, für die er – bevor in Rom die Wahl eines anderen durch das Kapitel bekannt geworden war, und gegen den Willen des Hochmeister-Statthalters – die päpstliche Bestätigung erlangt hatte): 1470 – † 1474 August (in Tapiau im Gefängnis, wahrscheinlich an der Pest) Bischof von Samland; als er sich 1472 in Rom die Legatenwürde und zwei Ablassbullen „erschlich“, geriet er „wegen ihrer Verkündigung und auch aus anderen Gründen [...] in schwersten Konflikt mit dem Hochmeister Heinrich von Richtenberg“, der ihn gefangensetzte. – [H.] SCHMAUCH, Dietrich von Cuba, in: *Altpreußische Biographie 1* (Königsberg/Pr. 1936–1941 = Marburg/Lahn 1974) 132; vgl. auch FREYTAG (Anm. 70) 211 f.; FORSTREUTER (Anm. 70) 175 f.; FRENZ (Anm. 5) 448, Nr. 2140.

⁷⁷ Aus Stargard, * um 1445, 1465 in Köln immatrikuliert, 1470 Kaplan des Ordensstatthalters und späteren Hochmeisters Heinrich von Richtenberg, (1473 ernannt/1474–1479 und 1491–1494 Deutschordens-Generalprokurator; 1474 – † 1497 Februar 22/23 Bischof von Samland, „wobei der Hochmeister von vornherein darauf rechnete, daß er das Prokuratoramt weiterführen würde“. FREYTAG (Anm. 70) 212–214, Zitat: 212; vgl. auch [CH.] KROLLMANN, Johannes Rehwinkel, in: *Altpreußische Biographie 1* (Königsberg/Pr. 1936–1941 = Marburg/Lahn 1974) 307; FORSTREUTER (Anm. 70) 176 und 178.

⁷⁸ Aus Leipzig, 1450 dort immatrikuliert, 1460 in Bologna (1461 *bacc. art.*, später relegiert); vgl. KNOD (Anm. 5) 171, Nr. 1235.

⁷⁹ FORSTREUTER (Anm. 70) 131, vgl. auch ebd., 176.

⁸⁰ 1480 – † 1483 Dezember 20 Erzbischof von Riga; „vom Papst zum Kollektor päpstlicher Gefälle in Preußen ernannt, geriet er alsbald mit dem Hochmeister und dem Bischof von Pomesanien in heftigen Konflikt und als er im Juli 1483 endlich in Riga ankam, trat er sofort feindselig gegen den Orden auf, was zur Folge hatte, daß er aus Riga vertrieben wurde. Er starb im Elend [...] und wurde im Dom zu Riga begraben.“ FREYTAG (Anm. 70) 212 f., Zitat: 213; vgl. auch die beiden vorigen Anmerkungen.

dessen Kanzler und Kaplan. Nikolaus Kreuder⁸¹, 1484 bereits als Erzbischof von Riga vorgeschlagen, wurde 1497 Bischof von Samland; Michael Sculteti starb 1500 in Rom als Elekt von Kurland⁸². 1512–1519 vertrat Johann Blankenfeld in Rom nicht nur den Deutschen Orden, dessen Hochmeister seit 1510/11 Albrecht von Brandenburg war, sondern auch die Kurfürsten Joachim I. von Brandenburg und dessen Bruder Albrecht, Erzbischof von Magdeburg und Mainz. Entsprechend der bisherigen Übung wurde er für seine Dienste belohnt als Bischof von Reval (1514–1525) und Dorpat (1518–1527) und als Koadjutor (1523) bzw. Erzbischof (1524–† 1527) von Riga, in dessen Besitz er aber nicht mehr kam⁸³. Der letzte Generalprokurator des Deutschen Ordens in Preußen, Georg Busch (Pusch; *de Hainis*), wurde noch 1521 „unter Bedingung des Eintrittes in den Orden als Bischof von Kurland in Aussicht genommen, jedoch ohne Erfolg“⁸⁴.

Mehrere der Deutschordens-Generalprokuratoren haben außerdem Kurienämter bekleidet: Nikolaus Bock von Schippenbeil und Jodocus

⁸¹ Ratsherrensohn aus Frankfurt am Main, * um 1440, 1473 Domherr von Samland, 1483 Kanzler und Kaplan des Hochmeisters, 1484 von diesem erfolglos als Erzbischof von Riga vorgeschlagen, 1493–1497 Deutschordens-Generalprokurator: 1497–† 1503 Juli 2 Bischof von Samland; 1501 „wählte ihn auch das pomesanische Kapitel zum Bischof, weil es von seiner geschickten Verwaltung eine Besserung der ärmlichen Verhältnisse des Bistums erhoffte. Er scheint aber die Wahl nicht angenommen zu haben“. CH. KROLLMANN, Nikolaus Kreuder, in: *Altpreußische Biographie 2* (Marburg/Lahn 1961–1967) 470f.; vgl. auch FREYTAG (Anm. 70) 214f.; FORSTREUTER (Anm. 70) 178.

⁸² * Um 1460 in Königsberg, wahrscheinlich 1484 in Krakau immatrikuliert (*Michael Mathie de Monteregio*) und 1486 dort *bacc.*, 1487 in Bologna, 1488 als Notar in Rom, 1498 *doct. decr.*; 1492 Domherr von Samland, 1495 Kaplan und Kanzler des Hochmeisters (Verfasser einer Denkschrift mit Vorschlägen für eine Reform der Deutschordensverfassung), 1497–1500 Deutschordens-Generalprokurator: 1500–† 1500 November 4 (Rom) Bischof von Kurland, □ Rom, S. Maria dell'Anima. – Vgl. FREYTAG (Anm. 70) 215f.; K. FORSTREUTER, Sculteti (Scultetus), Michael, in: *Altpreußische Biographie 2* (Marburg/Lahn 1961–1967) 659f.; DERS. (Anm. 70) 178; KNOD (Anm. 5) 510, Nr. 3410.

⁸³ * Um 1478 als Sohn des Berliner Bürgermeisters Thomas B. und der N. von Buch, 1499 in Bologna, 1503 dort Doktor beider Rechte, lehrt 1504 in Leipzig, 1506 an die neugegründete Universität Frankfurt an der Oder berufen (verpflichtet sich 1507 für drei Jahre), 1507 kurfürstlicher Rat, 1509 Koadjutor des Havelberger Dompropstes, 1509–1512 Assessor am Reichskammergericht zu Worms (von Kurbrandenburg präsentiert), 1512–1519 Deutschordens-Generalprokurator und zugleich Vertreter des Hauses Brandenburg; 1514 Ernennung zum päpstlichen Notar, Kubikular und Familiar sowie zum *comes et miles aule Lateranensis*: 1514–1525 Bischof von Reval, 1518–1527 Bischof von Dorpat, 1523 Koadjutor und 1524–† 1527 September 9 (in Torquemada/Spanien, auf der Reise zum Kaiser) Erzbischof von Riga; heftiger Gegner der Reformation und dadurch in Gegensatz zu den preußischen Ständen geraten. – Vgl. KNOD (Anm. 5) 48f., Nr. 335; FREYTAG (Anm. 70) 218f.; FORSTREUTER (Anm. 70) 179f.; SCHULTE (Anm. 68) öfter; MAY (Anm. 5) 172, 400–403 und 408–410.

⁸⁴ FREYTAG (Anm. 70) 219f. – Kleriker aus dem Bistum Meißen, 1487 in Leipzig und 1492 in Köln immatrikuliert, 1505 in Bologna als Propst von St. Egidien zu Breslau und Cursor Papst Julius' und im selben Jahr Mitglied der Anima-Bruderschaft, 1507 Rotanotar, 1509 Dr., 1513 *famulus* und Notar Leos X., 1521–1525 Deutschordens-Generalprokurator, † 1528. – Vgl. ebd. sowie FORSTREUTER (Anm. 70) 181; KNOD (Anm. 5) 424, Nr. 2892; HOBURG (Anm. 20) 208.

Hogenstein wurden kurzzeitig Kastellane der Engelsburg, Johann Tiergart wurde Statthalter von Spoleto, Nikolaus Bock von Schippenbeil und Stefan Grube wurden Kollektoren, Andreas Peper und Georg Busch waren Rota-Notare (Busch auch *cursor* und später päpstlicher *famulus* und Notar), Dietrich von Kaub päpstlicher Kaplan und später Referendar, Johann Blankenfeld wurde ebenfalls Träger mehrerer Ehrentitel, Michael Sculteti war Notar in Rom. Jedoch allein schon deshalb, weil dem Deutschen Orden das Nominationsrecht für die Bischöfe in Preußen und Livland (außer für Ermland) zustand, ist das Generalprokuratorenamt ausschlaggebend für ihre spätere Stellung im Deutschordensland gewesen, also die Beziehung zum Landesherrn – auch wenn nicht immer Einvernehmen herrschte. (In diesem Zusammenhang fällt außerdem auf, daß fast alle zum Bischofsamt aufgestiegenen Generalprokuratoren nach Hogenstein keine Landeskinder mehr waren: dies ist ein Indiz für die Entfremdung zwischen Landesherr und Land – vor allem den Städten – nach den kriegerischen Auseinandersetzungen der Jahrhundertmitte.) Auch bei anderen Kurialen aus Preußen, die dort Bischöfe wurden, war in manchen Fällen ein Dienstverhältnis zum Deutschen Orden gegeben: so bei dem schon erwähnten Auditor Johann Abezier⁸⁵ und bei dem Papstfamiliar Kaspar Schuwenpflug, 1420 Bischof von Ösel⁸⁶, die als Diplomaten für den Orden tätig waren, nicht jedoch bei Dietrich Reseler, Paul Stange von Legendorf und Nikolaus von Tüngen.

Ohne erkennbaren Rückhalt am Landesherrn Bischof zu werden, gelang Kurialen nicht oft, sich in dieser Position zu halten, noch seltener. In der Schismazeit⁸⁷ war der Rotanotar, päpstliche Kanzleibedienstete und Kardinalsfamiliar Dietrich von Niem (auch bekannt als Autor mehrerer Schriften und als Mitbegründer von Anima-Hospital und -bruderschaft in Rom) kurz vor 1400 nach vergeblichem Versuch, als Elekt von Verden sich in seinem Bistum durchzusetzen, wieder nach Rom zurückgekehrt⁸⁸. Der Prämonstratenser und Domherr von Ratzeburg Christian Kubant (Cobant), seit 1410 an

⁸⁵ Vgl. oben S. 54 f. mit Anm. 38.

⁸⁶ Sohn des Lokators eines preußischen Dorfes, Dietrich Sch.; 1398 Notar des Bischofs von Ermland, 1404–1405 in Padua als Stipendiat des Deutschen Ordens, einer der Vertreter des Deutschen Ordens auf dem Konstanzer Konzil; Familiar Martins V., sah er 1418 die Möglichkeit, in die päpstliche Kammer einzutreten; Domherr (und -propst?) von Ermland: nach zunächst vergeblichen Bemühungen um Riga und Ösel 1420–† 1423 Anfang August (Montefiascone) Bischof von Ösel; „enttäuscht wegen dessen Armut“ kehrte er an die Kurie zurück und vertrat dort wieder den Deutschen Orden. – H. BOOCKMANN, Die Rechtsstudenten des Deutschen Ordens, in: Festschrift für Hermann Heimpel. Zum 70. Geburtstag am 19. September 1971 (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 36) (Göttingen 1972) 2, 313–375, 343 f., Zitat: 344; vgl. auch RepGerm 4, öfter.

⁸⁷ Vgl. dazu auch: F. KUMMER, Die Bischofswahlen in Deutschland zur Zeit des grossen Schismas 1378–1418 vornehmlich in den Erzdiözesen Köln, Trier und Mainz. Ein Beitrag zur Geschichte des grossen Schismas (Jena 1892).

⁸⁸ * In den 1340er Jahren in Brakel (Westfalen) „als Glied einer angesehenen bürgerlichen Familie“, Kleriker aus dem Bistum Paderborn, unter Urban V., Gregor XI. und 1378 Rota-notar, seit 1378 (-?) Skriptor und Abbreviator, 1385 *bacc. art.* in Prag, studiert 1389 an der

der Kurie als Prokurator tätig, seit 1412 Familiar des Kardinals Oddo Colonna, des späteren Papstes Martin V., und später dessen Beichtvater, erhielt von diesem 1420 die Abtei SS. Bonifacio ed Alessio auf dem Aventin als Kommende und 1423 das Bistum Ösel, doch starb er 1432 in Rom⁸⁹. Dietrich Reseler „*de Northum*“, Bischof von Dorpat (1413–† 1441)⁹⁰, und Nikolaus Böddeker, Bischof von Schwerin (1444–res. 1457; s. o.), scheinen hingegen Erfolg gehabt zu haben. Aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts sind zu nennen: *Gisbertus de Brederode*, 1441 päpstlicher Protonotar, 1455 bis zu seinem erzwungenen Verzicht 1457 Elekt von Lüttich, später *cubicularius secretus*, Gesandter und Kollektor Pius' II.⁹¹; als Bischöfe in Preußen zunächst Paul Stange von Legendorf, 1447–1460 päpstlicher Kanzleischreiber, 1458 Protonotar, Familiar Pius' II. und nach dessen Assumption, als dadurch das Bistum Ermland frei wurde, Administrator zunächst für ein Jahr, „dann auf weitere drei Jahre zur Administration und schließlich zu ordentlichem Besitz“⁹², sowie (1467) dessen Nachfolger Nikolaus von

Kurie Kirchenrecht (und behauptet 1394, lange Zeit beide Rechte studiert zu haben), Familiar zweier Kardinäle; 1395–1399 Elekt von Verden; Bonifaz IX. nahm ihm das Bistum wieder ab und übertrug es Konrad von Soltau; Teilnehmer am Konstanzer Konzil; † 1418 März 22 oder 30 zu Maastricht (Gedenkstein in der Stiftskirche St. Servatius). – Vgl. H. HEIMPEL, Dietrich von Niem (c. 1340–1418) (= Veröffentlichungen der Hist. Kommission des Provinzialinstituts für Westf. Landes- und Volkskunde. Westfälische Biographien 2) (Münster 1932), insbes. 35–39, Zitat: 13; G. ERLER, Dietrich von Nieheim (*Theodericus de Nyem*). Sein Leben und seine Schriften (Leipzig 1887 = Aalen 1977), insbes. 105–140; GRAF (Anm. 21) 14 a f., Nr. 13; SCHUCHARD, Die Deutschen (Anm. 1) öfter; RepGerm 2, öfter; ebd. 3, 400; ebd. 4, 1950, 3735 und 889; HAUCK (Anm. 2) 1147 f.; EUBEL (Anm. 4) 1, 521 f.

⁸⁹ 1417 Kaplan und Tischgenosse, 1423 Beichtvater und 1424 Kubikular Martins V. (1417–1431); 1423–† 1432 Juli 21 Bischof von Ösel; □□ Rom, S. Maria dell'Anima. – Vgl. RepGerm 2, 214 und 168; ebd. 3, 9, 76 f. und 177; ebd. 4 und 5, öfter; SCHUCHARD, Die Deutschen (Anm. 1) 156 f. und öfter; Todesdatum: vgl. ebd., 48 Anm. 113. – Er verschaffte sich eine Sammlung von Privilegien des Deutschen Ordens, die der 1403 verstorbene Deutschordens-Generalprokurator Johann vom Felde dem Kloster S. Sabina übergeben hatte und die dort nach dessen Tod in Vergessenheit geraten waren, „die er dann später [...] gegen den Orden ausnutzte“; FREYTAG (Anm. 70) 201. – Daß er 1431 mit dem Bistum Ratzeburg providiert worden sein soll – so HAUCK (Anm. 2) 1174 –, wird m.A. widerlegt durch den Eintrag in Archivio Segreto Vaticano (im folgenden: ASV), Fondo Concistoriale, Acta Miscellanea 1, fol. 228 v, über die Provision des Ratzeburger Domherrn Pardam [von dem Knesebeck] 1431 April 7.

⁹⁰ 1398 und 1408 Abbreviator, 1404/08/10 päpstlicher Kanzleischreiber; 1407 in Bologna, 1411 dort *doct. decr.*, 1408 *lic. audiendi leges*; 1412 Kubikular, 1413 Referendar und Gesandter nach Deutschland Johanns XXIII. (der ihm und einigen seiner Verwandten 1413 Servitien bzw. Annaten erläßt); Domscholaster von Bremen, Domdekan von Minden, Domherr von Lübeck und Hildesheim. – Vgl. KNOD (Anm. 5) 444, Nr. 3017; RepGerm 2 und 3, öfter; EUBEL (Anm. 4) 1, 472; VON HOFMANN (Anm. 5) 2, 188; das Todesjahr nach HAUCK (Anm. 2) 1187.

⁹¹ Aus hochadliger Familie („*de ducum, comitum et baronum genere*“, RepGerm 5), Bruder des Ortsherrn von Brederode, Verwandter und Familiar des Bischofs Johann von Lüttich, Dompropst von Utrecht, 1441 päpstlicher Protonotar, 1459 *cubicularius secretus* Pius' II. und dessen Gesandter zu Markgraf Albrecht von Brandenburg, 1464 Kollektor, † 1474; vgl. ebd. 5–9, öfter.

⁹² D. BROSIUS, Die Pfründen des Enea Silvio Piccolomini, in: QFIAB 54 (1974) 271–327, 297. – „Aus einer westpreußischen Adelsfamilie“, Kleriker aus dem Bistum Kulm; † 1467

Tüngen (Tungen), Rotanotar, gleichfalls Bediensteter der päpstlichen Kanzlei und Prokurator, der zunächst – bis 1470 – an der Kurie residierte und sich gegen einen vom polnischen König begünstigten Gegner im sog. Pfaffenkrieg (1467–1479) erst durchsetzen mußte⁹³; 1471 wurde er von Sixtus IV. gegen seinen eigenen Willen – und wirkungslos – nach Kammin versetzt⁹⁴. Erwähnt werden soll in diesem Zusammenhang auch Günther von Büнау, päpstlicher Kubikular (1478) und Protonotar (1487) und wahrscheinlich identisch mit dem späteren Bischof von Samland (1505)⁹⁵, der 1517 „infolge von Irrungen zwischen ihm und dem Hochmeister Albrecht v[on] Brandenburg“ das Land verließ⁹⁶. Auch abgesehen von den genannten Bistümern im Deutschordensstaat fällt auf, daß die meisten Beispiele norddeutsche Bistümer betreffen. Dies gilt nämlich auch für den Elekten von Merseburg (1464–† 1466) Johann von Werder, der früher Rotanotar und Prokurator gewesen war⁹⁷, für den Rota-Auditor Eggert Dürkop als Bischof von Schleswig (1489–† 1499), wo er sich nur vorübergehend aufhielt⁹⁸, sowie im frühen

Juli 23 bei Braunsberg, „wahrscheinlich an der Pest und nicht durch Gift“; □ Braunsberg, Pfarrkirche. [A.] POSCHMANN, Paul Stange von Legendorf, in: *Altpreußische Biographie* 2 (Marburg/Lahn 1961–1967) 491; vgl. auch RepGerm 6–8, öfter; ebd. 9, Ms. Nr. 4961.

⁹³ Aus einer Wormditter Bürgerfamilie (Sohn des Hermann von T. und der Veronika), Kleriker aus dem Bistum Ermland, 1455 Rotanotar, 1458 päpstlicher Kanzleischreiber, 1467 auch Reskribendar, 1459–1467 gelegentlich als Prokurator tätig, 1463 Abbreviator, 1464 *lic. in decr.*: 1467–† 1489 Februar 14 Bischof von Ermland. – Vgl. [A.] POSCHMANN, Nikolaus von Tüngen, in: *Altpreußische Biographie* 2 (Marburg/Lahn 1961–1967) 472; vgl. auch: RepGerm 7–9, öfter; EUBEL (Anm. 4) 2, 263 und 116 Anm. 2; VON HOFMANN (Anm. 5) 2, 188.

⁹⁴ Vgl. K. VOIGT, Der Kollektor Marinus de Fregeno und seine „Descriptio Provinciarum Alamanorum“, in: QFIAB 48 (1968) 148–206, 166.

⁹⁵ Adlig, Sohn eines gleichnamigen Vaters und einer geb. Pflug aus Strehla, 1471 in Erfurt immatrikuliert, 1480/81 in Bologna, 1486 „doctor“, 1494–† 1518 Juli 19 (Meißen) Dompropst von Merseburg, 1498–1507 Domdekan von Magdeburg; „bei dem ausschließlichen Gebrauch der drei Vornamen Günther, Heinrich und Rudolf innerhalb der großen Familie kann eine sichere Identifizierung nicht vorgenommen werden. Es handelt sich wahrscheinlich um den späteren Bischof von Samland (1505–† 1518 VII 19);“ FOUQUET (Anm. 23) 364 f., Zitat: 364; nach KNOD (Anm. 5) 77, Nr. 533; vgl. auch MAY (Anm. 5) 437; ein Namensvetter ist 1506 Domdekan von Naumburg, päpstlicher Protonotar, Familiar, Kubikular und *continuus mensalis* und wird Kollektor (vgl. ASV, Reg.Vat. 989, fol. 146 v–149 r); ihm übertrug G. 1517 die Verwaltung seines Bistums (KNOD, s.o.).

⁹⁶ KNOD (Anm. 5) 77, Nr. 533.

⁹⁷ Vgl. oben S. 50 mit Anm. 17.

⁹⁸ Priester aus Hildesheim, *mag. art.*, 1470 *doct. decr.* in Ferrara, Domherr von Hildesheim, Domdekan bzw. -propst von Minden (Besitz ?), einziger deutscher Rota-Auditor zwischen 1472 und 1517 [Admissionsmandat Innocenz' VIII.; 1487 und 1488 so bezeichnet, 1489 „fuit“: A. KRARUP (Hg.), *Acta Pontificum Danica. Pavelige Aktstykker vedrørende Danmark 1316–1536*, 7: Supplementum (Kopenhagen 1943) Nr. 6095], 1490 „*unius ex palatii apostolici causarum auditoribus locum tenens*“ (ebd., Nr. 6115): 1489–† 1499 [vor?] November 6 (Rom) Bischof von Schleswig; vom Papst ernannt gegen den vom Kapitel gewählten Dompropst, einen Vertrauten des dänischen Königs, konnte er sich nach mehrjährigem Machtkampf teilweise durchsetzen; er weilte 1493–1496 in seinem Bistum, dann wieder in Rom; später von König Johann von Dänemark vergeblich zur Residenz aufgefordert. – Vgl. HOBURG (Anm. 20) 213; DERS., Die „Admissiones“ des Archivs der Rota, in: AZ 50/51 (1955) 391–408, 404, Nr. 78; CERCHIARI (Anm. 33) 73 f., Nr. 341; I. KOTHE, Deutsche, die 1420–1560 in Ferrara den

16. Jahrhundert für Heinrich Bockholt, päpstlicher Familiar und Proto-notar, Kollektor und Rota-Auditor, der 1523 Bischof von Lübeck wurde, 1534 vor den Protestanten in seine Heimatstadt Hamburg floh und im folgenden Jahr dort starb⁹⁹. Unter dem niederländischen Papst Hadrian VI. (1522–1523) gelang schließlich dessen Landsmann Wilhelm Enckenvoirt (van Enkevoirt) der erfolgreiche Abschluß einer glänzenden Kurienkarriere, die ihm eine Vielzahl von Pfründen und Ämtern eingebracht hatte, durch die Erhebung zum Kardinal¹⁰⁰.

„Ausländer“ spielten als deutsche Bischöfe in der Schismazeit und unter Martin V. und Eugen IV. keine große Rolle: 1399 versuchte ein italienischer Rota-Auditor namens *Bertrandus de Arvazano* Bischof von Paderborn zu werden, wurde aber schon bald in das (weiter nicht bekannte) Bistum „s. Leonis“ transferiert¹⁰¹. Der Freisinger Bischof *Nicodemus della Scala* (1420/22–† 1443), 1419 päpstlicher Familiar, Kubikular und Subdiakon, stammte aus Verona; die Bischofswürde verdankte er seiner Position als Schatzmeister Herzog Heinrichs des Reichen von Bayern-Landshut¹⁰². In der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts sind jedoch einige Zugriffe von

Dr.-Titel erworben haben, in: Familiengeschichtliche Blätter 34 (1936) 222–230, 223, Nr. 69; EUBEL (Anm. 4) 2, 239 mit Anm. 2; Pfründen und Amtsdaten: vgl. KRARUP, öfter; K. HARMS, Das Domkapitel zu Schleswig von seinen Anfängen bis zum Jahre 1542 (= Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte Reihe 1 Heft 7) (Diss. phil. Kiel 1914, Preetz 1914) 123–125; Todesdatum: vgl. [J. BURCKARD], Liber notarum ab anno 1483 usque ad annum 1506, a cura di E. CELANI, 3 Bde. (= *Scriptores rerum italicarum* 32/1) (Città di Castello 1907–1942) 3, 173.

⁹⁹ Sohn des Eberhard B. und der N. Arends, 1487 in Bologna, Doktor beider Rechte, Dompropst von Lübeck, Domherr von Ratzeburg; 1505 päpstlicher Familiar, wird Protonotar; 1506 Kollektor; Rota-Auditor: 1523–† 1535 März 15 Bischof von Lübeck. – Vgl. KNOD (Anm. 5) 54, Nr. 361; ASV, Reg. Vat. 989, fol. 134rv und 131v–133v; MAY (Anm. 5) 52–54; HAUSCHILD (Anm. 13) 169 und öfter.

¹⁰⁰ * 1464, *lic. in decr.*, seit 1489 in Rom (Prokuratorentätigkeit), Familiar und *continuus commensalis* Alexanders VI., 1500–1504 Rotanotar, 1504–1523 Skriptor, 1505–1510 Proto-notar, 1505 Kubikular, 1507 Kollektor, 1522–1523 Datar, 1523 Kammerkleriker (und Pönitentiarieschreiber, lt. VON HOFMANN), „ein Pfründenjäger großen Stils“ (MAY), 1523–† 1534 Juli 19 Bischof von Tortosa (Spanien; als Nachfolger Hadrians VI.): 1529–† Bischof von Utrecht, 1523–† Kardinalpriester von SS. Giovanni e Paolo, der früheren Titelkirche Hadrians VI., der außer seinem Vertrauten W. von E. keine weiteren Kardinäle kreierte; □ Rom, S. Maria dell'Anima. – Vgl. W. A. J. MUNIER, Willem van Enckenvoirt (1464–1534) und seine Benefizien, in: RQ 53 (1958) 146–184; FRENZ (Anm. 5) 454, Nr. 2216 (mit weiteren Kurienämtern); PARTNER (Anm. 5) 230; MAY (Anm. 5) 167; EUBEL (Anm. 4) 3, 18, 63, 186 und 316; VON HOFMANN (Anm. 5) 2, 191.

¹⁰¹ Italiener, Domherr von Ravenna, seit 1395 Rota-Auditor; vgl. EUBEL (Anm. 4) 1, 385; ERLER (Anm. 88) 109 mit Anm. 3; CERCHIARI (Anm. 33) 38, Nr. 225; RepGerm 2, 138. Sein Verzicht auf das Bistum Paderborn wurde durch Gefangenschaft erzwungen; vgl. HAUCK (Anm. 2) 1145. – „*S. Leone, oppidum non amplius existens*“ und wegen Armut von Servitienzahlungen befreit: H. HOBERG, *Taxae pro communibus servitiis ex libris obligationum* ab anno 1295 usque ad annum 1455 confectis (= StT 144) (Città del Vaticano 1949) 106.

¹⁰² Vgl. STRZEWITZEK (Anm. 26) 215 f., Nr. 35; G. KOLLER, *Princeps in Ecclesia*. Untersuchungen zur Kirchenpolitik Herzog Albrechts V. von Österreich (= AÖG 124) (Wien 1964) 121; HAUCK (Anm. 2) 1166; RepGerm 4, 2817 f.

ausländischen Kurialen – meist italienischen oder spanischen Kardinälen – auf Bistümer im Reich und in Preußen zu beobachten. Zweimal handelte es sich dabei um Personen, die in einem Dienstverhältnis zu Friedrich III. standen: Enea Silvio Piccolomini und *Raymundus Peraudi*. Enea Silvio¹⁰³, seit 1456 Kardinal und 1457–1458 Bischof von Ermland, begründete seine wiederholten Bemühungen um Pfründen gerade in Deutschland mit seinem Einsatz für die Belange der deutschen „Nation“ an der Kurie, wo „man ihn schon einen mehr deutschen als italienischen Kardinal nenne“¹⁰⁴. (Das Bistum Ermland hat er jedoch nie betreten¹⁰⁵.) *Raymundus Peraudi*¹⁰⁶, der bekannte Ablasskommissar, päpstliche Protonotar und Referendar, verdankte nicht nur das Bistum Gurk (1491), sondern auch die Kardinalserhebung (1493) und die Position als österreichischer Kanzler der Wertschätzung Friedrichs III.; er war „unermüdlich in diplomatischen Diensten für Papst und Kaiser tätig, wodurch er dauernd seiner Diözese ferngehalten wurde“¹⁰⁷. Daß der päpstliche Kollektor und Kammerkleriker *Marinus de Fregeno* 1478 Bischof von Kammin wurde, könnte auf Beziehungen zu König Christian I. von Dänemark zurückgehen, dessen Gesandter an der Kurie er 1478–1480 war¹⁰⁸. Räumliche Nähe des Herkunftsortes dürfte

¹⁰³ Aus einer Familie der Sieneser Oberschicht, * 1405 als Sohn des Silvio P. und der Vittoria Forteguerra, 1423–1431 Studium in Siena; „seit 1439 Abreviator, seit April 1440 Sekretär P[apst] Felix V., wechselte E[nea] im Nov[ember] 1442 als Protonotar in die Dienste Friedrichs III. über“, seit Juli 1446 zugleich Sekretär Eugens IV. [FOUQUET (Anm. 23) Nr. 287, 717f., mit den wichtigsten Lebensdaten und Literaturhinweisen, Zitat: 718]; 1447–1449?/50? Bischof von Triest, 1450–1458 Bischof von Siena, 1456–1458 Kardinal, 1458–† 1464 August 15 Papst (Pius II.).

¹⁰⁴ Vgl. BROSIUS (Anm. 92), Zitat: 288; weitere Lit. ebd., 271 Anm. 3.

¹⁰⁵ Vgl. FORSTREUTER (Anm. 70) 174. – Zu Ermland vgl. oben S. 65 sowie ausführlich H. SCHMAUCH (†), Die kirchenrechtliche Stellung der Diözese Ermland, in: Zschr. für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands 30 (Osnabrück 1966) 465–495.

¹⁰⁶ * 1435 Surgères (Diöz. Saintes/Südfrankreich), 1470 *mag. art.*, 1476 Doktor der Theologie, Domdekan von Saintes und Ablasskommissar, 1482 päpstlicher Protonotar, 1488 Referendar; Administrator seiner Heimatdiözese Saintes: 1491–† 1505 September 5 (Viterbo) Bischof von Gurk, 1493 Kardinaldiakon von S. Maria in Cosmedin, 1496 Kardinalpriester von S. Vitale und 1499 von S. Maria Nuova; erhielt statt des ihm 1498 versprochenen Bistums Metz 1501 die Koadjutorie von Toul; 1503 auch Bischof von Saintes. – Vgl. OBERSTEINER (Anm. 42) 261–271; zur Kardinalserhebung vgl. ebd., 264; vgl. auch: N. PAULUS, Raimund Peraudi als Ablasskommissar, in: HJ 21 (1900) 645–682; DOPSCH (Anm. 28) 584f.; EUBEL (Anm. 4) 2, 22, 65, 67 und 162 [res. Gurk 1501!]; 3, 5 und 338 [erst 1505 Administrator von Saintes!]; so auch BRÜCKNER (Anm. 39) 39.

¹⁰⁷ OBERSTEINER (Anm. 42) 262.

¹⁰⁸ *Marinus Nicolai* aus Fergino (Diöz. Spoleto), 1457–1468? und 1472–1477? Kollektor in Skandinavien und Teilen Deutschlands, 1463 Kammerkleriker [nicht bei PARTNER (Anm. 5)], 1467 *mag. theol.*, Protonotar Sixtus' IV. [nicht bei FRENZ (Anm. 5)]: 1478–† 1482 Juli 7 (Rom) Bischof von Kammin. – Vgl. VOIGT (Anm. 94), insbes. 158–168; vgl. auch RepGerm 7–9. – Kammin wurde nach Marinus' Tod nochmals an einen italienischen Kurialen vergeben: Angelo Geraldini, Bischof von Sessa Aurunca (Unteritalien), der jedoch – ohne den Besitz des Bistums erlangt zu haben – gegen eine jährliche Pension von 100 *fl.* wieder auf Kammin verzichtete. Über ihn vgl. J. PETERSDORN, Ein Diplomat des Quattrocento. Angelo Geraldini (1422–1486)

hingegen ausschlaggebend gewesen sein für die Erlangung des Bistums Chur durch den aus Pavia stammenden Rota-Auditor *Antonius de Tosabetis*, der sich seiner neuen Würde aber nicht lange erfreuen durfte, denn als er am 1. Oktober 1456 „in seine Residenz einziehen wollte, traf ihn der Schlag“¹⁰⁹. Sozusagen in „Reichweite“ schien auch für Kardinal Francesco Gonzaga, Sohn des Markgrafen von Mantua, das einträgliche Bistum Brixen zu liegen, für das er 1464 die päpstliche Provision erlangte; das Domkapitel verhinderte jedoch die Besitzergreifung¹¹⁰. Francesco Gonzagas glückloser Vorgänger in Brixen war bekanntlich der – zwar hochangesehene, aber in Tirol landfremde – Kardinal Nikolaus von Kues, der 1450 gegen einen vom Domkapitel gewählten Kandidaten des Herzogs Sigismund von Tirol Bischof von Brixen geworden war, sich jedoch nicht behaupten konnte¹¹¹. – Administratoren von Olmütz waren nacheinander die Kardinäle *Ardicinus della Porta* (1489–1493)¹¹² und Juan Borgia-Lanzol (1493–1497)¹¹³.

Der Zweck des Zugriffs wurde immer offensichtlicher: Kardinäle und an der Kurie residierende Bischöfe versuchten durch die Kumulierung von Bistümern eine Aufbesserung ihrer Einkünfte zu erreichen. Bistümer wurden von ihnen als einträgliche „Pfründen“ betrachtet und – ebenso wie diese – „gesammelt“. Am Ende ging es dabei oft gar nicht mehr um den Besitz, der ohnehin nicht oder nur mit großem Aufwand zu erreichen war, sondern um die Erlangung eines Rechtsanspruchs, den man sich dann von einem ausichtsreicheren Konkurrenten „abkaufen“ lassen konnte. Genauso verhielt

(= Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 62) (Tübingen 1985); vgl. auch EUBEL (Anm. 4) 2, 116 Anm. 4.

¹⁰⁹ CLAVADETSCHER – KUNDERT (Anm. 39) 491. – 1433/34 *doct. decr. und prof. iur. civ.*, Archidiakon von Trient, 1450 Rota-Auditor, 1456 zusammen mit einem Domherrn von Trient zum Nuntius und Kollektor eines Zehnts ernannt. Vgl. ebd., 490f.; CERCHIARI (Anm. 33) 59, Nr. 307; EUBEL (Anm. 4) 2, 141; RepGerm 7, Nr. 158.

¹¹⁰ Sohn von Ludovico Gonzaga und Barbara von Hohenzollern, seit 1461 Kardinal. – Vgl. D. S. CHAMBERS, *A Renaissance Cardinal and his worldly goods: the will and inventory of Francesco Gonzaga (1444–1483)* (= Warburg Institute Surveys and Texts 20) (London 1992) 43, unter Berufung auf A. PICCOLROVAZZI, *La contrastata nomina del cardinale Francesco Gonzaga al vescovado di Bressanone* (= Collana di monografie regionali edita dalla Società di studi per la Venezia tridentina 7) (Trento 1935); vgl. auch SPARBER (Anm. 10) 159–161.

¹¹¹ Ab 1460 im Exil. – Vgl. dazu: W. BAUM, *Nikolaus Cusanus in Tirol. Das Wirken des Philosophen und Reformators als Fürstbischof von Brixen* (= Schriftenreihe des Südtiroler Kulturinstitutes 10) (Bozen 1983); SPARBER (Anm. 10) 139–159; GELMI (Anm. 10) 100–109, mit Bildern.

¹¹² 1471–1489 päpstlicher Referendar, Datar Sixtus' IV., 1475–† 1493 Februar 4 Bischof von Aleria (Korsika), 1489–† Kardinalpriester von SS. Giovanni e Paolo; vgl. FRENZ (Anm. 5) 290, Nr. 250; EUBEL (Anm. 4) 2, 20, 63, 85 und 206; nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen, 1434 verstorbenen Kardinal aus Novara (Verwandter?).

¹¹³ Kleriker aus Valencia, Nepot Alexanders VI., *corrector litterarum apostolicarum* (und Inhaber weiterer Kurienämter), 1483–† 1503 August 1 Erzbischof von Monreale, 1492–† Kardinalpriester von S. Susanna, 1494–† Bischof von Ferrara, 1503–† (Titular-)Patriarch von Konstantinopel; vgl. M. MALLETT, *The Borgias. The Rise and Fall of a Renaissance Dynasty* (London/Sydney/Toronto 1969) 242 und öfter; FRENZ (Anm. 5) 364, Nr. 1155; EUBEL (Anm. 4) 2, 21 mit Anm. 7, 135, 153, 196 und 206.

sich Kardinal *Johannes de Castro*, 1499–1502 Administrator bzw. Komendatar von Schleswig, der schließlich zugunsten des gewählten Kandidaten verzichtete – gegen eine einmalige Abfindung und eine jährliche Pension von 300 fl.¹¹⁴

Daß deutsche Kurialen außerhalb des Reiches ein Bistum erlangten, kam noch seltener vor als der umgekehrte Fall. Der Theologe Heinrich Kalteisen, Dominikaner aus Koblenz, Diplomat Eugens IV. und 1440–1452 *magister sacri palatii*, war 1452–1459 Erzbischof von Drontheim, konnte sich dort jedoch nicht halten und mußte 1455 Norwegen wieder verlassen; er wurde im selben Jahr (Titular-)Erzbischof von Caesarea (Palästina), wirkte in seinen letzten Lebensjahren als Kreuzzugsprediger gegen die Türken und starb 1465 in seiner Heimatstadt¹¹⁵. Der Elsässer Johann Burckhard, päpstlicher Zeremonienmeister (1483–† 1506) und Inhaber mehrerer anderer Kurienämter, wurde – nach einem mißlungenen Versuch in Österreich¹¹⁶ – 1503 Bischof von Orte (Latium)¹¹⁷.

Das Papsttum hatte sich im Laufe des 15. Jahrhunderts zu einer italienischen Territorialmacht entwickelt, während sich gleichzeitig in Deutschland die Landesherrschaft konsolidierte. Eine wichtige Komponente der Entstehung von „Staatlichkeit“ auf territorialer Ebene war der Zugriff auf die kirchlichen Institutionen und dabei vor allem die „de-facto-Mediatisierung“ von Bistümern durch die Landesherren¹¹⁸. Betroffen waren z. B. die Bistümer Speyer und Worms, die unter dem Einfluß von Kurpfalz standen; landsässig waren Chur, Trient, Brixen, Gurk, Triest und Piben (Pedena, Istrien), für

¹¹⁴ Spanier, Bischof von Agrigent, 1496 – † 1506 Oktober 2 Kardinalpriester von S. Prisca (*Agrigentinus*). – Vgl. HARMS (Anm. 98) 125 f.; KRARUP (Anm. 98) Nr. 6216 und 6233 f.; EUBEL (Anm. 4) 2, 23, 64 und 239. – Vgl. auch oben Anm. 108.

¹¹⁵ * um 1390, 1415 in Wien und 1423 als *bacc. theol.* in Köln immatrikuliert, dort 1424 Magister, 1435 als *doctor* bzw. *prof. theol.* in Löwen immatrikuliert; 1431 Inquisitor; 1433 Gesandter des Erzbischofs von Mainz auf dem Basler Konzil; ging 1437 zu Eugen IV. über, 1439 päpstlicher Kaplan, 1440–1452 *magister sacri palatii*; † 1465 Oktober 2 Koblenz (□ im dortigen Dominikanerkloster). Vgl. P.-G. GIERATHS OP, Kalteisen, Heinrich, in: NDB 11 (Berlin 1977) 71 f., und J. EICHINGER, Heinrich Kalteisen, in: LThK 5 (Freiburg i. Br. 1960²) 193, mit weiterer Lit.; RepGerm 5–8, öfter; EUBEL (Anm. 4) 2, 113 und 203.

¹¹⁶ 1495 hatte König Maximilian ihm das Bistum Gurk versprochen; mehrere königliche Räte waren jedoch dagegen, und auch der Inhaber, Kardinal Peraudi, weigerte sich, zugunsten Burckhards zu resignieren. Vgl. OBERSTEINER (Anm. 42) 270 mit Anm. 52.

¹¹⁷ * 1450, seit 1467 in Rom, *doct. decr.*, 1478 päpstlicher Akolyth und Kaplan, 1481 Protonotar, 1483 ist er *continuus commensalis pape* und wird Zeremonienmeister, 1490 *magister registri supplicationum*, 1504 Referendar, 1506 Abbreviator; † 1506 Mai 16 Rom; □ Rom, S. Maria del Popolo. – Zur Kurienlaufbahn vgl. FRENZ (Anm. 5) 365 f., Nr. 1168; EUBEL (Anm. 4) 3, 211; VON HOFMANN (Anm. 5) 2, 192. – Vgl. auch oben S. 63 mit Anm. 79.

¹¹⁸ P. MORAW, Fürstentümer, geistliche: I. Mittelalter, in: TRE 11 (Berlin/New York 1983) 711–715, Zitat: 713; E. MEUTHEN, Das 15. Jahrhundert (= Oldenbourg Grundriß der Geschichte 9) (München/Wien 1984²), 36; D. BROSIUS, Päpstlicher Einfluß auf die Besetzung von Bistümern um die Mitte des 15. Jahrhunderts, in: QFIAB 55/56 (1976) 200–228; STREICH (Anm. 50). – Für die Folgezeit bietet einen Überblick W. ZIEGLER, Die Hochstifte des Reiches im konfessionellen Zeitalter 1520–1618, in: RQ 87 (1992) 252–281.

die Friedrich III. 1445 das Nominationsrecht auf Lebenszeit erhalten hatte; für Brandenburg, Havelberg und Lebus galt seit 1447 das Nominationsrecht Kurfürst Friedrichs II. von Brandenburg; Merseburg, Naumburg und Meissen waren durch die Herzöge von Sachsen aus dem Hause Wettin faktisch mediatisiert, Hildesheim, Minden und Osnabrück „zu reinen Versorgungsobjekten der benachbarten Territorialherren“ geworden¹¹⁹. Landesherrliche Gründungen waren Leitomischl (1344), Laibach (1463), Wien und Wiener Neustadt (1469)¹²⁰. Bei alledem handelte es sich „indessen um einen gesamt-europäischen Vorgang“¹²¹; beispielsweise gehörten die niederländischen und flämischen Bistümer zum burgundischen Einflußbereich¹²², und Karl V. erlangte 1482 das Nominationsrecht für alle spanischen Bistümer.

Die Frage, welche Bistümer in Deutschland (häufiger) mit Kurialen besetzt wurden und welche nicht, beantwortet sich also in erster Linie mit Blick auf die jeweils beteiligten Landesherren, kaum jedoch mit Blick auf den Papst und die Kurie. (Es kann an dieser Stelle nicht im einzelnen ausgeführt werden, wie im fraglichen Zeitraum Bistumsbesetzungen zustandekamen, welche Eingriffsmöglichkeiten in das Wahlrecht der Domkapitel das kanonische Recht erlaubte und von wem zu wessen Gunsten und mit welchen Zielen davon Gebrauch gemacht wurde¹²³.) Dieter Brosius hat – in Auseinandersetzung mit der Reskripttheorie von Ernst Pitz – gezeigt, „daß eine politisch motivierte Einflußnahme der Kurie bei der Besetzung von [deutschen] Bistümern möglich war und auch praktiziert wurde“¹²⁴, allerdings meist nur unter dem politischen Gesichtspunkt der „Begünstigung von befreundeten und Abweisung von feindlich gesinnten Kräften“¹²⁵, wobei meist nur der „Entscheidungsspielraum“¹²⁶ der Annahme oder Zurückweisung von Parteienträgen genutzt wurde, fast nie jedoch von der Kurie eine Eigeninitiative – etwa zugunsten von Kurialen – ausging¹²⁷. (Die Beobach-

¹¹⁹ BROSIUS (Anm. 118) 227. – Vgl. auch HOLBACH (Anm. 31) für die drei rheinischen Erzbistümer, sowie H.-G. ASCHOFF, Dynastische Interessen in westfälischen und niedersächsischen Bistümern während des 15. und 16. Jahrhunderts, in: RQ 87 (1992) 236–251.

¹²⁰ Erwähnt seien auch fehlgeschlagene Versuche des Herzogs von Kleve um ein Landesbistum Xanten (gegen Köln) und des Landgrafen von Hessen um ein Landesbistum Kassel (gegen Mainz).

¹²¹ MEUTHEN (Anm. 118) 37.

¹²² Bei É. DE MOREAU, Histoire de l'Église en Belgique 4. L'Église aux Pays-Bas sous les ducs de Bourgogne et Charles-quin 1378–1559 (Bruxelles 1949) 60 (–68), findet sich bezeichnenderweise die Kapitelüberschrift: Les évêques des ducs.

¹²³ Vgl. hierzu BROSIUS (Anm. 118); A. MEYER, Bischofswahl und päpstliche Provision nach dem Wiener Konkordat, in: RQ 87 (1992) 124–135, sowie auch G. CHRIST, Bischof und Domkapitel von der Mitte des 15. bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts, ebd. 193–235. – Ich danke Andreas Meyer für die Einsichtnahme in sein Manuskript.

¹²⁴ BROSIUS (Anm. 118) 206.

¹²⁵ Ebd., 228.

¹²⁶ Ebd.

¹²⁷ BROSIUS erwähnt lediglich, Enea Silvio habe – jedoch vergeblich – Prokop von Rabenstein und Heinrich Senfleben zu Bewerbungen um das Erzbistum Prag bzw. das Bistum Breslau aufgefordert. – Vgl. ebd., Anm. 59.

tung, daß dennoch vereinzelt landfremde Kuriale zum Zuge kamen, steht dazu nicht generell im Widerspruch. So erhielt Kardinal Enea Silvio Piccolomini seine Provision für das Bistum Ermland von dem zunächst widerstrebenden Calixt III., nachdem er von einer Exilgruppe des in mehrere Parteien gespaltenen Domkapitels gewählt worden war, die ihn als einen in der Auseinandersetzung zwischen dem Deutschen Orden und Polen „neutralen“ Kandidaten postulierte¹²⁸.) Es lag weder in der Macht noch auch nur im politischen Interesse der Päpste, die Bistümer des Deutschen Reiches systematisch und effizient als Pfründen zur Versorgung von Kurialen zu benutzen. Ein derartiger Anspruch wäre angesichts der realen Machtverhältnisse im Reich gar nicht durchsetzbar gewesen, sondern hätte nur einen zusätzlichen Prestigeverlust, wenn nicht Schlimmeres, zur Folge gehabt. (In Deutschland war ohnehin der Eindruck entstanden, „die Kurie vergebe Bistümer nicht an den Würdigsten oder den mit den besten Rechten Ausgestatteten, sondern an den, der am meisten biete“¹²⁹, als nämlich die apostolische Kammer – zusätzlich zu den ohnehin fälligen Servitien – noch Forderungen „*pro cruciata*“ erhob.) Vielmehr müssen wir – abgesehen von der zu unterstellenden, aber nur selten quellenmäßig faßbaren Eigeninitiative der Kandidaten selbst – in der Regel von der Förderung durch den Landesherrn als ausschlaggebendem Faktor ausgehen. Auch wenn es natürlich kein festes Schema gab und nicht geben konnte – nicht immer war im richtigen Moment ein Bistum frei, oder aber es standen gleich mehrere in Frage kommende Bewerber zur Auswahl –, so entsteht aus der Zusammenschau der Fakten doch ein Bild mit deutlichen Konturen.

Dabei ist zugegebenermaßen eine Facette bisher noch nicht zur Sprache gekommen und kann auch hier nur angedeutet werden: dies ist die Bischofsstadt und ihr Verhältnis zu Bischof, Domkapitel, Landesherr und Kurie. Die Bischofsstadt war allerdings – wenn nicht die herangezogenen Vorarbeiten einen unvollständigen bzw. falschen Eindruck vermitteln – kein maßgeblicher Faktor im Kräftespiel um die Besetzung von Bistumsstühlen. Nur ganz selten scheint sie eine aktive Rolle gespielt zu haben¹³⁰. Ein Beispiel dafür ist der Augsburger Bischofsstreit¹³¹, in dem sich anfangs der vom Domkapitel

¹²⁸ Vgl. dazu ebd., 217f.; DERS. (Anm. 92).

¹²⁹ BROSIUS (Anm. 118) 226. Vgl. dazu auch W. JANSSEN, Der Bischof, Reichsfürst und Landesherr (14. und 15. Jahrhundert), in: P. BERGLAR – O. ENGELS (Hg.), Der Bischof in seiner Zeit. Bischofstypus und Bischofsideal im Spiegel der Kölner Kirche. Festgabe für Joseph Kardinal Höffner, Erzbischof von Köln, ... (Köln 1986) 185–244, 191. (Janssen bewertet – im Hinblick auf mögliche [!] positive Auswirkungen – die „Zentralisierung der kirchlichen Organisation“ im späten Mittelalter m. A. viel zu optimistisch, nimmt aber wegen der damit einhergehenden „kaum vorstellbaren Fiskalisierung“ jenes Urteil sogleich wieder zurück.) – Als Burkhard von Weißpriach für das Erzbistum Salzburg mehr als 5900 Gulden Servitien zahlen mußte und zur Deckung dieser Kosten die übliche Weihsteuer – freilich „in ungeahnter Höhe“ – ausschrieb, brach ein Bauernaufstand los, und der Erzbischof mußte die Weihsteuer schließlich herabsetzen; DOPSCH (Anm. 28) 531.

¹³⁰ Für Passau vgl. PFANNENSTIEL (Anm. 21).

¹³¹ Vgl. dazu ausführlich ZOEPFL (Anm. 47, Augsburg) 360–380; vgl. auch R. KIESSLING, Bürgerliche Gesellschaft und Kirche in Augsburg im Spätmittelalter. Ein Beitrag zur Struktur-

gewählte Bischof Anshelm von Nenningen, mit den bayerischen Herzögen auf seiner Seite, und der von Papst Johann XXIII. providierte, von König Sigismund und der Stadt Augsburg unterstützte Bischof Friedrich von Grafeneck gegenüberstanden. 1414 versetzte der Papst überraschend Friedrich nach Brandenburg und erkannte Anshelm an; Martin V. bestätigte 1418 diese Entscheidungen. Friedrich verlor schließlich das Interesse und zog sich in eine ungarische Abtei zurück. Doch die Augsburger, die an ihm festgehalten hatten, „arbeiteten mit allen Mitteln gegen den Nenninger, vor allem mit ihrem Geld“¹³², und erreichten 1423 ihr Ziel, nämlich die Absetzung Anshelms durch Martin V. Dieser providierte seinen Kubikular und Diplomaten Heinrich von Ehrenfels¹³³ mit dem Bistum. Die Stadt Augsburg schickte ihm ein Glückwunschsreiben (und ihrem Prokurator Peter Fride¹³⁴ 500 Dukaten als Dankesgabe für den Papst und die Kardinäle). Doch Heinrich von Ehrenfels erteilte der Kurie eine Absage¹³⁵. Es kam zu einer erneuten, diesmal zwiespältigen Wahl durch das Domkapitel. Martin V. providierte nunmehr den bereits erwähnten Peter von Schaumberg.

Aus personengeschichtlicher Perspektive spielen die Städte freilich eine wichtige Rolle als Herkunftsmilieu vieler der hier untersuchten späteren Bischöfe. Mit Ausnahme der beiden Trierer Erzbischöfe Jakob von Sierck und Johann von Baden sowie des Niederländers *Gisbertus de Brederode* waren nämlich die meisten von ihnen nichtadliger Herkunft¹³⁶. (Eine starke Minderheit entstammte dem niederen Adel.) Von vielen kennen wir die Heimatstadt dank entsprechender Eintragungen in Universitätsmatrikeln: das Studium ist ein weiteres gemeinsames Merkmal unserer Personengruppe. Die meisten waren Juristen, und dies bedeutet in der Regel:

analyse der oberdeutschen Reichsstadt (= Abhandlungen zur Geschichte der Stadt Augsburg 19) (Augsburg 1971) 28 f. – Über die Bischöfe von Augsburg vgl. allgemein auch A. SCHMID, Humanistenbischöfe. Untersuchungen zum vortridentinischen Episkopat in Deutschland, in: RQ 87 (1992) 159–192.

¹³² ZOEPFL (Anm. 47, Augsburg), 370.

¹³³ 1393/94 in Bologna, 1397 in Rom: *lic. in leg.*; päpstlicher Protonotar Johanns XXIII. (1411), Martins V. und noch unter Eugen IV. so tituliert, wird 1419 Kubikular, 1421 Gesandter Martins V. nach England; zu diesem Zeitpunkt kurmainzischer und kurpfälzischer Rat, schon 1401 (bis mindestens 1418) Protonotar und um 1405 *secretarius et consiliarius* des Erzbischofs von Mainz; Propst von St. Viktor und von St. Peter bei Mainz, Scholaster von St. Mariengreden in Mainz, † 1442 August 11, □ Mainz, St. Peter. – Vgl. KNOD (Anm. 5) 105 f., Nr. 732; HAUCK (Anm. 2) 1139; RepGerm 2, 425 und 1214; ebd. 3, 152, 230 und 119; ebd. 4, 1087, 1196 und öfter; ebd. 5, öfter; EUBEL (Anm. 4) 1, 117; J. HALLER, England und Rom unter Martin V., in: QFIAB 8 (1905) 249–304, 254; P. KIRN, Das Urkundenwesen und die Kanzlei der Mainzer Erzbischöfe im fünfzehnten Jahrhundert, 2: Die Kanzlei, in: Archiv für hessische Geschichte und Altertumskunde NF 15 (1926–1928) 533–573, 536 und öfter.

¹³⁴ Mainzer Kleriker, seit 1412 als Kurienprokurator bezeugt, 1417/1420 Kurienprokurator König Sigismunds: vgl. RepGerm 2, 975; ebd. 3, öfter; ebd. 4, 3136 f. und öfter.

¹³⁵ Vgl. ZOEPFL (Anm. 47, Augsburg) 371.

¹³⁶ Dies gilt auch für die deutschen Kurialen insgesamt; vgl. SCHUCHARD, Die Deutschen (Anm. 1) 183 f.

Studenten oder Graduierte des Kirchenrechts¹³⁷. Die spätere Tätigkeit als „gelehrte Juristen“¹³⁸ im Dienste eines Landesherrn führte dann oft ins Bischofsamt. Die Zugriffsmöglichkeiten waren freilich regional und zeitlich unterschiedlich, auch in Abhängigkeit von der in den einzelnen Bistümern jeweils geforderten ständischen „Qualifikation“ der Kandidaten. Bürgerliche besaßen offensichtlich in Norddeutschland und im Deutschordensstaat bessere Chancen als anderswo; beispielsweise hatte Lübeck von 1317 bis 1535 „fast ausschließlich Bischöfe bürgerlicher Herkunft“¹³⁹. Der Nordwesten sah in der Schismazeit mehrmals Bischofskandidaten, die aus dem Umfeld des Königs kamen¹⁴⁰. In erster Linie wichtig war jedoch ein gutes Verhältnis zu dem in der Region dominierenden Landesherrn; nicht nur, um die Bischofswürde zu erlangen, sondern vor allem als Voraussetzung dafür, um das Amt auch tatsächlich ausüben zu können. Dies zeigen besonders deutlich die nicht wenigen Gegenbeispiele: Es genügte eben nicht, dank eigenen Ehrgeizes und/oder päpstlichen Eingriffs einen Rechtstitel zu erwerben. Fehlender Rückhalt im Bistum selbst ließ solche Ansprüche oft scheitern.

Um die Gegenprobe zu machen: Die in unserer Beispielsammlung nicht vorkommenden Erzbistümer und Bistümer – vor allem in Westfalen und am Rhein – sind diejenigen, welche sich fest in der Hand regionaler Adelsgruppierungen befanden. Sie waren dem Zugriff der großen Territorialherren weitgehend entzogen, und – auch dadurch – dem Zugang bürgerlicher Kandidaten verschlossen.

Eine zweite Gegenprobe: Welche „prominenten“ deutschen Kurialen sind nicht Bischöfe geworden? Hier spielt natürlich auch der biologische Zufall eine Rolle; etliche starben an der Kurie¹⁴¹. Doch es fällt auf, daß – zumindest in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts – gerade viele der einflußreichsten von ihnen nicht zum Zuge kamen: weder Hermann Dwerger noch Anselm Fabri von Breda, Peter van der Meer (*de Mera*) und Johann Rode¹⁴². Dietrich von Niem scheiterte, Heinrich Senftleben winkte ab, Johann Burckhard wurde mit einem „bread-and-butter appointment“¹⁴³ abgespeist. Wer seinen Lebensmittelpunkt ganz und gar in Rom hatte,

¹³⁷ 24: 7 (Studenten, Fach unbekannt): 7 (keine Angaben über ein Studium). – Dies entspricht dem, was auch bei der Gesamtheit der deutschen Kurialen zu beobachten ist; vgl. SCHUCHARD, *Die Deutschen* (Anm. 1) 204–207.

¹³⁸ Vgl. auch oben S. 54 mit Anm. 34.

¹³⁹ HAUSCHILD (Anm. 13) 121.

¹⁴⁰ Umgekehrt – bzw. korrespondierend damit – hat der Weg einiger gelehrter Juristen aus dem Unterweser-Untereifel-Raum an die Universität Prag und in den Königsdienst geführt; vgl. dazu Arbeiten von P. MORAW, zuletzt: *Improvisation und Ausgleich. Der deutsche Professor tritt ans Licht. Vortrag bei der Tagung „Gelehrte im Reich. Zur Sozial- und Wirkungsgeschichte akademischer Eliten des 14. bis 16. Jahrhunderts“*, Ascona, 17.3.1993.

¹⁴¹ Vgl. SCHUCHARD, *Die Deutschen* (Anm. 1) 276–283; DIES. (Anm. 74).

¹⁴² Vgl. SCHUCHARD, *Die Deutschen* (Anm. 1) über das Personenregister; DIES. (Anm. 74)

¹⁴³ PARTNER (Anm. 5) 173.

dessen Chancen für ein Bistum in Deutschland standen schlecht, wenn zugleich die heimische Protektion fehlte. Hier zeigen sich im übrigen Parallelen zur gleichzeitigen Entwicklung des deutschen „Pfründenmarktes“, die von Andreas Meyer und Brigide Schwarz beschrieben worden ist und sich in den neueren Bänden des Repertorium Germanicum an zahlreichen Beispielen beobachten läßt¹⁴⁴.

Über die Voraussetzungen für die Erlangung des Bischofsamtes ist leichter etwas zu sagen als darüber, ob ein Kurienaufenthalt für die spätere Amtsausübung eines Bischofs in irgendeiner Weise von Bedeutung war. Eine Episode aus der Amtszeit des Lübecker Bischofs Johann Schele (1420–1439) mag verdeutlichen, daß dies aber durchaus der Fall sein konnte: Es gelang ihm, einen angeblichen Ablassverkündiger als Schwindler zu entlarven, denn er ließ sich von ihm die päpstliche Bestätigungsbulle für den Ablass vorlegen und erkannte, daß sie gefälscht war, da er nämlich „*ein grot curtizane was unde sik wol verstund uf des parweses breve*“¹⁴⁵. Ein Zusammenhang ist möglicherweise auch vorhanden bei Johann von Asel; dieser hatte beim Konstanzer Konzil in einer den Rota-Notaren vergleichbaren Stellung gewirkt, ist 1418 und 1423 als Prokurator nachweisbar, wurde 1420 Rota-Notar und 1423 Kammerkleriker, von diesem Kollegium jedoch erst 1425 zur Amtsausübung zugelassen. 1426 erhielt er den Auftrag, die Abrechnungen der päpstlichen Kollektoren in Deutschland zu überprüfen. Nachdem er im selben Jahr Bischof von Verden geworden war, reorganisierte er das völlig zerrüttete Bistum „bei eigener Genügsamkeit mit eigenen Mitteln, vor allem jedoch dank seiner Finanzkünste – man glaubte, er könne Gold machen [...]“¹⁴⁶. Vielleicht hatte er für den effizienten Umgang mit Geld auch und gerade an der päpstlichen Kurie einiges lernen können.

* * *

Die präsentierten Beispiele für den Aufstieg von Kurialen zur Bischofswürde lassen häufig ein Karrieremuster erkennen, in das sich der Kurienaufenthalt als einer von mehreren Faktoren einfügt: bürgerliche Herkunft, ein – meistens juristisches – Studium, Königs- bzw. Fürstendienst und Kurientätigkeit – oft in enger Verschränkung – und schließlich die Erlangung eines Bistums, dies vor allem dank des landesherrlichen Einflusses und daher gerade dort, wo dieser sich erfolgreich durchgesetzt hatte. Es war vorteilhaft, Landeskind zu sein; oder umgekehrt: Ausländer – und deutsche

¹⁴⁴ Vgl. dazu A. MEYER, Das Wiener Konkordat von 1448 – eine erfolgreiche Reform des Spätmittelalters, in: QFIAB 66 (1986) 108–152, besonders 144 f.; DERS., Spätmittelalterliches Benefizialrecht im Spannungsfeld zwischen päpstlicher Kurie und ordentlicher Kollatur. Forschungsansätze und offene Fragen, in: S. CHODOROW (Hg.), Proceedings of the Eighth International Congress of Medieval Canon Law, San Diego ... 21–27 August 1988 (Città del Vaticano 1992) 247–262; B. SCHWARZ (Anm. 3) sowie DIES., Römische Kurie und Pfründenmarkt im Spätmittelalter, in: ZHF 20 (1993) 129–152.

¹⁴⁵ AMMON (Anm. 59) 3.

¹⁴⁶ DRÖGEREIT (Anm. 58) 542. – Vgl. auch oben S. 64 Anm. 81.

Kurialen ohne die nötigen Kontakte, Ambitionen oder Fähigkeiten – hatten kaum Chancen, denn die Einwirkungsmöglichkeiten der päpstlichen Kurie auf Bistumsbesetzungen in Deutschland hielten sich letztlich in engen Grenzen.

Die Anfänge der Domprädikaturen in den deutschsprachigen Diözesen

Von ALOIS SCHMID

Der deutsche Episkopat erfährt in der Literatur zum Zeitalter der Reformation im allgemeinen eine wenig günstige Beurteilung. Er gilt als gänzlich verweltlicht, weithin kaum an seinen geistlichen Aufgaben interessiert und inkompetent. Aus diesen „Mängeln in der Persönlichkeitsstruktur“ werden folgenschwere „Fehler und Versäumnisse“ abgeleitet. Vor allem das Versagen der Bischöfe wird als eine der Hauptursachen der Reformation Martin Luthers und ihres Erfolges angesehen: Gerade die Diözesanvorstände hätten sich weit von den Idealen des frühen Christentums entfernt und damit wesentlich zur Kirchenspaltung beigetragen¹.

Dieses Urteil scheint methodisch unangreifbar abgesichert, weil es sich auf zahlreiche Stimmen der Zeitgenossen berufen kann. Denn in derartigem Sinne haben sich oftmals zum einen die protestantischen Kritiker, zum anderen die Reformer der nachtridentinischen Zeit ausgesprochen. Doch betrachteten beide Gruppen das Geschehen aus einer situations- und zeitgebundenen Perspektive, die den Blick dafür verstellt hat, daß es daneben auch zeitgenössische Stimmen gibt, die in vielen Bischöfen recht bezeichnende Vertreter des Renaissancehumanismus sahen. Tatsächlich erweisen sich mehrere von ihnen als typische Repräsentanten der Kultur und der Lebensformen der Epoche. Deswegen erscheint es angebracht, in der Geschichte vieler Diözesen und wohl auch des deutschen Episkopates überhaupt zwischen dem Spätmittelalter und der tridentinischen Erneuerung einen eigenen Abschnitt über Humanisten- und Renaissancebischöfe einzuschieben².

Daß dazu begründeter Anlaß besteht, bestätigt auch der Blick in die Verwaltungsgeschichte. Die Forschung hat ihn bisher weithin unterlassen, weil sie ihn als unergiebig ansah³. Die Verwaltungsgeschichte konzentrierte sich für die frühe Neuzeit fast ausschließlich auf den staatlichen Bereich, der vom zukunftsweisenden Übergang vom Staat des Mittelalters zum „moder-

¹ G. MAY, Die deutschen Bischöfe angesichts der Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts (Wien 1983) bes. 611–695. – Ich bedanke mich bei zahlreichen Bistumsarchiven für Auskünfte und wirkungsvolle Unterstützung meiner Untersuchungen.

² A. SCHMID, Humanistenbischöfe. Untersuchungen zum vortridentinischen Episkopat in Deutschland, in: RQ 87 (1992) 159–192.

³ Vgl. E. MEUTHEN, Charakter und Tendenzen des deutschen Humanismus, in: H. ANGERMEIER (Hg.), Säkulare Aspekte der Reformationszeit (= Schriften des Historischen Kollegs 5) (München 1983) 217–276.

nen Staat“ der Frühen Neuzeit gekennzeichnet ist⁴. Daneben bezog sie noch am ehesten die Städte in ihre Untersuchungen ein. Die geistlichen Territorien dagegen wurden mit dem letztlich von den Aufklärern begründeten Verdikt belegt, daß sie überlebte und im Grunde lebensunfähige Relikte der Vergangenheit darstellten⁵. Diese Sicht hat die Frage, ob sich hier vielleicht vergleichbare Prozesse wie im profanen Bereich vollzogen, nicht einmal aufkommen lassen. Dennoch ist nicht zu übersehen, daß in den geistlichen Territorien in gleicher Weise nach Wegen der administrativen Modernisierung gesucht wurde. Auch in den Verwaltungen der Hochstifte und der Bistümer wurden im Zeitalter des Renaissancehumanismus neue Einrichtungen geschaffen und mit angemessen qualifiziertem Personal besetzt, um sie den steigenden Anforderungen der neuen Zeit anzupassen. Beispiele dafür, die allerdings noch weithin zur sachgemäßen Aufarbeitung anstehen, sind der gezielte zeitgemäße Ausbau der Diözesanbibliotheken⁶ und Bistumsarchive⁷, die Institutionalisierung des Buchdrucks in bischöflicher Regie⁸, die Schaffung der neuen Stelle des Kanzlers in einigen Hochstiften, der durchaus neben die Staatskanzler in weltlichen Territorien zu stellen ist⁹; diese Maßnahmen sollten die geistlichen Verwaltungen zu höherer Effizienz führen. Der Aufbau von klerikalen Ausbildungsstätten zielte auf die Hebung des wissenschaftlichen Standes der Geistlichkeit¹⁰.

⁴ S. SKALWEIT, Der „moderne Staat“. Ein historischer Begriff und seine Problematik (= Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Geisteswissenschaften, Vorträge G 203) (Opladen 1975); wieder in: DERS., Gestalten und Probleme der frühen Neuzeit. Ausgewählte Aufsätze (= Historische Forschungen 32) (Berlin 1987) 208–229.

⁵ P. HERSCHE, Intendierte Rückständigkeit. Zur Charakteristik des geistlichen Staates im Alten Reich, in: G. SCHMIDT (Hg.), Stände und Gesellschaft im Alten Reich (= VIEG, Abt. Universalgeschichte Beiheft 29) (Wiesbaden–Stuttgart 1989) 133–149; H.-M. KÖRNER, Das Hochstift Würzburg. Die geistlichen Staaten des Alten Reiches – Zerrbild und Wirklichkeit, in: Jahres- und Tagungsbericht der Görres-Gesellschaft (1992) 4–21.

⁶ F. ZOEPFL, Die Studienbibliothek in Dillingen. Ihre Geschichte von 1549 bis 1945, in: Jahrbuch des Historischen Vereins Dillingen 70 (1968) 24–50; R. WENCK, Die Studienbibliothek Dillingen (Dillingen 1983).

⁷ A. UHL, Peter von Schaumberg, Kardinal und Bischof von Augsburg 1424–1469. Ein Beitrag zur Geschichte des Reiches, Schwabens und Augsburgs im 15. Jahrhundert (Speyer 1940) 187–192. Ein besonders eindrucksvolles Beispiel eines hochrangigen Bistumsarchivars dieser Zeit ist Lorenz Fries in Würzburg; Lorenz Fries (1489–1550). Fürstbischöflicher Rat und Sekretär. Studien zu einem fränkischen Geschichtsschreiber (= Schriften des Stadtarchivs Würzburg 7) (Würzburg 1989).

⁸ J. HANS, Augsburger Katechismen aus dem 16. Jahrhundert, in: Zeitschrift für praktische Theologie 14 (1892) 101–120, 339–345; K. SCHOTTENLOHER, Die liturgischen Druckwerke Erhard Ratdolds aus Augsburg 1485–1522 (Mainz 1922); A. DRESLER, Augsburg und die Frühgeschichte der Presse (München 1952); J. BELLOT, Augsburg – Portrait einer Druckstadt, in: Zeitschrift für Bibliothekswesen und Bibliographie 17 (1970) 247–264.

⁹ Ein sehr bezeichnendes Beispiel: E. METZGER, Leonhard von Eck (1480–1550). Wegbereiter und Begründer des frühabsolutistischen Bayern (München–Wien 1980).

¹⁰ TH. SPECHT, Geschichte der ehemaligen Universität Dillingen (1549–1804) (Freiburg i. Br. 1902); A. BIGLMAIR – F. ZOEPFL, Stadt und Universität Dillingen (Dillingen 1950);

Im folgenden soll eine weitere in dieser Epoche neu geschaffene Einrichtung vorgestellt werden, die sich bei näherem Zusehen ebenfalls als sehr bezeichnendes Ergebnis der modernisierenden Aktivitäten der Bischöfe des Reformationszeitalters erweist: die Domprädikaturen. Wie die Predigt überhaupt haben sie bisher das breitere Interesse der Kirchengeschichte nicht erregen können¹¹. Auf sie wird nur ausnahmsweise und oftmals an recht versteckter Stelle in der diözesangeschichtlichen¹² oder höchstens regionalen¹³ Literatur Bezug genommen. Als einziger hat 1881 Franz Falk den Versuch unternommen, sich ausführlicher mit ihnen zu befassen¹⁴. Doch vermochte auch er nicht über die Addition von Streufunden hinaus zur systematischen Beschreibung des Amtes fortzuschreiten. Deswegen soll im folgenden versucht werden, die zahlreichen Einzelhinweise einmal zu sammeln, zu systematisieren und durch archivalische Recherchen vertiefend zu ergänzen, um auf diesem Wege zu einer diözesanübergreifenden Typologie der Einrichtung zumindest für die Frühzeit bis zum Ausgang des 16. Jahrhunderts zu gelangen; die wünschenswerte Ausdehnung der Untersuchungen auf alle Diözesen des deutschen Sprachraumes und die Weiterführung bis hinauf in die Gegenwart muß hier unterbleiben. Die Domprädikatur verdient eine derartige systematische Bearbeitung, weil auch sie ein aussagekräftiges Indiz der Bemühungen ist, daß bereits vor und während der Reformationszeit auch in zahlreichen Diözesen des deutschsprachigen Raumes neue Institutionen geschaffen wurden, deren Aufgabe die Hebung des religiösen Standes bei Klerus und Laien war. Die Studie stellt einen auf

A. KRAUS, Die Bedeutung der Universität Dillingen für die Geistesgeschichte der Neuzeit, in: Jahrbuch des Historischen Vereins Dillingen 112 (1990) 13–37.

¹¹ Zur Predigt allgemein: R. CRUEL, Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter (Detmold 1879); J. JANSSEN, Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters I (Freiburg i. Br. 1897) 36–46; DERS.; An meine Kritiker (Freiburg i. Br. 1882) 193–205; J. B. SCHNEYER, Geschichte der katholischen Predigt (Freiburg i. Br. 1969); W. SCHÜTZ, Geschichte der christlichen Predigt (Berlin – New York 1972); H.-E. FEINE, Kirchliche Rechtsgeschichte: Die katholische Kirche (Köln–Graz 1972), S. 423.

¹² Vgl. Anm. 25–43.

¹³ F. LANDMANN, Das Predigtwesen in Westfalen (= VRF 1) (Münster i. W. 1900); J. RAUSCHER, Die Prädikaturen in Württemberg vor der Reformation. Ein Beitrag zur Predigt- und Pfründengeschichte am Ausgang des Mittelalters, in: Württembergisches Jahrbuch für Statistik und Landeskunde 1908, Teil II, S. 152–211; DERS., Die ältesten Prädikaturen Württembergs, in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte NF 25 (1921) 107–111.

¹⁴ F. FALK, Dom- und Hofpredigerstellen in Deutschland im Ausgang des Mittelalters, in: HPBL 88 (1881) 1–15, 81–92, 178–188. Zum Verfasser Franz Falk (1840–1909), Priester, Katechet und Kirchenhistoriker zu Mainz: D. ALBRECHT (Hg.), Die Mitarbeiter der Historisch-Politischen Blätter für das Katholische Deutschland 1838–1923. Ein Verzeichnis (= VKZ B 52) (Mainz 1990) 79.

einem noch nicht gesehenen Nebenfeld erarbeiteten Beitrag zum Problemkreis der Katholischen Reform neben der Reformation Martin Luthers dar¹⁵.

Mittelalterliche Grundlagen

Die Predigt an der Bischofskirche ist so alt wie diese selber. Von der Frühzeit der Bistumsorganisation an gehörte die Belehrung der Gläubigen zu den unverzichtbaren Aufgaben des Episkopats. Das wurde auf der Synode zu Aachen 836 ausdrücklich festgeschrieben¹⁶. Die Verkündigung und die Auslegung des Evangeliums wurde zunächst tatsächlich von den Bischöfen selber wahrgenommen. Diese Verpflichtung rief ihnen das Vierte Laterankonzil 1215 noch einmal in Erinnerung. Doch gestattete Papst Innozenz III. bei dieser Gelegenheit ausdrücklich, wie andere Aufgaben auch diese an eigens dafür zu berufende besondere Funktionsträger zu delegieren: *Unde praecipimus tam in cathedralibus, quam in aliis conventualibus ecclesiis viros idoneos ordinari, quos episcopi possint coadiutores et cooperatores habere, non solum in praedicationis officio, verum etiam in audiendis confessionibus et poenitentibus injungendis, ac ceteris quae ad salutem pertinent animarum. Si quis autem hoc neglexerit adimplere, districtae subiaceat ultioni*¹⁷. Von der hier festgeschriebenen Erlaubnis zur Ernennung eigener Domprediger wurde zunehmend Gebrauch gemacht. In der Praxis kam die eigene Predigtstätigkeit der Bischöfe immer mehr außer Übung. Die reguläre Predigt verlagerte sich in die Pfarr-, aber auch in die Klosterkirchen. In den Kathedralen wurde lediglich an den hohen Festtagen sowie bei besonderen Anlässen gepredigt. Diese Aufgabe wurde während des Spätmittelalters vorzugsweise von den Weihbischöfen, den Mitgliedern der Domkapitel, aber auch auf diesem Gebiet befähigten Angehörigen der gerade in den Großstädten ansässigen neuen Seelsorgsorden wahrgenommen. Je mehr sich die Bischöfe als Reichsfürsten verstanden, um so seltener bestiegen sie die Domkanzeln persönlich. Angesichts dieser Gegebenheiten bestimmte schließlich das Basler Konzil 1438, daß nach dem Vorbild der Metropolitankirchen auch an jeder Bischofskirche ein graduierter Theologe anzustellen sei, der durch anspruchsvolle Belehrung zum Seelenheil der Gläubigen beizutragen habe: *Cum per Generalis Concilii statuta sancte ordinatum existat, quod quaelibet Ecclesia metropolitana teneatur et debeat unum habere theologum, qui sua doctrina et praedicationibus fructum salutis afferat, ordinat haec sancta Synodus, quod extendatur etiam hujusmodi ordinatio ad Ecclesias*

¹⁵ Dazu wegweisend: H. JEDIN, Katholische Reformation oder Gegenreformation? Ein Versuch zur Klärung der Begriffe nebst einer Jubiläumsbetrachtung über das Trienter Konzil (Luzern 1946).

¹⁶ J. D. MANSI, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, 53 Bände (Paris–Arnheim–Leipzig 1901–1927; Nachdruck Graz 1960–1961); hier XIV, 677: Concilium Aquisgranense II, c. 2 can. 1,2. Vgl. A. SCHOTT, Seelsorge im Wandel der Zeiten (Graz 1949) 28, 32.

¹⁷ MANSI, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio XXII, 998 f.

*cathedrales*¹⁸. Nach dieser Neuregelung betätigten sich im 15. Jahrhundert nur mehr einzelne Bischöfe als eifrige Prediger. Das leuchtendste Beispiel ist sicherlich Kardinal Nikolaus Cusanus zu Brixen¹⁹.

Die Stiftung der Domprädikaturen

Die Basler Konzilsbestimmung entsprang der Tatsache, daß gerade das ausgehende Mittelalter eine sehr bildungsbewußte Epoche war, in der auch das Predigtwesen einen breiten Aufschwung nahm²⁰. Dieser wird am deutlichsten in den zahlreichen Prädikaturstiftungen faßbar, die im ausgehenden 14. Jahrhundert einsetzten und bis ins 16. Jahrhundert andauern sollten. In diesem Rahmen wurden die Ämter des Hofpredigers, des Universitätspredigers, des Feldpredigers oder des Bruderschaftspredigers geschaffen²¹. Vor allem aber wurden zahllose Stadtprädikaturen gestiftet²². Voraussetzung für das auffallende Engagement des Bürgertums war, daß die in mystisch-scholastischer Erstarrung an den Bedürfnissen der Stadtbevölkerung vorbeigehende Predigertätigkeit der Mendikanten immer weniger zufriedenstellte und deswegen in die Hände eines besser qualifizierten, ausschließlich für diese Aufgabe zuständigen weltgeistlichen Personals gelegt werden sollte, das von den Bürgern selbst finanziert wurde. Die Stiftungen zielten auf eine Steigerung des Niveaus und sind im Rahmen der Verbürgerlichung der Stadtkultur zu sehen²³. Diese Praxis griff von den Stadtpfarrkirchen mit einer gewissen zeitlichen Verzögerung auf die Bischofskirchen über. Nachdem es während des Mittelalters keine eigenen Dompredigerstellen gegeben hatte, weil die Predigtstätigkeit an den Bischofskirchen von anderen Funktionsträgern bzw. den Mendikanten übernommen worden war, ging man seit dem beginnenden 15. Jahrhundert daran, solche zu schaffen.

Der Vorgang ist im allgemeinen gut verfolgbar, weil rechtliche Grundlage immer eine Pfründestiftung war. Dieser Rechtsakt wurde durch die Ausstellung von Urkunden vollzogen, von denen eine beträchtliche Anzahl im Original oder zumindest in Abschriften überliefert ist. Von etwa einem

¹⁸ MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* XXIX, 164f.

¹⁹ R. HAUBST, *Praefatio generalis*, in: Nicolai de Cusa *Opera omnia* XVI: *Sermones*, hg. von der Akademie der Wissenschaften zu Heidelberg (Heidelberg 1991) IX–XLV.

²⁰ H. GRISAR, *Ein Bild aus dem deutschen Synodalleben im Jahrhundert vor der Glaubensspaltung*, in: HJ 1 (1880) 625f.

²¹ L. J. MONE, *Predigerpfründen im 14. und 15. Jahrhundert*, in: ZGO 18 (1865) 1–11.

²² *Vorzügliche Lokalstudien*: M. MÜCKSHOFF, *Predigt und Prediger auf der Cathedra Paulina. Eine Studie zum Predigtwesen im Dom zu Münster (= Westfalia Sacra 8)* (Münster i. W. 1985); B. APPENZELLER, *Die Münsterprediger bis zum Übergang Ulms an Württemberg 1810. Kurzbiographien und vollständiges Verzeichnis ihrer Schriften (= Veröffentlichungen der Stadtbibliothek Ulm 13)* Weissenhorn 1990.

²³ H. BOOCKMANN, *Die Stadt im späten Mittelalter* (München 1987) 333–342.

Drittel der Diözesen des deutschsprachigen Raumes konnten die Stiftungsurkunden ermittelt werden. Deren Untersuchung nach diplomatischen Gesichtspunkten ergibt, daß sich ein verbindendes Formular nicht abzeichnet. Jede von ihnen ist anders gestaltet. Das gilt für Form und Inhalt gleichermaßen. Hier kommt die vergleichsweise große Regellosigkeit der Privaturkunde zum Tragen²⁴. Dennoch sind die Stiftungsurkunden für den hier zu behandelnden Zusammenhang die wichtigsten Quellen. Vor allem sie eröffnen Einblick in die Umstände und Vorgänge bei der Einrichtung der Domprädikaturen. Deswegen ist diese Quellengruppe in den Mittelpunkt der folgenden Betrachtungen zu stellen. An sie wird eine Reihe von Fragen herangetragen werden, die in eine Beschreibung des Amtsprofils der Domprädikaturen münden sollen. Diese kann sich notgedrungen nur als Aufriß des Themas verstehen. Für eine erschöpfende Abhandlung sind ausführliche diözesane Einzelstudien unter Einbeziehung vor allem auch der Domkapitelsprotokolle unverzichtbare Voraussetzung.

1) Der Zeitpunkt

Nach Auskunft der ermittelten Stiftungsurkunden und gegebenenfalls weiterer Quellen fallen die Anfänge der Domprädikaturen in den genannten Diözesen in folgende Jahre:

Speyer ²⁵	1410	Brixen ²⁸	1441
Bamberg ²⁶	1415	Worms ²⁹	um 1450
Würzburg ²⁷	1419	Passau ³⁰	1457

²⁴ O. REDLICH, Die Privaturkunden des Mittelalters (= Handbuch der mittelalterlichen und neueren Geschichte IV/3) (München-Berlin 1911; Nachdruck München 1971).

²⁵ F. X. REMLING, Urkundenbuch zur Geschichte der Bischöfe zu Speyer II (Mainz 1853) 73–76 Nr. 34. Vgl. DERS., Geschichte der Bischöfe zu Speyer II (Mainz 1854) 25; M. MATZ, Speyerer Domprediger am Ende des Mittelalters, in: Pfälzisches Museum 38 (1921) 40–46.

²⁶ Staatsarchiv Bamberg, B 21 Nr. 5¹ fol. 73v f. Vgl. J. LOOSHORN, Die Geschichte des Bisthums Bamberg IV (Bamberg 1900) 155 f., 263. Einzelnachweise für die verschiedenen Amtsinhaber: J. KIST, Die Matrikel der Geistlichkeit des Bistums Bamberg 1400–1556 (= Veröffentlichungen der Gesellschaft für Fränkische Geschichte IV/7) (Würzburg 1965).

²⁷ J. B. KESTLER, Archivarische Nachrichten über die Domprediger zu Würzburg in den Jahren 1517–1525, in: Chilianum 1 (1862) 312–318; S. FRHR. VON POELNITZ, Die bischöfliche Reformarbeit im Hochstift Würzburg während des 15. Jahrhunderts, in: Würzburger Diözesangesichtsblätter 8/9 (1941) 29, 75; TH. FREUDENBERGER, Der Würzburger Domprediger Dr. Johann Reyß (Münster i. W. 1954) 10 f.

²⁸ Die Stiftungsurkunde: Diözesanarchiv Brixen, Domkapitelsarchiv, Lade 57. Vgl. G. TINKHAUSER, Topographisch-historisch-statistische Beschreibung der Diözese Brixen I (Brixen 1855) 152 f.; F. A. SINNACHER, Beyträge zur Geschichte der bischöflichen Kirche von Säben und Brixen in Tyrol II (Brixen 1826) 354, VI (Brixen 1828) 268–272; A. SPARBER, Die Brixner Fürstbischöfe (Bozen 1968) 136; A. TRENKWALDER, Zur Geschichte der Predigt in der Diözese Brixen, in: Konferenzblatt für Theologie und Seelsorge Brixen 95 (1984) 147–165; 96 (1985) 38–53.

²⁹ FALK (Anm. 14) 15.

³⁰ Der Vorgang ist archivalisch kaum faßbar, sondern nur aus der Literatur zu ermitteln: J. WERLIN, Paul Wann, ein berühmter Passauer Prediger im 15. Jahrhundert, in: Ostbairische Grenzmarken 5 (1961) 64–70.

Mainz ³¹	vor 1465	Chur ³⁵	um 1480
Basel ³²	1469	Regensburg ³⁶	1481
Freising ³³	1475	Konstanz ³⁷	1493
Straßburg ³⁴	1478	Merseburg ³⁸	um 1490

³¹ Die Stiftungsurkunde: Germanisches Nationalmuseum Nürnberg, MS 23077 fol. 22rv (gleichzeitige Abschrift). Vgl. [O. V.,] Die Errichtung der Dompredigerstelle zu Mainz 1465, in: *Der Katholik. Zeitschrift für katholische Wissenschaft und kirchliches Leben* 61/1 (1881) 440–443; F. JÜRGENSMEIER, *Das Bistum Mainz I* (= Beiträge für Mainzer Kirchengeschichte 1) (Frankfurt a. M. 1988) 188 f.; DERS. (Hg.), *Erzbischof Albrecht von Brandenburg (1490–1545). Ein Kirchenfürst in der Reichsreform der Frühen Neuzeit* (= Beiträge zur Mainzer Kirchengeschichte 3) (Frankfurt a. M. 1991) 118–122. Die Reihe der frühen Amtsinhaber wird prosopographisch vorgestellt: A. PH. BRÜCK, *Die Mainzer Domprediger des 16. Jahrhunderts*, in: *Hessisches Jahrbuch für Landesgeschichte* 10 (1960) 132–148; wieder in: DERS., *Serta Moguntina. Beiträge zur mittelhheinischen Kirchengeschichte*, hg. von H. Hinkel (Mainz 1989) 147–163.

³² Die Stiftungsurkunde: Früher im Generallandesarchiv Karlsruhe, heute jedoch dort nicht mehr nachzuweisen. Druck: MONE (Anm. 21) 7–10.

³³ J. STABER, *Die Domprediger im 15. und 16. Jahrhundert*, in: *Der Freisinger Dom. Beiträge zu seiner Geschichte*, hg. von J. A. FISCHER (= *Sammelblatt des Historischen Vereins Freising* 26) (Freising 1967) 119–139; J. MASS, *Das Bistum Freising im Mittelalter* (München² 1988) 342, 346 f. Zusammenstellung der Amtsinhaber: Bayerisches Hauptstaatsarchiv München H. – Lit. Freising 3/153, Nr. 33; 563, Nr. 2, 4 (Stiftung).

³⁴ Die von FALK (Anm. 14) 85 noch angeführte Stiftungs- und die Bestätigungsurkunde des Papstes sind in den Straßburger Archiven heute im Original nicht mehr zu ermitteln. Altdruck: J. WENCKER, *Collecta archivi et cancellariae jura* (Straßburg 1715) 430–433. Vgl. Jakob Wimpfeling – Beatus Rhenanus, *Das Leben des Johannes Geiler von Kaisersberg*, hg. von O. HERDING (München 1970) 63, 91 f. Vgl. F. RAPP, *Réformes et réformation à Strasbourg 1425–1525* (Thèse Paris 1974) 152.

³⁵ Die Stiftungsurkunde wurde früher im Bistumsarchiv Chur aufbewahrt, ist aber derzeit dort nicht mehr auffindbar. Druck: O. VASELLA, *Untersuchungen über die Bildungsverhältnisse im Bistum Chur mit besonderer Berücksichtigung des Klerus. Vom Ausgang des 13. Jahrhunderts bis um 1530*, in: *Jahresbericht der Historisch-Antiquarischen Gesellschaft von Graubünden* 62 (1932) 184 f.

³⁶ Staatliche Bibliothek Regensburg, Rat. ep. 115: A. MAYR, *Dissertatio historico-ecclesiastica de concionatoribus cathedralis ecclesiae Ratisponensis*. Vgl. F. JANNER, *Geschichte der Bischöfe von Regensburg III* (Regensburg 1886) 561 f.; *Matrikel der Diözese Regensburg*, hg. im Auftrag Sr. Exzellenz des Hochwürdigsten Herrn Bischofs Dr. Antonius von Henle (Regensburg 1916) 81; A. BLÖßNER, *Die Dompredigerstelle in Regensburg*, in: *Jahresbericht des Vereins zur Erforschung der Regensburger Diözesangeschichte* 4 (1919) 3–7; [J. B. LEHNER,] *Die Regensburger Domprediger*, in: *Regensburger Bistumsblatt* 32 (1963) Nr. 26, 22; P. MAI, *Predigtstiftungen des späten Mittelalters im Bistum Regensburg*, in: *Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg* 2 (1968) 7–33, bes. 20–23.

³⁷ Die Stiftungsurkunde: Generallandesarchiv Karlsruhe, Kopialbuch 67/520 (Neue Nummer) fol. 7–31. Vgl. A. BRAUN, *Der Klerus des Bistums Konstanz im Ausgang des Mittelalters* (= VRF 14) (Münster i. W. 1938) 135–138.

³⁸ FALK (Anm. 14) 183.

Augsburg ³⁹	1505	Trier ⁴²	1545
Eichstätt ⁴⁰	1531	Salzburg ⁴³	1549
Hildesheim ⁴¹	1540	Münster ⁴⁴	1567

Die Aufstellung ergibt, daß die Welle der Domprädikaturstiftungen im deutschsprachigen Raum kurz nach dem Beginn des 15. Jahrhunderts einsetzt und dann bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts anhält. Als Schwerpunkt zeichnet sich die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts ab. Gerade in die Jahrzehnte vor Martin Luthers Wirken fällt mehr als die Hälfte der ermittelten Prädikaturstiftungen. Diese erfolgten allerdings ohne erkennbaren Zusammenhang. Obwohl dünne Querverbindungen vereinzelt (z. B. zwischen Bamberg und Würzburg) aufscheinen, werden in der vorgestellten Liste unmittelbare Abhängigkeiten kaum ersichtlich.

Regional liegt der Schwerpunkt unverkennbar auf dem oberdeutschen Raum einschließlich des Ober- und Mittelrhein-Gebietes. Schon die mittel-, vor allem aber die nord- und ostdeutschen Diözesen wurden von diesem Vorgang weit weniger erfaßt. Auf sie griff die Entwicklung entweder

³⁹ Die Stiftungsurkunde: Staatsarchiv Augsburg, Hochstift Augsburg Urkunden 3016 (ein Revers des Domkapitels: 2301); Ordinariatsarchiv Augsburg, Akt 827. Die Chroniken der deutschen Städte XXIII: Augsburg IV, hg. von C. VON HEGEL (Göttingen 1966) 112. Vgl. Ordinariatsarchiv Augsburg, Akt 691: F. BROCH, *Descriptio seu historica narratio fundationis pomeridiani concionatoris in cathedrali ecclesia Augustana* (1674); PL. BRAUN, *Geschichte der Bischöfe von Augsburg III* (Augsburg 1814) 129–133; A. STEICHELE, *Das Bistum Augsburg. Historisch und statistisch beschrieben II* (Augsburg 1864) 140 f.; F. ZOEPFL, *Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Mittelalter* (Augsburg 1955) 523 f.; R. KIEBLING, *Bürgerliche Gesellschaft und Kirche im Spätmittelalter* (= Abhandlungen zur Geschichte der Stadt Augsburg 19) (Augsburg 1971) 301 f.

⁴⁰ J. SAX, *Die Bischöfe und Reichsfürsten von Eichstätt 745–1806 I* (Landshut 1884) 413; F. X. BUCHNER, *Die mittelalterliche Pfarrpredigt im Bistum Eichstätt* (Neumarkt 1923) 25; TH. NEUHOFER, *Gabriel von Eyb, Fürstbischof von Eichstätt (1455–1535)* (Eichstätt 1934) 185 f. Archivalische Unterlagen zur späteren Geschichte: Diözesanarchiv Eichstätt, In 2: Domkapital Fasz. 115 (Gottesdienst in der Domkirche 1500–1810). Eine Stiftungsurkunde ist nicht bekannt.

⁴¹ Stadtarchiv Hildesheim, Bestand 50 Nr. 187 fol. 68r–69r. Vgl. A. BERTRAM, *Geschichte des Bistums Hildesheim II* (Hildesheim–Leipzig 1916) 72.

⁴² Die Stiftungsurkunde: Diözesanarchiv Trier, Abt. 91 Fasz. 75 Nr. 158. Vgl. J. MARX, *Geschichte des Erzstifts Trier II* (Trier 1862) 42–47; J. HULLEY, *Zur Geschichte der Trierer Dompredigt*, in: *Pastor Bonus. Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und Praxis* 15 (1902/03) 229–235; B. FISCHER, *Die ersten Trierer Domprediger aus der Gesellschaft Jesu 1560–1607*, in: *Für Gott und die Menschen. Die Gesellschaft Jesu und ihr Wirken im Erzbistum Trier*, hg. vom Bischöflichen Dom- und Diözesanmuseum Trier und der Bibliothek des Bischöflichen Priesterseminars Trier (Mainz 1991) 257–259. Nachträglich machte mich Prof. Dr. W. Seibrich/Kirn auf einen archivalischen Beleg des Jahres 1531 aufmerksam, der aber vorerst nicht eingeordnet werden kann.

⁴³ Die Unterlagen: Erzbischöfliches Konsistorialarchiv Salzburg 1/37. Vgl. CH. GREINZ, *Die fürstbischöfliche Kurie und das Stadtdekanat zu Salzburg. Ein Beitrag zur historisch-statistischen Beschreibung der Erzdiözese Salzburg* (Salzburg 1929) 139–141.

⁴⁴ MÜCKSHOFF (Anm. 22) 72.

überhaupt nicht aus, weil die Dompredigt dort in den Händen der Mendikantenorden verblieb – das war selbst im wichtigen Erzbistum Köln der Fall⁴⁵ –, oder aber es kam erst mit wesentlicher Verspätung im 17. Jahrhundert zu vergleichbaren Maßnahmen, so in Osnabrück oder im ostpreussischen Bistum Ermland⁴⁶. Hildesheim und Münster könnten in der Liste als bemerkenswerte Ausnahmen erscheinen; doch sind die dortigen Domprädikaturen den Stiftungen im südlichen und südwestlichen Deutschland nicht gänzlich an die Seite zu stellen, weil es sich lediglich um die Zuweisung einer beschränkten Geldsumme an die Dominikaner handelt, die weiterhin die bischöflichen Kanzelvorträge übernehmen sollten⁴⁷. Eine besondere Entwicklung war auch in Hamburg gegeben, wo bereits 1408 das Amt des Domlektors (*lector primarius*) gestiftet worden war, das sich aber von den Domprädikaturen so stark unterscheidet, daß dieser Bischofssitz nicht in die Reihe aufgenommen wurde⁴⁸. Von Magdeburg ist bekannt, daß dort Bischof Albert (1514–1526) wieder selber die Domkanzel bestieg, um persönlich gegen das vordringende Luthertum anzukämpfen. In Oberdeutschland scheinen die salzburgischen Unterbistümer Chiemsee und Seckau⁴⁹ Ausnahmen gewesen zu sein, in denen es ebenfalls nicht zur Errichtung einer eigenen Predigerstelle kam.

Diese regionale Verteilung wirft die Frage nach den Gründen auf. Sie ist am überzeugendsten mit der unterschiedlichen Rezeption des Renaissancehumanismus⁵⁰ zu beantworten. Denn das Vorbild für die Domprädikaturen im deutschsprachigen Raum ist am ehesten in Italien zu suchen, wo

⁴⁵ F. BOSBACH, Köln. Erzstift und Freie Reichstadt, in: A. SCHINDLING-W. ZIEGLER (Hg.), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650 III: Der Nordwesten (= KLK 51) (Münster i. W. 1991) 59–84. – Auch für die Bistümer Fulda und Paderborn lassen sich keine Hinweise ausfindig machen.

⁴⁶ H. ZOCHOWSKI, Die Seelsorge im Ermland unter Bischof Christoph Andreas Johann Szembek 1724–1740 (= Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands Beiheft 11) (Münster i. W. 1993) 132.

⁴⁷ Vgl. BERTRAM II (Anm. 41) 72.

⁴⁸ W. JENSEN, Die hamburgische Kirche und ihre Geistlichen seit der Reformation (Hamburg 1958) 8 (*lector primarius*); DERS., Das Hamburger Domkapitel und die Reformation (= Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs 4) (Hamburg 1961) 20; G. DAUR, Von Predigern und Bürgern. Eine hamburgische Kirchengeschichte von der Reformation bis zur Gegenwart (Hamburg 1970) 20–27; E. KAYSER (Hg.), Das Visitationsbuch der Hamburger Kirchen 1508, 1521, 1525 (= Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs 10) (Hamburg 1970) 17 f., 20–27. – Der berühmte Prediger, Diplomat und Historiograph Albert Krantz versah dieses Amt des 1. Domlektors: M. GROBECKER, Studien zur Geschichtsschreibung des Albert Krantz (Diss. phil. Hamburg 1964) 1–4.

⁴⁹ Zum Bistum Chiemsee: E. WALLNER, Das Bistum Chiemsee im Mittelalter 1215–1508 (Rosenheim 1967); E. NAIMER, Das Bistum Chiemsee in der Neuzeit (= Quellen und Darstellungen zur Geschichte der Stadt und des Landkreises Rosenheim 1) (Rosenheim 1990). Zum Bistum Seckau: K. AMON, Die Steiermark vor der Glaubensspaltung (= E. TOMEK-K. AMON, Geschichte der Diözese Seckau 3) (Wien–Köln–Graz 1960) 262 f.

⁵⁰ J. IRMSCHER (Hg.), Renaissance und Humanismus in Mittel- und Osteuropa. Eine Sammlung von Materialien (Berlin 1962).

man der Erschütterung des Glaubens ebenfalls mit gesteigerter Predigt­tätigkeit begegnete; Savonarola gehört zu den eindrucksvollsten Repräsentanten der italienischen Renaissance⁵¹. Dieses Vorbild wurde vor allem in den Räumen übernommen, die sich der Kultur der neuen Zeit ohnehin breit öffneten. Daß deren Ausstrahlungskraft nach Norden und Osten allmählich abnahm, liegt in der Natur der Sache und fand offensichtlich auch in der Organisation der Dompredigt seinen bezeichnenden Ausdruck.

2) Die Stifter

Die Prädikaturstiftungen an den Domkirchen wurden – wie an den Stadtpfarrkirchen – zum einen von wohlhabenden Bürgern vorgenommen. Das herausragende Beispiel hierfür ist der Patrizier Peter Schott⁵², der 1478 in Straßburg das Stiftungsgut bereitstellte und damit die entscheidende Grundlage schuf⁵³; in Straßburg handelt es sich eindeutig um eine bürgerliche Verfügung. Vergleichbar ist der Status des Trierer Donators Bernhard Graf von Solms; auch hier liegt eine adelige Stiftung vor. Der Graf stellte aus dem Familienvermögen den Betrag von 1000 Gulden zur Verfügung, dessen Zinsen der Prädikatur zufließen sollten⁵⁴. Freilich bekleidete er in den Jahren zwischen 1492 bis 1503 das Amt eines Dompropstes und leitet damit über zur größeren Gruppe der geistlichen Stiftungen. Denn der übliche Weg waren Initiativen des Domkapitels und des jeweiligen Diözesanbischofs, die in dieser Frage in der Regel zusammenarbeiteten. Das läßt sich in Deutlichkeit in Augsburg, Bamberg, Basel, Eichstätt, Konstanz, Speyer oder Würzburg feststellen. In Mainz dagegen steht allein das Domkapitel hinter dem Vorgang und besorgte die Fundierung⁵⁵. Im einzelnen ist also mit bemerkenswerten Unterschieden zu rechnen. In fast allen Fällen wurden jedoch die Kapitel in besonderer Weise aktiv.

3) Motivationen

Predigerstellen an Bischofskirchen waren vom Vierten Lateranum 1215 ausdrücklich erlaubt und vom Basler Konzil 1438 gefordert worden. Dennoch sind von diesen beiden Kirchenversammlungen nach Ausweis der

⁵¹ J. BURCKHARDT, Die Kultur der Renaissance in Italien. Ein Versuch, hg. von K. HOFFMANN (= Kröners Taschenausgabe 53) (Stuttgart 11988) 341–351.

⁵² M. MATHIS, Un grand Ammeister strasbourgeois du XVe siècle: Pierre Schott (1427–1504), in: *Annuaire de la Société des amis du Vieux – Strasbourg* 20 (1990) 25, 29 Anm. 83.

⁵³ S. Anm. 34.

⁵⁴ Bistumsarchiv Trier, Abt. 91-Fasz. 75 Nr. 158.

⁵⁵ Germanisches Nationalmuseum Nürnberg, MS 23077 fol. 22rv. S. Anm. 31.

Stiftungsverfügungen nur wenige praktische Impulse ausgegangen. Als einzige nimmt die Straßburger Erektionsurkunde 1478 unmittelbar Bezug auf das Lateranum. Mehr als obrigkeitliche Anweisungen haben offensichtlich die Erfordernisse der seelsorgerlichen Praxis gewirkt. Im einzelnen ergeben vor allem die Arengen und Narrationes der Stiftungsurkunden Auskunft über die zugrunde liegenden Motivationen. Tatsächlich werden sie zunächst ausschließlich im Religiösen gesucht. In der Straßburger Urkunde heißt es zur weiteren Begründung, um ein bezeichnendes Beispiel anzuführen: Das Wort Gottes sei das Brot der Welt und als solches von größter Notwendigkeit für das Wohl der Menschen. Deswegen müßte seine Verkündigung hochqualifizierten und hinreichend abgesicherten Fachleuten anvertraut werden⁵⁶. Die Bischöfe sind sich dieser Verantwortung bewußt. Weil sie aber infolge zunehmender anderweitiger Beanspruchung nicht mehr in der Lage seien, sich dieses wichtigen Aufgabenfeldes selber anzunehmen, holten sie weitere, allein dafür zuständige Funktionsträger in ihre Dienste – so argumentiert die Augsburger Urkunde von 1505⁵⁷. Auch die Stiftungsurkunden bringen also die neue Wertschätzung des Predigeramtes durch die Bischöfe in Eindringlichkeit zum Ausdruck. Doch hindert ein sich wandelndes Amtsverständnis diese an der Rückkehr zu den früheren Zuständen. Es wird vielmehr ein neues Amt geschaffen. Hier kommen humanistische Anstöße zum Tragen.

Eine veränderte Motivation liegt allerdings den nachreformatorischen Stiftungen zugrunde. Die Trierer Urkunde von 1545 geht aus von der tiefen Sorge des Bischofs über die Fortschritte der lutherischen Bewegung, für die sie vor allem die Unwissenheit des Volkes verantwortlich macht. Abhilfe wird hier weniger in Waffen und Drohungen gesucht als in qualifizierter Belehrung auch durch Predigt⁵⁸. Deswegen habe der Bischof auf dem für die Reformationsgeschichte wichtigen Regensburger Reichstag von 1541 Verhandlungen mit dem päpstlichen Legaten aufgenommen, die in die Prädikaturstiftung gemündet seien. In Trier liegt also ein eindeutig gegenreformatorischer Anstoß zugrunde. Es ist mit mehrschichtigen Motivationen zu rechnen. Die Domprädikaturen entstanden nicht alle unter den gleichen Rahmenbedingungen und wandelten sich in ihrer Zielsetzung, bis schließlich das Konzil von Trient die eindeutige Rechtsgrundlage schuf, daß die Bischöfe dafür Sorge zu tragen hätten, daß an den Domkirchen entweder durch sie persönlich oder aber andere geeignete Männer regelmäßig gepredigt werden müsse⁵⁹. Es machte es zur ausschließlichen Aufgabe des Bischofs, einen Bistumstheologen aufzustellen, der einen Sitz im Domkapitel erhalten sollte. Diese Konzilsbestimmung stand im Widerspruch zu den

⁵⁶ FALK (Anm. 14) 85.

⁵⁷ Ordinariatsarchiv Augsburg, Akt 827.

⁵⁸ Diözesanarchiv Trier, Abt. 91 Fasz. 75 Nr. 158.

⁵⁹ Concilium Tridentinum. Diariorum, actorum, epistolarum, tractatum nova collectio V, bearb. von ST. EHSES (Freiburg i. Br. 1911) 241 (sess. V cap. 1,2 und sess. XXIV cap. 4).

überkommenen Rechten der Kapitel in mehreren Diözesen und wurde so Ausgangspunkt von Auseinandersetzungen um ihre Ausführung.

4) Anforderungen

Auch die Anforderungen, die an die Domprediger gestellt wurden, sind in den Urkunden genau umrissen. Verschiedentlich – so in Mainz 1465 oder Speyer 1523 – wurde ausdrücklich betont, daß Mönche auf der Domkanzel nun nicht mehr erwünscht sind⁶⁰. Freilich wurde die Maxime andernorts durchaus durchbrochen. Immer wieder begegnen Mitglieder der Bettelorden auch weiterhin als Inhaber der Prädikaturpfünden, vor allem Dominikaner, so in Trier der bekannte Trienter Konzilstheologe Ambrosius Pelargus⁶¹ oder in Salzburg Felician Ninguarda⁶², beide Dominikaner. Freilich wurden sie immer mehr zu Ausnahmen. Der Normalfall war der akademisch hochgebildete Weltkleriker, der zumindest über das Bakkalaureat, besser das Licentiat oder Magisterium verfügte. In Augsburg wurde sogar die Promotion verlangt; sofern sie fehlte, wurde ihr nachträglicher Erwerb innerhalb von zwei Jahren gefordert. Es gibt mehrere Beispiele dafür, daß die Graduierung tatsächlich im Amt nachgeholt wurde, so von Gallus Magen in Bamberg⁶³, Johann Fabri in Augsburg⁶⁴ oder Lorenz Hochwart in Eichstätt⁶⁵. Die fachliche Ausrichtung war nicht zwingend vorgeschrieben. Doch lag ein theologischer Abschluß in der Natur der Sache. Vereinzelt sind aber auch artistische und selbst juristische Ausbildungsgänge bezeugt. Die Augsburger Stiftungsurkunde nennt als Qualifikationsmerkmale: Gelehrsamkeit, Frömmigkeit, Sittenreinheit und Beredsamkeit⁶⁶. Auch hier kommt

⁶⁰ Vgl. Der Katholik 61/1 (Anm. 31) 442: *sit sacerdos secularis*; Bistumsarchiv Speyer: Collectio processuum synodaliū et constitutionum ecclesiasticarum dioecesis Spirensis 1397–1720 (Speyer 1786) 203–207 Nr. 20, 21. Vgl. REMLING, Geschichte der Bischöfe zu Speyer II (Anm. 25) 248.

⁶¹ Diözesanarchiv Trier, Abt. 91 Fasz. 75 Nr. 158. Zur Person: E. ZENZ, Die Trierer Universität 1473–1798. Ein Beitrag zur abendländischen Universitätsgeschichte (= Trierer Geistesgeschichtliche Studien 1) (Trier 1949) 32 f., 40 f.; FISCHER (Anm. 42) 257 f.

⁶² K. SCHELLHASS, Der Dominikaner Felician Ninguarda und die Gegenreformation in Süddeutschland und Österreich 1560–1583 (= Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 17/18) (Rom 1930–1939).

⁶³ KIST (Anm. 26) 287 Nr. 4353.

⁶⁴ E. M. BUXBAUM, Der Augsburger Domprediger Johannes Fabri OP von Heilbronn. Neue Quellen zu seinem Leben und Wirken, in: Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 2 (1968) 47–61.

⁶⁵ K.-J. K. MANDELKOW, Philosophie und Medizin in Ingolstadt. Professoren der Philosophie von 1472 bis 1559: Ihre Schriften (Diss. Erlangen–Nürnberg 1976) 32 f.; H. W. WURSTER, Lorenz Hochwart, Geschichtsschreiber der Regensburger Bischöfe im Zeitalter der Reformation, in: G. SCHWAIGER (Hg.), Lebensbilder aus dem Bistum Regensburg I (= Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 23/24) (Regensburg 1989–1990) 245–257.

⁶⁶ S. Anm. 39.

ein unverkennbar an humanistischen Prinzipien ausgerichtetes Tätigkeitsbild zum Vorschein. Die Befähigung zur Amtsübernahme wurde in der Regel durch mehrjährige Praxis auf minderrangigen Stellen nachgewiesen. Sie ersparte dem Kandidaten allerdings nicht eine erneute Probepredigt oder gar eine längere Probezeit⁶⁷. Freilich wurde vereinzelt auch eine Tätigkeit an einer Hohen Schule als Äquivalent anerkannt. Immer wieder sind Professoren von Lehrstühlen auf Domkanzeln geholt worden. Johannes Scriptoris kam 1482 sogar von der Sorbonne nach Mainz⁶⁸. Die Freisinger Domprediger bekleideten oftmals vorher das Amt eines Theologieprofessors an der bayerischen Landesuniversität Ingolstadt⁶⁹.

Die Anforderungen, die an die Kandidaten gestellt wurden, waren sehr hoch. Doch gilt das nicht nur bezüglich des Bildungsniveaus. Die Stelle verlangte zudem eine starke physische Konstitution. Deswegen überlegte Jacob Wimpfeling lange, ob er einem Anstellungsangebot aus Speyer nachkommen dürfe. Tatsächlich hat er sich wegen körperlicher Überbeanspruchung schon nach einer kurzen Tätigkeit von längstens zwei Jahren wieder zurückgezogen⁷⁰. Auch der geforderte hohe physische Einsatz hinderte manchen ernsthaften Kandidaten an der Übernahme eines derartigen Postens.

Wegen der besonderen Anforderungen war das Angebot an Stellen größer als die Anzahl der für sie in Frage kommenden Prediger. Es bereitete laufend Schwierigkeiten, die Domkanzeln mit hinreichend qualifizierten Vertretern zu besetzen. Auch vor diesem Hintergrund ist der mehrfache Rückgriff auf die Mendikanten zu sehen. Oftmals aber lehnte man derartige Kompromisse ab. In Augsburg ließ Bischof Zollern die Stelle über Jahrzehnte unbesetzt, weil er den ins Auge gefaßten Kandidaten nicht gewinnen konnte⁷¹. Die richtige Person wurde oftmals als wichtiger angesehen als die Sache⁷². Damit dürfte es zusammenhängen, daß die Reihe der Domprediger in vielen Diözesen zunächst nicht lückenlos durchläuft. Hier scheinen nicht nur Probleme der Quellenüberlieferung oder Forschungslücken vorzuliegen, die Unterbrechungen entsprechen wohl weithin den Tatsachen. In

⁶⁷ Z. B. Geiler von Kaisersberg in Augsburg: A. STEICHELE, Friedrich Graf von Zollern, Bischof von Augsburg und Johannes Geiler von Kaisersberg, in: Archiv für die Geschichte des Bisthums Augsburg I (Augsburg 1856) 150 f., 170–172; A. STEICHELE, Das Bisthum Augsburg. Historisch und statistisch beschrieben IV (Augsburg 1883) 324; O. LEUZE, Das Augsburger Domkapitel im Mittelalter, in: Zeitschrift des Historischen Vereins für Schwaben und Neuburg 35 (1909) 68 f.

⁶⁸ BRÜCK, Die Mainzer Domprediger des 16. Jahrhunderts (Anm. 31).

⁶⁹ STABER (Anm. 33) 126–134.

⁷⁰ J. KNEPPER, Jakob Wimpfeling (1450–1528). Sein Leben und seine Werke (Freiburg i. Br. 1902; Nachdruck Nieuwkoop 1965) 39–92.

⁷¹ STEICHELE, Geiler von Kaisersberg (Anm. 67) 151–153.

⁷² V. KLEINER, Weihbischof Jakob Eliner von Konstanz, in: Heimatkundliche Mitteilungen des Bodensee-Geschichtsvereins (1937) 20–24; K. MEIER, Das Domkapitel von Konstanz und seine Wahlkapitulationen. Ein Beitrag zur Geschichte von Hochstift und Diözese in der Neuzeit (= Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit 11) (Stuttgart 1990) 87 f.

Brixen klafft nach der Erstnennung 1441 eine Lücke bis 1514⁷³. Die Stellen wurden mehrfach unbesetzt gelassen, da trotz intensiver Suche kein geeigneter Kandidat gefunden werden konnte. Oftmals wurden Prädikatoren auch bereits nach kurzer Zeit wieder entlassen, weil sie die in sie gesetzten Erwartungen nicht erfüllten; das herausragende Beispiel dafür ist Johann Staupitz in Salzburg. Derartige Amtsenthebung war in vielen Stiftungsurkunden durchaus ausdrücklich vorgesehen⁷⁴. Deswegen war die Fluktuation auf den Domkanzeln groß. Im Amt sind nur wenige verstorben.

5) Die Dotierung

Die wirtschaftliche Absicherung der neuen Stelle erfolgte entweder über eine Neudotierung in Form einer Stiftung oder die Umwidmung einer bereits bestehenden Stelle. Eine dritte Möglichkeit war die Verbindung mit einem Domkanonikat. Der erste Weg wurde bei den bürgerlichen Stiftungen beschritten, vereinzelt aber auch von den Geistlichen. Bei letzteren ist allerdings die Umwandlung eines Beneficiums häufiger, wofür in der Regel die kuriale Zustimmung eingeholt wurde. In Eichstätt wurde das Amt 1534 mit einer Domvikarsstelle verbunden⁷⁵. Der einfachste Weg war sicherlich die Besetzung eines frei gewordenen Platzes im Domkapitel mit dem Domprediger (so in Basel⁷⁶ oder Speyer⁷⁷). Dennoch wurde er nur ungerne beschritten, weil die adeligen Kapitulare einen studierten Bürgerlichen nicht gerne in ihren Reihen sahen. Diese Widerstände werden vor allem in Speyer greifbar, wo der Domprediger mit einem Domkanonikat ausgestattet wurde, aber nur den Status eines *canonicus excapitularis* erhielt, der den regulären Kapitularen im Rang nachstand und im Chor hinter ihnen seinen Platz zugewiesen bekam⁷⁸. Erst im Laufe des 16. Jahrhunderts setzte sich dieser Weg immer mehr durch. Die Stiftung konnte entweder über die Zuteilung

⁷³ TRENKWALDER Teil 1 (Anm. 28) 152 f.

⁷⁴ So wurde in Worms Johann von Wesel von Bischof Reinhard II. (1445–1482) wegen Unfähigkeit abgesetzt: [O. V.] Das Bisthum Worms am Ausgang des Mittelalters, in: HPBl 78 (1876) 852 f.

⁷⁵ SAX I (Anm. 40) 413.

⁷⁶ S. Anm. 32.

⁷⁷ G. FOUQUET, Das Speyerer Domkapitel im späten Mittelalter (ca. 1350–1540). Adelige Freundschaft, fürstliche Patronage und päpstliche Klientel (= Quellen und Abhandlungen zur mittelhochdeutschen Kirchengeschichte 57) (Mainz 1987).

⁷⁸ FOUQUET (Anm. 77) I 630–632 Nr. 230; II 138.

einer bestimmten Geldsumme – in Würzburg⁷⁹ zunächst 60, ab 1420 100 Gulden – oder eines Pfründe-gutes wie in Bamberg⁸⁰ bestehen. In Freising⁸¹, Würzburg⁸² und Regensburg⁸³ handelte es sich auch um Pfarreien. In einzelnen Diözesen (so in Basel, Mainz, Salzburg oder Konstanz) gehörte zur regulären Ausstattung der Domprädikatur auch ein Amtshaus⁸⁴, in dem vereinzelt zudem eine Amtsbibliothek installiert war⁸⁵. Meistens war eine Verbindung der verschiedenen Einnahmequellen gegeben. Die Diözesen regelten also die wirtschaftliche Fundierung auf wechselnde Weise; die Stellen waren recht unterschiedlich dotiert. Doch zeigt sich, daß sie im allgemeinen besser ausgestattet waren als die gewöhnlichen Altarpfründen. Dahinter steht die Absicht, daß die hochqualifizierten und vielbeschäftigten Domprediger von allen wirtschaftlichen Sorgen befreit werden sollten, um sich voll auf ihr wichtiges Arbeitsfeld konzentrieren zu können. Mit der unterschiedlichen Dotierung wurde natürlich eine Konkurrenzsituation zwischen den einzelnen Domkirchen geschaffen, die bis zur Abwerbung der Kandidaten führte⁸⁶.

Zur wirtschaftlichen Absicherung kam vereinzelt eine besondere rechtliche Besserstellung der Domprediger. Um ihnen den gebührenden Zulauf zu sichern, wurde in Speyer und Mainz für alle Hörer ihrer Predigt ein Ablass von vierzehn Tagen gewährt⁸⁷. In Mainz konnten sie ab 1493 sogar einen vierzig-tägigen Ablass gewinnen⁸⁸. Bischof Gabriel von Eyb bemühte sich, für den Domprediger die günstigsten Zeiten durchzusetzen. Als solche wurden die Mittagsstunden angesehen⁸⁹. Um die Tätigkeit des Prädikanten zu erleichtern, wurde zu den Zeiten des Gottesdienstes jedes Lärmen im Dombereich ausdrücklich untersagt; in Speyer schritt man 1556 aus diesem Anlaß gegen das störende Hundegebell ein⁹⁰.

⁷⁹ FREUDENBERGER (Anm. 27) 12f.

⁸⁰ So machte die Dotierung in Bamberg (s. Anm. 26) aus einem Herrenhof mit allem Zubehör und Naturalgiltten einen Gesamtwert von 450 Gulden aus.

⁸¹ Pfarrei Neuching. Vgl. STABER (Anm. 33) 126.

⁸² Pfarrei Marktbiart. Vgl. FREUDENBERGER (Anm. 27) 10f.

⁸³ Matrikel der Diözese Regensburg (Anm. 36) 81, 295f.: Zu einem bereits bestehenden Beneficium wurde im Jahre 1488 die der Stadt nahe gelegene Pfarrei Kapfelberg der Domprädikatur zugeteilt.

⁸⁴ MEIER (Anm. 72) 160.

⁸⁵ S. Anm. 32.

⁸⁶ Sie wird am deutlichsten greifbar im Falle der Bemühungen mehrerer Diözesen um Geiler von Kaisersberg.

⁸⁷ REMLING, Geschichte der Bischöfe zu Speyer II (Anm. 25) 248, 330, 345.

⁸⁸ FALK (Anm. 14).

⁸⁹ E. REITER, Martin von Schaumberg, Fürstbischof von Eichstätt (1560–1590) und die Trienter Reform (= RGST 91/92) (Münster i. W. 1965) 300f. Zu parallelen Vorgängen in Freising: STABER (Anm. 33) 134f.

⁹⁰ Generallandesarchiv Karlsruhe, Abt. 61/10939 fol. 140. Vgl. REMLING, Geschichte der Bischöfe zu Speyer II (Anm. 25) 345 Anm. 1051.

6) Die Berufung

Es lag nahe, daß sich die Stifter ein Mitspracherecht bei der Auswahl der Kandidaten für die Stelle vorbehielten. Vor allem bei den Stiftungen der Domkapitel besteht ein Zusammenhang zwischen Dotierung und Stellenbesetzung. Hierbei sind wohl drei Stufen zu unterscheiden: die Nomination, die Präsentation und die Ernennung. Es zeichnet sich die Grundtendenz ab, daß nur letztere, die förmliche Ernennung (Investitur) in den Händen der Bischöfe lag, während bei Nomination und Präsentation die Kapitel ein entscheidendes, in einzelnen Fällen sogar ausschließliches Vorschlagsrecht hatten. In Mainz etwa erfolgte die Bestimmung des Kandidaten durch Mehrheitsbeschluß lediglich von Domdekan, Domscholaster und Domkantor⁹¹. In Bamberg war sie alleinige Angelegenheit von Domkapitel und Domdekan⁹². Die Domkapitel schufen sich hier einen wichtigen Mitsprachebereich, den die Bischöfe oftmals zurückzudrängen suchten. Darüber kam es 1550 zu Konstanz zu ernsthaften Auseinandersetzungen⁹³. Aus diesem Grunde fand die Regelung der Frage der Besetzung der Domprädikatur vereinzelt sogar Eingang in die bischöflichen Wahlkapitulationen (so in Speyer ab 1553)⁹⁴. Auch in Passau wurde der Bischof förmlich verpflichtet, im Falle der Erledigung die Stelle binnen Jahresfrist an einen herausragenden und gelehrten Prediger wieder zu vergeben. Dieser hatte einen Diensteid zu leisten⁹⁵. Auch in bezug auf den Modus der Stellenbesetzung ist mit beträchtlichen Unterschieden zwischen den einzelnen Diözesen zu rechnen.

7) Die Pflichten des Predigers

Das Aufgabenfeld der Domprediger wurde in den Stiftungsurkunden oder eigenen Instruktionen, später auch Dienstordnungen genau abgesteckt. In Eichstätt wurde es 1555 in einem förmlichen Vertrag in Einzelheiten fixiert⁹⁶. Im Mittelpunkt stand natürlich die Tätigkeit auf der Domkanzel. Ihr hat der Prädikant in der Regel an allen Sonn- und Feiertagen, die genau festgelegt wurden, zu obliegen. Dazu kommen zusätzliche Kanzelvorträge

⁹¹ Der Katholik 61/1 (Anm. 31) 442; W. KISKY, Die Domkapitel der geistlichen Kurfürsten (Weimar 1906); BRÜCK, Die Mainzer Domprediger (Anm. 31) 134.

⁹² LOOSHORN (Anm. 26) 155.

⁹³ MEIER (Anm. 72) 87 f., 201.

⁹⁴ Generallandesarchiv Karlsruhe, Abt. 61/10938, fol. 3–8. Vgl. REMLING, Geschichte der Bischöfe zu Speyer II (Anm. 25) 330 Anm. 1018; J. OSWALD, Das Alte Passauer Domkapitel (München 1933) 181. – Bezeichnenderweise spielt das Problem in den Bistümern der Erzdiözese Köln keine Rolle: M. KISSENER, Ständemacht und Kirchenreform. Bischöfliche Wahlkapitulationen im Nordwesten des Alten Reiches (= Rechts- und Staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft NF 67) (Paderborn – München – Wien – Zürich 1993).

⁹⁵ GREINZ (Anm. 43) 139–141 a.a. 1557. Für Regensburg: Staatliche Bibliothek Regensburg, Rat. ep. 115 Anhang IV. S. Anhang 2.

⁹⁶ Diözesanarchiv Eichstätt, In 2: Domkapitel Fasz. 115 (Vertrag 12. I. 1555).

während der Advents- und Fastenzeit, die in einzelnen Diözesen sogar täglich zu halten waren, sowie in besonderen Notlagen: in Kriegszeiten, bei Seuchen und Naturkatastrophen. Vereinzelt wurden auch bezüglich des Predigtinhaltes genaue Vorschriften gemacht. So wird mehrfach verfügt, daß die Zehn Gebote immer wieder wörtlich in den Kanzelvortrag einzubauen sind, um sie den Hörern beständig zu Gehör zu bringen⁹⁷. Die Predigt hatte den damals noch fehlenden Religionsunterricht in den Schulen zu ersetzen.

Doch beschränkte sich die Tätigkeit des Dompredigers keineswegs auf seinen Auftritt auf der Domkanzel. Er sollte weiterhin in der Weiterbildung des Diözesanklerus tätig werden. In diesem Sinne hatte er vor allem auf Bistumssynoden in Aktion zu treten⁹⁸. Auf ihnen spielten die Domprediger in der Regel eine dominierende Rolle⁹⁹. Lorenz Hochwart aus Regensburg fungierte auf der Salzburger Provinzial-Synode von 1548/49 sogar als deren Präsident¹⁰⁰. In den meisten Fällen hatten sie die zu jeder derartigen Zusammenkunft gehörigen Synodalpredigten zu übernehmen. Dahinter stand der Gedanke, daß die Vorträge des Domprädikanten als Muster dienen sollten, an denen sich der Pfarrklerus dann orientieren konnte. Deswegen wurden sie oftmals nachträglich gedruckt¹⁰¹. In Bischofsstädten, die zugleich Universitätsstädte waren (wie Würzburg), wurden die Domprediger außerdem zur Abhaltung von theologischen Vorlesungen verpflichtet. Ausdrücklich wurde hier das Tätigkeitsfeld einmal als *officium legendi et praedicandi* umschrieben¹⁰². Das gilt aber vereinzelt sogar für Städte, in denen es keine Universität gab, wie Augsburg¹⁰³. Hier sollten die theologi-

⁹⁷ Das ist ausdrücklich für das Bistum Regensburg bezeugt: Bayerische Staatsbibliothek München clm 14177, fol. 1r. Weiterhin: J. F. SCHANNAT – J. HARTZHEIM, *Concilia Germaniae V* (Köln 1763; Nachdruck Aalen 1970) 363f.; BUCHNER (Anm. 40) 15f.

⁹⁸ So Paul Wann, Passau: Bayerische Staatsbibliothek München, clm 11104. Zu Wild: N. WAGNER, Johann Wild, ein Mainzer Domprediger des 16. Jahrhunderts (= *Schriften der Görres-Gesellschaft* 3) (Köln 1893) 36–47; weiterhin: K. RIED, Moritz von Hutten, Fürstbischof von Eichstätt (1539–1552) und die Glaubensspaltung (= *RGST* 43/44) (Münster i. W. 1925) 130f.; M. FINK-LANG, Untersuchungen zum Eichstätter Geistesleben im Zeitalter des Humanismus (= *Eichstätter Beiträge* 14) (Regensburg 1985) 151f.

⁹⁹ G. B. WINKLER, *Die nachtridentinischen Synoden im Reich*. Salzburger Provinzialkonzilien 1569, 1573, 1576 (Wien – Köln – Graz 1988).

¹⁰⁰ M. HOPFNER, *Synodale Vorgänge im Bistum Regensburg und in der Kirchenprovinz Salzburg unter besonderer Berücksichtigung der Reformationszeit in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg* 13 (1979) 337–340.

¹⁰¹ *Oratio in cathedrali ecclesia Spirensi dicta in festo annuntiationis B. V. M. Accedit decretum episcopale ad parochos* (Speyer um 1485); J. GALLUS, *Oratio habita in sinodo Spirensi IV. ydus May anno MCCCCLXXXIX* (vgl. CH. SCHMIDT, *Histoire littéraire de l'Alsace II* [Paris 1879] 392); SEBASTIAN HAYDLAUFF, *Eine christliche Predigt vom Wüstgrewel oder vom Antichrist* (Ingolstadt 1569).

¹⁰² P. P. ALBERT, *Scriptorum insignium centuria*. Hundert hervorragende Schriftsteller. Ein Literaturbericht aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts, in: *Freiburger Diözesan-Archiv* 3. Folge 1 (1950) 117f.; FREUDENBERGER (Anm. 27) 1.

¹⁰³ *Ordinariatsarchiv Augsburg*, Akt 827.

schen Vorlesungen des Dompredigers die fehlende Universität bei der Weiterbildung des Klerus geradezu ersetzen. In Salzburg, Würzburg und Freising war der Domprediger dementsprechend auch in die Examinierung der Weihekandidaten sowie die Bistumsvisitation einbezogen¹⁰⁴.

Das breit gefächerte und wichtige Aufgabenfeld der Domprädikanten erlaubte keine längere Abwesenheit vom Dienstort. Sie wurde deswegen in mehreren Anstellungsverträgen ausdrücklich streng verboten. Im Falle seiner Verhinderung hatte der Prädikant auf eigene Kosten eine Vertretung zu besorgen¹⁰⁵.

In einigen Diözesen wurde der Domprediger so vielfältig beansprucht, daß seine Stelle sogar geteilt werden mußte. So hat es am Dom zu Augsburg eine vor- und eine nachmittägliche Prädikatur gegeben¹⁰⁶. Auch in Trier sind an der Domkirche zwei von unterschiedlichen Geistlichen betreute Predigerstellen bezeugt¹⁰⁷. Die Mehrfachbesetzung scheint vor allem für die gemischtsprachigen Randdiözesen gegolten zu haben, in denen auch die völkischen Minderheiten religiöse Belehrung in ihrer Muttersprache forderten. Klagenfurt erhielt 1570 einen windischen Prädikanten¹⁰⁸. Für Lemberg und Ermland sind slawische Kanzelredner zumindest für die spätere Zeit bezeugt¹⁰⁹.

8) Weitere Tätigkeitsbereiche

Die Domprediger sollten ihre Diözesanbischöfe aber nicht nur im geistlichen Bereich unterstützen. Dazu kamen noch andere Tätigkeitsfelder, die mit dem Predigeramt zunächst wenig zu tun zu haben scheinen, aber dennoch wichtige Merkmale dieser Einrichtung zumindest in ihrer Frühzeit darstellen. Sie lassen sich exemplarisch am in Eichstätt und Regensburg wirkenden Lorenz Hochwart vorstellen¹¹⁰. Der hochgebildete Akademiker war außerdem auf dem Gebiet der Bistumsgeschichte aktiv. Hochwart gilt wegen seines *Catalogus episcoporum Ratisponensium*¹¹¹ nicht nur als Begründer der Regensburger Bistumsgeschichte, sondern als einer der Wegbereiter der Diözesangeschichtsschreibung in Deutschland über-

¹⁰⁴ So der Freisinger Domprediger Heinrich Pfeilschmid im Stift Rottenbuch: E. UTENDORFER, Ein Freisinger Formelbuch, in: Deutingers Beiträge 7 (1901) 111; auch Geiler von Kaisersberg in Augsburg: STEICHELE, Geiler von Kaisersberg (Anm. 67) 152; GREINZ (Anm. 43) 139–141.

¹⁰⁵ Z. B. Augsburg (Anm. 39).

¹⁰⁶ Ordinariatsarchiv Augsburg, Nachmittagsprädikatur am Dom.

¹⁰⁷ FISCHER (Anm. 42) 270 f.

¹⁰⁸ Diözesanarchiv Klagenfurt, Windische Prädikatur: Alte Pfarrakten – St. Egid X (allerdings erst ab 1780).

¹⁰⁹ So wurde im Bistum Ermland im mittleren 17. Jahrhundert eine eigene Prädikatur für die Polen eingerichtet: ZOCHOWSKI (Anm. 46) 110, 132.

¹¹⁰ S. Anm. 65.

¹¹¹ Druck: A. F. OEFELE, *Rerum Boicarum Scriptores I* (Augsburg 1763) 148–242.

haupt¹¹². Diese Gattung ist weithin eine Frucht des Humanismus und ihre Begründung hängt sicherlich nicht ausschließlich¹¹³, aber doch zu einem beträchtlichen Teil mit den Dompredigern zusammen. Hochwart selber erarbeitete weitere Studien für Passau und Salzburg¹¹⁴, die als Bausteine für eine Geschichte der deutschen Diözesen gedacht waren und neben die *Germania illustrata* der politischen Staaten¹¹⁵ sowie die *Germania sacra* der monastischen Welt¹¹⁶ eine Geschichte der deutschen Bistümer stellen sollten. Der kaum bekannte Plan kam ebensowenig wie die anderen Großprojekte zur Ausführung. Entscheidend dabei war, daß Hochwart, der weiterhin traditionell-universalgeschichtliche, aber auch moderne zeitgeschichtliche Werke anlegte¹¹⁷, hier auf Befehl seines Vorgesetzten handelte¹¹⁸, dem also an diesem wichtigen Beitrag zur Selbstdarstellung seines Bistums, aber auch der katholischen Kirche gelegen war. Sicherlich sind diese Arbeiten im Zusammenhang mit dem neuen Verständnis des „modernen Ruhms“ (Jacob Burckhardt) zu sehen. Es erfaßte Katholiken wie Protestanten in gleicher Weise. Die Bistumschronistik ist als Konkurrenzunternehmen neben die Magdeburger Zenturien der Protestanten zu stellen, an denen zur gleichen Zeit, aber mit mehr Erfolg gearbeitet wurde¹¹⁹. Ein anderer wegweisender Gelehrter auf diesem Gebiet war der Speyerer Domprediger Jacob Wimpfeling, der sich als erster mit den Kaisergräbern im Speyerer Dom sowie den

¹¹² W. ROHMEDER, Die geschichtlichen Werke von Lorenz Hochwart, in: Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg 80 (1930) 149–172; H. W. WURSTER, Die Regensburger Geschichtsschreibung im 17. Jahrhundert. Historiographie im Übergang vom Humanismus zum Barock, in: Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg 119 (1979) 85–87.

¹¹³ In Würzburg wurde ein eigener Bistumsarchivar mit der Abfassung der Geschichte der Diözese beauftragt: Lorenz Fries, Chronik der Bischöfe von Würzburg 742–1495 I, bearb. von TH. HEILER, A. Tittmann und W. Ziegler (= *Fontes Herbipolenses* 1) (Würzburg 1992); s. Anm. 7. In Freising erfüllte diese Aufgabe ein gewöhnlicher Diözesankleriker: Veit Arnpeck, Sämtliche Chroniken, hg. von G. LEIDINGER (= *Quellen und Erörterungen zu bayerischen Geschichten NF 3*) (München 1915; Neudruck Aalen 1969) 847–914: *Liber de gestis episcoporum Frisingensium*.

¹¹⁴ J. WIDEMANN, Die Passauer Geschichtsschreibung bis zum Anfang des 18. Jahrhunderts, in: HJ 20 (1899) 640–643.

¹¹⁵ P. JOACHIMSEN, Geschichtsauffassung und Geschichtsschreibung in Deutschland unter dem Einfluß des Humanismus (= *Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance* 6) (Leipzig 1910; Nachdruck Aalen 1968) 155–195.

¹¹⁶ G. PFEILSCHIFTER, Die St. Blasianische *Germania Sacra*. Ein Beitrag zur Historiographie des 18. Jahrhunderts (= *MSHTh* 1) (Kempten 1921) 4–41.

¹¹⁷ Bayerische Staatsbibliothek München, cdm 27169; cgm 1594.

¹¹⁸ Bayerische Staatsbibliothek München, cdm 1303: *Episcoporum Laureacensium Pataviensiumque catalogus a Bruschio poeta primum editus ac a Laurentio Hochwarto Thyronrun-tino maiorum suorum iussu recognitus ac interpolatus* (1563). Vgl. S. RIEZLER, *Geschichte Baierns VI* (= *Geschichte der europäischen Staaten* 20, 6) (Gotha 1903; Nachdruck Aalen 1964) 418.

¹¹⁹ *Ecclesiastica historia integram Ecclesiae Christi ideam...secundum singulas centurias...congesta per aliquot studiosos et pios viros in urbe Magdeburgensi*, hg. von FLACIUS ILLYRICUS, 8 Bände (Magdeburg 1559–1574).

Handschriften der Speyerer Dombibliothek beschäftigte und eine Speyerer Bischofschronik schrieb¹²⁰. Neben die territoriale und dynastische, aber auch neben die monastische Chronistik sollte eine Bistumschronistik gestellt werden¹²¹. Diese Initiativen belegen, daß sich auch die Bischofshöfe der literarischen Kultur der Epoche öffneten und sich dabei als ausführendem Organ vor allem der Domprediger bedienten, weil diese die bestgebildeten Akademiker und fähigsten Literaten in ihrer nächsten Umgebung waren.

Aus diesem Grunde wurden die Domprädikaturen auch zu den weiteren Aktivitäten der Bischofshöfe im Bereich des kulturellen Lebens herangezogen. Das gilt vor allem für das neue Medium des Buchdruckes, dessen Möglichkeiten verschiedentlich sehr rasch erkannt und eingesetzt wurden. Der Buchdruck versetzte die Bischöfe in die Lage, auch liturgische Texte in vergleichsweise kurzer Zeit und hoher Stückzahl herstellen zu lassen. Er wurde benutzt, um den Klerus auf eine einheitliche Linie zu bringen. Diese Grundidee steht hinter den bemerkenswerten Initiativen des humanistischen Episkopates auf dem Gebiet der Buchdruckerkunst¹²². Auch hier wurden die Domprediger wichtige Handlanger der Bischöfe und verschiedentlich als Redaktoren der liturgischen Werke eingesetzt. So hat Domprediger Jodocus Gallus die Herausgabe eines verbesserten Missales (1509) und eines Diözesanbreviers (1557) im Bistum Speyer betreut¹²³. Der Passauer Michael Lochmair veröffentlichte 1480 ein *Manuale curatorum* als Handreichung für die Seelsorgspraxis¹²⁴, Jacob Wimpfeling 1491 das *Breviarium Spirense*¹²⁵. Von Friedrich Nausea/Mainz, einem sehr fruchtbaren Literaten, stammt ein mehrfach aufgelegter Katechismus¹²⁶; er gilt als Begründer der Mainzer Katechismustradition.

Doch erstreckte sich das Tätigkeitsfeld der Domprediger durchaus über den pastoralen Bereich hinaus in das politisch-diplomatische Leben hinein. Immer wieder wurden gerade Domprediger mit diplomatischen Missionen betraut. In mehreren Fällen vertraten sie ihre Diözesen auf dem Konzil von

¹²⁰ KNEPPER (Anm. 70); JOACHIMSEN (Anm. 115) 64–73.

¹²¹ Diese Gattung findet kaum Beachtung bei: E. FUETER, *Geschichte der neueren Historiographie* (= Handbuch der mittelalterlichen und neueren Geschichte I/1) (München 1936; Nachdruck München 1968); U. MUHLACK, *Geschichtswissenschaft im Humanismus und in der Aufklärung. Die Vorgeschichte des Historismus* (München 1991).

¹²² I. HUBAY, *Incunabula Eichstätter Bibliotheken* (= *Inkunabelkataloge bayerischer Bibliotheken* 2) (Wiesbaden 1968).

¹²³ *Missale Spirense* (Speyer 1501; verbesserte Ausgabe 1509); *Orarium Spirense* (Speyer 1557).

¹²⁴ Vgl. CRUEL (Anm. 11) 571–573.

¹²⁵ R. DONNER, *Jacob Wimpfelings Bemühungen um die Verbesserung der liturgischen Texte* (= *Quellen und Abhandlungen zur mittelhheinischen Kirchengeschichte* 26) Mainz 1976.

¹²⁶ *Catholicus Catechismus Friderici Nauseae Blancicampiani* (Köln 1543, 21553). Die Bibliographie seiner zahlreichen weiteren Schriften: H. GOLLOB, *Bischof Friedrich Nausea (1496–1552). Probleme der Gegenreformation* (Wien 1967) 135–153. Weiterhin:

Trient¹²⁷; auch dafür ist gerade Lorenz Hochwart aus Regensburg ein bezeichnendes Beispiel¹²⁸. Er wurde weiterhin mit kleineren Missionen an den Münchner Hof zur Regelung anfallender Streitfragen betraut¹²⁹. In gleicher Weise entsandte Passau gerade Domprediger Paul Wann wegen seiner vorzüglichen Verbindungen mehrfach in kirchenpolitischen Angelegenheiten an den Kaiserhof nach Wien¹³⁰. Friedrich Nausea war einer der wichtigsten Berater des Kurfürsten von Mainz auch in Reichsangelegenheiten¹³¹. Gerade in Mainz, aber auch andernorts wurden die Domprediger mit Vorliebe zur Begrüßung hochrangiger Gäste eingesetzt. Sie haben zu diesen Anlässen Begrüßungsgedichte verfaßt und oft auch zum Druck gebracht. Am bekanntesten ist eine diesbezügliche Dichtung Wimpfeling's anlässlich eines Besuches König Maximilians I. in Speyer (1494)¹³².

Das über die Predigt hinausreichende Tätigkeitsfeld der Domprediger orientierte sich unverkennbar am Vorbild des italienischen *orator*. Tatsächlich ist diese Bezeichnung für Domprediger mehrfach belegt¹³³. In Mainz begegnen weiterhin die Titel *vicarius archiepiscopi* und *capellanus*¹³⁴. Für Paul Wann aus Passau ist der Titel *praedicator* überhaupt nicht nachzuweisen, er erscheint dagegen als *magister fabricae episcopi*¹³⁵, Wimpfeling als *vicarius*¹³⁶. Im Erzbistum Salzburg sprach man vom *consiliarius ecclesiasticus*, der seinem Bischof *in omnibus... causis et negotiis... inservire et paratus esse velit*.

Auch die Titulaturen spiegeln somit das weite, breit auf die Bistumsverwaltung übergreifende Tätigkeitsfeld der Domprediger wider. Es spricht vieles dafür, die Domprediger durchaus in die Nähe der Kanzler in den Territo-

G. PH. WOLF, Friedrich Nausea (1496–1522). Prediger, Kontroverstheologe und Bischof, in: ZBKG 61 (1992) 59–101.

¹²⁷ GOLLOB (Anm. 126) 91–107. Zu Georg Stengel, Freising: G. PFEILSCHIFTER, *Acta reformationis catholicae II* (Regensburg 1960) 451.

¹²⁸ Staatliche Bibliothek Regensburg, Rat. ep. 410. Vgl. J. SYDOW, Eine Instruktion für Laurentius Hochwart als bischöflichen Gesandten zum Konzil von Trient, in: Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg 97 (1956) 415–420.

¹²⁹ W. ROHMEDER, Biographische Studien zu Lorenz Hochwart aus Tirschenreuth (gest. 1570) (Diss. phil. masch. München 1924) 55 f.

¹³⁰ WERLIN (Anm. 30).

¹³¹ GOLLOB (Anm. 126) 57–76; JÜRGENSMEIER (Hg.), Albrecht von Brandenburg (Anm. 31) 121.

¹³² M. PFEIFFER, Der Besuch König Maximilians I. in Speier 1494, in: Mitteilungen des Historischen Vereins der Pfalz 32 (1912) 61–108, bes. 86–95.

¹³³ Z. B. für Jodokus Gallus, Speyer: JOHANNES TRITHEMIUS, *Catalogus illustrium virorum* (Frankfurt a. M. 1601) 181: *homo in scripturis sanctis studiosus et eruditus et in secularibus literis egregie doctus theologus et orator, ingenio clarus, sermone disertus, carmine excellens et prosa.*

¹³⁴ BRÜCK, Mainzer Domprediger (Anm. 31).

¹³⁵ WERLIN (Anm. 30).

¹³⁶ MATZ (Anm. 25) 41. Zu Salzburg: Anhang 1.

rialstaaten, der *poetae laureati* am Kaiserhof Maximilians I.¹³⁷ oder der Stadtschreiber in den Kommunen¹³⁸ zu stellen. In Ermangelung anderer Beamter mit einem vergleichbaren Bildungsstand stellte der Domprediger das diesbezügliche Korrelat in den Bistumsadministrationen dar. Wie der italienische *orator* sollte er über die *vita contemplativa* hinaus stark in die *vita activa* hinein wirken. Das neugeschaffene Amt war also zunächst in seinem Aufgabenfeld bemerkenswert offen und keineswegs auf den Bereich der geistlichen Belehrung fixiert. Dementsprechend hoch war der Qualifikationsgrad. Wer etwa in Regensburg die Reihe der Domprediger¹³⁹ und der Stadtschreiber¹⁴⁰ nebeneinanderstellt, für den fällt der Vergleich der Qualität der Stelleninhaber sicherlich nicht zuungunsten der bischöflichen Amtsträger aus. Es hat den Anschein, daß die beständig behauptete Rückständigkeit kirchlicher Administrationen doch stark auf dem bis heute nachwirkenden Verdikt der Aufklärer beruht und an der Wirklichkeit vorbeigeht. Doch können hier erst die erforderlichen verwaltungsgeschichtlichen Spezialuntersuchungen endgültige Klarheit schaffen.

9) Das Amtsprofil

Die hohen Erwartungen, die an das neue Amt herangetragen wurden, spiegeln sich in der Besetzung mit durchwegs hoch gebildeten Akademikern wider. Freilich müssen die im allgemeinen wenig sagenden Namenreihen erst durch prosopographische Einzelforschung zum Sprechen gebracht werden. Wo eine Identifizierung versucht worden ist, hat sich zumeist ergeben, daß auf diese Stelle in der Regel nur hochrangige Humanisten berufen worden sind. Besonders eindrucksvoll erscheint die Augsburger Reihe mit Johannes Oecolampadius (1518–1520), Urbanus Rhegius (1520–1521), Matthias Kretz (1521), Michael Dornvogel, Michael Helling (bis 1548), Johann Fabri (1548–1559) und Petrus Canisius (1559–1566)¹⁴¹. Hier findet der herausragende Rang des Bischofsstuhles dieser Stadt in der Renais-

¹³⁷ A. SCHMID „Poeta et orator a Caesare laureatus“. Die Dichterkrönungen Kaiser Maximilians I., in: HJ 109 (1989) 56–108.

¹³⁸ W. STEIN, Deutsche Stadtschreiber im Mittelalter, in: Beiträge zur Geschichte vornehmlich Kölns und der Rheinlande, hg. vom Archiv der Stadt Köln (Köln 1895) 27–70.

¹³⁹ Die Reihe wird prosopographisch vorgestellt: MAYR (Anm. 36).

¹⁴⁰ A. SCHMID, Notarius civium Ratisponensium. Beobachtungen zu den Stadtschreibern der Reichsstadt Regensburg, in: Staat – Kultur – Politik. Beiträge zur Geschichte Bayerns und des Katholizismus. Festschrift zum 65. Geburtstag von Dieter Albrecht, hg. von W. BECKER und W. CHROBAK (Kallmünz 1992) 49–59.

¹⁴¹ Ordinariatsarchiv Augsburg, Akt 691: F. BROCH, Descriptio seu historica narratio foundationis pomeridiani concionatoris in cathedrali ecclesia Augustana (1674).

sanceepoche seinen angemessenen Niederschlag¹⁴². Ähnlich glänzend ist die Mainzer Reihe mit Gabriel Biel¹⁴³, Johannes Wild¹⁴⁴, Kaspar Hedio¹⁴⁵ und dem in Leipzig, Pavia, Padua und Siena ausgebildeten Friedrich Nausea¹⁴⁶ als wichtigsten Namen. Gerade an diesen beiden Bischofssitzen waren die Domprädikaturen immer mit hochrangigen Persönlichkeiten besetzt, die zum Teil zu den bedeutendsten Repräsentanten des deutschen Humanismus überhaupt gehören. Dafür gibt es durchaus auch in anderen Diözesen bezeichnende Vertreter. Es sei beispielshalber auf Geiler von Kaisersberg in Straßburg¹⁴⁷, auf Jacob Wimpfeling in Speyer¹⁴⁸, Ambrosius Pelargus in Trier¹⁴⁹, Paul Wann in Passau¹⁵⁰ oder Jodocus Gallus in Speyer¹⁵¹ verwiesen. Die Domkanzel war ein bezeichnendes Betätigungsfeld für geistliche Humanisten in Deutschland. Dabei handelt es sich bei den Stelleninhabern von der Geburt her meist um Einheimische, die in der Umgebung ihrer Wirkungsorte verwurzelt waren. Sie hatten deswegen einen stärkeren Bezug zu ihrem Umfeld als die meisten protestantischen Prädikanten oder die späteren Jesuiten, für die eine ungleich größere Mobilität und ein ausgehnter Aktionsradius kennzeichnend sind. Die soziale Herkunft der Domprediger läßt sich zusammenfassend als weithin bürgerlich, vereinzelt

¹⁴² Vgl. SCHMID (Anm. 2).

¹⁴³ G. PLITT, Gabriel Biel als Prediger (Erlangen 1879). Zur Reihe in Mainz: BRÜCK, Die Mainzer Domprediger (wie Anm. 31).

¹⁴⁴ WAGNER (Anm. 98) 6–16.

¹⁴⁵ CH. SPINDLER, Hédion. Essai biographique et litteraire (Straßburg 1864).

¹⁴⁶ GOLLOB (Anm. 126); R. BÄUMER, Friedrich Nausea, in: E. ISERLOH (Hg.), Katholische Theologen der Reformationszeit II (= Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 45) (Münster i. W. 1985) 92–103.

¹⁴⁷ L. DACHEUX, Un réformateur catholique à la fin du XVe siècle. Jean Geiler de Kaysersberg, prédicateur à la cathédrale de Strasbourg 1478–1510 (Paris–Straßburg 1876) 30–32; S. MALZER, Schiff der Narren – Schiff der Weisen. Das augustinerische Zweistaatenmodell in Geilers von Kaysersberg Predigtzyklus, in: Literatur in Bayern H. 30 (1992) 22–26.

¹⁴⁸ MUHLACK (Anm. 121) 98–107 u.ö.

¹⁴⁹ F. PAULY, Aus der Geschichte des Bistums Trier (= Veröffentlichungen des Bistumsarchivs Trier 24) (Trier 1973) 20.

¹⁵⁰ P. HUPFAUER, Ueber den passauischen Domherrn Paulus Wann, seine Schriften und die verschiedenen Ausgaben derselben mit litterarischen Anmerkungen nebst Digressionen über das Predigerwesen (Landshut 1801); H. WEISHÄUPL, Ueber den Passauer Domprediger Paul Wann. Zur Geschichte der homiletischen Literatur im 15. Jahrhundert, in: Linzer Theologisch-Praktische Quartal-Schrift 33 (1880) 751–758.

¹⁵¹ L. PFLERGER, Eine unbekanntedeutsche Druckschrift des elsässischen Humanisten Jodocus Gallus, in: Anzeiger für elsässische Altertumskunde 5–8 (1913–1917) 826–828.

aber auch bäuerlich umschreiben¹⁵²; ihr Sozialprofil entspricht damit durchaus dem der Humanisten im allgemeinen und Kleriker im besonderen.

Die Domprediger eigneten sich viele Merkmale humanistischer Lebensformen und der Renaissancekultur an. Mehrere von ihnen hielten ihre alltäglichen Erfahrungen in Tagebüchern fest, so Jodocus Gallus aus Speyer¹⁵³ oder Sebastian Heydlauff von Freising¹⁵⁴. Andere betrachteten sich als so wichtig beziehungsweise wurden so wichtig eingestuft, daß von ihnen Renaissancebildnisse überliefert sind (z. B. Balthasar Hubmaier aus Regensburg¹⁵⁵ oder Jacob Wimpfeling aus Speyer¹⁵⁶). Paul Wann aus Passau bekam am 22. Januar 1468 von Kaiser Friedrich III. ein persönliches Wappen verliehen¹⁵⁷. Mehrere Prädikatoren hielten die Erinnerung an sich in zeittypischen Grabmonumenten fest¹⁵⁸. Verschiedentlich setzten sie durch, daß für sie als Wirkungsorte prachtvolle Renaissancekanzeln geschaffen wurden (Regensburg 1482¹⁵⁹; Trier 1570–72¹⁶⁰). Domprediger betätigten sich wiederholt als Stifter (Jakob Eliner, Konstanz¹⁶¹; Paul Wann, Passau¹⁶²) oder versammelten um sich gelehrte Tafelrunden nach dem Vorbild der humanistischen *sodalitates* (Jodocus Gallus, Speyer¹⁶³; Johann Reiß, Würzburg¹⁶⁴). Diese wurden oftmals in Empfehlungen und Widmungen wirksam. Mehrfach bauten sie ein Kommunikationsnetz auf, das gerade die Domprediger in verschiedenen Diözesen miteinander verband. Von Friedrich Nausea ist ein regelrechtes humanistisches *epistolarium* überlie-

¹⁵² S. die prosopographischen Anmerkungen zum Bistum Freising bei STABER (Anm. 33).

¹⁵³ Nicht überliefert. Erwähnt bei MATZ (Anm. 25) 45.

¹⁵⁴ F. LAUCHERT, Der Freisinger Weihbischof Sebastian Haydlauf und seine Schriften, in: HJ 26 (1905) 19–42; Freising. 1250 Jahre Geistliche Stadt (München 1989) 419. – Sein Tagebuch: Bayerisches Hauptstaatsarchiv München, Hochstift Freising Lit. 329. Druck: J. BIRKNER, Des Weihbischofs Sebastian Haydlauff Aufzeichnungen aus den Jahren 1570–1577 nebst einem Beitrag zur Geschichte der Freisinger Domprädikatur, in: Frigisinga 5 (1928) 37–49.

¹⁵⁵ Ein Kupferstich von Domprediger Balthasar Hubmaier: Stadtmuseum Regensburg G 1972, 34. Druck: 450 Jahre Evangelische Kirche in Regensburg 1542–1992. Ausstellungskatalog (Regensburg 1992) 235 Nr. 15.

¹⁵⁶ B. A. MÜLLER, Zur Ikonographie Jakob Wimpfeling, in: Zeitschrift für Geschichte der Erziehung und des Unterrichts 6 (1916) 215–221.

¹⁵⁷ J. CHMEL, Regesta chronologico-diplomatica Friderici IV. Romanorum regis (imperatoris III.) (Wien 1838; Nachdruck Hildesheim 1962) 538 Nr. 5329.

¹⁵⁸ Ein Grabmal des Regensburger Dompredigers Dr. Hirschbeck im dortigen Domkreuzgang. Jodocus Gallus, Speyer, verwehrt sich allerdings dagegen: MATZ (Anm. 25) 45.

¹⁵⁹ J. R. SCHUEGRAF, Geschichte des Domes von Regensburg und der dazu gehörigen Gebäude, in: Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg 12 (1848) 231.

¹⁶⁰ FISCHER (Anm. 42) 265.

¹⁶¹ KLEINER (Anm. 72) 20–24.

¹⁶² Paul Wann, Passau, stiftete ein Studienhaus zu Wien.

¹⁶³ Vgl. seine Schrift: Mensa philosophica (Heidelberg 1489; ein Exemplar Universitätsbibliothek Heidelberg Q 1097).

¹⁶⁴ FREUDENBERGER (Anm. 27).

fert¹⁶⁵. Johann Haner in Bamberg stand in Korrespondenz mit Oecolampadius und Nausea¹⁶⁶. Geiler von Kaisersberg verband Straßburg, Würzburg und Augsburg¹⁶⁷, Hochwart Eichstätt, Regensburg und Passau¹⁶⁸. Gerade über die Domprediger wurde eine Verbindung zwischen den einzelnen Diözesen hergestellt. Hier wurde das Netz der *res publica litteraria* wirksam, das die Humanisten über Europa legten¹⁶⁹.

Diese *res publica litteraria* war durch die lateinische Sprache gekennzeichnet, die ihre Kommunikation nicht nur kennzeichnete, sondern zugleich sozial nach außen abschloß. Dementsprechend war die Pflege der lateinischen Sprache und Kultur ein wichtiges Betätigungsfeld. Johann Reyß aus Würzburg tat das mit solcher Vollendung, daß er als *teutscher Cicero* titulierte wurde¹⁷⁰. Die Domprediger haben sich der lateinischen Sprache bedient, wo immer das möglich war, so in der Rede vor Klerikern oder in der publizierten Predigt. Der Alltag freilich zwang sie häufiger zum Gebrauch der deutschen Sprache. Sie mußten mit beiden Sprachen gleich gekonnt umgehen können¹⁷¹. Die Domprediger begnügten sich aber oftmals nicht mit der Belehrung durch das gesprochene Wort. Sie bemühten sich, ihm durch den Druck Dauer und größere Resonanz zu verleihen. Die Domprediger wollten die Möglichkeiten des neuen Kommunikationsmittels des Buchdruckes auch für sich nutzen und beteiligten sich an der einsetzenden Publikationstätigkeit. Auch sie bildeten eine bezeichnende Gruppe innerhalb der humanistischen Buchautoren. Sie brachten häufig ihre Predigten zum Druck, mehr als die deutschen freilich die ausgefeilten und im Stil der Zeit kultivierten lateinischen Predigten. Beispiele dafür sind Friedrich Nausea¹⁷², Sebastian Haydlauff¹⁷³ oder Paul Wann aus Passau, der seine viel bewunderte Gestaltungskraft durch Anleihen bei antiken Autoren oder den großen Italienern unterstrich¹⁷⁴. Seine Predigten atmen echt humanistischen Geist. Die gelehrte Predigt machte einen spürbareren Anteil an der humanistischen Buchproduktion als in späteren Epochen aus. Jacob Wimpfeling verfaßte

¹⁶⁵ F. NAUSEA, *Epistolarum miscellaneorum ad Fridericum Nauseam Blancicampianum, Episcopum Viennensem, etc. singularium personarum libri X* (Basel 1550). Zum Bekanntheitskreis: GOLLOB (Anm. 126) 109–123.

¹⁶⁶ KIST (Anm. 26) 158 f. Nr. 2374.

¹⁶⁷ DACHEUX (Anm. 147).

¹⁶⁸ ROHMEDER (Anm. 129).

¹⁶⁹ F. J. WORSTBROCK (HG.), *Der Brief im Zeitalter der Renaissance* (= DFG Mitteilungen der Kommission für Humanismusforschung 9) (Weinheim 1983).

¹⁷⁰ FREUDENBERGER (Anm. 27) 1.

¹⁷¹ PEIFFER (Anm. 132): *qui et metra et prosa excellit*. Vgl. Die unterschiedliche Behandlung lateinischer und deutscher Predigten macht am Beispiel des Sebastian Haydlauff deutlich: STABER (Anm. 33) 129–131.

¹⁷² [Geiler von Kaisersberg,] *Sermones et varii tractatus Keiserspergii* (Straßburg 1518); *Sermones adventuales Friderici Nauseae* (Köln 1536).

¹⁷³ LAUCHERT (Anm. 154).

¹⁷⁴ WERLIN (Anm. 30).

sogar eine Schrift über die Buchdruckerkunst¹⁷⁵. Die Rechnung der Domprediger, daß sie als Vorbilder in den Klerus hineinwirken sollten, ging auf. Ihre Predigten finden sich in zahlreichen Pfarrbibliotheken¹⁷⁶, wo sie als Muster benützt wurden. Neben theologischen Texten brachten Domprediger aber immer wieder auch zeremonielles Schrifttum (wie Begrüßungs- oder Leichenreden) zum Druck¹⁷⁷.

Voraussetzung für die anspruchsvolle Ausarbeitung der Predigt war eine standesgemäße Predigerbibliothek. Derartige Privatbibliotheken sind allerdings nur noch selten nachzuweisen; doch ergeben sich in Mainz¹⁷⁸ und Eichstätt¹⁷⁹ durchaus ernsthafte Hinweise. Vereinzelt ist aber auch mit offiziellen Amtsbibliotheken zu rechnen. Die deutlichsten Spuren dafür finden sich in Basel, einem Brennpunkt des frühen Buchdruckes im deutschen Kulturraum, wo im Dienstgebäude des Dompredigers auch eine Amtsbibliothek eingerichtet wurde, für die der Dombaumeister administrativ zuständig war¹⁸⁰. Im übrigen blieben die Prädikatoren auf die an allen Bischofssitzen vorhandenen Dombibliotheken angewiesen.

Nun besteht ein enger Konnex zwischen Humanismus und Reformation. Die Reformatoren sahen sich oftmals als Umsetzer der von den Humanisten propagierten Rückkehr zu den vorbildlichen Zuständen der Alten im religiösen Bereich. Dementsprechend hat die evangelische Lehre gerade bei den Dompredigern breite Resonanz gefunden. Zahlreiche ihrer Schriften sind auf den Index der verbotenen Bücher gekommen¹⁸¹. Eine Reihe von Dompredigern hat deswegen die Domkanzel – die einen freiwillig, andere gezwungen – wieder verlassen und ist zur protestantischen Seite übergegangen: Oecolampadius¹⁸² und Rhegius in Augsburg¹⁸³, Hedio in Mainz¹⁸⁴,

¹⁷⁵ Noch benützt von J. JANSSEN, *Geschichte des deutschen Volkes I* (Anm. 11) 14 f., heute nicht mehr auffindbar. U. BRUCKNER, *Zu Wimpfeling: Gaguinus*, in: *Beiträge zur Inkunabelkunde* 3. Folge 6 (1975) 44–52.

¹⁷⁶ F. LANDMANN, *Predigten und Predigtwerke in den Händen der Wiener Weltgeistlichkeit des 15. Jahrhunderts*, in: *Festgabe Heinrich Finke* (= VRF, Supplementband) (Münster i.W. 1925) 288–307.

¹⁷⁷ Z. B. S. HAIDLAUFF (Freising), *Oratio lugubris in placidissimam mortem Serenissimi Boiorum principis Alberti* (München 1580); DERS., *Leichpredig am Tag der Begrebnuß weyland des Durchleutigsten... Fürsten und Herrn Albrechten* (München 1580). S. Anm. 132.

¹⁷⁸ FALK (Anm. 14) 11.

¹⁷⁹ NEUHOFFER (Anm. 40) 185 f.

¹⁸⁰ S. Anm. 32.

¹⁸¹ J. M. DE BUJANDA, *Index de Rome 1557–1559–1560* (= *Index des livres interdits* 7) (Genf 1990). Ein konkretes Beispiel: WAGNER (Anm. 98) 75–78.

¹⁸² E. STAHELIN, *Das Reformationswerk des Johannes Oecolampad* (Bern 1932); DERS., *Das theologische Lebenswerk Johannes Oecolampads* (= *Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte* 21) (Leipzig 1939; Nachdruck New York 1971).

¹⁸³ M. LIEBMANN, *Urbanus Rhegius und die Anfänge der Reformation. Beiträge zu seinem Leben, seiner Lehre und seinem Wirken bis zum Augsburger Reichstag von 1530* (= *RGST* 117) (Münster i. W. 1980) 132–152.

¹⁸⁴ A. ERICHSON, *Straßburger Beiträge zur Geschichte des Marburger Religionsgesprächs*, in: *ZKG* 4 (1881) 414–436.

Staupitz, der im Umkreis des Salzburger Doms wirkte¹⁸⁵, oder Johannes Wanner in Konstanz¹⁸⁶. Aber auch andere neugläubige Bewegungen fanden auf den Domkanzeln Beachtung: die Lehre Wycliffs bei Heinrich Steinbach in Bamberg¹⁸⁷, das Täuferum bei Balthasar Hubmaier in Regensburg¹⁸⁸; er betätigte sich zudem als feuriger Antisemit, der zum Regensburger Progrom von 1519 wesentlich beitrug. Die ernsthafte Gefahr, daß gerade die Domkanzel zum Podium antikatholischer Lehre umfunktioniert werden könnte, wurde rasch erkannt. Deswegen hat man sehr energisch auf alle diesbezüglichen Andeutungen reagiert. In Basel und Konstanz wurde ausdrücklich streng verboten, die Domkanzel zur Kirchenkritik zu mißbrauchen¹⁸⁹.

Den Luthersympathisanten auf den Domkanzeln traten andererseits besonders engagierte Vertreter der römischen Kirche gegenüber. Die Auseinandersetzung mit der Lehre Luthers erfolgte auch von den Domkanzeln aus¹⁹⁰. Verschiedentlich hatten gerade die Domprediger die Bannbulle *Exsurge Domine* zu verkünden. In Regensburg wurde ein Vortrag des Dompredigers geradezu zum Ausgangspunkt der Reformation der Reichsstadt¹⁹¹. In Augsburg gipfelte die Auseinandersetzung 1554 in einem förmlichen Kanzelkrieg, in den schließlich sogar der Rat eingreifen mußte¹⁹². Ähnliche Verhältnisse waren in Würzburg 1523 und Regensburg 1534 gegeben. Mit ihren Predigten trugen auch die Domprädikatorenn durchaus zur religiösen Polarisierung und Verfestigung der konfessionellen Positionen bei. Tatsächlich wurden sie von den Bischöfen als Aushängeschilder der katholischen Kirche angesehen. Auch aus diesem Grund hat man sich durchwegs um hochqualifizierte Kanzelredner bemüht, die sich nicht nur in Polemik ergehen sollten, sondern zu stil- und geistvollerer Auseinandersetzung befähigt waren. Gerade am Beispiel Mainz wird deutlich, daß die Domprediger oftmals zu den wirkungsvollsten Reformkräften gehörten. Die exemplarische Analyse von Gattungsmustern ergibt folgende Hauptmerkmale der Predigten der Domprädikatorenn: humanistisch – kritisch – reformerisch.

Wenn das Amtsprofil der Domprädikaturen umschrieben werden soll, ist der Blick schließlich noch auf die weitere berufliche Laufbahn der Stellen-

¹⁸⁵ J. SALLABERGER, Johann von Staupitz, die Stiftsprediger und die Mendikanten-Termine in Salzburg, in: SMGB 93 (1982) 218–269.

¹⁸⁶ K. WALCHNER, Johann von Botzheim. Domherr zu Constanz und seine Freunde (Schaffhausen 1836) 25f.

¹⁸⁷ KIST (Anm. 26) 397 Nr. 6041.

¹⁸⁸ T. BERGSTEN, Balthasar Hubmaier. Seine Stellung zu Reformation und Täuferum 1521–1528 (= Acta Universitatis Upsaliensis 3) (Kassel 1961) 76–93.

¹⁸⁹ BRAUN (Anm. 37) 138.

¹⁹⁰ F. HERMANN, Die evangelische Bewegung zu Mainz im Reformationszeitalter (Mainz 1907) 44.

¹⁹¹ L. THEOBALD, Die Reformationsgeschichte der Reichsstadt Regensburg I (= Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns 19) (Nürnberg 1980) 115f.

¹⁹² F. ROTH, Augsburgs Reformationgeschichte IV (Augsburg 1911) 576f.

inhaber zu werfen. Die Betreuung einer Domkanzel war meist nur Durchgangsstation. Ihre Karriere führte entweder im geistlichen oder weltlichen Bereich weiter. Domprediger rückten oftmals zu Weihbischöfen oder Generalvikaren auf; mehrere waren auch als Bischöfe im Gespräch. Friedrich Nausea erfuhr tatsächlich die Berufung auf den Bischofsstuhl zu Wien. Im weltlichen Bereich übernahmen Domprediger oftmals Lehrstühle an Universitäten; die Reihe der Beispiele ist lang. Doch gelang einzelnen auch der Sprung in den kaiserlichen Hofdienst zu Wien (Jakob Eliner, Konstanz; Friedrich Nausea, Mainz). Die Entwicklung ist jedenfalls von bemerkenswerter Dynamik gekennzeichnet. Die Domprediger waren in die *res publica litteraria* der Humanistenwelt voll einbezogen. Sie stellen hier eine sehr bezeichnende Personengruppe dar.

10) Übergang an den Ordensklerus

Die Domkanzeln waren im späten Mittelalter weithin von Angehörigen der Bettelorden betreut worden. Die wesentliche Neuerung im Zeitalter des Humanismus ist die Überführung in die Hände des Weltklerus gewesen. Doch war diese nicht von Dauer. Nach der Mitte des 16. Jahrhunderts wurde der Weltklerus auf diesem Sektor zurückgedrängt und gewannen die Orden ihr wichtiges früheres Betätigungsfeld wieder zurück.

Am erfolgreichsten waren dabei sicherlich die Jesuiten. Seit die Gesellschaft Jesu auf Deutschland übergriff, konzentrierte sie ihren Blick gerade auf die Schalthebel der Macht und Beeinflussung. In diesem Rahmen gerieten auch die Domprädikaturen in ihren Gesichtskreis. Schon Ignatius von Loyola war tief von der Wirksamkeit des Predigerwortes überzeugt gewesen. Auch Petrus Canisius betrachtete die Tätigkeit auf der Kanzel als Schlüssel aller Seelsorge. Bereits seit den vierziger Jahren sind deswegen sporadisch vorübergehend Jesuiten auf den Domkanzeln anzutreffen. Im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts gelang es dem Reformorden dann aber, eine Reihe von Bistumsprädikaturen auf Dauer in seine Verfügung zu bringen. Voraussetzung dafür waren die beständigen Schwierigkeiten in den vorausgehenden Jahrzehnten, geeignete Personen zu finden, und der mehrmalige Übergang der Stelleninhaber zum Luthertum. Die Jesuiten rückten in die Lücke ein, weil sie hier ein einflußreiches Forum zur weiteren Durchsetzung der Ordensideale erblickten¹⁹³. Die Reihe wird in Augsburg 1559¹⁹⁴

¹⁹³ B. DUHR, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge I (Freiburg i. Br. 1907) 449–452; SCHNEYER (Anm. 11) 245–247.

¹⁹⁴ PL. BRAUN, Geschichte der Jesuiten in Augsburg (München 1822) 2f.; F. SIEBERT, Zwischen Kaiser und Papst. Kardinal Truchseß von Waldburg und die Anfänge der Gegenreformation in Deutschland (Berlin 1943) 220; P. RUPP, Aufbau und Ämter des Jesuitenkollegs

eröffnet, setzt sich in Trier 1560¹⁹⁵, Köln 1562¹⁹⁶, Brixen 1588¹⁹⁷, Münster 1588¹⁹⁸, Regensburg 1589¹⁹⁹, Konstanz 1590²⁰⁰ fort. Petrus Canisius betreute persönlich die Domprädikaturen zu Augsburg und Regensburg für kurze Zeit²⁰¹. Allerdings war auch die Gesellschaft Jesu nicht in der Lage, alle diesbezüglichen Angebote wahrzunehmen, weil es selbst ihr an hinreichend einschlägig qualifizierten Mitgliedern mangelte²⁰². In anderen Diözesen wie Osnabrück wurde das Amt 1612 unter Berufung auf das Tridentinum neu geschaffen und ebenfalls auf Dauer den Jesuiten übertragen²⁰³.

Neben den Jesuiten wurden aber auch andere Orden aktiv. In Salzburg ging die Domkanzel zu Ende des 16. Jahrhunderts (1596) an die Kapuziner und später die Franziskaner über; die Kapuziner haben sie bis in die Gegenwart versehen²⁰⁴. Die Domprädikatur in Freising kam ab 1587 ebenfalls auf Jahrhunderte in die Hände der Franziskaner²⁰⁵.

Die Rückführung der Domprädikaturen in die Hände des Ordensklerus hatte tiefgreifende Veränderungen im Amtsverständnis zur Folge, die auch im Rahmen des weiteren Ausbaues der Bistumsverwaltungen zu sehen sind. Sie setzte einen Schlußpunkt hinter die festgestellte bemerkenswerte Offenheit des Amtes und bewirkte eine unverkennbare Konzentration auf die Predigtstätigkeit, die in Instruktionen nun mehrfach festgeschrieben wird²⁰⁶.

Augsburg, in: Die Jesuiten und ihre Schule St. Salvator in Augsburg, hg. von W. BAER und H.-J. HECKER (München 1982) 26.

¹⁹⁵ FISCHER (Anm. 42).

¹⁹⁶ DUHR (Anm. 193) 763; A. SCHÜLLER, Die Volkskatechese der Jesuiten in der Stadt Köln (1586–1773), in: AHVNRh 114/115 (1929) 34–86.

¹⁹⁷ K. WOLFSGRUBER, Das Brixener Domkapitel in seiner persönlichen Zusammensetzung in der Neuzeit 1500–1803 (= Schlern-Schriften 80) (Innsbruck 1951) 148f.

¹⁹⁸ MÜCKSHOFF (Anm. 22).

¹⁹⁹ Staatliche Bibliothek Regensburg, Rat. ep. 115, Beilage: Ignaz Mayer, *Concionatorum ordinariorum ex Societate Jesu in ecclesia cathedrali Ratisbonae 1586–1786*. Vgl. Matrikel der Diözese Regensburg 1916 (Anm. 36) 623f., 677, W. GEGENFURTNER, Jesuiten in der Oberpfalz. Ihr Wirken und ihr Beitrag zur Rekatholisierung in den oberpfälzischen Landen (1621–1650), in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 11 (1977) 126–133.

²⁰⁰ MEIER (Anm. 72) 186.

²⁰¹ BRAUN III (Anm. 39) 456f.

²⁰² P. CANISIUS *Epistulae et acta*, hg. von O. BRAUNSDORFER, 8 Bände (Freiburg i. Br. 1896–1923) mit zahlreichen Belegen für die *concionatorum penuria*: I 143 Nr. 20, 289 Nr. 70, 317 Nr. 86, 394 Nr. 121, 548 Nr. 174.

²⁰³ Diözesanarchiv Osnabrück, Dompfarrei B 110. Das Ernennungsrecht lag hier ausschließlich beim Bischof.

²⁰⁴ GREINZ (Anm. 43).

²⁰⁵ J. B. PRECHTL Die Franziskaner in Freising, in: Sammelblatt des Historischen Vereins Freising 4 (1895) 46–78; L. WEBER, Veit Adam von Gepeckh, Fürstbischof von Freising 1618–1651 (= Studien zur altbayerischen Kirchengeschichte 3/4) (München 1972) 334.

²⁰⁶ S. Anhang 1. Für Regensburg: Staatliche Bibliothek Regensburg, Rat. ep. 115, Anhang III. Eine gedruckte Anweisung: Erzbischöfliches Konsistorialarchiv Salzburg, Druckexemplar:

Die synodalen Pflichten werden eigenen Synodalpredigern übertragen²⁰⁷. Das Amt wurde damit konkretisiert und professionalisiert. Seitdem ist die Reihe der Stelleninhaber in den meisten Bistümern lückenlos zu verfolgen. Dieser Bürokratisierungsschub spiegelt sich auch in der Benennung wider, indem nun die humanistische Bezeichnung *orator* gänzlich außer Gebrauch kommt und sich der Begriff Domprediger zur Stellenbeschreibung voll durchsetzte.

Rückblick

Die Dompredigt hat in Deutschland eine lange Tradition, deren Wurzeln in die Epoche der Bistumsgründungen zurückreichen. Sie erlangte im Zeitalter des Renaissancehumanismus eine deutliche Aufwertung, indem sie damals ausschließlich für diesen Bereich zuständigen Funktionsträgern überantwortet wurde. Die Schaffung eigener Domprädikaturen erfolgte im Vergleich mit anderen Predigtstiftungen zwar spät, ist aber dennoch ein bezeichnender Ausschnitt der administrativen Modernisierung, die auch in Bistumsverwaltungen anzutreffen ist. Das Amt des Dompredigers ist ein weiteres Indiz dafür, daß es tatsächlich Humanistenbischöfe gegeben hat, deren Grundanliegen war, die religiösen Zustände in ihren Bistümern mit Hilfe zeittypischer Neuerungen des Renaissancehumanismus zu heben. Auch diese Einrichtung ist Zeuge der katholischen Reform vor und neben der Reformation Martin Luthers²⁰⁸. Freilich ist die Entwicklung in den einzelnen Diözesen zunächst sehr disparat verlaufen. Das neue Amt des Dompredigers eröffnete aber in jedem Fall einem aus bürgerlichen oder sogar bäuerlichen Schichten aufsteigenden Akademiker Zugang zur nächsten Umgebung des Bischofs. Es war die höchste Position, die ein Nichtadeliger in diesem im übrigen noch immer adelig dominierten Umfeld erlangen konnte. Mit ihm kam erstmals das Kriterium beruflicher Leistung in der nach wie vor ständisch ausgerichteten Gesellschaft des Bischofshofes zur Geltung. Der Renaissancehumanismus hat offensichtlich auch in den Diözesanleitungen eine Experimentierphase ausgelöst, in der manches in Bewegung kam. Hinter diese hat dann aber zumindest bezüglich der Kathedralprediger sehr rasch die Gegenreformation einen Schlußpunkt gesetzt, indem sie auch für die Domprädikaturen ein verändertes Amtsprofil ausbildete, das dann für Jahrhunderte Gültigkeit behalten sollte.

Christenliche Catholische Underricht, wie sich die Pfarrer, Seelsorger und Prediger im Salzburger Bistumb und Provintz in iren Predigen zu underrichtung des christlichen Volcks halten...sollen (1556).

²⁰⁷ G. SCHWAIGER, Kardinal Franz Wilhelm von Wartenberg als Bischof von Regensburg (1649–1661) (= MSHT 6) (München 1954) 95–115.

²⁰⁸ H. SMOLINSKY, Reformationsgeschichte als Geschichte der Kirche. Katholische Kontroverstheologie und Kirchenreform, in: HJ 103 (1983) 372–394.

28. September 1561

Dienstanweisung für den Domprediger zu Salzburg.

Erzbischöfliches Konsistorialarchiv Salzburg, 1/37.

Nos Ioannes Iacobus, Dei gratia archiepiscopus ecclesiae Saltzburgensis, apostolicae sedis legatus, fatemur per praesentes, tam nostro quam nostrorum successorum in archiepiscopatu Saltzburgensi nomine, quod dilectum nobis in Christo Christophorum Neaetium sanctae theologiae doctorem^a a festo Sancti Michaelis Archangeli ad annos tres continuos^b, hoc est usque iterum ad festum Sancti Michaelis anni sexagesimi quarti^c, et ultra ad nostrum et suum beneplacitum, in nostrum consiliarium ecclesiasticum et nostrae metropolitanae ecclesiae praedicatorum suscepimus, ea lege et conditione, ut nobis et archiepiscopatu nostro tanquam consiliarius ecclesiasticus in omnibus nostris propriis et archiepiscopatus nostri Saltzburgensis causis et negotiis, et praecipue ecclesiasticis et theologicis, probe, syncere et fideliter, pro virum et intellectus sui possibilitate, consulere, inservire et paratus esse velit, et quod vocatus, tam apud nos quam in consilio et nostris et archiepiscopatus nostri ecclesiasticis et theologicis negotiis, omni tempore et citra moram presto sit ad hoc officium praedicandi verbum divinum in ecclesia nostra metropolitana in festis pallii et aliis diebus a praedecessoribus suis dictae ecclesiae nostrae praedicatoribus solitis et consuetis, necnon a dominica post Assumptionis Mariae festum usque ad dominicam Nuptiae factae sunt etcetera, item a dominica Invocavit usque ad festum Clavorum omnibus diebus festivis, tam dominicis quam aliis ecclesiasticis, insuper etiam in festo Resurrectionis Domini, more solito, in coenobio Nunberg hic Saltzburgi ad horam unam post meridiem, item in Coena Domini post lotionem pedum in nostra metropolitana ecclesia, tum etiam in magna sexta feria, hora a nobis deputata, de Passione Domini, deinde in nocte Resurrectionis Domini post matutinam, et denique in templo parochiali, post mediam quadragesimam, singulis diebus, hora tertia meridiana, vel per horam, catholice et iuxta sententiam doctorum orthodoxorum et observationem Sanctae Catholicae et Romanae Ecclesiae, idque modeste, citra calumniosam invectionem exercent. Legat etiam hebdomatim tribus diebus, quibus officium praedicandi exercere seu consilio nostro ecclesiastico adesse non contigerit, in sacra theologica scriptura presbyteris aliisque personis ecclesiasticis quibusvis lectiones suas visitaturis. Tum etiam singulis hebdomadis, sub ara Sancti Hieronymi in capella praedecessoris nostri Leonardi pia memoriae, quinquies missas celebret, vel per alios (exceptis ad minimum festis diebus, quibus per se ipsum nisi ex iusta causa impediatur, sacrificium missae expediri debet) celebrari suis propriis expensis curet ac provideat et de eadem capella eleemosynas et eiusmodi per beneficiatum prius erogata ministret. Etiam tempore processionum aut actuum pontificalium, vel quando in ecclesia alii solennes actus peragendi sunt, latinas orationes vel conciones vulgares, uti ei per nos aut alium nostro nomine iniunctum fuerit, faciat. Et si aliquando ipsum vel solum vel una cum aliis sibi adiunctis collegis ad visitationes monasteriorum et cleri generales et particulares archipresbyterorum synodos, necnon ad diocoesana vel etiam generalia concilia, vel alias dietas deputare ac mittere voluerimus, in his omnibus citra reluctationem paratus sedulam operam ubique impendat. Item quotiescunque cum haereticis, scismaticis vel apostaticis personis, clericis vel laicis, fuerit agendum, ut vel ab eorum erroribus revocentur vel recipiantur, quod iuxta sacrorum canonum decreta iustum fuerit, in eo et opera et consilio suo interesse teneatur. Si quando etiam viderit haereticos libros publice venales expositos aut pictasmata scandalosa seu scripturas famosas, parietibus aut valvis affixa seu affixas esse, illud quamprimum nobis denunciari curet. Ad hoc etiam vocatus interesse debet examini ordinandorum hic Saltzburgi, eosdem una cum officiali nostro et aliis deputatis diligenter examinando. Et summarie, quod praefatus doctor Christophorus teneatur laborem et obsequium suum in rebus et negotiis nostris et archiepiscopatus nostri ecclesiasticis et theologicis praestare praedicando, profitendo, disputando, consulendo (etiam si eum extra civitatem nostram Saltzburgensem per nos mitti contigerit), quoties ei per

nos vel successores nostros iniunctum fuerit, etiam Christi fidelium audiendo confessionem, fungendo poenitentiarum munere, imponendis satisfactionibus publicis et absolvendis reis in casibus nobis tanquam archiepiscopo reservatis, et si quae alia his similia se obtulerint negotia. In illis omnibus, quae ei quolibet tempore commiserimus expedienda, se diligentem exhibeat et commissiones ac mandata nostra, prout sibi a nobis commissa fuerint, fideliter absque dilatione et citra reluctance expediat ac expeditionum suarum in scriptis relationem faciat, necnon diligentem in causis ecclesiasticis, haeresis ac novis sectis animadvertentiam habeat. Siquae aliquid correctione dignum intellexerit, nobis aut officiali nostro quolibet tempore significare non intermittat. Secreta quoque, quae in nostris propriis vel archiepiscopatus nostri commissionibus et negotiis intellexerit vel audierit, ac negotia secreta sibi commissa, contra voluntatem nostram aut successorum nostrorum, nemini pandat, sed usque ad extremum vitae spacium apud se secreta retineat, ac alias in omnibus et per omnia nostrum et archiepiscopatus nostri commodum pro virili promoveat, damnum indicet et avertat. Diu noctuque citra omnem exceptionem, etiam contra quoscunque nemine excepto, in commissionibus nostris et tota vita sua honeste, sobrie et, ut exemplarem presbyterum ac fidelem praedcatorem et consiliarium ecclesiasticum decet, se gerat, idque nullo pacto vel amicitiae, inimicitiae, amoris, odii, timoris, alicuius commodi, muneris aut remunerationis, et praecipue in faciendis visitationibus, vel alterius affectionis gratia facere intermittat. Pro quibus suis servitiis eidem doctori Christophoro pro solario et intertentione^d sua ac rebus omnibus hic non expressis singulis annis ex camera nostra archiepiscopali numerari faciemus centum et quinquaginta talenta nostrae usualis monetae. Praeterea etiam totos redditus praelibatae missae Sancti Hieronymi integre habeat et accipiat^e, hac conditione, ut vicissim et onera eiusdem missae ipse persolvat. Quotiescunque etiam eundem doctorem Christophorum in nostris aut archiepiscopatus nostri negotiis aliquo missuri sumus aut ablegabimus, tunc eidem a die abitionis suae usque ad reditum suum in civitatem nostram Saltzburgensem expensas itineris, citra diminutionem praedicti annui solarii, ordinabimus. Et si contigerit eum per nos sine aliis oratoribus nostris solum et sine adiuncto ablegari, tunc ei semper servitorem unum et duos equos ex stabulo curiae nostrae ordinabimus, in quibus expensis ipse modum debitum servabit, nec servitori permittet, ut superfluis impensis et vini ingurgitationibus utatur; quod si contigerit, tunc ipse doctor Christophorus nobis cum praesentatione restantis pecuniae, et particulari et distincta expositorum rationem indicare non intermittat. Ad hoc si tempore dictae conductionis ipsum doctorem Christophorum aegrotare contigerit, adeo quod munus sibi iniunctum exequi nequiret, tunc ei nihilominus praedictum solarium usque ad finem anni sine diminutione cedere debet. Item curabimus etiam, ut ipse habitationem non incommodam nostris impensis habeat. Insuper si ipse doctor Christophorus ratione servitii sui erga nos vel successores nostros aliquam habiturus esset querimoniam, quam amicabiliter componi non posset, tunc illius finalem decisionem petere et expectare habebit ab officiali curiae nostrae Saltzburgensis, cui decisioni ex utraque parte citra reluctance firmiter stari debet. Nos etiam ultra praedicta et expressa eidem doctori Christophoro in multo^f alio damno solario, stipendio aut remuneratione, quam uti antea expressum est, obligabimur aut tenebimur. Et si nobis aut successoribus nostris non commodum foret, ipsum doctorem Christophorum post^g elapsos tres antedictos annos diutius in servitio nostro retinere, vel ipsi ulterius in eiusmodi servitio manere non foret commodum, id utraque pars alteri sex menses ante finem^h praefati trienniiⁱ indicabit, et tunc ipse doctor Christophorus servitio nostro abdicare, memorabilia, prothocolla ac alia scripta, instructiones, commissiones et mandata, quae in expeditionibus sui officii et servitii collegerit, receperit et assignaverit, cum aliis rebus nobis vel archiepiscopatus nostro attinentibus, cum negotiorum, quae nostro nomine expedit, clara informatione et explicatione restituere, reservata tamennobis potestate, si ipse doctor Christophorus se talem non gereret, ut praemittitur, et temerarie uni vel pluribus articulis non satisfaceret aut aliquem articulum transgrediretur, adeo, quod merito iure illius displicentiam haberemus, quod liberum sit nobis quocunque tempore ipsum doctorem Christophorum ex servitio nostro abdicare, id quod eidem in tali casu per mensem antea significari debet, ipse autem non aliter quam uti praemittitur ex servitio abire poterit. Et si contigerit, eum ad alterius domini servitium venire vel redire, tunc nihilomino^k, quod nobis aut archiepiscopatus nostro

damno esset' poterit, et quae in consilio aut servitio nostro vidit aut compertus est, revelabit, sed illa, ut praemittitur, semper in secreto retinebit. Super quibus omnibus, quantum ad inserviendi fidelitatem attinet, nobis idem doctor Christophorus corporale praestitit iuramentum. Ad haec etiam sub fide dignitatis presbyteralis nobis promisit, se reliquos articulos suprascriptos fideliter adimplere velle, nec quovis modo aut colore quesito contra illos facere. Et quod se erga nos tempore dicti anni ac nobis e medio sublatis (quod voluntati divinae committitur) erga successorem nostrum, qui per capitulum ecclesiae nostrae metropolitanae vel maiorem capituli partem canonicè in archiepiscopum ecclesiae Saltzburgensis eligeretur, pari modo, ut praemittitur, fidelem servitorem sit exhibiturus, quemadmodum bonum et ecclesiasticum consiliarium, theologum et praedicatorem decet. In cuius rei fidem has conductionis literas, secreto nostro roboratas, praefato doctori Christophoro contra receptionem suarum literarum reversalium fecimus consignari. Datum et actum in civitate nostra Saltzburgensi, in vigilia Sancti Michaelis Archangeli, quae fuit XXVIII. mensis Septembris anni M.D.LXI.

Super quibus omnibus ego idem doctor Christophorus tam meo quam mihi attinentium nomine, vigore et praeter iuramentum per me praestitum Reverendissimae Dominationi Suae promisi et pollicitus sum, promitto et polliceor per praesentes, quam praesertis literis conductionis meae, in omnibus et singulis^m articulis me contingentibus, satisfaciam et parebo, nec alicui dictorum articulorum, aliquo modo aut via contraveniam, in iudicio ecclesiastico vel seculari, vel extrajudicialiter. In cuius rei fidem et evidens testimonium Reverendae Dominationi Suae has reversales literas chyrographo meo subscriptas, consignavi et tradidi, sub quibus ego me obligo, omnia in eis contenta, fideliter, sincere et inconcusse servaturum. Datum et actum Saltzburgi in vigilia Sancti Michaelis Archangeli, quae fuit XXVIII. mensis Septembris Anno Domini M.D.LXI.

- a) *Do* mit überschriebenem *ctorem*.
- b) *annum* gestrichen, überschrieben *annos tres continuos*.
- c) *tertii* gestrichen, überschrieben *quarti*.
- d) Zum seltenen Begriff: du Cange, Bd. IV (Nachdruck Graz 1954) 397.
- e) *ex camera* – *accipiat* unterstrichen.
- f) *ullo* gestrichen, überschrieben *multo*.
- g) *post* – *annos* über der Zeile eingefügt.
- h) danach *anni* gestrichen.
- i) überschrieben.
- k) statt *nihilominus*.
- l) statt *esse*.
- m) danach *et* gestrichen.

Eid des Dompredigers zu Salzburg.

Erzbischöfliches Konsistorialarchiv Salzburg, 1/37.

Forma Iuramenti.

Ego Christophorus Neaetius sanctae theologiae doctor iuro, quod Reverendissimo in Christo patri et domino, domino Joanni Jacobo archiepiscopo ecclesiae Saltzburgensis apostolicae sedis legato, domino meo gratiosissimo, tanquam consiliarius ecclesiasticus et praedicator, sincere et fideliter, quemadmodum vigore literarum conductionis teneor, inserviam, ac Reverendissimae Dominationis nec non archiepiscopatus sui Saltzburgensis commodum in omnibus rebus promovebo, damnum vitabo et denunciabo et, quantum mihi possibile fuerit, avertam, Reverendissimae Dominationis Suae et archiepiscopatus necnon alia mihi commissa et quae alias ad notitiam meam pervenerint negotia, perpetuo apud me secreta tenebo. Item ratione negotiorum mihi commissorum nullum munus aut remunerationem directe vel indirecte accipiam ac reliquos articulos, quos mihi conductionis meae literae iniungunt, fideliter exequar nec contra illos aliquo pacto agam. Ita me Deus adiuvet, et haec sancta Dei evangelia, Amen.

Die Ernennung Richelieus zum Bischof von Luçon: ein „kurialer Normalfall“ oder die Stilisierung eines politischen Genies

Von STEFAN SAMERSKI

Die relativ kurze Zeit von Richelieus Aufenthalt in Rom scheint vordergründig einer Untersuchung kaum wert – würdigte doch die deutsche Geschichtsschreibung dieses halbe Jahr nur im allgemeinen durch knappe Erwähnungen¹. Dagegen mißt die französische Historiographie dieser Reise große persönliche sowie auch politische Bedeutung bei². Allzu leicht wird dabei übersehen, daß der junge, scharfsinnig beobachtende Subdiakon in Rom erstmals mit einem Hof von weiten internationalen Kontakten in Berührung kam, der seinem späteren Verhalten in der Politik und Diploma-

1

Archivalien

Paris:

Bibliothèque nationale (BN):

ms. latin 9957: Acta rectoria universitatis Parisiensis.

Città del Vaticano:

Archivio Segreto Vaticano (AV):

Archivio della Congregazione Consistoriale e del

s. Collegio: Acta Miscellanea 38, 97

Acta Camerarii 14

Acta Vicecancellarii 15

Segreteria dei brevi: 414, 608

Fondo Borghese: I 721; III 127e

Segreteria di Stato: Francia 291

Biblioteca Apostolica Vaticana (BV):

Barberiniani latini 2926; 5834; 5868; 6739

Urbinate latini 1075/1

¹ Vgl. zunächst die umfangreichste Biographie von C. J. BURCKHARDT, Richelieu, Bd. 1: Der Aufstieg zur Macht (München ¹⁷1978) 18 f., nichts zum tatsächlichen Hergang der Ereignisse, wie bei J. WOLLENBERG, Richelieu (Bielefeld 1977), der den Konnex zwischen Staatsräson und Kircheninteresse anhand einer Analyse von Richelieus Bibliothek herstellen will. W. ANDREAS, Richelieu (= Persönlichkeiten und Geschichte) (Göttingen 1957) 12. L. v. RANKE, Französische Geschichte vornehmlich im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert, Bd. 2 (Stuttgart ³1877) 251. L. v. PASTOR, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters, Bd. 12 (Freiburg i. Br. 1927) 352 Anm. 5, geht auf die Ernennung nur im Apparat ein.

² Exemplarisch: G. HANOTAUX, Histoire du Cardinal de Richelieu, Bd. 1: La jeunesse de Richelieu (1585–1614). La France en 1614 (Paris 1896) 80–83. L. LACROIX, Richelieu à Luçon. Sa jeunesse – son épiscopat (Paris 1890, angereicherter Nachdruck: Paris 1986) 45. R. MOUSNIER, L'homme rouge ou la vie du cardinal de Richelieu (1585–1642) (Paris 1992) 47–52.

tie erste Prägung gab³ und ihn erkennen ließ, wie vorteilhaft es sei, seine an der Sorbonne geschärften rhetorischen und dialektischen Fähigkeiten in den Dienst der Gegenreformation zu stellen⁴.

Was Armand de Richelieu Romaufenthalt angeht, stößt man allenthalben auf sachliche Kontroversen, falsche Vorstellungen und faktische Irrtümer. Daher scheint es zunächst erforderlich, den geschäftsmäßigen Ablauf des Ernennungsverfahrens nachzuzeichnen und einzuordnen. Denn erst auf diesem Hintergrund wird Richelieu Romaufenthalt interpretierbar.

Zum anderen ist seine Ernennung zum Bischof von Luçon bisher nicht untersucht worden, insbesondere von seiner innerkirchlichen Seite. Das liegt unter anderem daran, daß für den Zeitraum vom Trienter Konzil bis etwa 1621, der Einrichtung eines Notariates und Archivs für das Hl. Kollegium, die Akten der Informativprozesse im allgemeinen fehlen, so daß keine hinreichenden Untersuchungsergebnisse über diese Prozesse vorliegen können. Insbesondere ist die Arbeitsweise der Apostolischen Nuntien beim Informativprozeß unerforscht⁵. Die Untersuchung von Richelieu Ernennung kann daher auch übergreifend und exemplarisch Auskunft geben.

Der alleinige Grund seiner ersten und einzigen Romreise 1606/7⁶ war die Wiederbesetzung des Bischofsstuhls Luçon im Bas-Poitou. Die 675 gegründete Benediktinerabtei wurde am 13. August 1317 von Johannes XXII. (1316–1334) zum Suffraganbistum von Bordeaux erhoben⁷. Die kleine Diözese mit etwa 6700 qkm und ca. 250 Pfarreien⁸ zählte zu Anfang des 17. Jahrhunderts 24 volle und fünf halbe Kanonikerpfünde⁹. Der Großonkel des späteren Kardinals, Jacques du Plessis de Richelieu, wurde als erster

³ HANOTAUX (Anm. 2) 82: „Le court séjour que Richelieu fit à Rome eut sur le reste de sa carrière une réelle influence“. Vgl. auch BURCKHARDT (Anm. 1) 18: „In Rom lernte Richelieu Entscheidendes“. Ebenso: ANDREAS (Anm. 1) 12.

⁴ Vgl. ANDREAS (Anm. 1) 12 f.; WOLLENBERG (Anm. 1) 193–195.

⁵ Darauf weist schon hin: L. JUST, Die Erforschung der päpstlichen Nuntiaturen. Stand und Aufgaben, besonders in Deutschland, in: QFIAB 25 (1932–33), 244–277, hier: 251 f. Vgl. auch H. JEDIN, Die Reform des bischöflichen Informativprozesses auf dem Konzil von Trient, in: AKathKR 116 (1936) 389–413, hier: 403. Erklärlich ist dies aufgrund des Mangels an Protokollen und Korrespondenzen aus der inneren Verwaltung der Nuntiatur. Wurden die Akten an die zuständigen Stellen nach Rom weitergeleitet, so fehlen sie im allgemeinen dort, bis verpflichtende Bestimmungen ihre Archivierung anordneten. Die Beiträge von R. RITZLER, Bischöfliche Informativprozesse im Archiv der Datarie, in: RQ 50 (1955) 95–101; DERS., Die bischöflichen Informativprozesse in den „Processus consistoriales“ im Archiv des Kardinalkollegs bis 1907, in: RHM (1957/58) 204–220, erwähnen die Arbeit des Nuntius nicht.

⁶ Als er am 5. September 1622 zum Kardinal erhoben wurde, verblieb er in Paris, was dazu führte, daß ihm nie eine Titelkirche in Rom übertragen wurde: HCMA 4, 16.

⁷ Vgl. N. LABAULÈRE, Recherches historiques sur Luçon (Luçon 1907). E. JOSI, Luçon, in: EC 7, 1635 f. MORONI 39, 102–103. G. ALLEMANG, Luçon, in: LThK² 6, 1178.

⁸ GC 2, 1407.

⁹ AV, Arc. Cons., Misc. 97, fol. 935 r. Vgl. auch HCMA 4, 225. MORONI 39, 102, gibt mit 29 bzw. 30 Kanonikern eine entsprechende Anzahl an. Mit dem Bischofssitz war der Titel eines Barons von Luçon verbunden, da der Bischof Herr der Stadt war.

aus der Familie am 5. November 1586 auf Vorschlag des französischen Königs Heinrich III. (1574–1589), dessen Grand Prévôt er war, für Luçon zum Bischof geweiht¹⁰. Als nomineller Nachfolger in der Verwaltung der Diözese wurde am 17. März 1599 ein gewisser François Yver, von dem nichts Genaueres bekannt ist, vom Papst bestätigt¹¹. Er scheint ein einfacher Priester aus der Diözese Poitiers gewesen zu sein¹², der noch zu Lebzeiten des Vaters Armands, François de Richelieu, die kirchliche Administration leitete und die Familiengüter verwaltete¹³. Überhaupt gewinnt man den Eindruck, als daß das Bistum seit langer Zeit als eine Art Pachtgut der Familie an einfache Kleriker zur Verwaltung gegeben wurde, von denen noch nicht einmal der Name überliefert ist.

François de Richelieu wurde nämlich von Heinrich III. Bistum und Stadt als Kommende zur Nutzung verliehen¹⁴. Die Familie Richelieu verfügte über kein großes Einkommen¹⁵, so daß der Vater François Fortkommen und Erfolg im Kriegshandwerk suchte. Inmitten des Bürgerkrieges war die Monarchie am Rande ihrer finanziellen Kräfte und ging daher dazu über, ihre Offiziere mit kirchlichen Pfründen zu belohnen¹⁶. Das Bistum erbrachte etwa 13 Tausend Livres, was dem Einkommen einer mittelgroßen französischen Diözese entsprach¹⁷. Allerdings lasteten Hypotheken und Instand-

¹⁰ Vgl. HCMA 3, 230.

¹¹ Die dreibändige Richelieu-Biographie von Burckhardt übergeht ihn namentlich. Vgl. HCMA 4, 225. Yver wurde nicht konsekriert, aber – nach HCMA – durch Vorschlag Heinrichs in Rom zum Bischof ernannt. Irrtümlich: HCMA 3, 230: Yver sei unkonsekriert 1600 gestorben.

¹² Vgl. GC 2, 1413: „Franciscus erat rector cuiusdam ecclesiae parochialis in dioecesi Pictaviensi“. Vgl. auch: J. BERGER DE XIVREY, *Recueil des lettres missives de Henri IV.* Bd. 7 (Paris 1858) 53 Anm. 3: „un simple curé du diocèse de Poitiers“. Yver erhielt nie die Bischofsweihe, tauchte aber nach GC 2, 1413, 1595 und 1600 in Luçon auf. Das würde bedeuten, daß Yver schon zu Zeiten von Jacques du Plessis de Richelieu an der Leitung und Verwaltung des Bistums beteiligt war.

¹³ Vgl. dazu: BERGER DE XIVREY (Anm. 12) 53 Anm. 3. Vgl. auch GC 2, 1413.

¹⁴ Vgl. einzig bei: ST. SKALWEIT, Alphonse-Louis de Richelieu du Plessis, in: LThK² 8, 1296.

¹⁵ Das Erbe der Richelieu bestand aus etlichen Domänen, darunter die Schlösser Richelieu, Vervolière, Maussion und Châteauneuf, ebenso die Güter Chillon, Beçay und Puy sowie die Gebäude der Priorei Coussay-lès-Bois. Doch die Einkünfte waren äußerst gering, wenn man die hohen Abgaben und Hypotheken, mit denen zahlreiche Ländereien belastet waren, in Rechnung stellt. Die alte Witwe Françoise de Rochechouart, Mutter von François de Richelieu, hatte immer noch einen bedeutenden Anteil am Familienbesitz. Der Bürgerkrieg tat ein übriges, um die Erträge schrumpfen zu lassen. J. BERGIN, *Cardinal Richelieu. Power and the pursuit of wealth* (New Haven/London 1985), weist erstmals wirtschaftswissenschaftlich auf den S. 16–20 nach, daß die Familie nicht fähig war, ein Leben am Hofe zu finanzieren. BURCKHARDT (Anm. 1) 11: „mäßig begüterter Landadel“.

¹⁶ Vgl. JEDIN (Anm. 5) 405. Bereits auf dem Konzil von Trient beklagten sich die französischen Bischöfe, daß der König das Nominationsrecht mehrfach zur Versorgung von Diplomaten und Militärs benutzt habe.

¹⁷ Im Vergleich: Paris erbrachte zur gleichen Zeit etwa 42 000 Livres, Rennes 8000 Livres pro Jahr. Ungenau: BURCKHARDT (Anm. 1) 15: „ein armes Bistum, das ärmste von Frankreich, sagte man“. Ebenso: ANDREAS (Anm. 1) 12: „eines recht armen Bistums“.

setzungskosten auf der Pfründe. François ließ das Bistum regelmäßig besteuern, um sein eigenes schlichtes Einkommen aufzubessern¹⁸. Dies rief angesichts des Verfalls der Gebäude inmitten des Bürgerkrieges, der auch das Bistum schwer traf¹⁹, den Unmut der Kanoniker hervor²⁰.

François galt als enger Vertrauter Heinrichs III., der auch als einer der wenigen vor der Ermordung von Heinrich von Guise ins Geheimnis gezogen wurde und den Mörder Jacques Clément verhaftete²¹. Dieses enge Verhältnis bestand auch zu seinem Nachfolger, Heinrich von Navarra (1589–1610), der ihn zum Hauptmann der Garde, zum Grand Prévôt sowie 1585 zum Ritter des Ordens vom Hl. Geist – einer der höchsten französischen Auszeichnungen – ernannte²². Aus dem späteren Briefwechsel Heinrichs IV. mit seinen bevollmächtigten Vertretern in Rom ist ersichtlich, daß dieses Vertrauen der Richelieus, die stets royalistisch und katholisch gesinnt waren²³, durchaus auf Gegenseitigkeit beruhte. Mit ungewöhnlich großem Einsatz versuchte Heinrich seit 1604, François' Sohn Armand das Erbe des Vaters zukommen zu lassen²⁴. Insgesamt sind drei direkte Interventionen des Königs in dieser Angelegenheit nachweisbar²⁵. Bei genauerer Betrachtung ist es also weder der Ehrgeiz des jungen Subdiakons noch die geistliche Protektion der französischen Kardinäle in Rom noch der später berühmte Name Richelieu²⁶, die Armand primär in die Aussicht auf den Bischofsstuhl kommen ließen. Es waren Familieninteressen und die Förderung durch

¹⁸ Vgl. BURCKHARDT (Anm. 1) 15.

¹⁹ Das Poitou gehörte zu den am schlimmsten durch den Bürgerkrieg verwüsteten Provinzen. Es war zwar überwiegend katholisch, doch umgeben von den drei mächtigsten Festungen der Reformierten: la Rochelle, Saumur und Chatellerault. BURCKHARDT (Anm. 1) 14 spricht von „verwüstete Güter, unsicheres Einkommen“.

²⁰ Vgl. BURCKHARDT (Anm. 1) 15: „Die Chorherren von Luçon ertrugen diesen Zustand schlecht; [...] geleistet wurde auch das Allernotwendigste nicht“.

²¹ Vgl. RANKE (Anm. 1) 249f. BURCKHARDT (Anm. 1) 13.

²² Vgl. BURCKHARDT (Anm. 1) 12.

²³ François, der zwar „als ein frommer, genauer Katholik“ (BURCKHARDT (Anm. 1) 13) geschildert wird, war allem voran Parteigänger Heinrichs IV.: Er blieb dem König treu, egal ob er katholisch oder kalvinistisch war.

²⁴ Heinrich IV. wandte sich in dieser Angelegenheit sowohl an den Nuntius in Paris als auch an seine in Rom bestellten Bevollmächtigten. „Les lettres par lesquelles le roi Henri IV recommanda à son ambassadeur près du pape l'affaire de l'évêché de Luçon sont honorables pour l'un [Armand de Richelieu] et l'autre frères [Henri de Richelieu]“: HANOTAUX (Anm. 2) 80.

²⁵ Erster greifbarer Kontakt: del Bufalo an Aldobrandini, 22. Februar 1604: B. BARBICHE, *Correspondance du Nonce en France Innocenzo del Bufalo, évêque de Camerino (1601–1604)* (= *Acta Nuntiaturae Gallicae* 4) (Rom/Paris 1964) Nr. 656. Der Rapport des Nuntius wurde allgemein übersehen. Weiterhin: Heinrich IV. an d'Alincourt, Dezember 1606: BERGER DE XIVREY (Anm. 12) 53f. Heinrich an Joyeuse, Dezember 1606: Ebd., 54f.

²⁶ Zutreffend L. SIMEONI, Richelieu, in: EC 10, 878–882, hier 878: „Di piccola nobiltà del Poitou“.

Heinrich IV., welcher den Designatus signifikant *son évêque*²⁷ nannte, die die Diözese Luçon der Familie zurückgaben.

* * *

François de Richelieu starb erst 32jährig am 10. Juli 1590 bei der Belagerung von Paris²⁸. Nach seinem Tod befand sich die Familie in „derartiger Geldverlegenheit, daß die Ordenskette verkauft werden mußte, damit man ein standesgemäßes Begräbnis bezahlen konnte“²⁹. Der älteste Sohn Henri erbte fast den gesamten Besitz und ging – dem Vater gleich – an den Hof nach Paris. Der zweite Sohn Alphonse³⁰ sollte Kleriker werden und das Bistum Luçon erhalten. Seltsamerweise hat Heinrich sich nie für seine Ernennung eingesetzt, so daß er von Rom hätte bestätigt werden können³¹. Mit 12 Jahren wurde er zum Bischof bestimmt³², versagte sich aber aus persönlichen Gründen der Investitur und trat um 1602 in eine Kartause ein³³.

²⁷ HANOTAUX (Anm. 2) 86.

²⁸ Vgl. LACROIX (Anm. 2) 18. BURCKHARDT (Anm. 1) 13, gibt den 19. Juli an.

²⁹ BURCKHARDT (Anm. 1) 13. Manche Güter waren verschuldet, und es gab zahlreiche Gebäude, die erhalten werden mußten. Bergin (Anm. 5) 20: „His investments, primarily in public rentes and royal domain, were increasingly worthless“. Ebd., 21: „bankrupt estate“.

³⁰ Vgl. M. DELOCHE, *Un frère de Richelieu inconnu* (Paris 1936), SKALWEIT (Anm. 14) 1296.

³¹ Heinrich sprach stets von Yver als vom Vorgänger Richelieus in Luçon: „François Hyver dernier titulaire d'iceluy“: Heinrich an d'Alincourt, Dezember 1606: BERGER DE XIVREY 7 (Anm. 12) 53. Abwegig, ohne Anhaltspunkte zu geben: J. BERGIN, *The rise of Richelieu* (New Haven/London 1991) 62: „Royal approval may even have been given“. Deutlicher: GC Nov 1, 136f.

³² HCMA 4, 225 weist ihn nicht als Bistumsinhaber aus. Als Nachfolger von François de Richelieu wird ab dem 17. März 1599 François Yver angegeben. Dagegen gibt GC 2, 1413 „Alfonsus Ludovicus“ als 26. Bischof von Luçon an, und zwar als Nachfolger von Yver: „Factus autem episcopus sponte abdicavit anno circiter 1605. Antequam sacro oleo fuisset unctus, ut Carthusianorum institutum amplecteretur“. Auch Alphonses erster Biograph, MICHEL DE PURE, *Vita Alphonsi-Ludovici Plessiaei Richelii* (Paris 1653) 26 spricht nur von „cum episcopus Lucionensis designatur“. Ebenso das Buch der Theol. Fakultät der Sorbonne im Jahre 1600: „episcopus Lucionensis designatus“: DELOCHE (Anm. 30) 23.

³³ SKALWEIT (Anm. 14) 1296 gibt die Grand Chartreuse an. M. AVENEL, *Lettres, instructions diplomatiques et papiers d'Etat du cardinal de Richelieu* (= Collection de documents inédits sur l'histoire de France, premier sèrie: Histoire politique), Bd. 1 (Paris 1853) 57f. Anm. 3: Alphonse habe erst 1605 als Bischof demissioniert und sei in ein Kloster eingetreten. PURE (Anm. 32) 30 gibt kein konkretes Kloster an: „locum inter Carthusianos petit“. Zu dieser Zeit hatte sich aber Armand schon durch theologische Studien an der Sorbonne auf das Bischofsamt vorbereitet. ABBÉ DE MAROLLES, *Mémoires* (Paris 1656) 21 gibt an, daß Alphonse bei Visitationen in der 1176 von Heinrich II. Plantagenet gegründeten Kartause Le Liget bei Chemillé-sur-Indrois im Dep. Indre-et-Loire gesehen wurde. Dies ist wahrscheinlicher, da diese nicht allzu weit von den Stammgütern der Familie in der Diözese Tours liegt. Vgl. COTTINEAU 1, 1611.

Entgegen anderer, stets wiederholter Darstellung³⁴ war Armand de Richelieu spätestens seit Anfang 1604 von Heinrich IV. für den Bischofsstuhl Luçon nominiert³⁵. Seit Oktober 1604 zeichnete man dort in den Akten im Namen des Bischofs mit N... de Richelieu³⁶, gleichsam um die päpstliche Bestätigung vorwegzunehmen. Nachdem Alphonse in die Kartause eingetreten, der nominelle Titelinhaber François Yver zum Rücktritt zugunsten Armands veranlaßt worden war³⁷, mußte der nächste Sohn nachrücken, um das Bistum weiterhin an die Familie zu binden. Aus diesem Grund nahm Armand, dessen Interessen zwar zum Waffendienst neigten, obwohl sein immer schon schwacher und kranker Körper diesen Anforderungen kaum gewachsen gewesen wäre³⁸, das Studium an der Sorbonne in Paris auf³⁹. Der genaue Studienantritt Richelieus ist unbekannt. Aus den Rektoratsakten geht aber hervor, daß der „designatus episcopus Lucionensis“⁴⁰ mit dem Studium der Theologie zwischen Juni und Oktober 1605 begonnen hat⁴¹. Gewöhnlich war vor diesen Studien noch ein Philosophiekurs vorgesehen, so daß etwa seit Herbst 1603 mit der Vorbereitung auf das Priestertum zu rechnen ist⁴².

Die rasche Besetzung des Bischofsstuhles im Bas-Poitou war aber nicht nur aus familiären Gründen geboten. In Luçon selbst herrschte große Unordnung. Die Kathedrale und das Bischofspalais waren durch den Bürgerkrieg in einem so schlechten Zustand, daß sie dringendst renoviert werden mußten. Die faktische Vakanz des Bistums, die unter Yver gravie-

³⁴ Vgl. zuletzt noch MOUSNIER (Anm. 2) 47. LACROIX (Anm. 2) 54. HANOTAUX (Anm. 2) 80f. BURCKHARDT (Anm. 1) 17. Alle ziehen erst das Schreiben Heinrich IV. an d'Alincourt vom Dezember 1606 heran.

³⁵ Vgl. BARBICHE (Anm. 25) 671: del Bufalo an Aldobrandini, 22. Februar 1604: „Mons. Armando Giovanni detto di Ricceleo, giovane di nobilissime qualità, è stato nominato da S. M. al vescovato de Luson presso alla Roccella“.

³⁶ BURCKHARDT (Anm. 1) 17 setzt dies in den irreführenden Zusammenhang, als zögere man noch zwischen den beiden Brüdern Alphonse und Armand. Der ältere war zu diesem Zeitpunkt bereits Kartäuser.

³⁷ AV, Arc. Cons., Misc. 97, fol. 935: „ecclesiam Lucionensem quae vacat per cessionem regiminis R. D. Francisci“. Vgl. hierzu auch BERGIN (Anm. 31) 61. Noch deutlicher der König selbst: „par la demission et la resignation qu'en a faict à son [Armand de Richelieu] proficit m^r François Hyver“: BERGER DE XIVREY (Anm. 12) 53: Heinrich an d'Alincourt, Dezember 1606.

³⁸ Vgl. RANKE (Anm. 1) 251. BURCKHARDT (Anm. 1) 14: „schwaches Kind, man glaubte nach der Geburt lange, ihn nicht am Leben erhalten zu können“.

³⁹ Vgl. dazu P. FÉRET, La faculté de théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres. Bd. 4 (Paris 1906): Zu Richelieu auf Literaturbasis: 25–51.

⁴⁰ BN, ms. latin 9957, fol. 82v. Seltsamerweise ist Richelieu nicht als *nominatus* verzeichnet.

⁴¹ BN, ms. latin 9957, fol. 82v: Armandus du Plessis de Richelieu figuriert hier als erster auf der Liste der Inskribenten, aufgrund seines Vornamens. Vorangegangen war die Rektorenwahl vom 23. Juni 1605: ebd., fol. 82r; beendet wird die Liste durch erneute Rektorenwahl vom 10. Oktober 1605: Ebd., fol. 85r. An dieser Stelle dankt der Autor der außergewöhnlichen Hilfe von Prof. Dr. Pierre Blet SJ.

⁴² Dies war ein Vorbereitungskurs auf die Theologie, der gewöhnlich zwei Jahre dauerte. Vgl. zum Studienablauf LACROIX (Anm. 2) 38f. BERGIN (Anm. 31) 63 gibt ohne Angabe der Quelle als Eintritt in die Sorbonne „probably in October 1603“ an.

rende Auswirkungen gehabt hatte, erbitterte die Kanoniker, die zwei Vertreter nach Paris entsandten, um gegen den Titelinhaber zu prozessieren. Im Juni 1603 wurde der von der Familie eingesetzte Vertreter vom Parlament dazu verurteilt, ein Drittel des Einkommens der Diözese zur Reparatur der Kathedrale und des bischöflichen Palais aufzubringen⁴³. Seit 1600 scheint auch Yver in Luçon nicht mehr eingegriffen zu haben. Eine Verlängerung des Provisoriums war demnach nicht mehr möglich. Es ist kaum zufällig, daß Richelieu gerade in dieser Zeit sein Studium an der Sorbonne aufnahm⁴⁴.

* * *

Die treibende Kraft für die Bischofsdesignierung bei Hofe waren zweifellos die Mutter und der älteste Bruder Richelieus, die bei Heinrich IV. Nomination und Protektion erwirken konnten. Richelieus Bruder Henri, der als *maréchal de camp*⁴⁵ in Paris in königlichem Dienst stand, konnte Armand bei Hofe einführen⁴⁶. Mit diesem stand Richelieu während seines Romaufenthalts in Verbindung, so daß Heinrich IV. schon im März 1607 dem Kardinalnepoten für die besondere Gunst der notwendigen Altersdispens danken konnte, nachdem der König von Henri in Paris über die Ernennung des Bruders informiert worden war⁴⁷.

Das Konkordat, das Leo X. (1513–1521) mit Franz I. (1515–1547) am 18. August 1516 geschlossen hatte und weiterhin Geltung besaß⁴⁸, beseitigte die Pragmatische Sanktion von Bourges von 1438 um den Preis eines weitreichenden Zugeständnisses: Franz erhielt das nur geringfügig beschränkte Nominationsrecht für alle Bistümer und fast alle Abteien und Priorate⁴⁹. Der französische König hatte damit zwar das Recht der Ernennung und der Kandidat die Nutznießung der Pfründe; er brauchte aber zusätzlich die kanonische Institution des Papstes, um seine Amtspflichten erfüllen zu können⁵⁰. Artikel 1 des Konkordates sah vor, daß das Mindestalter der Bischöfe bei 26, das der Äbte und Priore bei 23 Jahren lag⁵¹. Aber

⁴³ Vgl. detailliert: M. DE LA FONTENELLE DE VAUDORÉ, *Histoire du monastère et des évêques de Luçon*, Bd. 1. (Paris 1847) 350. BERGIN (Anm. 31) 60 f.

⁴⁴ Für den Beginn des Theologiestudiums im Jahre 1603 bereits: M. AVENEL, *La jeunesse de Richelieu*, in: RQH 6 (1869) 146–224, hier: 165.

⁴⁵ Vgl. FÉRET (Anm. 39) 27.

⁴⁶ Vgl. BURCKHARDT (Anm. 1) 17.

⁴⁷ BERGER DE XIVREY (Anm. 12) 115: Heinrich an Borghese, 4. März 1607: „Ayant appris par le s^r de Richelieu [Henri] l'assistance que vous avés despartie au s^r évesque de Luçon, son frère“.

⁴⁸ A. MERCATI, *Raccolta di Concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le autorità civili*, Bd. 1 (Rom 1954) 233–251.

⁴⁹ Vgl. hierzu: J. THOMAS, *Le concordat de 1516. Les origines son histoire au XVI^e siècle*, Bd. 3 (Paris 1910) 182–202.

⁵⁰ Vgl. MOUSNIER (Anm. 2) 47.

⁵¹ MERCATI (Anm. 48) 236. Text des Artikels in Lateinisch und Französisch auch: P. BLET, *Le concordat de Bologne et la réforme tridentine*, in: *Gregorianum* 45 (1964) 241–279, hier:

„cette clause ne fut pas respectée“⁵², weder von Franz noch von seinen Nachfolgern. In der Ausübung des Nominationsrechtes verhielt sich Heinrich IV. anfangs – auch nach seinem Übertritt zum katholischen Glauben – „sehr nachlässig“⁵³. Zahlreiche Konkordatsbrüche und eine Vielzahl von unwürdigen Kandidaten führten gegen Ende des 16. Jahrhunderts zu Klagen des französischen Klerus, die eine geringfügige Verbesserung erbrachte⁵⁴. Heinrichs Leichtfertigkeit bei der Ernennung der Bischöfe, die er im allgemeinen immer dem Papst anzeigte, rief in Rom auch nach 1598, der Herstellung des Friedens zwischen Frankreich und dem Heiligen Stuhl, Unmut hervor⁵⁵.

Bereits im August 1598, kurz nach der Aussöhnung mit Heinrich, hatte sich Klemens VIII. (1592–1605) an den gesamten französischen Episkopat gewandt, um die Kirchenreform in Frankreich nach dem Geist des Trienter Konzils voranzubringen. Aus seinen seit Februar 1599 abgesandten Hauptinstruktionen an die Nuntien in Frankreich geht hervor, daß er zur Durchsetzung der Reform die Besetzung der Bischofsstühle mit geeigneten Kandidaten für vordringlich hielt⁵⁶. Geeignet waren „*persone cattoliche et lontane da ogni sospetto d’heresie, letterate, di buona vita et costumi*“⁵⁷. Das Frankreich nach dem Bürgerkrieg, das von Häresie und Irrlehren durchtränkt war, brauche sittenstrenge, vorbildliche und eifrige Bischöfe, um auch hier der Reform zum Durchbruch zu verhelfen⁵⁸. Aus diesem Grunde sollten auch die Eltern des Kandidaten katholisch sein, um jeden ungünstigen Einfluß auszuschalten⁵⁹. Der päpstliche Nuntius wurde angesichts der Vielzahl der Mißbräuche und der unwürdigen Kandidaten angewiesen, der französischen Regierung hinsichtlich der päpstlichen Bestätigung der vom König nominierten Bischöfe zu erklären, „*che non si eccedino ordinaria-*

243. Als Bedingungen werden folgende genannt: „*magistrum seu licentiatum in theologia aut in utroque seu altero iurium doctorem aut licentiatum in universitate famosa et cum rigore examinis et in vigesimo septimo suae aetatis anno ad minus constitutum, et alias idoneum*“.

⁵² THOMAS (Anm. 49) 203.

⁵³ PASTOR 11 (Anm. 1) 128. Deutlicher: JEDIN (Anm. 5) 402: „offener Mißbrauch“.

⁵⁴ Vgl. hierzu: BLET (Anm. 51) 250, 260–263; PASTOR 11 (Anm. 1) 128, 143.

⁵⁵ Vgl. BERGIN (Anm. 31) 59f. PASTOR 11 (Anm. 1) 143f.

⁵⁶ „*Uno de’ modi di reformare il Regno et augmentare la religione cattolica et il culto divino è il far buoni vescovi*“: gleichlautend für Gasparo Silingardi im Februar 1599 (K. JAITNER, Die Hauptinstruktionen Clemens’ VIII. für die Nuntien und Legaten an den europäischen Fürstenthöfen 1592–1605 Bd. 2 [Tübingen 1984] Nr. 73, 583), Innocenzo del Bufalo im Juli 1601 (BARBICHE [Anm. 25] 137–163, hier 144; JAITNER 2, Nr. 88, 671) und Maffeo Barberini im Dezember 1604 (JAITNER 2, Nr. 98, 733). Vgl. auch JAITNER 1, XXIV.

⁵⁷ Silingardi: JAITNER 2 (Anm. 56) 583; del Bufalo: BARBICHE (Anm. 25) 144; Barberini: JAITNER 2 (Anm. 56) 733.

⁵⁸ Vgl. PASTOR 11 (Anm. 1) 145f.

⁵⁹ Vgl. JAITNER 2 (Anm. 56) 583, 733; BARBICHE (Anm. 25) 144.

mente i Concordati“⁶⁰. Insbesondere wandte sich der Papst scharf gegen den mittlerweile üblichen „pessimo abuso degl'economati“, die das Bistum in der Zeit bis zur päpstlichen Bestätigung des Nominierten verwalteten und über seine Einkünfte verfügten⁶¹. Die Folgen dieser Praxis waren in Luçon deutlich zu erkennen.

* * *

Ende 1603, nach dem Eintritt Alphonses in die Kartause, mußte die Familie de Richelieu beim König die Nomination für Luçon veranlaßt haben, da der Nuntius Innocenzo del Bufalo (1601–1604) bereits im Februar 1604 darüber dem Kardinalnepoten Pietro Aldobrandini berichten konnte⁶². Zur Kandidatur für Luçon konnte Richelieu weder eine Weihe noch hochadelige Herkunft nachweisen, welche die päpstliche Approbation beschleunigt hätte.

Der König setzte den Nuntius in Paris von seiner Entscheidung in Kenntnis. Die Nomination wurde außerdem auf offiziellem Wege durch den Botschafter beim Hl. Stuhl, Charles d'Alincourt⁶³, in Rom bekanntgemacht, um auch auf diesem Wege um päpstliche Approbation und Einsetzung zu bitten⁶⁴. Der Nuntius wies sofort auf den wesentlichsten Hinderungsgrund hin: das Alter des Studenten von „non [...] più di venti anni in circa“⁶⁵, in Wirklichkeit erst 18 Jahre. Del Bufalo ließ aber den Nepoten um Nachsicht bitten, da solche Ausnahmen Frankreich bisher auch konzidiert wurden. Dem Nuntius mußte die Nomination Richelieus sehr förderungswürdig erscheinen; war es doch seine Aufgabe, Frankreich mit zuverlässigen Bischöfen auszustatten⁶⁶. Ganz in diesem Sinne wies er gegenüber Aldobrandini auf die Verdienste des jungen Mannes und die strenge katholische Haltung der Eltern hin inmitten eines Landesteiles, der voll war von protestantischen Predigern und unzuverlässigen Katholiken⁶⁷. Die Aussicht auf einen mögli-

⁶⁰ JAITNER 2 (Anm. 56) 734. Auch bei PASTOR II (Anm. 1) 766. Vgl. auch BARBICHE (Anm. 25) 61.

⁶¹ JAITNER 2 (Anm. 56) 582, 734; vgl. BARBICHE (Anm. 25) 145. Vgl. auch ein nicht datierter Brief, gegen Mitte April 1606, der in aller Deutlichkeit die Zustände in Frankreich geißelt: AV, Borghese III 127e, fol. 25r–v. Der Autor wendet sich gegen die nominellen Titelträger, die von den „frutti“ Gebrauch machten, ihre Diözese oder Abtei aber verwalten ließen.

⁶² Del Bufalo an Aldobrandini, 22. Februar 1604: BARBICHE (Anm. 25) Nr. 656. Armand de Richelieu „è stato nominato da S[ua] M[aestà]“ (S. 671).

⁶³ Charles de Neufville, 1572 als Sohn des Herzogs von Villeroi geboren, führte bis zum Tod seines Vaters 1617 den Namen d'Alincourt. Er wurde 1600 und erneut 1605 von Heinrich IV. in Rom als Botschafter beglaubigt, wo er bis 1608 tätig war. Anschließend war er Gouverneur in Lyon bis zu seinem Tod am 8. Januar 1642. Vgl. AVENEL 1 (Anm. 33) 3 Anm. 2.

⁶⁴ Da das offizielle Nominationsschreiben in die Prozeßakten gelangte, ist dieser Brief nicht überliefert.

⁶⁵ BARBICHE (Anm. 25) 671.

⁶⁶ Vgl. ebd., 59–61.

⁶⁷ „... non solo per le qualità del giovane (per quanto intendo honoratissime attendendo alle lettere) ma per la religione de parenti, et per la buona espettatione che dona di sé, havendo di già mandati predicatori in quel paese, pieno d'heresia, per avvanzar' la religion cattolica più

chen Reformbischof sollte den Altersdefekt leichter überwinden lassen. Ende Mai 1604 setzte Aldobrandini den Papst von der Nomination in Kenntnis und hob dabei die Verdienste und Qualitäten Richelieus hervor⁶⁸.

Die Apostolische Konstitution „Onus Apostolicae servitutis“ Gregors XIV. (1590–1591) vom 15. Mai 1591 sah eine Untersuchung des Kandidaten vor, die bei nichtitalienischen Bistümern im allgemeinen an Ort und Stelle vom Apostolischen Legaten bzw. Nuntius durchgeführt wurde oder, wenn dieser ausfiel, vom Ordinarius⁶⁹. Die Konstitution berief sich auf das Konzil von Trient, welches erstmals als weitere Informationsquelle die Nuntien einschaltete⁷⁰. Über jede Untersuchung war ein notarielles Protokoll herzustellen, das zwecks Prüfung nach Rom gesandt wurde⁷¹. Üblicherweise führte der Nuntius in Frankreich eine solche „enquête discrète“⁷² durch, über deren Verlauf sonst nichts Näheres bekannt ist⁷³. Auch für die causa Richelieu haben sich keine Untersuchungsakten erhalten. Die Ergebnisse der enquête kann man aber anhand der *scheda consistorialis*⁷⁴, der Proposition des Nominierten, aus dem Konsistorialarchiv in etwa rekonstruieren⁷⁵. Generell haben wir für die Aufbewahrung der Informativprozesse erst aus den zwanziger Jahren des 17. Jahrhunderts verpflichtende Bestimmungen⁷⁶.

che puole“: BARBICHE (Anm. 25) 671. Die Kurie war auch durch del Bufalos Nachfolger Maffeo Barberini genau über den religiösen und politischen Zustand des Poitou unterrichtet: BV, Barb. lat. 5868, fol. 506v; Avviso di Parigi, 22. Februar 1606: „in Poitù dove sono forti gli heretici per poterli armar conto al Rè“.

⁶⁸ AV, Seg. di St., Francia 291, fol. 139v–140r (Reg.): Aldobrandini an del Bufalo, 31. Mai 1604. Bei BARBICHE (Anm. 25) liegt nur ein knappes Regest vor: Nr. 727.

⁶⁹ Vgl. JEDIN (Anm. 5) 403; RITZLER, Processus (Anm. 5) 204.

⁷⁰ Vgl. dazu JEDIN (Anm. 5) 403, 412 f. Hinsichtlich der Nuntien greift § 5 der Konstitution sess. XXII, de ref. c. 2 auf. Zur Form des Prozesses (§§ 9–10) wird sess. XXIV, de ref. c. 1 herangezogen.

⁷¹ Vgl. RITZLER, Processus (Anm. 5) 204.

⁷² Kurz zum Modus der Nominierung zur Zeit del Bufalos: BARBICHE (Anm. 25) 61.

⁷³ Schriftliche Quellen zu diesen Untersuchungen fehlen gänzlich für die Nuntiatur del Bufalos; vgl. BERGIN (Anm. 31) 70. Entgegen Bergin ist aber festzuhalten, daß in Frankreich zur fraglichen Zeit ein solcher Prozeß durch den Nuntius üblich war: „a practice which was not yet the rule“ (ebd.).

⁷⁴ AV, Arc. Cons., Misc. 97, fol. 935r.

⁷⁵ Ausführliche Sitzungsprotokolle: AV, Arc. Cons., Vicecanc. 15, fol. 29v–30r. Gleichlautend: AV, Arc. Cons., Misc. 38, fol. 84v–85r. Knapper, mit einigen Ergänzungen: AV, Arc. Cons., Cam. 14, fol. 53r–v. Nach RITZLER, Processus (Anm. 5) 214, gehören die Acta Camerarii und die Acta Vicecancellaria zu den offiziellen amtlichen Aufzeichnungen der Angelegenheiten der geheimen, öffentlichen und halböffentlichen Konsistorien sowie der Kongregationen. Vgl. auch: J. WODKA, Zur Geschichte der nationalen Protektorate der Kardinäle an der römischen Kurie (Innsbruck/Leipzig 1938) 46. Sachdienlicher und zutreffender: JEDIN (Anm. 5) 393: Maßgeblich sind die Series vicecancellarii.

⁷⁶ Erst durch das Breve vom 16. Juni 1621 wurde ein eigenes Notariat zur Versorgung der Protokolle der römischen Informativprozesse eingeführt. Vgl. RITZLER, Processus (Anm. 5) 205.

Man kann also nicht annehmen, daß es sich hier schon um einen Informativprozeß der Konsistorialkongregation gehandelt hat; dieser ist für Luçon erst ab 1623 nachweisbar⁷⁷. In Frankreich wurde ein solcher Prozeß im allgemeinen vom Nuntius geführt⁷⁸, bis dann unter Ranuccio Scotti (1639–41) in den vierziger Jahren des 17. Jahrhunderts das Pariser Parlament eine Änderung verlangte⁷⁹. Die kanonische Einsetzung beschloß die Konsistorialkongregation, die bei St. Peter oder im Lateran tagte⁸⁰. Die Dispensangelegenheit wurde dagegen allein in Rom verhandelt und entschieden.

Am Bericht des Nuntius del Bufalo ist auffallend, daß sehr unpräzise – selbst der Name ist entstellt worden⁸¹ – über die Nomination berichtet wird. Er übermittelte nur die königliche Designierung, nicht die Ergebnisse der enquête. Verständlich wird dies, wenn man in den Akten der Konsistorialkongregation als Autor der Untersuchung Kardinal Maffeo Barberini findet, den zukünftigen Papst Urban VIII. (1623–1644)⁸². Diese enquête war die erste, wenn auch indirekte Kontaktaufnahme der beiden späteren Kontrahenten. Del Bufalo blieb keine Zeit für diese Untersuchung, da er im Oktober 1604 die Nuntiatur für Maffeo Barberini räumte, der allerdings erst im Januar 1605 in Paris eintraf. Dieser verließ die französische Hauptstadt erst ein Jahr nach seiner Ernennung zum Kardinal vom 11. September 1606⁸³.

Diese Umbesetzung der Nuntiatur wäre allein schon eine ausreichende Erklärung für die Verzögerung der römischen Bestätigung. Denn ein solches Hinausschieben von fast drei Jahren war keinesfalls üblich. Aus den Jahren 1602 bis 1605 sind uns insgesamt fünf ähnliche Fälle, d. h. Nomination durch den König, enquête durch den Nuntius und Bestellung durch die Konsistorialkongregation, überliefert. Während René Breslay (1559–1641) noch etwa

⁷⁷ AV, Processus Consistoriales, Index 1045. Zum Vergleich: für Poitiers 1657, Straßburg 1663, Paris 1671. Nach dem entsprechenden Index wurden die ersten Prozesse der Konsistorialkongregation erst 1563 geführt.

⁷⁸ Für das anfangende 17. Jahrhundert folgende Beispiele: AV, Arc. Cons., Misc. 97, fol. 928r: Lescar, Jean de Salette in Sitzung vom 20. Juli 1609. Ebd., fol. 921r: Lombez, Bernard Daffis in Sitzung vom 17. März 1614. Ebd., fol. 920r: Langres, Sebastien Zamet in Sitzung vom 6. April 1615. Vgl. auch BLET (Anm. 51) 265: „Le nonce apostolique fera les procès de *promovendis*“.

⁷⁹ Vgl. BLET (Anm. 51) 272–276; vgl. auch DERS., *Correspondance du Nonce en France Ranuccio Scotti (1639–1641)* (= *Acta Nuntiaturae Gallicae* 5) (Rom/Paris 1965) Auseinandersetzung mit dem Pariser Parlament: Bericht vom 13. Dezember 1639: Nr. 186. Vgl. auch Finalrelation: Nr. 189, bes. 584f.

⁸⁰ Knappes Sitzungsprotokoll vom 18. Dezember 1606: AV, Arc. Cons., Vicecanc. 15, fol. 29–30. Abschrift: AV, Arc. Cons., Misc. 38, fol. 84v–85r.

⁸¹ „Mons. Armando Giovanni detto di Ricceleo“: BARBICHE (Anm. 25) 671. In der Antwort aus Rom (31. Mai 1604) heißt es sogar „Armando di Riulleo“: AV, Seg. di St., Francia 291, fol. 139v.

⁸² AV, Arc. cons., Misc. 97, fol. 935r: „Ex processu formato coram R.mo D.mo Cardinale Barberino.“

⁸³ Vgl. dazu JAITNER 1 (Anm. 56) CLXXIf.; PASTOR 13/1 (Anm. 1) 248. Der Kardinalstitel in der scheda muß kein zwingender chronologischer Hinweis auf die Durchführung der enquête sein.

eineinhalb Jahre auf die päpstliche Einsetzung für den Bischofsstuhl Troyes⁸⁴, Giacomo Torricella 11 Monate für Marseille⁸⁵ und Adrien d'Amboise (1560–1616) neuneinhalb Monate für Tréguier⁸⁶ warten mußten, wurde André Frémiot († 1622) nach viereinhalb Monaten für Bourges⁸⁷ und François l'Archiver sogar schon nach zweieinhalb Monaten für Rennes⁸⁸ bestellt. In allen diesen Fällen lagen keine Hindernisse vor: Der jeweilige Vorgänger war verstorben oder transferiert; ebenso waren die Kandidaten im kanonischen Alter.

Bei gegenteiligen Fällen, selbst bei hochadeliger Herkunft, mußte man mit langen Wartezeiten rechnen: Heinrichs IV. außerehelicher Bruder, Charles de Bourbon (1554–1610), der mit nur 15 Jahren nominell der Diözese Comminges zwischen 1569 bis 1579 vorstand und gleichzeitig für das freiwerdende Bistum Lectoure 1569 vorgeschlagen wurde, wurde vom König im März 1597 für Rouen nominiert und einzig für diesen Stuhl vom Papst kurze Zeit später bestätigt⁸⁹. Heinrichs natürlicher Sohn, Henri de Bourbon, Marquis de Verneuil (1600–1652), wurde nach dem Tod Charles de Guise de Lorraine im November 1607 mit noch nicht sieben Jahren vom Kapitel von Metz gewählt und von Heinrich mit Dispensgesuch nominiert⁹⁰. Statt dessen setzte der Papst de Givry als Bischof ein. Erst als dieser 1612 starb, wurde Henri nominell Nachfolger und erhielt 1621 aus Rom lediglich die Temporalien für die Diözesanverwaltung⁹¹. François de Lévis, Sohn des Herzogs von Ventadour, war erst 15 Jahre alt, als er 1612 für das Bistum Lodève nominiert wurde. Er wurde erst mit 26 Jahren 1622 vom Papst bestätigt⁹². Klemens VIII. verzögerte in solchen Fällen die kanonische Einsetzung und ließ das Bistum zunächst unbesetzt⁹³. War also weder das kanonische Alter noch eine

⁸⁴ Das genaue Datum der königlichen Nomination ist nicht greifbar. Annähernd geht man vom Schreiben des Nuntius aus. Nach dem Tod des Vorgängers auf dem Bischofsstuhl in Troyes durch del Bufalo vorgeschlagen am 26. Januar 1604 (BARBICHE [Anm. 25] Nr. 633) in Rom eingesetzt am 18. Juli 1605 (HCMA 4, 342). DHGE 10, 607.

⁸⁵ Nach Tod des Vorgängers vorgeschlagen am 8. Februar 1604 (BARBICHE [Anm. 25] Nr. 644); eingesetzt am 19. Januar 1605 (HCMA 4, 234).

⁸⁶ Nach Tod des Vorgängers vorgeschlagen am 15. Oktober 1603 (BARBICHE [Anm. 25] Nr. 552); ernannt am 2. August 1604 (HCMA 4, 342). DHGE 2, 1057.

⁸⁷ Nach Transferierung des Vorgängers nominiert am 9. Februar 1603 (BARBICHE [Anm. 25] Nr. 388); ernannt am 16. Juni 1603 (HCMA 4, 116). DHGE 10, 205.

⁸⁸ Nach Transferierung des Vorgängers nominiert am 31. März 1602 (BARBICHE [Anm. 25] Nr. 174); ernannt am 17. Juni 1602 (HCMA 4, 293).

⁸⁹ Geboren 1554, wurde er am 26. März 1597 in das Bistum eingesetzt, resignierte aber 1604 auf den Bischofsstuhl, um Platz für Kardinal Joyeuse zu machen. Vgl. hierzu BARBICHE (Anm. 25) Nr. 819: Bufalo an Aldobrandini, 22. September 1604. Vgl. HCMA 4, 298. DHGE 10, 118.

⁹⁰ Geboren am 3. November 1601. Vgl.: Bufalo an Aldobrandini, 29. Dezember 1603: BARBICHE (Anm. 25) Nr. 610. Henri wurde nie vom Papst bestätigt.

⁹¹ Vgl. HCMA 4, 240; DHGE 10, 119f.; GC 13, 801–803.

⁹² Vgl. HCMA 4, 223. GC 6, 573.

⁹³ Im Fall des Henri de Bourbon sprach er nur eine Anwartschaft aus; Ordinarius wurde Kardinal de Givry. Vgl. PASTOR 11 (Anm. 1) 143.

hochadelige Herkunft vorhanden, wurden die kurialen Verfahren in die Länge gezogen.

Die Verzögerung im Fall Richelieus war demnach zunächst eine Folge des Altersdefektes des Nominierten, der dazu führte, den Ernennungsprozeß dilatorisch zu behandeln, und zwar, und das ist überraschend, nicht erst in Rom, sondern beim Nuntius in Paris⁹⁴. Zwischen Februar und Oktober 1604, dem Zeitpunkt der Abreise del Bufalos, wäre genügend Zeit für die päpstliche Ernennung gewesen, wenn alle Voraussetzungen des Kandidaten vorhanden gewesen wären. Richelieu konnte aber weder die erforderlichen Weihen noch Studienabschlüsse noch das kanonische Alter aufweisen. Der Nuntiuswechsel brachte nur eine zusätzliche Verzögerung, ebenso die Pontifikatswechsel vom Frühjahr 1606.

Kann man für die Durchführung der enquête nur mutmaßlich das ausgehende Jahr 1605 annehmen, so lassen sich über ihren Inhalt genauere Aussagen treffen. Für ihn war nach wie vor das Handbuch der kurialen Praxis von Vestrius⁹⁵ aus dem Jahre 1560 maßgeblich⁹⁶. Entsprechend bezog sich die Untersuchung im allgemeinen auf folgende Punkte: 1) Zustand der Diözese, der Bischofsstadt, der Kathedrale und des bischöflichen Palastes sowie der entsprechenden Einkünfte. 2) Person des Erwählten, seine Qualifikation (Geburt, Bildungsgang, Weihen). 3) Rechtmäßigkeit der Wahl oder Nomination, Bestätigung der Echtheit der darüber vorgelegten Dokumente.

Während man in Rom üblicherweise aufgrund des jugendlichen Alters des Kandidaten die Dispensfrage dilatorisch behandelte⁹⁷, brachte Richelieu in Paris mit allem Eifer sein Theologie- und Philosophiestudium voran. Aufgrund zweier Sondergenehmigungen der Fakultät konnte er im Sommer 1606 bis zum Baccalaureat gelangen, das normalerweise erst nach einem fünfjährigen Studium zu erwerben war⁹⁸. In der *scheda consistorialis* figuriert er, wohl aufgrund persönlicher Mitteilung Richelieus in Rom, als Baccalaureus, was eine Vorwegnahme des Faktischen bedeutet⁹⁹. Denn erst im Juli 1606 erbat er eine Erlaubnis vom Rektor der Sorbonne, um unmittelbar mit

⁹⁴ LACROIX (Anm. 2) 46 führt die Verzögerung abwegig auf den Pontifikatswechsel und die venezianischen Angelegenheiten zurück.

⁹⁵ OCTAVIANUS VESTRIUS, In Romanae aulae actionem et iudiciorum mores ad Jacobem Pelleum ... (Venedig 1560) fol. 1v.

⁹⁶ Vergleicht man die Erfordernisse mit den *schedae consistoriales* der Konsistorialkongregation des uns interessierenden Zeitraums, so sind die entsprechenden Punkte, die nach einem bestimmten Kanon abgefaßt wurden, deckungsgleich.

⁹⁷ BERGIN (Anm. 31) 71 gibt als Grund der Verzögerung finanzielle Probleme, die Pension des Vorgängers, an.

⁹⁸ Vgl. BERGIN (Anm. 31) 64 f. Damit er die Verteidigung seiner philosophischen Dissertation vorziehen konnte, erbat er im Juli 1605 eine Art Sondererlaubnis der Sorbonne. Gleiches erbat er im Juli 1606, um das Examen für das Baccalaureat ablegen zu können.

⁹⁹ AV, Arc. Cons., Misc. 97, fol. 935: „Baccalaureus in theologia formatus“. Man kann nicht annehmen, daß der Informativprozeß Barberinis erst nach Juli 1606 durchgeführt wurde.

den Examina beginnen zu können¹⁰⁰. Die entsprechenden Prüfungen konnte er erst nach seiner Romreise als Bischof ablegen. Über das Alter schweigt sich der Prozeß und damit die Akten aus; allein die Erfordernis einer Altersdispens taucht auf. Auffallend, weil ungewöhnlich, ist, daß sein besonders tugendhafter Lebenswandel hervorgehoben wird, gleichsam als Ausgleich für die fehlenden Qualifikationen: „*exemplaris virtutis cognitus*“¹⁰¹, was in vergleichbaren Texten nicht zu finden ist.

Alle diese Faktoren, die fehlende Altersdispens, die den Bestätigungsprozeß in Rom in die Länge zog, die Geldschwierigkeiten der Familie Richelieu und der schlechte Zustand der Diözese, veranlaßten den jungen Richelieu, die Angelegenheit persönlich voranzutreiben. Nachdem im März 1606 der französische Botschafter d’Alincourt mit dem Papst über die Angelegenheit sprach, der sich unbestimmt optimistisch äußerte, aber nichts Konkretes zusagen konnte¹⁰², brach der junge Subdiakon¹⁰³ mit der ihm eigenen Ungeduld im Spätsommer 1606 nach Rom auf. Dabei mag auch ausschlaggebend gewesen sein, daß sich der entsprechende Kandidat für die Gewährung einer Altersdispens nach Möglichkeit in Rom persönlich vorstellen mußte¹⁰⁴. Richelieu versprach sich davon nicht ohne Grund die Förderung seiner Angelegenheit.

* * *

Als der Subdiakon im Herbst des Jahres 1606 in Rom eintraf, verfügte Frankreich über einen ungewöhnlich großen Einfluß an der Kurie¹⁰⁵. Die große Auseinandersetzung am päpstlichen Hof zwischen Frankreich und Spanien schien gegen Ende des Pontifikats Klemens VIII. zugunsten des Bourbonen Heinrichs IV. entschieden zu sein¹⁰⁶. Der Papst fürchtete das Schisma mit Frankreich, nachdem Heinrich die katholische Kirche verlassen hatte; außerdem versuchte Klemens den bisher vorherrschenden, arroganten spanischen Einfluß an der Kurie zu neutralisieren, um die Unabhängigkeit

¹⁰⁰ Vgl. aus den Sorbonne-Archivalien: AVENEL (Anm. 44) 167. Ebenfalls: MOUSNIER (Anm. 2) 54: „il serait parti pour Rome, donc sans être bachelier“.

¹⁰¹ AV, Arc. Cons., Misc. 97, fol. 935.

¹⁰² „... qui a donné sujet d’en bien esperer“: Du Perron an Heinrich IV., 8. März 1606: J. DU PERRON, *Les ambassades et négociations de l’Illustrissime et Reverendissime Cardinal du Perron*, hg. von C. DE LIGNY (Paris 1633) 588. Vgl. auch AVENEL (Anm. 44) 166.

¹⁰³ AV, Arc. Cons., Misc. 97, fol. 935. Dies geht allein aus dieser Nachricht hervor. Das Weihedatum ist nicht feststellbar.

¹⁰⁴ Geht u. a. aus der Instruktion Kardinalstaatssekretär Scipio Borgheses an den Nuntius in Köln, Atilio Amalteo, (19. Dezember 1609) über die Delegation von Dispensangelegenheiten hervor: „... e poveri di maniera, che non possano venire a Roma per la dispensa“: BV, Barb. lat. 6739, fol. 183r-v.

¹⁰⁵ Vgl. B. BARBICHE, *L’influence française à la cour pontificale sous le règne de Henri IV*, in: MAH 77 (1965) 277–299, hier: 284, 298; PASTOR 11 (Anm. 1) 156f., 195f.; JAITNER 1 (Anm. 56) XV f.

¹⁰⁶ Vgl. PASTOR 11 (Anm. 1) 196. Vgl. auch G. HANOTAUX/DE LA FORCE, *Richelieu et le Saint Siège*, in: *Revue des deux mondes* 108 (1938) 104–148, hier: 111–113.

des Kirchenstaates zu gewährleisten. Zudem wandte Heinrich bedeutende finanzielle Mittel auf, die er als Pensionen und Dotationen für die in Rom lebenden Kardinäle und Prälaten aussetzte¹⁰⁷.

Die letzte Kardinalspromotion vom 9. Juni 1604, bei der zwei Franzosen in das Heilige Kollegium aufgenommen wurden¹⁰⁸, stärkte sowohl die Position Heinrichs IV. an der Kurie als auch die des Kardinalnepoten Pietro Aldobrandini, der sich seit August 1604 sehr entschieden für Frankreich einsetzte¹⁰⁹. Der Einfluß Frankreichs in Rom dokumentierte sich ebenfalls an der außergewöhnlich hohen Zahl der in Rom residierenden französischen Kardinäle: Von etwa 1604 bis 1607 waren es ständig drei bis vier.

Der Dekan der französischen Kardinäle, der sich mit Unterbrechungen bis Mai 1607 in Rom aufhielt, war Kardinal François de Joyeuse¹¹⁰, der seit 1587 zum „protecteur des affaires de France“ bestellt wurde¹¹¹. Die Kardinalprotektoren hatten seit den 1480er Jahren an der Kurie einen bedeutenden Anteil an der kanonischen Einsetzung der französischen Bischöfe¹¹². Zwischen November 1606 und Mai 1607 war Joyeuse als päpstlicher Legat mit der venezianischen Angelegenheit betraut und pendelte daher zwischen Rom und Venedig¹¹³. Wegen dieser fast ständigen Abwesenheit, die geschäftlich und gesundheitlich bedingt war – Joyeuse scheute das römische Klima¹¹⁴ –, wurden in Rom zwei Stellvertreter notwendig: Kardinal Anne d'Escars de Givry¹¹⁵ wurde 1604 von Heinrich IV. zum Vizeprotektor ernannt¹¹⁶. Dieses Amt übte er in Rom von Mai 1604 bis August 1608 nachweislich aus¹¹⁷. De Givry sollte der eigentliche Förderer von Richelieus

¹⁰⁷ Vgl. BARBICHE (Anm. 105) 287–295.

¹⁰⁸ Neben Jacques Davy du Perron, Bischof von Evreux, ein enger Vertrauter Heinrichs IV., wurde Serafino Olivier in den Kardinalsrang erhoben: PASTOR 11 (Anm. 1) 191.

¹⁰⁹ Vgl. ebd. 193.

¹¹⁰ Geb. 24. Juni 1562, 1581 Erzbischof von Narbonne, am 12. Dezember 1583 Kardinal, 1588 Erzbischof von Toulouse, 1604 Erzbischof von Rouen, gest. 23. August 1615. Vgl. BARBICHE (Anm. 105) 281f.

¹¹¹ „... mon Cousin le cardinal de Joyeuse, estes le plus ancien de tous et avés aussy la protection de mes affaires à Rome“: BERGER DE XIVREY 6 (Anm. 12) 319. Bestätigt auch WODKA (Anm. 75) 102f. Bereits am 25. September 1589 wird er erstmals „regni Galliae Protector“ genannt.

¹¹² Vgl. WODKA (Anm. 75) 41f.

¹¹³ Einzige Proposition in der fraglichen Zeit von 1605–1607: 26. März 1607: AV, Arc. Cons., Cam. 14, fol. 63 v. BV, Urb. lat. 1075/1, Avviso di Roma vom 3. Januar 1607: Bezeugt den Aufenthalt Joyeuses Ende Dezember 1606 in Ferrara.

¹¹⁴ Vgl. WODKA (Anm. 75) 102.

¹¹⁵ Geb. 29. März 1546, 1584 Bischof von Lisieux, Kardinal am 5. Januar 1596, 1603 Koadjutor des Bistums Langres für seinen Bruder Charles, 1608 Bischof von Metz, gest. 19. April 1612. Vgl. DHGE 21, 105.

¹¹⁶ Vgl. MEURISSE, Histoire des evesques de l'eglise de Metz (Metz 1634) 659. Spätere Bestätigung: BERGER DE XIVREY 6 (Anm. 12) 443: Heinrich an de Givry vom 3. Juni 1605.

¹¹⁷ AV, Arc. Cons., Cam. 14 gibt Auskunft, daß de Givry in fast jeder bis jeder zweiten Sitzung proponierte. Vgl. auch BARBICHE (Anm. 105) 282. Pastor 11 (Anm. 1) 138.

Angelegenheiten werden¹¹⁸, da er neben seinem Sitz in der Konsistorialkongregation und dem Hl. Offizium ebenfalls der Bischofskongregation angehörte¹¹⁹. Er stand in der besonderen Gunst von Klemens VIII.¹²⁰, der ihn ohne Zustimmung Heinrichs IV. zum Kardinal erhob¹²¹. Man gewinnt insgesamt den Eindruck, daß sich de Givry einer größeren Gunst des Papstes erfreute als der seines Königs. Stellvertreter wurde Kardinal Serafino Olivier, der in de Givrys Abwesenheit von 1605 bis 1608 seltener proponierte¹²². Die einzigartige Tatsache, daß der Vizeprotektor eine Stellvertretung erhielt, weist darauf hin, daß Joyeuse sich in den Jahren 1604 bis 1611 sehr selten in Rom aufgehalten hatte. Für das Jahr 1606 ist keine Proposition von ihm nachweisbar¹²³.

Auch diese Unstetigkeit der Amtsgeschäfte des französischen Protektors hatte zur Verzögerung von Richelieus Ernennung beigetragen. Hinzu kam, daß bei diesen verwirrend vielfältigen diplomatischen Aufträgen Kompetenzstreitigkeiten unter den französischen Emissären entstanden, wie sie für den August des Jahres 1606 überliefert sind¹²⁴. Denn zusätzlich zu diesen französischen Geschäftsträgern, die neben dem offiziellen Botschafter d'Alincourt Missionen in Rom zu erfüllen hatten, kam noch der Kardinal Jacques Davy du Perron. Er war neben Kardinal Joyeuse Heinrichs IV. Kontaktperson im Hl. Kollegium und sein außerordentlicher Botschafter beim Hl. Stuhl¹²⁵. Du Perron, der sich vom 16. Dezember 1604¹²⁶ bis Juni 1607 in Rom aufhielt, förderte ebenfalls Richelieus Interessen, da er als ein besonderer Gefolgsmann des Königs galt¹²⁷. Kurz nach dem Konklave und der Wahl Camillo Borgheses zum Papst erstattete du Perron im März 1606 Bericht über den aktuellen Stand der Ernennung Richelieus¹²⁸. Auf die kanonische Einsetzung und Dispensgewährung scheint er weiterhin keinen Einfluß genommen zu haben.

Über Richelieus Aufenthalt in Rom ist nichts Sicheres bekannt. Er selbst äußerte sich über diese Zeit sehr zufrieden; er habe dort mehr Gnaden

¹¹⁸ Die entscheidende und wichtige Proposition für Luçon übersieht WODKA (Anm. 75) 103.

¹¹⁹ Vgl. MEURISSE (Anm. 116) 661.

¹²⁰ Vgl. JAITNER 2 (Anm. 56) 593, 684.

¹²¹ Vgl. BARBICHE (Anm. 105) 282 Anm. 8.

¹²² AV, Arc. Cons., Cam. 14, fol. 21v–37v, 77v: Seraphino proponierte vom 14. November 1605 bis 10. Mai 1606 und am 26. November 1607 z. T. *expressis verbis* für de Givry. WODKA (Anm. 75) 103 gibt lückenhaft nur Propositionen für 1605 und 1608 an.

¹²³ Vgl. WODKA (Anm. 75) 102.

¹²⁴ BV, Barb. lat. 5834, fol. 200v: Bericht des Nuntius Barberinis vom 17. August 1606: „i disgusti, che son passati fra il SS. d'Alincourt col III. Cardinale Du Perron per la missione quà“.

¹²⁵ Vgl. LACROIX (Anm. 2) 45.

¹²⁶ PASTOR 11 (Anm. 1) 195.

¹²⁷ Vgl. MOUSNIER (Anm. 2) 49; BARBICHE (Anm. 105) 283 f.

¹²⁸ DU PERRON (Anm. 102) 588: Du Perron an Heinrich IV. vom 8. März 1606.

erhalten, als der König und er erwartet hätten¹²⁹. Als gesichert darf man annehmen, daß der junge Kleriker einige Male mit Paul V. zusammenkam, der sich über ihn sehr wohlwollend äußerte¹³⁰. Spätere Korrespondenzen Richelieus mit dem Botschafter d'Alincourt gehen nie auf die Ereignisse in Rom ein¹³¹. Daß er beim päpstlichen Hofe auffiel und sich der Gunst der einflußreichsten Kirchenmänner versichern konnte, war kein Einzelfall. Gleiches wird auch über die Romreise der beiden Brüder Philipp und Ferdinand von Bayern berichtet, die genau 14 Jahre zuvor im selben Status wie der französische Subdiakon nach Rom reisten¹³². Die günstige Aufnahme Richelieus lag nicht zuletzt an der Protektion Heinrichs IV., der sich im Dezember 1606 bzw. März 1607 wiederholt an seinen Botschafter d'Alincourt und Kardinal Joyeuse wandte, um die Angelegenheit zu beschleunigen¹³³. Auch wenn zu dieser Zeit bereits alles entschieden war, so zeigt dieser auffällige Einsatz des Königs doch die außergewöhnliche Protektion, die Armand sicherlich der Unterstützung seines Bruders Henri in Paris zu verdanken hatte.

Nach Richelieus Ankunft in Rom zeigte sich, daß in der Dispensfrage noch nichts unternommen war. Nachdem der junge Subdiakon am päpstlichen Hof vorgestellt wurde, wo er persönlich um den notwendigen Gnadenakt bat, verfaßte d'Alincourt ein Memoriale, das um die Ausgabe eines Dispensbrevés ersuchte¹³⁴. Auf den Informativprozeß Barberinis Bezug nehmend¹³⁵, stellte er die konfessionelle Verlässlichkeit des Kandidaten, seiner Eltern und Freunde heraus, während der Diplomat kaum glaubhaft seinen König hinsichtlich der Nomination der Bischöfe als glühenden Verfechter der Gegenreformation schilderte: „Il Re Christianissimo volendo poco a poco per via di dolcezza annichilare le forze delli heretici“¹³⁶. Fast wie eine Drohung klingt es, wenn d'Alincourt Luçon in nächster Nachbarschaft zu der Hugenottenhochburg La Rochelle ansiedelt, gleichzeitig aber Richelieu alle von Rom erforderten Eigenschaften und Qualitäten eines Reformbischöfs zusprach – „eccetto che non ha l'età compita“¹³⁷. Hier ist der Lebensnerv der Richelieu-Legende berührt, die immer noch die Annahme

¹²⁹ AVENEL 7 (Paris 1874) (Anm. 33) 422: „Rome il a esté recue avec contentement et obtenu plus de grace qu'il ne désiroit, ny mesme que le feu roy n'en demandoit“.

¹³⁰ Vgl. BERGIN (Anm. 31) 74, zitiert einen Bericht d'Alincourts an Heinrich IV. vom 21. Februar 1607.

¹³¹ Weitestgehender Hinweis: Richelieu an d'Alincourt, August 1608: AVENEL 1 (Anm. 33) 4: „Les obligations que j'ay receues de vous à Rome sont si présentes à ma mémoire“.

¹³² AV, Sec. Brev. 414, fol. 115 seq. (unpaginiert).

¹³³ Heinrich an d'Alincourt, Dezember 1606: BERGER DE XIVREY 7 (Anm. 12) 53f. Fast gleichlautend, aber kürzer an Joyeuse, Dezember 1606: Ebd. 54f.

¹³⁴ AV, Sec. Brev. 414, fol. 110r. Das Memoriale ist undatiert und nicht unterschrieben; da es aber der offiziellen Supplik des Botschafters beiliegt, welches darauf Bezug nimmt, und dasselbe Wasserzeichen führt, ist der Autor als gesichert anzusehen.

¹³⁵ Ebd.: „dalli Nuncii Apostolici di Francia si è fatto il solito processo“.

¹³⁶ AV, Sec. Brev. 414, fol. 113r: d'Alincourt an Paul V.

¹³⁷ AV, Sec. Brev. 414, fol. 110r.

tradiert, er hätte ein falsches Taufzeugnis vorgelegt, nämlich das seines um zwei Jahre älteren Bruders¹³⁸. Wenn d'Alincourt in seinem Memoriale das Alter des Kandidaten mit „non di 23 anni incirca, se bene in apparenza vien' giudicato di assai maggior età“¹³⁹ nur schätzen kann, welches dem Breve einzig und allein als schriftliche Quelle der Vita zugrunde gelegt wurde, dann hat gar kein Taufzeugnis in Rom vorgelegen. Erst dadurch läßt sich aber nachweisen, daß Richelieu tatsächlich den Botschafter, der ihn ja für älter hielt, täuschte und folglich auch die römische Kurie falsch informierte. Diese Häufung von Unwahrheiten bei der Beschaffung der Altersdispens läßt nicht auf eine großzügig gehandhabte päpstliche Gnadenpraxis schließen.

Daß nur das Memoriale Zeugnischarakter hatte, dafür bürgte Kardinal Domenico Pinelli¹⁴⁰, in dessen Hände die Briefe d'Alincourts gelangten¹⁴¹. Pinelli war zu dieser Zeit anstelle des Kardinals Pietro Aldobrandini¹⁴² Pro-Pönitentiar und in der Congregazione degli affari di Francia¹⁴³, wodurch er für d'Alincourt und de Givry zum geeigneten Ansprechpartner und Promotor der Dispensfrage wurde. Dieser besprach die Angelegenheit mit den anderen Kardinälen aus der Konsistorialkongregation. Pinelli, der 1607 Dekan des Heiligen Kollegiums wurde, hielt es noch für erforderlich, gegenüber dem Brevensekretariat drei Präzedenzfälle aus seiner eigenen Kenntnis zugunsten Richelieus ins Feld zu führen: Jean de Visandon wurde am 8. November 1599 mit 24 Jahren Bischof von Tulle als Nachfolger für den 1595 verstorbenen Antoine de la Tour¹⁴⁴. Pinelli fügte die Abschrift der Präkonisationsbulle¹⁴⁵ für de Visandon bei. Weiterhin wurde der allbekannte Fall des Kardinals Charles de Vaudémont von Lothringen (1567–1607) angeführt, der mit sechs Jahren Koadjutor für seinen Großonkel Louis in der Diözese Metz wurde¹⁴⁶, und als Besonderheit die Romreise der beiden

¹³⁸ Erstmals vorgetragen: M. MORGUES, *Très humble, très véritable et très-importante remontrance au roy* (Paris 1631) 17. Morgues galt als einer der brennendsten Pamphletisten und Gegner Richelieus. Seit LACROIX, in: *Revue du Bas-Poitou* 4 (1892) 333f., ständig wiederholt.

¹³⁹ AV, Sec. Brev. 414, fol. 110r. Die Supplik gibt „non habbi altro che 23 anni compiti“ an: Ebd., fol. 113r.

¹⁴⁰ Am 18. Dezember 1541 in Genua geboren, 1577 zunächst Bischof von Fermo, 18. Dezember 1585 Kardinal, 1607 Bischof von Ostia, gest. 9. August 1611. Vgl.: MORONI 8, 59; CARDELLA 5, 235–238; HCMA 3, 51.

¹⁴¹ Die Rückseite der Supplik gibt ihn neben dem Papst als Adressat an.

¹⁴² Aldobrandini wurde nach dem Tod Santoris am 14. Juni 1602 Großpönitentiar. PASTOR 11 (Anm. 1) 457 Anm. 2.

¹⁴³ 1578 ist eine vorübergehende Kongregation für Frankreich erwähnt, die etwa einmal pro Woche tagte: PASTOR 9 (Anm. 1) 43.

¹⁴⁴ HCMA 4, 351. HCMA 3, 322 gibt nach Antoines Resignation 1594 einen anderen Nachfolger an. De Visandon erhielt Dispens für zwei Jahre.

¹⁴⁵ AV, Sec. Brev. 414, fol. 114r: Bulle vom 8. November 1599.

¹⁴⁶ Charles wurde nach dem Tod Louis' 1578 Administrator in Metz, 1589 Kardinal und 1592 Administrator für das Bistum Straßburg. HCMA 4, 93; NDB 11, 230f.

Söhne des bayerischen Herzogs vom Dezember 1592. Der dortige Aufenthalt der Brüder Philipp Wilhelm und Ferdinand ähnelt in ungewöhnlicher Weise dem von Richelieu. Über seinen Ablauf sind wir durch eine eigens von Pinelli angefertigte Aufzeichnung informiert¹⁴⁷. Philipp Wilhelm wurde mit kaum drei Jahren 1579 vom Kapitel zum Bischof von Regensburg gewählt¹⁴⁸, erhielt aber aufgrund seines frühen Todes im Mai 1598 nie die Altersdispens für den Regensburger Bischofsstuhl. Nichtsdestoweniger wurde der vielversprechende Prinz mit nur 20 Jahren am 18. Dezember 1596 zum Kardinal erhoben, während die geistliche Leitung der Regensburger Diözese 1580 dem Nuntius in Oberdeutschland, Felician Ninguarda, anvertraut wurde¹⁴⁹.

Pinelli hebt beim Rombesuch des bayerischen Designatus seine Jugendlichkeit¹⁵⁰ und seine bevorzugte Behandlung hervor¹⁵¹, um herauszustellen, daß man auch in jungen Jahren zu den höchsten Ämtern der Kirche gelangen konnte.

Pastor führt an, daß unter dem Pontifikat Pauls V. die Klage laut wurde, daß Altersdispensen zu leicht zu erhalten seien¹⁵². Auch die Literatur, angefangen von Meurisse¹⁵³, sah in dieser Gnadengewährung keine Schwierigkeiten. Immer wieder werden als vergleichbare Beispiele folgende Designati genannt¹⁵⁴: François d'Escoubleau de Sourdis, der mit 22 Jahren am 5. Juli 1599 zum Erzbischof von Bordeaux¹⁵⁵ bestellt wurde; der 20jährige Louis de Nogaret de La Valette, der am 26. August 1613 Erzbischof von Toulouse¹⁵⁶ wurde, und der gleichaltrige Gabriel de l'Aubespine, welcher am 15. März 1604 den Bischofsstuhl von Orléans¹⁵⁷ bestieg. Diese müssen aber nach dem oben Beschriebenen als wirkliche Ausnahmen gelten. Es läßt sich für die ersten Jahre des Pontifikats Pauls V., der in seinen Amtsgeschäften gerade von Pastor¹⁵⁸ als überaus genau und zögerlich beschrieben wird, kaum eine Dispens für einen unter zwanzigjährigen Nominatus finden.

Etwa Mitte November ließ sich der Papst von Pinelli über das Memoriale d'Alincourts in Kenntnis setzen und entschied, „ex certis, rationabilibus, ac legitimis causis sibi notis, et ex gratia dispensat ipsum super aetate“¹⁵⁹ und ein

¹⁴⁷ AV, Sec. Brev. 414, fol. 115 seq. (unpaginiert).

¹⁴⁸ HCMA 3, 282. Zu Philipp Wilhelm vgl. K. HAUSBERGER, Geschichte des Bistums Regensburg. Bd. 1 (Regensburg 1989) 324–329. Philipp wurde am 22. September 1576 geboren und am 14. Juli 1579 zum Bischof gewählt.

¹⁴⁹ HCMA 4, 291 Anm. 2. Vgl. HAUSBERGER (Anm. 148) 325.

¹⁵⁰ AV, Sec. Brev. 414, fol. 115 seq.: „senza barba“.

¹⁵¹ Ebd.: 11. Dezember Papstaudienz, Feier der Weihnachtsmesse mit dem Papst etc.

¹⁵² Vgl. PASTOR 12 (Anm. 1) 353 bes. Anm. 4.

¹⁵³ MEURISSE (Anm. 116) 660: „sans aucune difficulté“. Vgl. LACROIX (Anm. 2) 52.

¹⁵⁴ Zuletzt: MOUSNIER (Anm. 2) 51.

¹⁵⁵ HCMA 4, 123.

¹⁵⁶ HCMA 4, 340.

¹⁵⁷ HCMA 4, 102.

¹⁵⁸ PASTOR 12 (Anm. 1) 40.

¹⁵⁹ AV, Sec. Brev. 414, fol. 111r.: Pinello an Cobellucci, 24. November 1606.

besonderes Breve auszugeben¹⁶⁰. Daraufhin veranlaßte der Kardinal den Brevensekretär Scipio Cobellucci am 24. November zur Expedierung, die dieser am 27. durchführte¹⁶¹. Das Breve vom 9. Dezember¹⁶², das Richelieus Alter tatsächlich mit 22 Jahren angibt, machte den Weg frei für die kanonische Ernennung durch die Konsistorialkongregation.

Daß die Entscheidung in dieser Kongregation gefällt wurde, weist weiter darauf hin, daß es sich hier um einen Normalfall handelte, dessen Informativprozeß im allgemeinen nicht an der Kurie entstanden ist¹⁶³. Nachdem gewöhnlich die Nominationsurkunde und die Untersuchungsergebnisse des Nuntius, die „schriftlich niedergelegt und in eine bestimmte Form gefaßt“¹⁶⁴ wurden, in Rom vorlagen, wurde der entsprechende Protektor gebeten, dort das Ernennungsverfahren einzuleiten. Schon vor dem Konzil von Trient stand es den Länderprotektoren zu, den Nominierten im Konsistorium zu proponieren¹⁶⁵. Vor der entscheidenden Sitzung des Konsistoriums ist keine Proposition zu finden¹⁶⁶. Sie wurde auch nicht mehr strikt gehandhabt. Häufig verständigten sich die *capita ordinum* vor der Sitzung über den *casus*¹⁶⁷. Der *cardinalis proponens*, de Givry, oder sein Sekretär schrieb eigenhändig wenige Tage vor der Sitzung einen formgerechten lateinischen Antrag, die uns überlieferte *scheda consistorialis*, die dann auf der geheimen Sitzung des Konsistoriums, der letzten im Jahr, am 18. Dezember 1606 als letzter Tagesordnungspunkt im Konsistoriensaal des Apostolischen Palastes¹⁶⁸ verlesen und verhandelt wurde¹⁶⁹. Interessant ist, daß de Givry sich *expressis verbis* auf Barberini als den Autor des Prozesses beruft; gewöhnlicherweise wurde nur „*ex processu formato coram Nuntio in Gallia*“ gebraucht. Zum einen mußte der Vorgang noch nicht weit zurückliegen, zum anderen kann man annehmen, daß Barberini de Givry persönlich in Kenntnis setzte. Aufgrund der *scheda consistorialis*, die auf ihrer Rückseite mit Anweisungen über die Expedition der Bulle versehen wurde, erteilte der

¹⁶⁰ Ebd.

¹⁶¹ Vgl. Vermerk: AV, Sec. Brev. 414, fol. 115 3. seq. v.

¹⁶² AV, Sec. Brev. 414, fol. 109r–v, 116r. Ein fast fehlerfreier Abdruck befindet sich bei MEURISSE (Anm. 116) 660f.

¹⁶³ Darauf weist schon hin: K. A. FINK, *Das vatikanische Archiv*. (Rom 1951) 62.

¹⁶⁴ JEDIN (Anm. 5) 393.

¹⁶⁵ Vgl. auch zum folgenden den immer noch maßgeblichen Beitrag von JEDIN (Anm. 5) 393.

¹⁶⁶ LACROIX (Anm. 2) 52; HANOTAUX (Anm. 2) 84 Anm. 3, mit Berufung auf MEURISSE (Anm. 116) 660, gibt die Sitzung des Konsistoriums vom 17. September 1606 als diejenige an, in der de Givry Richelieu proponiert haben soll. Zum einen ist in den Akten nichts davon zu finden; zum anderen wurde am Sonntag (!), dem 17. September, keine Sitzung abgehalten.

¹⁶⁷ Vgl. JEDIN (Anm. 5) 393.

¹⁶⁸ AV, f. Borgh. I 721, fol. 100–101.

¹⁶⁹ Sitzungsprotokoll: AV, Arc. Cons., Vicecanc. 15, fol. 29v–30r. Die Rückseite der *scheda* enthält Notizen der Verhandlung (Taxen, bes. Konditionen).

Vizekanzler Kardinal Alessandro Montalto¹⁷⁰ den Auftrag zur Expedition der Präkonsisationsbulle. Die Sitzung der Konsistorialkongregation hatte häufig nur formelle Bedeutung; sie befand allenfalls über die Höhe der Taxen, Pensionen etc. Im Fall Richelieu entschied man, daß für den früheren Titelinhaber 4000 Livres als Pension ausgesetzt werden sollten¹⁷¹. Als Entschädigung wurde Richelieu mit zwei kleinen Prioreien ausgestattet, Les Roches-St.-Paul¹⁷² und Beata Virginis in Pommiers-Aigres¹⁷³, die in der Diözese Tours lagen¹⁷⁴.

Die Ausfertigung der Präkonsisationsbulle¹⁷⁵ vom 16. Dezember war gratis, und zwar weil Kardinal de Givry, der der Konsistorialkongregation angehörte, diese besondere Vergünstigung eigens erbat¹⁷⁶. Eine Taxe ist auch in der Bulle nicht angegeben. Richelieu selbst vermerkt im „caput apologeticum“, einer Schrift, die er 1618 im Exil in Avignon niederschrieb, daß verschiedene Bullen expediert wurden, die ihn mehr als 6000 Escus kosteten¹⁷⁷. Es wird sich hier um die Dispens gehandelt haben, die allerdings in Brevenform ausgegeben wurde.

Da auch die Expedierung der Bullen einige Zeit in Anspruch nahm, hielt sich Richelieu noch bis Ostern 1607 in Rom auf, um die Bischofsweihe zu empfangen. Die noch fehlende Priesterweihe mußte am 16. April, Karsamstag, nachgeholt werden¹⁷⁸. Sein Förderer de Givry weihte den 21jährigen tags darauf in S. Luigi dei Francesi zum Bischof¹⁷⁹. Kurze Zeit später verließ er Rom für immer, um gegen Anfang Juni am Hof in Fontainebleau zu sein. Gegen Ende des Monats ergriff er Besitz von seinem Bistum¹⁸⁰, womit die kanonische Einsetzung ihren Abschluß fand.

* * *

Je intensiver man sich mit dem Ernennungsprozeß beschäftigt, desto deutlicher wird die mangelnde Regelwidrigkeit und Normalität des Ablaufes. Das einzige Hindernis, das den Prozeß in die Länge zog und die

¹⁷⁰ AV, Arc. Cons., Cam. 14, fol. 7v: In der Sitzung vom 20. Juni 1605 taucht Montalto als „S. R. E. Vicecancelliero“ auf.

¹⁷¹ AV, Arc. cons., Misc. 97, fol. 935v: „cum pensione quattuor millia librarum illius monetae – dummodo remaneant mille pro episcopo“.

¹⁷² Die Benediktinerpriorei liegt benachbart bei Richelieu: COTTINEAU 2, 2489.

¹⁷³ Von Heinrich II. von England 1156 gegründet, nahe Chinon: COTTINEAU 2, 2319.

¹⁷⁴ BERGIN (Anm. 31) 70, ordnet die Übertragung der Prioreien in das Jahr 1603/4 ein, ohne Gründe dafür zu nennen.

¹⁷⁵ Bulle vom 16. Dezember 1606: AV, Sec. Brev. 608, fol. 489r–501v (Reg.).

¹⁷⁶ Hier richtig: MEURISSE (Anm. 116) 660; bestätigt Barbiche (Anm. 25) 61.

¹⁷⁷ AVENEL 7 (Anm. 33) 421. BERGIN (Anm. 31) 73 spricht von einer Reduzierung von 18 000 Livres.

¹⁷⁸ Der genaue Tag ist nicht überliefert. MOUSNIER (Anm. 2) 51f und LACROIX (Anm. 2) 54 legen die Weihe ähnlich wie bei Bérulle und Sourdis auf die Tage vor der Bischofsweihe.

¹⁷⁹ Vgl. LACROIX (Anm. 2) 54. Die Präsenz des Papstes bei der Weihehandlung erwähnt einzig FÉRET (Anm. 39) 28 Anm. 1. Weiheort: DHGE 18, 279f.

¹⁸⁰ Vgl. BERGIN (Anm. 31) 76.

Romreise Richelieus bewirkte, war die Dispensfrage, wie bereits Avenel richtig bemerkte¹⁸¹. Diese Hürde konnte allein durch die Gunst Heinrichs IV. genommen werden, der – und das ist außergewöhnlich – sich mehrfach und in verschiedener Richtung für sein Protegé verwandte. Auch Richelieu selbst schreibt die Berufung auf den Stuhl von Luçon allein der Gunst des Königs zu¹⁸². Der außergewöhnliche Aufwand, den Kardinal Pinelli zur Bewältigung der Dispensfrage einsetzte, zeigt mit Deutlichkeit, daß seit dem Pontifikat Klemens VIII. eine Änderung bei der Bewilligungspraxis eingesetzt hatte, die man kaum deutlicher als beim Ernennungsverfahren für den Bischof von Luçon ablesen kann. Haben Pontifikats- und Nuntienwechsel die Ernennung des Subdiakons bis 1606 zusätzlich verzögert, so meinte man noch Ende dieses Jahres, alle Mittel – vom Heraussuchen von Präzedenzfällen bis zur Unwahrheit – einsetzen zu müssen, um die notwendige Dispens zu erhalten.

Im ganzen gesehen ist das Ernennungsverfahren Richelieus weder spektakulär noch außergewöhnlich verlaufen. Im Gegenteil: Der ungewöhnliche Einsatz der Protektoren in Rom spricht ebensowenig für die Exorbitanz von Richelieus Auftreten wie die Vielzahl der Empfehlungsschreiben des Königs für sein eigenes Prestige bei der Kurie und die gesellschaftliche Stellung der Familie Richelieu. Unter dem Pontifikat Pauls V. nahmen der Wert und die Eigenständigkeit der kurialen Ernennungsverfahren für französische Nominationen als vielversprechendes Mittel zur Durchsetzung der kirchlichen Reform zu. Richelieu traf somit in Rom auf eine sich gerade im Umbruch befindliche Praxis, der er einerseits zum Opfer fiel; andererseits aber verfügte die französische Partei am päpstlichen Hof über derartigen Einfluß und Gewicht, daß Richelieus Ernennung unter Aufbietung so zahlreicher Mittel nicht als außergewöhnlich zu bezeichnen ist.

¹⁸¹ AVENEL 1 (Anm. 33) LVII. BERGIN (Anm. 31) 71 gibt „financial demands in the form of a pension on behalf of his elder brother“ an. Angesichts des römischen Usus und der Aussagekraft der Bulle erscheint dies nicht nachvollziehbar.

¹⁸² AVENEL 7 (Anm. 33) 421.

Rezensionen

JANINE BALTY, *Le mosaïque de Sarrîn (Osrhoène)*. Institut Français d'Archéologie du Proche-Orient, Beyrouth-Damas-Amman (= Bibliothèque Archéologique et Historique Bd. 140). – Paris: Paul Geuthner 1990. 107 S. mit 4 Textabbildungen, 8 Farbtafeln, 46 Tafeln, 1 Plan. ISBN: 2-7053-0676-5.

Das vorliegende Werk bildet den ersten Band des *Inventaire des mosaïques antiques de Syrie* (I.M.A.S.). Janine Balty darf auf Grund langjähriger praktischer Tätigkeit in Syrien und ihrer einschlägigen Publikationen zu antiken Mosaiken im Vorderen Orient als *die* Spezialistin auf diesem Gebiet bezeichnet werden. Nachdem sie bereits in Vorträgen auf die Mosaiken aus Sarrîn und deren spätantiken Kontext aufmerksam gemacht hat, legt sie nun in einem mit Tafeln und Plänen reich ausgestatteten Band ihre Forschungsergebnisse vor. Der erste Teil umfaßt eine äußerst genaue technische und ikonographische Beschreibung. Bereits hier zeigen sich die profunden ikonographischen Kenntnisse der Verf.: scheinbar geläufige Themen aus der antiken Mythologie (Artemis als Jägerin, Entführung der Europa, Meleager und Atalante, Dionysischer Thiasos u. a.) weisen im Detail signifikante spätantike, bisweilen nur in Syrien anzutreffende Charakteristika auf. Funktion und Attribute einzelner Personen, die auf anderen spätantiken Denkmälern, beispielsweise dem Riggisberger Dionysosbehang, vorkommen, werden unter Einbezug zeitgenössischer schriftlicher und bildlicher Quellen zum erstenmal überzeugend erklärt. So etwa identifiziert Verf. bei der Darstellung des dionysischen Thiasos eine Frau mit entblößtem Bein und Busen als Amme des Dionysos. Ihre Attribute – Glocke und Peitsche – verweisen auf die Funktion der Amme als Mystis.

Vorbildliche technische Beschreibung und Erläuterung der Arbeitsweise der verschiedenen Mosaizisten verraten die praktischen Kenntnisse der Verf. Besonders interessant im Zusammenhang mit Werkstattfragen ist der Nachweis im Detail, daß für bestimmte Partien Spezialisten eingesetzt wurden. Die Aufteilung der Arbeit zeigt sich deutlich bei Nahtstellen, die auf Grund kleiner ‚Fehler‘ untrüglich als solche zu erkennen sind.

Ausgehend von der genauen ikonographischen Analyse wird im zweiten Teil der Frage nach Hintergrund und Kontext der Mosaiken sowie ihrer Auftraggeber nachgegangen. Verf. zeigt, wie sich ab dem 4. Jh. offen-

sichtlich gewisse Änderungen bei dionysischen Initiationsriten vollziehen (Bedeutung des *februum*). Mit Hilfe literarischer und historischer Quellen wird schließlich der neuplatonische Hintergrund des ikonographischen Programms hervorgehoben und die geographische Nähe Sarrîns zu Karrhes/Harran, der letzten antiken ‚Enklave‘ des mittlerweile durch Justinian rigoros von heidnischen Kulturen gereinigten Ostens, aufgezeigt.

Hinter dem schlichten Titel des Buches verbirgt sich eine umfassende und fesselnde Darstellung spätantiker Ikonographie und Geistesgeschichte. Probleme der Spätantike, das Zusammentreffen von Heidentum und Christentum u. ä. sind in den letzten Jahren zu Schlagworten der Forschung geworden, wobei subtile Sachverhalte – etwa das Weiterleben mythologischer Motive im christlichen Kontext – immer wieder aus der Sicht des 20. Jh. angegangen werden. Die Verf. zeigt, daß sich gewisse Phänomene der spätantiken Kunst nur durch sorgfältige Beobachtung ikonographischer Details und differenzierte Kenntnis spätantiker Geistesgeschichte verstehen lassen. Bereits 1984 hat sie zusammen mit J. Ch. Balty eine aufsehenerregende Interpretation der Mosaiken unter der Kathedrale von Apamea vorgeschlagen (J. und J. Ch. Balty in: *Actes du colloque „Texte et Image“* Paris [1984] 164–176). Die in Apamea vermuteten Hinweise auf eine neuplatonische Schule und deren antichristliche Propaganda haben sich durch weitere Forschungen in Syrien verdichtet (J. Balty in: J.-M. Dentzer – W. Orthmann, *Archéologie et histoire de la Syrie* 2 [1989] 492–95). Sie zeigen, daß gerade in gebildeten Kreisen, die in der Regel mit der aristokratischen Auftraggeberschicht zusammenfielen, auf Grund eines anderen heilsgeschichtlichen Verständnisses – dem der zyklischen Wiedergeburt und Erneuerung und nicht dem Endzeitlichen der Christen – antikes Gedankengut viel länger weiterlebte, als wir dies erwarten würden. Mit der Interpretation der Mosaiken aus Sarrîn liefert J. Balty einen bahnbrechenden Beitrag zum Verständnis spätantiker Bild- und Gedankentraditionen. Damit gelingt ihr nebenbei auch eine überzeugende ikonographische Interpretation des Riggisberger Dionysosbehanges.

Annemarie Stauffer

JUTTA DRESKEN-WEILAND, Reliefierte Tischplatten aus theodosianischer Zeit. – Città del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1991 (= *Studi di Antichità Cristiana*, XLIII). XVI, 364 S., 205 Abb. auf 112 Tafeln. ISBN: 88-85991-05-X.

EUGENIA CHALKIA, Le mense paleocristiane. Tipologia e funzioni delle mense secondarie nel culto paleocristiano. – Città del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana 1991 (= *Studi di Antichità Cristiana*, XLVI). XXXVIII, 259 S., 19 Zeichnungen, 79 Abb. ISBN: 88-85991-02-5.

Zwei unabhängig voneinander entstandene Studien, die denselben Denkmälerkreis, nämlich jene meist nur in Fragmenten erhaltenen Tischplatten zum Inhalt haben, die in der Regel eine Breite von 1,00–1,20 m (bei runden

Platten auch 0,60–1,00 m) aufweisen, sind fast gleichzeitig in den *Studi di Antichità Cristiana* publiziert worden.

E. Chalkia fragt, von verschiedenen Hypothesen zum Thema ausgehend, wozu die runden, hufeisenförmigen, seltener rechteckigen Marmorplatten gedient haben, die einen verschieden gestalteten Rand aufweisen, der eine Vertiefung der Innenfläche bewirkt, und die häufig an der geraden Seite eine Rinne („Kanal“) aufweisen. Einige Tafeln tragen Reliefs auf dem Rand, andere sind u. a. mit Kreuzen oder Christogrammen verziert, einige tragen Reste von Inschriften, die sich zumeist auf Votive beziehen. Die Verfasserin stellt einen nach Typen geordneten Katalog von insgesamt 402 Nummern auf. Durch eine Untersuchung der Fundumstände und anderer Indizien versucht sie, den ursprünglichen Verwendungszweck zu bestimmen. Als weitere Quellen kommen Sockel und Säulchen, die als Träger solcher Platten gedient haben können und (freilich meist sehr späte) literarische Zeugnisse hinzu.

Die Votivinschriften geben kaum Anhaltspunkte, da sie sich auf die Stiftung beziehen. Auch der Versuch, die Art der Verwendung solcher Platten landschaftlich zu differenzieren, hat nicht viel eingebracht. Vieles gehört einer späteren Zeit an (6.–8. Jh.).

Das Ergebnis, zu dem Ch. kommt, ist überzeugend: Derartige Platten wurden in großer Zahl hergestellt und fanden sehr verschiedenartige Verwendung im kultischen wie im profanen Bereich, eben überall dort, wo ein solches Tischchen gebraucht werden konnte. Dann sind auch, was bei Ch. deutlich ausgesprochen ist, sich aber nicht im Katalog niederschlägt, Platten aus Edelmetall und anderem Material einzubeziehen, die ebensolchen Zwecken gedient haben. Zu bedenken ist auch, daß wir uns mit den früheren Exemplaren ohnehin in einer Zeit befinden, in der es noch kaum spezielles liturgisches Inventar gab und weitgehend Vorgegebenes benutzt wurde. So kann es nur noch darum gehen, mögliche Verwendungszwecke, die durch Fundumstände u. a. gesichert sind, zu benennen, wobei Ch. sich auf den kultischen Bereich beschränkt. Immerhin gilt festzuhalten, daß christliche Dekoration eine profane Verwendung nicht ausschließt, da viele Gegenstände des täglichen Lebens so verziert waren.

Nur im Ausnahmefall werden solche Platten als eucharistischer Altar gedient haben. Viele waren offenbar mit jenen Riten verbunden, in denen zunächst die Gemeinde ein Naturalopfer darbrachte, aus dem dann die eucharistischen Elemente ausgesondert wurden, später aber nach dem Wegfall des Naturalopfers sich über verschiedene Zwischenstufen die Proskomidie (Prothesis) als Ritus der Gabenzubereitung entwickelte. Landschaftlich und zeitlich differenziert können dann wohl Tische an der Presbyteriumsschranke oder im Diakonikon für solche Zwecke in Anspruch genommen werden. Der zumeist im Nordosten der Kirche zu lokalisierende Prothesisritus in seiner entwickelten Gestalt ist jedoch nicht vor dem 7. Jh. bezeugt. Das schon für das 4. Jahrhundert bezeugte Verbot für Laien, das

Presbyterium zu betreten, hat vielleicht auch zu Hilfstischchen für die Eucharistieausteilung außerhalb der Schranken geführt. Einen wichtigen Platz hatten solche Tischchen offenbar im Totenkult zur Aufnahme dargebrachter Gaben in sehr verschieden gearteten Formen, sei es als Totenspende, sei es für Gaben, die zum Gedächtnis der Verstorbenen dargebracht wurden. Auch sonst wurden wohl für Dinge, die zur Segnung in die Kirche gebracht wurden, Tische zur Deponierung gebraucht. Daneben sind Abstellische für alle möglichen Dinge anzunehmen, für Leuchter, Gegenstände für die liturgische Handwaschung oder für die Salbung (in Baptisterien), oder auch zum Aussetzen von Reliquiaren zur Verehrung.

J. Dresken-Weiland unterzieht diejenigen Platten einer zusammenfassenden Untersuchung, deren Rand mit figürlichem Relief versehen ist. Diese Platten konzentrieren sich im östlichen Mittelmeerraum. Voraussetzung für ein genaueres Erfassen war eine zeitliche Einordnung. Die Verfasserin hat dazu den ganzen Bereich oströmischer Plastik stilistisch untersucht, die Tischplatten eingeordnet und in Stilgruppen zusammengefaßt. Das Ergebnis dieser eindringenden Analyse ist in den Titel aufgenommen: Die erhaltenen Platten mit Randreliefs gehören, von wenigen späten Nachzüglern abgesehen, der Zeit zwischen dem ausgehenden 4. Jahrhundert und etwa 430 an, waren also die Modeerscheinung einer relativ kurzen Epoche. Was die Bestimmung der Nutzung betrifft, kommt sie grundsätzlich zu dem gleichen Ergebnis wie Frau Chalkia, daß nämlich solche Tische zu sehr unterschiedlichen Zwecken benutzt werden konnten. Der ausführliche Katalog der Denkmäler umfaßt 107 Nummern. Leider sind die beiden Kataloge wegen ihrer verschiedenen Ordnungsprinzipien nur schwer vergleichbar. Doch zeigt die Tatsache, daß Chalkias Tipo A (Platten mit Relieftrand) 90 Nummern umfaßt, daß beide Verfasserinnen etwa den gleichen Bestand erfaßt haben.

Als Bildschmuck sind neben einzelnen mythologisch-heroischen Darstellungen vor allem Jagdszenen, Tierkämpfe, Maritimes, Dionysisches, Bukolisches und eben auch viele christliche Szenen bezeugt. Von den ausführlichen Erörterungen, die die Verf. in heidnischer wie christlicher Ikonographie als gleichermaßen beschlagen ausweisen, interessiert hier besonders letzteres. Es sind vor allem die auch in der Grabeskunst mit dem Notgebetskreis verbundenen Szenen – Jonaszyklus (vielleicht auch mit einer Darstellung des trauernden Jonas), Abrahamsopfer, Daniel, Sündenfall, David mit der Schleuder etc. Bemerkenswert ist die Erweiterung einzelner Szenen: Nochs um die Sintflut (leichenhackender Rabe), das Opfer Kains und Abels (mit Hand Gottes) um den Brudermord, Daniels um Habakuk. Zwei Darstellungen sind vielleicht als Buße Davids zu interpretieren. Dazu gab es, auf eine gliedernde Säulenreihe verteilt, das typisch theodosianische Thema des Christus zwischen den Aposteln. Die Schwierigkeit, diese Darstellungen zu deuten, ist allgemein bekannt. Ein Teil von ihnen hängt gewiß mit dem Notgebet zusammen. Wenn Dr. D-W. mit aller Vorsicht in Analogie zu den

heidnisch-neutralen Themen allgemeine Heils- und Glücksvorstellungen als Sinn vermutet, müßte sie sagen, wie sie diese in Szenen wie dem Sündenfall oder dem Brudermord findet.

S. 257 ist „armenisch“ statt „arianisch“ zu lesen. Beide Darstellungen ergänzen sich in schöner Weise und runden unser Bild von einer Denkmälergattung ab, die für die Liturgiegeschichte wie für die Ikonographie ihre eigene Bedeutung hat.

Hans Georg Thümmel

ADALBERT G. HAMMAN: *Études patristiques. Méthodologie – Liturgie – Histoire – Théologie* (= *Théologie historique* 85). – Paris: Beauchesne 1991. 474 S. ISBN: 2-7010-1237-6.

Der verdienstvolle Patristiker lothringischer Herkunft kann nun auf ein halbes Jahrhundert Lehrtätigkeit zuerst an französischen Hochschulen seines Ordens der Franziskaner, dann an den Universitäten von Montréal und Québec und schließlich am Institutum patristicum in Rom zurückblicken. Im Laufe seiner langen Tätigkeit als Hochschullehrer und Forscher hat er eine beträchtliche Anzahl von Monographien vorgelegt, Studien und Textsammlungen zum christlichen Altertum, die auch aus dem Französischen in viele andere Sprachen übersetzt worden sind. Ein allerdings nicht ganz vollständiges Verzeichnis dieser Arbeiten findet man im Vorspann seines Buches aus letzter Zeit: *L'épopée du livre. La transmission des textes anciens, du scribe à l'imprimerie* (Paris 1985) S. 4. Besonders hingewiesen sei auf die fünf Quartbände: *Patrologiae latinae supplementum* (Paris 1958–1974), die für die Arbeit mit Mignes lateinischer Reihe unumgänglich sind. Mehrere Bücher sind auch in Deutsch erschienen, als letztes: *La vie quotidienne des premiers chrétiens (95–197)* (Paris 1971 u. 1981) unter dem Titel: *Die ersten Christen* (Stuttgart 1985) innerhalb der Sammlung: *Das tägliche Leben in früheren Zeiten*. All diesen Arbeiten stellt A. Hamman nun einen Sammelband seiner verstreut in Zeitschriften, Festschriften und Kongreßakten publizierten wichtigen Aufsätzen zur Seite, die er nach sachlichen Kriterien, also nicht chronologisch, geordnet hat.

Bezeichnend für die Art der Fragestellungen des Autors sind gleich einige Bemerkungen in einem der frühesten Aufsätze aus dem Jahr 1954, in dem er die Bedeutung der Martyriumsberichte für die Lehrtradition der Kirche untersucht hat (*Signification doctrinale des Actes des martyrs*: S. 315–321). Er nennt das Lehramt und die Autorität der Väter und Kirchenlehrer, neben denen jedoch auch das einfache christliche Volk zu hören sei: Um den Glauben der Kirche durch die christlichen Generationen hindurch kennenzulernen, wäre es vielleicht nützlich, auch auf das Volk zu hören, den Christen von der Straße, der nicht Spezialist der Theologie ist, der jedoch mit ganzer Seele glaubt und den Glauben lebt (S. 316). Forschung dieser Art, soweit sie realisierbar ist, sei bisher kaum betrieben worden. Schließlich fragt der Autor direkt: Wo kann man auf diesen allgemeinen, alltäglichen

Glauben stoßen? Die Antwort: Vor allem im Gebet des Altertums und in den Martyriumsberichten. Hier wird also die Motivation deutlich, aus der heraus A. Hamman sich gerade mit diesen beiden Themenkreisen beschäftigt hat. Die Linie führt weiter zur Alltagsgeschichte der ersten zwei Jahrhunderte (s. o.) und Nordafrikas zur Zeit Augustins. All diese Themen, zu denen im Laufe der Jahre andere hinzugekommen sind, sind auch in diesem Aufsatzband präsent. Der Verf. stellt den Aufsätzen ein Vorwort voran, das den roten Faden in diesem reichen Forscherleben erkennen läßt. Indices der Namen und Sachen, die Jean-Paul Bouhot erstellt hat, erleichtern die Arbeit mit dem gehaltvollen Werk.

Theofried Baumeister

GERT HAENDLER, *Die Rolle des Papsttums in der Kirchengeschichte bis 1200. Ein Überblick und achtzehn Untersuchungen.* – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1993. 271 S. ISBN: 3-525-58159-9.

Der langjährige Inhaber des Lehrstuhls für Kirchengeschichte an der Theologischen Fakultät der Universität Rostock ist vor allem wegen seiner Beiträge und zahlreichen Rezensionen in der ThLZ vielen Theologen außerhalb der DDR bekannt geworden. Der vorliegende Band vereinigt 18 seiner Beiträge, die er zwischen 1956 und 1990 veröffentlicht hat. Ihnen vorangestellt ist ein „Überblick über die Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Weltmacht um 1200“ (S. 17–36), der eigens für diese Sammlung angefertigt wurde. H. hat folgende Aufsätze für den Band ausgewählt und dem kirchengeschichtlichen Ablauf gemäß geordnet: 1. „Tertullian und die Einheit der Kirche“ (1989), 2. „Die ältesten lateinischen Bibelzitate in Tertullians Frühschriften aus dem Jahre 197“ (1968), 3. „Der Ketzertaufstreit als ökumenisches Problem“ (1966), 4. „Zur Frage nach dem Petrusamt in der alten Kirche“ (1976), 5. „Cyprians Auslegung zu Galater 2, 11 ff.“ (1972), 6. „Lateinische Auslegungen zu Johannes 21, 17“ (1957), 7. „Die drei großen nordafrikanischen Kirchenväter über Mt 16, 18–19“ (1956), 8. „Altkirchliche Auslegungen zu Ez. 3, 17–19“ (1965), 9. „Altkirchliche Konfessionskämpfe und Germanenmission“ (1966), 10. „Die Trennung der abendländischen Kirchen vom römischen Staat im Zeitalter der Völkerwanderung“ (1963), 11. „Das Papsttum unter gotischer und byzantinischer Herrschaft von Hilarius bis Pelagius II.“ (1985), 12. „Kirchenpolitische Rückwirkungen des byzantinischen Bilderstreites auf das Papsttum bis zur Frankfurter Synode 794“ (1980), 13. „Der byzantinische Bilderstreit und das Abendland 815–825“ (1983), 14. „Bonifatius“ (1984), 15. „Staat und Kirche in der Vita Anscarii“ (1969), 16. „Reichskirche und Mission bei Thietmar von Merseburg“ (1967), 17. „Zur Missionsreise des Bischofs Otto von Bamberg 1128–1978“ (1981), 18. „Bischof Berno von Schwerin – ein Zisterziensermönch in der Kirchenpolitik des 12. Jahrhunderts“ (1990). Der Inhalt der vorwiegend die Alte Kirchengeschichte betref-

fenden Studien rechtfertigt nur bedingt den Haupttitel der Sammlung. „Kirche und Staat bis 1200“ wäre ebenso zutreffend gewesen, denn dies ist neben dem Papsttum das Thema, das schon in Studie 2 (zur Bedeutung des römischen Reiches nach Tertullian, S. 56) und 8 (zur Frage eines Wächteramtes der Kirche gegenüber dem nichtchristlichen Staat, S. 129–138) auftaucht. H. versteht es, in scheinbar weit von heutigen Fragen abliegenden Untersuchungen zu Gegenständen der Alten und frühmittelalterlichen Kirchengeschichte unaufdringlich und unauffällig auch die Rolle der evangelischen Kirchen in der DDR mitzubedenken, was keineswegs zu tadeln ist. Gleichwohl wird in den meisten Artikeln auch oft das Papsttum betrachtet, aus einer dezidiert evangelischen Sicht zwar, die aber doch bemerkenswert vorurteilsfrei ist. Die heutige katholische Forschung über das Papsttum ist vielen geschichtswissenschaftlichen Einsichten H.s näher, als er vielleicht denkt, zugleich ist sie aber auch differenzierter in den Aussagen und vorsichtiger in den Folgerungen¹. Alle in diesem Sammelband vereinigten Beiträge sind lesenswert; sie überzeugen durch ihre Quellennähe und auch durch ihre schnörkellose, klare Sprache. Der Leser wird von H. behutsam an die richtigen Fragen herangeführt, was kein geringes Lob für einen Kirchenhistoriker ist. H. hat die Aufsätze unverändert abdrucken lassen. Sie werden so, über ihren wissenschaftlichen Wert hinaus, zu einem Zeitdokument der kirchenhistorischen Forschung in der DDR. Neben Druckfehlern (z. B. muß es S. 124 *Liebesgebot* heißen statt *Liebesgott*) ist hin und wieder auch sachlich einiges richtigzustellen. In der arianischen „Dissertatio Maximini“ steht in der Hs. Paris BN lat. 8907 tatsächlich „Petri *sedem* omnibus episcopis et aequalem esse et communem“, was H. S. 78 Anm. 18 als Konjekturen ablehnt². Papst Stephan II. kam 753/54 ins Frankenreich, nicht schon 752 (S. 208). Zu den S. 257f. im Anschluß an Helmold, Chron. Slav. 91 (nicht 72, wie H. schreibt) erörterten Spannungen zwischen Friedrich Barbarossa und den Zisterziensern vgl. J. LECLERCQ, *Épîtres d'Alexandre III. sur les cisterciens*: RBén 64 (1954) 68 ff.³ Die von H. in derselben Studie 8 mehrfach erwähnte Kaiserurkunde von 1170 für das Bistum Schwerin ist verfälscht, der darin enthaltene Gründungs- und Missionsbericht ist darum nur mit Vorsicht zu benutzen: vgl. MGH DF. I 557 (ed. H. Appelt, MGH DD X, 3 [Hannover 1985] S. 20 ff.).

Pius Engelbert

¹ Vgl. etwa V. SAXER, *Autonomie africaine et primauté romaine de Tertullien à Augustin*, in: M. MACCARRONE, *Il primato del vescovo di Roma nel primo millennio. Ricerche e testimonianze* (Atti del Symposion storico-teologico Roma, 9–13 Ottobre 1989) (Città del Vaticano 1991) 173–217 und andere Beiträge desselben Bandes. Ferner K. SCHATZ, *Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart* (Würzburg 1990) passim.

² R. GRYSOON, CCL 87 (Turnhout 1982) S. 188. Allerdings ist im Satz vorher *fides* zu *sedes* verändert worden.

³ H. APPELT, *Die Urkunden Friedrichs I.* (MGH DD X, 2) (Hannover 1979) S. 393 ff. ordnet das Edikt Barbarossas gegen die Zisterzienser zu 1165 ein.

MATTHIAS THUMSER, Hertnidt vom Stein (ca. 1427–1491). Bamberger Domdekan und markgräfllich-brandenburgischer Rat. Karriere zwischen Kirche und Fürstendienst (= Veröffentlichungen der Gesellschaft für Fränkische Geschichte, Reihe IX: Darstellungen aus der Fränkischen Geschichte 38). – Neustadt a. d. Aisch: Kommissionsverlag Degener 1989. VII und 268 S.

Der gelehrte Rat des Spätmittelalters ist in Mode gekommen, und in diesem Fall ist es eine Mode, die man nur begrüßen kann und von der zu hoffen steht, daß sie andauert und sich verstetigt. Denn hier wird biographische und prosopographische Grundlagenforschung betrieben, die historische Erkenntnis von Gruppenmentalität bis hin zur Genese politischer Entscheidungsprozesse befördert. Heimpel, Boockmann und Moraw haben dafür im deutschsprachigen Bereich Pionierarbeit geleistet und die Voraussetzungen für eine quantitativ und qualitativ eindrucksvolle Zunahme gruppenbiographischer Forschungen geschaffen, für die hier stellvertretend Studien von Demandt (Landgrafschaft Hessen), Holbach, Fouquet, Hollmann (Trierer, Speyerer, Mainzer Domkapitel), Ringel (Kanzlei des Mainzer Erzbischofs Dietrich von Erbach) oder Wriedt (Hansestädte) genannt seien. Und mit dieser „aktuellen Blüte prosopographischer Forschungen zum Spätmittelalter gehen durchaus auch Ansätze einer Wiederbelebung der Einzelbiographien einher“, wie J. Helmuth treffend in einer Miscelle über „Lebensläufe kurkölnischer Kanoniker und gelehrter Räte im 15. Jh.“ feststellte (Geschichte in Köln 27 [1990] 117). Dabei verdienen in weiterem Rahmen der Thematik die Dissertation von I. Miller über den Trierer Erzbischof Jakob von Sierck und das Werk von J. Petersohn über Angelo Geraldini (1983 bzw. 1985) besonders hervorgehoben zu werden; sodann sind die von Helmuth besprochenen Monographien von W. Podlech über Tilmann von Linz und G. Hövelmann über Moritz Graf von Spiegelberg (1988 bzw. 1987) ebenso anzuführen wie die Aufsätze von F. B. Fahlbusch über „Hartung von Klux. Ritter König Heinrichs V. – Rat Kaiser Sigmunds“ (in: *Studia Luxemburgensia*. Fs. H. Stooß [1989] 353–403) oder von H. G. Walther über den gelehrten Juristen Hermann Stakelwegge von Kalkar als politischen Ratgeber im Zusammenhang mit der Rolle der Kölner Universität bei der Absetzung König Wenzels (in: *Miscellanea Mediaevalia* 20 [1989] 467–487). Doch die Quellenlage gestattet es in den meisten Fällen natürlich nicht, eine Biographie in modernem Sinn zu schreiben – im 15. Jh. stellen ein Nikolaus von Kues oder Enea Silvio Piccolomini Ausnahmen dar. Und diese Feststellung gilt auch für die Vita des Hertnidt vom Stein, wobei allerdings aufgrund eines reichhaltigen Briefwechsels zumindest in Ansätzen ein individuelles Profil sichtbar wird. Thumser hat diese Korrespondenz in einem sechzigseitigen Anhang der vorliegenden Arbeit ediert bzw. regestiert (177–236). Dem Autor sei bescheinigt, daß er in der Aufbereitung der vor allem in Bamberg, Nürnberg und Merseburg, aber auch in Italien liegenden Archivalien gute Arbeit geleistet hat, was übrigens gleichfalls für die kürzlich

von ihm vorgelegte Sammlung von Dokumenten zum Bamberger Bistumsstreit 1481/82 gilt. Darüber hinaus zeigt seine Untersuchung generell einen soliden, auf der Höhe der Forschung befindlichen Kenntnisstand. Sie stellt die leicht überarbeitete Fassung einer bei Otto Meyer angefertigten Würzburger Dissertation dar, deren Entstehen ebenfalls J. Petersohn und P. Herde begleitet haben.

Und vornehmlich auf Würzburg ausgerichtet war auch jener kleine Ort Ostheim vor der Rhön, aus dessen bedeutendster Familie, den niederadeligen Herren von Stein, Hertnidt stammte. (Man wünschte übrigens eine Erklärung des seltenen Namens. Handelt es sich um eine Umstellung von Namenteilen wie etwa bei Notker-Gernot, hier also für Nithard?: Vgl. A. Bach, *Die deutschen Personennamen I*, 1952, 87 f.) Nach ersten Studien in Erfurt begab Hertnidt sich mit einigen Freunden wie Albrecht von Eyb nach Italien, um in Bologna römisches Recht zu lernen (zu 14 f. ist zu ergänzen: A. Sottili, *Zur Geschichte der ‚Natio Germanica Ticinensis‘*. Albrecht von Eyb . . . an der Universität Pavia, in: *ZGO* 132 [1984] 107–133). Es fällt auf, wie pragmatisch und zielgerichtet der 1452–54 als Rektor fungierende Hertnidt seine Karriere plante; der frischgebackene Doktor erhielt sofort das Kanzleramt am Ansbacher Hof des Markgrafen Albrecht Achilles von Brandenburg – neben den glänzenden italienischen Referenzen dürfte dafür der engste Vertraute des Zollers den Ausschlag gegeben haben: Albrechts Bruder Ludwig von Eyb. Über Jahrzehnte wird Hertnidt fortan – mit Unterbrechungen – für Albrecht Achilles als Rat und Gesandter tätig sein; vor allem am Königshof und an der Kurie, wo er in manchen Jahren praktisch eine fast permanente Vertretung wahrnahm – m. E. eine für die Geschichte der Diplomatie an der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit wichtige Einzelbeobachtung. Ob es sich um den Lüneburger Prälatenkrieg (dazu jetzt auch B.-U. Hergemöller, „Pfaffenkriege“ im spätmittelalterlichen Hanseraum I [1988] 112–193), die Mainzer Stiftsfehde, das Prager Reichsreformprojekt, den Stettiner Erbfolgestreit oder das Trierer Treffen zwischen Kaiser und Burgunderherzog 1473 handelt, allenthalben begegnen wir ihm als Sachwalter brandenburgischer Interessen wie auch bei den Päpsten Pius II., Paul II. und Sixtus IV. Dabei verstand Hertnidt sich zudem trefflich auf die Wahrung eigener Interessen: So erstrebte und erlangte er am Rande des Kongresses von Mantua 1459 – ohne Rücksprache mit Albrecht Achilles – das Bamberger Domdekanat. Das traditionsreiche wie geistig offenere Bamberg bot dem Karrierebewußten, so Thumser, bessere Aufstiegschancen als die ländliche, noch im Aufbau befindliche Residenz Ansbach (zur Bamberger Kirchengeschichte der Zeit, insbesondere zur Reform, jetzt neben und nach Linneborn die Arbeit von L. Unger über die Reform des Benediktinerklosters St. Michael, 1987; vgl. kurz auch Kl. Schreiner, *Mönchsein in der Adelsgesellschaft des hohen und späten Mittelalters*, in: *HZ* 248 [1989] 605; sep. 1989, 53). Hertnidt gab sein Kanzleramt auf und residierte fortan in Bamberg, wo er vor allem die mit seiner Dignität

verbundene streitige Rechtsprechung wahrnahm. Seit 1463 finden wir ihn jedoch für zwei Jahrzehnte erneut in brandenburgischen Diensten, indes wiederum mit Unterbrechungen. Es stellt sich die Frage, ob das Verhältnis von Fürst und Rat nicht doch spannungsvoller war, als es der diplomatische Schriftverkehr offenbart und der Autor selber wahrhaben will, der Hertnidt in nachgerade zwanghafter Abhängigkeit von Albrecht Achilles sieht (176). Vielleicht spielten persönliche und sachliche Dissense (z. B. in der Frage des brandenburgisch-böhmischen Ehebündnisses) eine Rolle, vielleicht verstimmt den Markgrafen ausbleibende diplomatische Erfolge, doch konnte dieser einfach nicht auf Sachkompetenz und Erfahrung seines Dieners verzichten.

Diener waren sie alle, diese Räte, Männer des zweiten Glieds – H. Heimpel hat das plastisch am Beispiel des Job Vener verdeutlicht, und auch Thumser sieht Hertnidt in solchem Licht; er erliegt nie der Gefahr der Heldenverehrung. Indes nehmen im 15. Jh., „verspätet“ im Vergleich etwa zu den westeuropäischen Monarchien, im Reich und in dessen Territorien akademisch ausgebildete, qualifizierte Räte zunehmend Einfluß auf die Politik. Wenn etwa ein Nikolaus von Kues in einer Sommernacht des Jahres 1439 hinter verschlossenen Türen zu Koblenz mit Johann von Gelnhausen, Johann von Lieser und Tilmann von Linz als Vertreter der Kurfürsten von der Pfalz, von Mainz und Köln über die Kirchenfrage berät, dann wurden da von Spezialisten der Materie Weichen gestellt (vgl. E. Meuthen, *Acta Cusana* I/2 [1983] n. 396). Vielleicht hat der Verf. bei seinem prinzipiell positiv zu wertenden Bestreben, Hertnidt hinter Albrecht Achilles zurücktreten zu lassen (vgl. 24), doch des Guten etwas zuviel getan – ist Hertnidt, der sich auch 1475 erfolglos um die Bamberger Bischofswürde bemühte, im letzten wirklich eine gescheiterte Existenz (176)?

Man mag mit dem Autor auch in Einzelpunkten nicht immer übereinstimmen (z. B. Radikalisierung des Basler Konzils schon 1435 – „Antipapismus“ als Häresie: 11), man mag einiges am – prinzipiell guten – Literaturverzeichnis aussetzen (z. B. ist Pastors *Papstgeschichte* nur nach der veränderten 5.–7. Auflage bzw. späteren Auflagen zu zitieren; und war die Auflistung von Handbüchern und Lexika notwendig?), allein am vorzüglichen Gesamteindruck der Untersuchung ändert das nichts. Sie ist obendrein für eine „Anfängerarbeit“ bemerkenswert flüssig geschrieben, klar gegliedert und liest sich mithin gut. Thumser hat also einen respektablen Beitrag zur Thematik geliefert; viel Arbeit aber bleibt noch zu tun auf einem Feld, das sich gut durch Dissertationen bestellen läßt. Rez. sei noch ein mit eigenen Studien zusammenhängender Hinweis erlaubt: Besonderes Interesse dürften dabei Persönlichkeiten „auf der Grenze“ verdienen; Räte vor allem aus dem Westen des Reichs in Diensten von Anjou, Burgund oder der französischen Krone – wie etwa jener von Karl VII. zum Kämmerer beförderte Gerhard von Blankenheim (vgl. jetzt: *Die Manderscheider. Herrschaft, Wirtschaft, Kultur* [1990] 118). Denn hier eröffnen sich über die jeweilige biographische

und prosopographische Thematik hinaus noch aufschlußreiche Vergleichsmöglichkeiten der Qualität von Administration und Staatlichkeit am Ausgang des Mittelalters.

Heribert Müller

GIACOMO MARTINA, Pio IX (1867–1878) (= *Miscellanea Historiae Pontificiae* 58). – Rom: Ed. Pontificia Università Gregoriana 1990, XII u. 613 S. ISBN: 88-7652-625-0.

Mehr als 15 Jahre nach dem Erscheinen des ersten Buches (1974) seines Werkes über Pius IX., das die ersten Jahre dieses langen Pontifikates behandelte, legte der Verf. das hier zu besprechende dritte Buch über die letzten Lebensjahre dieses Papstes vor. Mit dem erwähnten Buch des Verf. „Pio IX (1846–1850)“ und dem 1988 erschienenen zweiten Buch „Pio IX (1851–1866)“ besitzen wir nun eine biographische Trilogie über die Pontifikatsjahre Pius' IX., wie sie für keinen anderen Papst in vergleichbarer Form existiert. Verf. hat mit dem Erscheinen dieses letzten Buches in einer Selbstanzeige noch einmal erläutert, warum er nicht ein Werk in drei Bänden veröffentlichte, sondern drei Bücher mit eigenen Titeln; er gab zudem wichtige ergänzende Hinweise und machte einige Nachträge, insbesondere zum sog. „Kulturkampf“ in der Schweiz (*Archivum Historiae Pontificiae* Bd. 28, 1990, S. 422–429).

Das über 600 Seiten starke Buch gliedert sich in zehn Kapitel, enthält einen Dokumentenanhang (15 Stücke) und ähnelt in Aufbau und Stil seinen beiden Vorgängern, von denen das zweite Buch in dieser Zeitschrift bereits ausführlich gewürdigt wurde. Darauf kann hier verwiesen werden, soweit es Gliederung und Darstellungsweise betrifft (82 [1987] 292–298).

Von den zehn Kapiteln sind zwei dem wichtigen Thema „Porta Pia“ gewidmet, also dem Vorspiel, den Ereignissen und dem Nachspiel der Eroberung Roms durch das neue Italien am 20. September 1870. Der Anhang enthält auch ein indirektes Zeugnis des deutschen Oberbefehlshabers der päpstlichen Truppen, Hermann Kanzler, zu der Frage, ob die päpstliche Anweisung zur kampflosen Kapitulation nach dem ersten Schuß von Pius selber abgeändert wurde. Kanzler hat nicht eigenmächtig (so die bisherige Vermutung), sondern aufgrund eines neuen Befehls des Papstes der soldatischen Ehre wegen erst aufgegeben, als die „breccia“ an der Porta Pia freigeschossen war, was mehr als 50 Menschenleben kostete. Trotzdem glich diese berühmte Bresche an der Porta Pia mehr einem Einbruch der Dorfjugend in ein schlecht gesichertes Pfarrhaus als dem gloriosen Sieg von Nationalhelden; denn es fehlte dem Papst ein politisches Konzept zur Verteidigung des Kirchenstaates. Er glaubte, wie einige andere Römer auch, wohl an ein Wunder, das seine Stadt Rom retten könne.

Die übrigen Kapitel befassen sich mit kirchlichen Fragen in Europa, Asien und Amerika: mit der Oberherrschaft des Hl. Stuhles über die katholischen Ostkirchen, besonders der Armenier, sowie mit den Konflik-

ten, welche die katholische Kirche mit verschiedenen Regierungen austrug, vor allem im deutschen Kulturkampf, aber auch im Zarenreich, in Frankreich, in Österreich oder in Brasilien, wo es wegen der speziellen Situation zu einer scharfen Auseinandersetzung mit den Freimaurern kam.

Die konzentrierte und synthetisierende Darstellung und die Nähe zu den Dokumenten zeichnen auch dieses Buch aus. Verf. hat zahlreiche unbekannte Quellen ausgewertet. Einige Archivalien blieben dem Verf. trotz seines guten Spürsinnns unzugänglich, so etwa die „Buste separate“ für die Ernennung von Kurialen und Kardinälen. Diese „carte più riservate“ (S. 589) wurden offensichtlich im päpstlichen Staatssekretariat separat aufgehoben und noch nicht an das Vatikanarchiv abgegeben. Angesichts der großen Menge von Daten und Namen blieben einige kleine Versehen kaum vermeidbar. So wird der Leiter des Tübinger Theologenkonvikts „Emilio Reck“ (S. 474) wohl verwechselt mit dem Tübinger Konviktsdirektor Reck aus dem Beginn des 20. Jahrhunderts; gemeint sein kann nur Ämil Ruckgaber, dessen Buch der Papst übrigens 1871 ohne zwingenden Grund indizieren ließ. Der Ostpreuße Hugo Lämmer war nicht Kanoniker im slowakischen „Bratislava“ (S. 488), sondern im schlesischen Breslau. Joseph Kleutgen SJ, verurteilt von der römischen Inquisition und dann angeblich „rehabilitiert“, wurde keineswegs Konsultor „del S. Uffizio“ (S. 186), sondern war seit 1850 Konsultor der Indexkongregation, durfte diese Funktion aber nicht mehr wahrnehmen. Bischof Konrad Martin von Paderborn kam auf die Zitadelle Wesel in Preußen (Rheinland), nicht in „Sassonia“ (S. 393). Die vom Papst getadelte Schrift „Ist Döllinger Häretiker?“ („tutto di spirito febroniano“: S. 185) stammt nicht von „Pietro Stolz“, sondern von P. Hötzl, dem späteren Bischof von Augsburg. Ihn haben nicht nur Pius IX., sondern auch deutsche Ultramontane zu Unrecht verdächtigt, z. B. Matthias Scheeben („P. Petrus Hoetzel als Advokat Döllingers“, in: Ökumen. Konzil Bd. 2). Druckfehler: Notitia statt „Notitiam . . . est“ (S. 488); „Bornkmann“ (371 u. 597), richtig: Bornkamm (wie S. 370); die Seitenverweise im Schlußwort stimmen nicht immer („III p. 481“, so 528, bezieht sich jedoch auf S. 482).

Das Vatikanische Konzil von 1869/1870 mit seinen Dogmen vom Universalepiskopat (Primat) des Papstes und seiner Unfehlbarkeit bilden einen Höhepunkt im Leben Pius' IX. Diesem Thema widmet Verf. das umfangreichste Kapitel (S. 111–232); er resümiert dort auch den heutigen Forschungsstand. Verf. zeigt überzeugend den inneren Nexus der drei wichtigsten Lehrentscheidungen Pius' IX. auf: Immaculata-Dogma 1854, Syllabus 1864 und Vatikanische Konzils-Dogmen; immer sei es gegen Moderne und Freiheit gegangen und für autoritäre Strukturen. Beim Konzil hielt der Papst immer zu den Intransigenten, wenn er auch den „Ultras“ (S. 172 f.) wie Pater Franco SJ nicht in allem folgte. Das vielzitierte absolutistische Diktum des Papstes „io sono la tradizione, io, io sono la Chiesa“ muß nach früheren Zweifeln nun doch Pius IX. zugeschrieben werden, und zwar aufgrund des Zeugnisses von Erzbischof Tizzani (S. 556). Der Papst hat effektiv die

Leitung des Konzils an sich gezogen, dessen Präsidenten waren nur nutzlose Staffage (vgl. 196). Dreihundert Bischöfe waren Gäste des Papstes, weil sie ihren Romaufenthalt nicht selbst finanzieren konnten; das Konzil kostete 100.000 Scudi monatlich (S. 176). Aber trotz allen Drängens, trotz der Einschüchterungen, Manipulationen, Intrigen und Pressionen hätten die Bischöfe insgesamt ausreichend Freiheit gehabt, um über die Dogmen abzustimmen. Die Konzilsbeschlüsse seien also gültig. Der Papst mochte einige seiner Bischöfe nicht, er hielt sie für Weiber, die – getreu dem Opernmotto „la donna è mobile“ – keine feste Meinung haben: „sunt effeminati“, „habent mutabile ingenium“ (S. 174). Darum, so wohl seine Logik, mußte er auf die schwachen Bischöfe Druck ausüben („forte coi deboli, debole coi forti“, 219).

Verf. setzt sich wiederholt mit dem Werk von August B. Hasler auseinander, dem 1980 jung verstorbenen Historiker. Verf. gesteht Hasler das Verdienst zu, die Schwäche der Argumente aufgedeckt zu haben, mit denen die Majorität die persönliche Unfehlbarkeit des Papstes stützte, und schließt: diese wird nicht durch einzelne Schriftstellen bewiesen, sondern vom Gesamt des Bibeltextes (S. 114: „non è tanto dimostrata da questo o quel passo della Scrittura, ma dalla globalità dei testi, nel loro insieme“). Man könnte zurückfragen: wo findet man aber einen solchen Globalbeweis in der Bibel? Mehr noch, so fährt Verf. fort, wird die persönliche Unfehlbarkeit des Papstes bewiesen vom Konsens und Bewußtsein der Kirche („coscienza della Chiesa“ ebd.): ein wichtiger Hinweis darauf, so scheint dem Rez., in welche Richtung die zukünftige Debatte um den Grund für das Unfehlbarkeitsdogma gehen könnte.

Hinsichtlich der Freiheit des Konzils richtet sich Verf. ausdrücklich gegen das Werk von Hasler, der 1977 wegen der Pressionen und Manipulationen die Freiheit des Konzils in Frage gestellt hatte. Ein wichtiger Ansatz von Hasler wird auch durch dieses Buch allerdings nicht widerlegt: Hasler interessierte sich für den (faschistischen) Führerkult und erkannte die fatale Rolle des Papstkultes unter Pius IX. Anlässlich des hundertsten Jahrestages des Konzils hat Rudolf Lill 1970 in den „Stimmen der Zeit“ darauf hingewiesen, daß Pius IX. „den Stil plebiszitärer Massenführung an(wandte), den Napoleon III. im gleichzeitigen Frankreich entwickelt hatte“ (S. 301).

Verf. vergleicht jedoch die ultramontane Papstbewegung und deren Höhepunkt von 1870 *nicht* mit der plebiszitären Diktatur im gleichzeitigen Frankreich, obschon ein solcher Vergleich von Interesse sein könnte. Vielleicht käme die festgefahrene Debatte über die Freiheit oder Unfreiheit des Konzils dann wieder in Gang. Dem sog. Bonapartismus haben sowohl Marx als auch Beobachter neuerer Phänomene (z. B. des Peronismus in Argentinien) ihre Aufmerksamkeit gewidmet (vgl. das Symposium des Deutschen Historischen Instituts Paris „Der Bonapartismus“, München 1977). Die Diktatur Napoleons III. wurde ermöglicht u. a. durch die panische Angst der bürgerlichen Schicht, die lieber ihre eigene Freiheit aufgab, als den demo-

kratischen und sozialistischen Forderungen nachzugeben. Der bekannte ultramontane Abt Prosper Guéranger begrüßte die Diktatur 1852 anstelle der Volkssouveränität: besser *ein* Tyrann als hunderttausend („il vaut mieux n'avoir affaire qu'à un seul tyran que d'en avoir cent mille sur les bras“: E. Lecanuet, Montalembert. 1925 III 80). Aus ähnlichen Motiven trugen vielleicht die Bischöfe 1870 ihre eigene Freiheit zu Markte und ließen sie sich nehmen, um eine dogmatische Grundlage für den einen Weltbischof zu schaffen, aus Angst vor den modernen Freiheiten. Der Druck des Papstes und der Kurie auf die Bischöfe erklären nicht allein deren Abstimmungsverhalten. Auch die eigene Unsicherheit und Hilflosigkeit angesichts der fortschreitenden Moderne ließen die Bischöfe sich selber wie Irrlichter vorkommen (sidera errantia, so Bischof Zunnui aus Sardinien am 22. Febr. 1870). Oder wollten die Bischöfe aus Angst, unter dem Weltbischof Pius überflüssig zu werden, den päpstlichen Handstreich abfedern und wünschgemäß den Papstdogmen zustimmen? Der Papst wollte ja das Konzil eventuell auflösen und seine Dogmen selber definieren („io lo [das Konzil] licenzierei, e farei la definizione da me stesso“: 175). Verf. schildert einige Bischöfe wie verschüchterte Lämmer, die sich um ihren Hirten Pius scharen und bei ihm sich ausweinen („si strinsero sempre di più al papa; si sfogavano col papa“: 380 f.). Sie steuerten ihren Teil zum Piuskult bei, indem sie den Papst in paraliturgischer Sprache exaltierten, wie es der Paderborner Bischof Konrad Martin getan hat: Tu unicum solatium et unica es fortitudo (393). Lesenswert sind in dem unendlich materialreichen Buch auch jene Partien, welche die Papstdogmen vom 18. Juli 1870 als Antwort auf den Fall Roms vom 20. Sept. 1870 (Porta Pia) verstehen, als Ersatz und Gegengewicht (necessario contrappeso) für den Verlust des Kirchenstaates: „Il 18 luglio . . . costituisce la risposta al 20 settembre“ (232); als der Schemel (Kirchenstaat) unter den Füßen Pius' entglitt, erhob ihn die Vorsehung auf die cathedra der Unfehlbarkeit (231), wie 1889 Bischof Geremia Bonomelli schrieb.

Nicht mit dem plebiszitären Bonapartismus von 1852, sondern mit der Machtergreifung von 1933 verglich der Kölner Prälat Robert Grosche das Vatikanische Konzil (laut Hasler): Die Unfehlbarkeitsdefinition antizipierte 1870 kirchlich das, was politisch 1933 in Deutschland geschah: „für die Autorität und gegen die Diskussion, für den Papst und gegen die Souveränität des Konzils, für den Führer und gegen das Parlament“.

In den gleichen Jahren wie Grosche begrüßte Joseph Lortz das Konzilergebnis als „Zentralisierung aller kirchlichen Macht in der Hand des Papstes. Eine weitere Steigerung ist nicht möglich“ (Geschichte der Kirche 114,7). Verf. zitiert diese Stelle, die in italienischer Übersetzung von der „Erreichung des Gipfels“ spricht (il vertice era raggiunto: 231), kritisiert aber Lortz, weil dieser ein Maximalist sei in der Einschätzung des päpstlichen Zentralismus. Hier muß nach Ansicht des Rez. ein Mißverständnis vorliegen; denn Lortz behauptet – irrigerweise –, daß der römische Zentralismus nicht mehr steigerungsfähig sei. Verf. selbst zeigt jedoch, wie nach 1870 über

Jahrzehnte hinweg dieser Zentralismus gesteigert wurde („nei successivi decenni, l'ecclesiologia e la vita pratica della Chiesa sono stati contrassegnati da questa accentuazione dell'autorità del papa . . .“: 232). Lortz sah das Maximum an päpstlicher Machtfülle schon erreicht. Seine Position war weniger maximalistisch als die Realität und wurde weit übertroffen von dem effektiven päpstlichen Machtzuwachs, dessen Steigerung ab 1870 Verf. bezeugt. Übrigens ist auch der Papst- und Piuskult noch steigerungsfähig, wovon die intensiven Bemühungen zeugen, Pius IX. zur Ehre der Altäre zu erheben. Leider geht Verf. darauf nicht ein.

Die Darstellung des Verf. leuchtet in viele biographische Winkel des sanguinischen, beeinflussbaren, religiös-mystischen und mit vormoderner Einstellung agierenden Papstes, der Politik und Religion nicht trennte. Er besaß eine typisch antijansenistische Frömmigkeit (häufiger Sakramentempfang, Herz-Jesu-Verehrung usw.), war aber keineswegs bei Staats- und Verwaltungsdingen innerlich abwesend oder geschäftsunfähig, etwa wegen Desinteresse oder gar wegen Krankheit, sondern durchwegs hellwach mit „persistente lucidità“ (S. 457). Instinktiv mißtraute er der gesamten Moderne, allen liberalen Katholiken und allgemein den Laien. Er besaß keinen Sinn für die soziale Frage und hatte ein düsteres Weltbild, gleichsam als habe der Endkampf zwischen Satan und Kirche begonnen in einem dualistischen Reich, in dem man wählen mußte zwischen „Belial e Cristo“ (S. 26). Die Darstellung des Verf. kann auch dann den Leser faszinieren, wenn dieser nicht mit allen Wertungen oder Beurteilungen einverstanden ist, zu denen Verf. aufgrund seiner Einschätzung der Quellen gelangt. Dazu zwei Hinweise: Den Kurienkardinal D'Andrea zeichnet Verf. mit Akzenten, die eher disqualifizieren können (adeliger Ehrgeiz, geringe Bildung, Kardinal durch „errore“) und weniger die Widersprüche im pianischen Rom widerspiegeln. Überraschenderweise erwähnt Verf. nicht, daß D'Andrea mit wenigen Freunden (Vercellone, Tizzani, einigen Franziskanern) zahlreiche Katholiken gegen die Zensur-Präpotenz der sog. Jesuitengruppe (Pater Perrone u. a.) protegierte, etwa in den römischen Index-Verfahren um Rosmini, Anton Günther, französische Traditionalisten, die Universität Löwen usw. Diese bildeten das Vorspiel zu den schweren Konflikten von 1863–67, als dem Papst der Kragen platzte: „Era troppo“ (S. 22). Verf. erwähnt (S. 23), daß D'Andrea einen „processo in piena regola“ gegen sich forderte, nicht aber, daß der Kardinal seiner bischöflichen Jurisdiktion enthoben wurde unter Mißachtung des kanonischen Rechtes, und daß der kanonische Prozeß nicht stattfand. – Verf. spricht von der „relativa moderazione“ des Papstes angesichts der „intransigenza della curia“ (284), weil Pius IX. einige Indizierungen abmilderte oder nicht approbierte (vgl. Abschnitt „Pio IX modera il rigore della Congregazione dell'Indice“, S. 282). Dieses Urteil überrascht, auch wenn es in Rom immer noch Leute gab, die intransigentere als der Papst waren (wie Pater Franco, „più papista del papa“: S. 116; 176 u. ö.). Aber moderat muß man die römischen Verurteilungen von

200 Buchtiteln in zwölf Jahren (1866–1877) nicht unbedingt nennen (Statistik bei: J. Hilgers SJ: *Der Index*. Freiburg 1904, S. 468). Auf die eher rhetorische Frage des Verf., „se le condanne (Indizierungen) fossero troppo numerose o no“ (283), antworteten rheinische Katholiken mit „Ja“. Sie wußten, daß jede Indizierung der Kirche Schaden zufügte, und beantragten 1869 die Aufhebung des Index (*Collectio Lacensis VII*, 1890, 1180). Diese sog. „Koblenzer Adresse“ scheiterte trotz ihrer Berechtigung an der Uneinsichtigkeit der Kurie und des unmoderaten Papstes, der dem Katholizismus durch weitere Indizierungen Wunden schlug.

Wenn in Rom ein Jesuit eine Papstbiographie schreibt, in skrupelhafter Gewissenhaftigkeit jeder Apologetik abhold und in jeder Zeile um unbestechliche historische Gerechtigkeit ringend, dann ist dies ein eigens zu erwähnendes Verdienst, sowohl des Verfassers als auch derer, die ihn tragen, also seines Ordens und seiner Universität. Man braucht nicht mit allen Einschätzungen einverstanden zu sein, aber die Trilogie ist eine Meisterleistung, die viele Leser verdient.

Herman H. Schwedt

FERDINAND GREGOROVIVS: *Römische Tagebücher 1852-1889*. Illustriert mit 64 Originalzeichnungen von Ferdinand Gregorovius. Hrsg. und kommentiert von Hanno-Walter Kruft und Markus Völkel. – München: Beck 1991. 596 S. ISBN: 3-406-34893-9.

Die von Ferdinand Gregorovius (G.) während seines Aufenthalts in Rom von 1852 bis 1874 geführten Tagebücher erschienen 1892, im Jahre nach dem Tod dieses berühmten Deutschrömers aus Ostpreußen. Die Herausgeber (HH.) legen das Werk nun erneut vor, mit zwei wichtigen Ergänzungen: im Nachlaß fand man ein von G. zumeist in München geführtes Tagebuch (1874-1889), das hier erstmals ediert wird (S. 345-432). Außerdem enthält der Band 64 Originalzeichnungen von G. Es handelt sich um Skizzenblätter der Jahre 1852 bis 1882 von Landschaften, Orten und Gebäuden aus Korsika (1852), Italien und Griechenland/Vorderer Orient (Reise 1882). Die HH. nennen die Aufzeichnungen der Jahre 1874 bis 1889 „nachrömisches Tagebuch“. Sie fügen dieses der Neuedition unter dem alten Buchtitel „Römische Tagebücher“ bei, wobei der Untertitel den Zusatz „1852-1889“ erhielt. Auch die sogenannten „nachrömischen“ Eintragungen beziehen sich laufend auf Rom: G. reiste seit 1874 regelmäßig nach Rom und war dieser Stadt als Ehrenbürger besonders verbunden, wie die letzten Seiten der Edition bestätigen; sie enthalten interessante Details (mit Quellen) zur Errichtung des Denkmals für Giordano Bruno auf dem Campo dei Fiori im Jahre 1889 (S. 430f.).

Hinsichtlich des Textes wiederholen die HH. den Druck der 2. Auflage von 1893, weil das Manuskript verschollen ist, während die Edition der neuen Teile nach dem Redaktionsgrundsatz erfolgt, einen lesbaren Text zu erstellen, „der auch die gestrichenen Teile wiedergibt“ (41), freilich ohne

diese als solche kenntlich zu machen. Knappe, aber fach- und milieukundige Anmerkungen am Ende erläutern das Werk, den Abschluß bilden Literaturangaben und Register. Die Einleitung der HH. stellt Leben, schriftstellerisches Werk und die Skizzen von G. sowie den Kirchenstaat, römisches Leben und das Risorgimento vor. Diese Einführung, eher sechs kundigen Essays gleichend, wie auch die sorgfältigen Anmerkungen weisen die HH. als informierte Experten aus und zeigen den hohen Standard dieser Ausgabe.

Über Druckfehler oder Versehen stolpert man nur selten. Ausnahmen: „Pendantendünkel“ (370) zielt auf Mommsen als Hauptvertreter der „Pedanten“ ab. Statt „Auronio Franchi“ (317) und „Antonio“ Fr. (528) lies: Ausonio Franchi, übrigens ein Pseudonym für Cristoforo Bonaviso. „Rebeschini“ (2mal 325) wird wohl heißen: Rebecchini. Die römische Prozession zum „Corpus Domini“ (81) war nicht „am ersten Donnerstag nach Pfingsten“ (460), sondern eine Woche später, nach dem Dreifaltigkeitsfest. Theiner wurde nicht aus dem Vatikanischen Archiv ausgesperrt, nachdem er die Geschäftsordnung des Trienter Konzils „veröffentlicht hatte“ (461), sondern weil er diese aushändigte bzw. der Konzilsminorität weitergab. Bei „Graf“ Adolf von Nassau (528), gemeint ist der Herzog, spielten im Streit mit dem Liberalen angeblich „seine ausgeprägt konservativ-katholischen Neigungen eine unheilvolle Rolle“ (ebd.): der Herzog war nicht Katholik, sondern Protestant und stritt jahrelang mit den Ultramontanen und der offiziellen katholischen Kirchenleitung („Nassauischer Kirchenstreit“). Das Zitat „come sovrumano e il Popolo“ (544) muß „Papato“ heißen, denn dieser, nicht aber das Volk galt der *Civiltà Cattolica* als übermenschlich. Die HH. zitieren diesen Artikel über G. vom 21. April, lassen den Leser aber nicht erkennen, daß der Aufsatz insgesamt sieben Fortsetzungen in den Bänden 2 bis 4 von 1877 umfaßt. Den anonymen Verfasser kann man übrigens leicht identifizieren anhand von Giuseppe Del Chiaro' *Indice Generale della Civiltà Cattolica* (1850-1903). Roma 1904, S. 116: es war der venetianische Jesuit Giuseppe Brunengo (†1891), der mehrere Schriften gerade zu den anstehenden Themen Kaiser, Papsttum und Kirchenstaat publiziert hat. G. irrt übrigens, wenn er in der *Civiltà* v. 21. April 1877 einen „Panegyrikus“ auf sein Werk sieht (376). Zwar stellt dieser Teilartikel das Werk von G. im Geist der „Parteilosigkeit“ vor (ebd.), aber die übrigen Folgen enthalten „scharfe Kritik“ an G. (34). Im Personenverzeichnis vermißt man Hinweise auf nicht (oder unsicher) identifizierte Personen. Beispiele: unter „T.“ (5.584) fehlt die „Sängerin T.“ (so S. 73), unter „F.“ der „Monsignor F.“ (S. 337); ein Verweis auf die Seiten 64 und 66 („Der schlaue Fra Luigi“) fehlt im Register unter „Luigi“ und unter „Flamini“, obschon letzterer wohl mit „Padre Luigi“ zu identifizieren ist (so S. 451).

Die HH. haben bei den „nachrömischen“ Eintragungen zuviel Zurückhaltung geübt. Die von G. gestrichenen, korrigierten oder umgesetzten Teile können in der jetzt gedruckten Form bisweilen irritieren. Beispiel: S. 382 heißt es zum Tod König Viktor Emanuels: „Die Leiche wurde hierauf nach dem Pantheon gebracht, ... auf einen Katafalk gelegt und dann in einer Kapelle vermauert“ – Nach längerem Bericht wiederholt sich die Erzählung auf der gleichen Höhe der nächsten Seite: „Die Leiche wurde im Pantheon auf einen Katafalk gestellt ... [und] in eine Kapelle gesenkt und vermauert“ – Hier lagen wohl zwei nicht abschließend redigierte Teilfassungen vor, zu deren Textgeschichte Rez. sich entgegen dem Redaktionsprinzip nähere Auskünfte gewünscht hätte.

Das Urteil über die zeitgenössischen Historiker bleibt auch heute noch spannend. „Ranke kennt nur die Diplomatie in der Geschichte – ‚das Volk‘ kennt er nicht“ (224). Mommsen ist großwahnwitzig, Giesebrecht oder Döllinger erwecken keine besonderen Sympathien bei G., Jaffe sammelte Material, ohne künstlerische Darstellungskraft (281). „Die Wissenschaft Theiners ist nur geistloser archivalischer Stoff“ (88), die „Geschichte der

Stadt Rom“ von Reumont ist nur eine „Kompilation“ (246). Gervinus kommt gut weg, trotz seines Eintretens für den Föderalstaat; auch der alte Böhmer in Frankfurt erhält kein Verdikt, vielleicht deshalb, weil er Giesebrecht kritisierte (110) und selber keinen Universitätslehrstuhl besaß. Von deren Inhabern fühlte G. sich wie von einem Syndikat boykottiert: „Die Kathedralprofessoren lassen mich nicht gelten“ (330; vgl. 370).

„Der Kultus des Staates bei Hegel“ (317) hinterläßt auch bei G. Spuren: sein ghibellinischer Etatismus verführt ihn zu nationalen Tönen über den Krieg 1870/71 gegen Frankreich („sonnenklar, wie gerecht und sittlich der Sieg Deutschlands gewesen ist“: 304) und zu kulturkämpferischem Pathos („die deutsche Staatsgewalt hat der Welt klargemacht, daß sie den Romanismus bekämpfen wird“: 312). Er bleibt fixiert auf den zentralistischen Einheitsstaat in Italien, abhold allem Föderalismus.

Zu den skandalösen Einrichtungen dieser Zeit in Rom gehörte auch der Bücher-Index, dem ab 1874 insgesamt fünf Titel von G. verfielen. Bei diesen Verboten handelt es sich sicher um Reaktionen auf Beschwerden über die italienischen Übersetzungen, begutachtet von italienischen Konsultoren der Indexkongregation. G. geht 1874 ausführlich auf seine Indizierung ein, die sich „weniger gegen mich (richtet) als gegen Preußen, wo jetzt Bismarck als neuer Diokletian des Christentums [lies: das Chr.] verfolgt“ (337). Hier täuscht sich G.; denn die Indexkongregation hat ihn kaum als Sündenbock für Bismarcks Kulturkampf gewählt. Anlaß waren vielmehr die Übersetzungen, und dementsprechend geben vier Indexdekrete nur die italienischen Titel⁴ an: *Le tombe dei Papi und Urbano VIII.* (beide 1881 indiziert) sowie *Atenaide und der Apulienband* aus den „Wanderjahren“, *Nelle Puglie* (beide 1882). Auch die Indizierung der „Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter“ geht auf die italienische Übersetzung zurück, die wegen der Finanzierung durch die Stadt Rom vermutlich oder wirklich gegen den Papst politisch instrumentalisiert wurde. Schon G. hielt das Municipium „vielleicht“ (337) für den anvisierten Gegner bei dieser Indizierung. Das Indexdekret verschleierte, daß die bis dahin vorliegende italienische Teilausgabe Anlaß zur Untersuchung war, indem es den deutschen Titel vorschob mit der Ausweitung des Verbotes auf jede weitere (italienische) Übersetzung: „*quocumque alio idiomate*“ (337). Die Verheimlichung mißlingt allerdings, weil das Dekret sich bei der Band- und Jahresangabe des Werkes allzusehr verheddert: die „tom. 8. Stuttgartiae 1870“ existieren weder im Sinne von „acht Bänden“, erschienen „1870“, noch im Sinne der *Civiltà Cattolica*, für die

⁴ Nach Manuskriptabschluß erhielt Rez. von Herrn Prof. A. Esch, Rom, den Sonderdruck seines Beitrages, für den auch an dieser Stelle herzlich gedankt sei: A. ESCH, Aus den Akten der Indexkongregation: verurteilte Schriften von Ferdinand Gregorovius, in: A. ESCH und J. PETERSEN (Hrsg.), Ferdinand Gregorovius und Italien. Eine kritische Würdigung (= Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, Bd. 78 (Tübingen 1993) 240–252. Die Publikation von Esch schafft eine völlig neue Quellenbasis zur Frage der Indizierungen von G. Die Vermutungen des Rez., wonach die vier Indizierungen von 1881/1882 anhand von italienischen

vom Werke G.s nur der „achte Band“ verboten war: „tomo 8 – Stuttgartiae 1870“, der freilich auch nicht 1870 erschien (Civ. Catt. IX [1874] Bd. 1, S. 726).

Von den 52 Konsultoren der Indexkongregation (laut Jahrbuch „Gerarchia Cattolica“ 1874) kamen fast alle wegen Abwesenheit, Alter oder Fachfremdheit für eine kompetente Begutachtung des Werkes von G. nicht in Betracht. Die damals erschienenen drei oder vier Bände der italienischen Übersetzung könnte der Trienter Missionsprediger Enrico Rizzoli de Goldenstern (1815-1884) für den Index untersucht haben⁵. Er war seit 1873 Generaloberer der Missionare vom Kostbaren Blut in Rom und veröffentlichte erbauliche Titel, aber auch Biographien, etwa über Fürstbischof Tschiderer von Trient. Für die Indexkongregation schrieb er Geheimgutachten zu historischen Werken wie dem „Handbuch der Kirchengeschichte“ von Franz X. Kraus. Durch ein Gutachten über G. profilierte sich Rizzoli vielleicht Ende 1873/Anfang 1874. Papst Pius IX. ernannte ihn am 24. Januar 1874 offiziell zum Konsultor der Indexkongregation, noch vor der Indizierung von G. am 5. Februar 1874. Der anonyme Autor (Franz Hamel) von „Kurzes Lebensbild des hochwü. Herrn P. Heinrich Rizzoli [...]. Roma 1884“ berichtet nichts über die Indizierungsverfahren gegen die Historiker G. oder Kraus.

Anders erging es der „Lucrezia Borgia“ von G., deren deutsche Fassung zwar bei einem Indexverfahren untersucht wurde, aber nicht auf den „Index“ kam. Der deutsche Konsultor der Indexkongregation, Michael Haringer, führte Buch über seine Index-Gutachten (vgl. dazu die kurze Haringer-Biographie des Rez. in der Gedenkschrift Heribert Schauf „Geist und Kirche“ [Paderborn 1991] 439-489), und notierte: „8. Gregorovius, Lucrezia Borgia. Stuttgart 1874. Non fuit condemnatum“ (Generalarchiv der Redemptoristen, Rom, Personalia Haringer).

G. hatte keine Vorliebe für die katholische Kirche und den „idiotisierenden Katholizismus“ (366). Die wenig schmeichelhaften Äußerungen von G.

Ausgaben erfolgten, werden durch die neuen Quellen zur Gewißheit: Der Konsultor Giuseppe Pennacchi begutachtete in allen vier Fällen italienische Ausgaben von G.

⁵ Die Mutmaßung des Rez., Rizzoli könnte (1873/1874) die „drei oder vier“ Bände der damals vorliegenden italienischen (Teil-)Ausgabe der ‚Geschichte‘ untersucht haben, läßt sich aufgrund des Beitrages von Esch genauer fassen: Die Kongregation konnte sich „auch an Sachverständige außerhalb des Consultoren-Gremiums wenden, und hat das für die Begutachtung der Geschichte der Stadt Rom auch getan“ (S. 241); Rizzoli war 1873 nicht Mitglied des Konsultes. Aufgrund der von Esch publizierten „Zusammenfassung“ der Argumente, die 1874 zur Indizierung führten und die 1991 von der Kongregation für die Glaubenslehre formuliert wurden, gelangt Rez. zu dem Schluß: Es waren nicht nur „drei oder vier“ Bände, sondern wahrscheinlich die vier ersten, damals in italienischer (Teil-)Übersetzung vorliegenden Bände der „Geschichte“, die man für die Indexkongregation begutachtete; denn nicht aus acht, sondern aus vier Bänden entnimmt die 1991 erstellte „Zusammenfassung“ Argumente zur Indizierung der achtbändigen ‚Geschichte‘ von G.

über seinen Freund und Übersetzer Graf Paolo Perez, als dieser in den Orden der als liberal geltenden „Rosminianer“ eintrat, veranlaßten schon den Meister des deutschen liberalen Katholizismus, Franz X. Kraus, zu der Anmerkung, G. habe kaum eine Ahnung von den zeitgenössischen Entwicklungen im Katholizismus (Essays 1901, 144). Sein Verleger Cotta war in Sorge, G. könnte seine antikirchliche Gesinnung allzu stark hervortreten lassen und die Katholiken verärgern, worauf der Biograph von G., Hönig, 1921 hinwies (131). Aber G. hielt nicht nur den Katholizismus, sondern das Christentum allgemein für unrettbar verloren. Die Papstkirche „wird noch Jahrhunderte als starrende Ruine, ein moralisches Kolosseum fortbestehen können, aber alle Lebenskraft und jeder zukunftszeugende Gedanke liegen jetzt weit außer der Kirche. Sie kann die Freiheit nicht in sich aufnehmen, ohne zu zerfallen. Das ganze christliche Kirchentum, auch das protestantische, ist dem Zerfall geweiht; sein Grunddogma, die Gottheit Christi, ist zerstört“ (392).

Die Tagebücher informieren nicht nur über das Entstehen von G.s Werken, besonders der „Geschichte Roms“, über seine Reisen, seine Ansichten und Urteile hinsichtlich der Zustände oder Menschen, wie etwa der erwähnten Historiker. Auch der gesellschaftliche Verkehr in Rom und München mit ungezählten Personen vieler Nationen lassen das Netz der Beziehungen erkennen, in dem G. sich bewegte und bisweilen litt; etwa wenn er bei den zahlreichen Besuchen Auswärtiger in Rom die Doppelrolle des Cicerone und des intensiv arbeitenden Schriftstellers spielen mußte, wie einer der HH. – auch selber stöhnend? – erwähnt (33).

Ungeachtet der insgesamt nicht ins Gewicht fallenden Berichtigungen oder Anmerkungen bleibt festzuhalten, daß die HH. und der Verlag ein klassisches Werk eines großen Deutschrömers vorlegten, gut ausgestattet und durch die Skizzen sowie die Tagebuchfortsetzung entscheidend bereichert, ein kostbarer Gewinn für jeden Italienliebhaber und für alle Freunde der Geschichtsschreibung.

Herman H. Schwedt

I carteggi delle biblioteche lombarde. Censimento descrittivo. A cura di VANNA SALVADORI. Vol. 1-2 (= Fonti e strumenti. Collana diretta da Lilli Dalla Nogare, 7 und 16). – Milano: 1986-1991. ISBN: 88-7075-131-2; 88-7075-194-5.

Die Region Lombardei veranlaßte die hier anzuzeigende Beschreibung der Briefbestände in den Bibliotheken der Provinzen Mailand, Bergamo, Brescia, Como, Cremona, Mantua, Pavia, Sondrio und Varese. Der „Servizio biblioteche e beni librari e documenti“ innerhalb des „Settore Cultura e informazione (Regione Lombardia)“ definierte bestimmte Kriterien („norme tecniche“), nach denen verschiedene Bearbeiter, meist einer je Provinz, zunächst die Bibliotheken vorstellen (Name, Adresse, Träger, Geschichte,

Literatur). Sodann werden die Briefnachlässe und Bestände beschrieben mit Identifizierung der Archivbildner und Angaben über Laufzeit, Inhalt, einzelne Korrespondenten u. ä. Häufig handelt es sich um unechte oder angereicherte Nachlässe, um Sammlungen, Familiendepots, Einzelerwerbe, Abschriften, Foto- und Filmkopien. Die praktischen und die bibliothekstheoretischen Probleme erkennt man schon am Begriffsalphabet von „Archivio“ über „Carte, Carteggio, Cartella, Cartellario, Codici, Collezione, Corrispondenza“ bis „Espitolario, Fondo, Lascito, Lettere, Miscellanea, Raccolta“ (Einleitung S. XVII). Präsentiert werden 126 Bibliotheken aus Mailand (dort allein 35) und 41 weiteren Städten. Das Register kumuliert insgesamt 9000 Personen und Institutionen (Bibliotheken, aber auch z.B.: Concilio Vaticano II). Allein dieses Register mit ca. 7000 identifizierten oder wenigstens lokalisierten Personen (Korrespondenten, Sekretäre, Erben, Antiquare oder Bibliothekare, oft mit Angaben zu Lebensdaten, Tätigkeit, Verwandtschaftsbeziehungen usw.) beweist die Nützlichkeit dieses Projektes und bietet zahlreiche erste Hilfen. Band I leistet sich den Luxus von 80 Hochglanzabbildungen prominenter Stücke, etwa von Lucrezia Borgia über Michelangelo, Galilei und Ludovico Muratori, Garibaldi bis Benedetto Croce oder Alcide De Gasperi. Darunter befinden sich auch Beispiele bekannter Ausländer wie Beethoven, Johannes Brahms, Karl Marx, Stendhal oder Lenin. Die politischen und kulturellen Verbindungen zu Deutschland spiegeln sich teilweise in den Briefbeständen wider. Dies zeigt sich nicht nur am Aufweis einzelner Nachlässe, etwa für den bayerischen Komponisten Giovanni Simone Mayr (Mayer, gest. 1845 in Bergamo: II 66) oder den Sozialisten Gustav Mayer († 1948 in London: I 156), sondern auch an den zahlreichen Sammlungen zum Thema Resistenza und Kriegsgefangenschaft. Exemplarisch wird hierfür der Brief eines Deportierten aus dem schweizerischen „Herisau“ (Juli 1945) abgebildet (I 74).

Die große Bedeutung dieser Publikation auch für Kirchen- und Katholizismusgeschichte leuchtet ein, schon allein wegen der beschriebenen Seminar-, Kapitular- oder Konventsbibliotheken. Die Briefbestände der Mailänder katholischen Universität sind überraschend mager, um so mehr entschädigt die Ambrosiana. Viele städtische Bibliotheken weisen Nachlässe und Sammlungen von Klerikern auf, einige benennen sich nach solchen, so nach Kardinal Angelo Mai die städtische Bibliothek in Bergamo, nach Kardinal Querini die in Brescia oder nach dem liberalen Kanoniker und Ex-Priester Roberto Ardigò die in Mantua (II 295). Modernismuskforscher finden übrigens mehr als 25 000 Briefe und Stücke aus mehreren Beständen verschiedener Städte erstmals übersichtlich zusammengestellt, meist aus den Nachlässen des bekannten „modernistischen“ Bischofs Geremia Bonomelli oder seiner Anhänger stammend (Druckfehler II 274: Bobomelli).

Die fehlende oder nur summarische Verzeichnung vieler Bestände („non ancora inventariato“ u. ä.) gefährdete praktisch die Erfassung, wenn man bloß auf die Vollständigkeit geblickt hätte. Nur Mut zur Lücke konnte zum

Abschluß führen. Darum bleiben Nachträge möglich und notwendig. Zwei Beispiele zum Thema Inquisitionsforschung können dies belegen. Es handelt sich um zwei Papier-Codices mit Sammlungen, die in den vorliegenden „Carteggi“ fehlen: Die Biblioteca Nazionale Braidense in Mailand besitzt im Codex Braidensis Ms AG X 14 insgesamt 160 Blatt (meist Abschriften 17. Jahrhundert) mit Briefen der Dogen und Beschlüssen des Consiglio dei Dieci in Schreiben an die Rettori von Cremona, Bergamo, Brescia, Vicenza, Verona, Padua und Zara sowie an die Podestà von Corrigliano, Treviso, Udine und an die Botschafter in Rom, alles mit dem Betreff „Inquisizione della Repubblica di Venezia“ 1450 bis 1692. In der Biblioteca Queriniana, Brescia, befinden sich „Lettere del S. Officio per la diocesi di Treviso“, insgesamt 237 Blatt, meist Briefe von 1670 bis 1682 aus Rom mit Unterschriften berühmter Kardinäle wie dem heiliggesprochenen Gregorio Barbarigo oder den römischen Inquisitoren Francesco Barberini (d.Ä.) und Maffeo Barberini (1620!), dem späteren Urban VIII. (Sign. E IX 6).

Den Nuntiaturforschern bietet das Werk wertvolle Informationen. Dazu einige Hinweise: für Bischof Cesare Speciani, Nuntius in Spanien (bis 1588) und im Reich (bis 1597), werden 11 Registerbände mit mehreren tausend Briefabschriften aufgeführt (I 43); für Erzbischof Giuseppe Archinto, bis 1696 Nuntius in Venedig, 85 Briefe aus Venedig (I 178); „Un centinaio di lettere del 1696“ (I 79) sind gerichtet an den Nuntiaturauditor und Geschäftsträger in Venedig, Giuseppe Antonio Venturini (die Absenderangabe ebd. „Cardinale Giovan Battista Spada“ ist ein Irrtum, denn der Kardinalstaatssekretär hieß damals Fabrizio Spada); für Kardinal Giovanni Francesco Stoppani, Nuntius in Venedig und im Reich (1745, Wahltag), sind 350 Briefe nachgewiesen, davon einige chiffriert (I 43); für Kardinal Agostino Cusani, Nuntius in Venedig (bis 1706) und in Frankreich (bis 1712), werden einige hundert Stücke von 1704 bis 1712 angegeben (I 41; vgl. das Familienarchiv Cusani I 65f.); für Kardinal Giovanni Francesco Commendone heißt es: zwei Registerbände „Nunziatura di Germania“ 1560-1561, davon ein Band Briefe an Carlo Borromeo (II 48); für Kardinal Niccolò Guidi del Bagno, Nuntius in Frankreich 1644-1648, weist man „alcune centinaia“ Berichte an die Kardinäle Franc. Barberini, G. B. Pamphili (Innozenz X.) und G. G. Panciroli in drei Bänden nach: „non sono inventariati“ (II 149); Kardinal Michele Viale Prelà ist mit über 2000 Wiener Nuntiaturberichten 1848-1856 („minute“) sowie privaten Papieren vertreten (I 141); für Kardinal Filippo Antonio Gualterio, Nuntius 1700-1706 in Frankreich, werden 200 Briefe 1702 bis 1704 angegeben, alle „in cifra“ und mit Schlüssel zur Entzifferung (I 83); für Kardinal Giovanni Marone († 1580), Nuntius im Reich, werden verschiedene Briefschaften aufgeführt (I 66 f), für den päpstlichen Vertreter Girolamo Morone Briefe 1540-1541 vom Wormser Reichstag (I 67); für Melchiorre Biglia († 1571), Nuntius beim Kaiser, sind 197 (teils chiffrierte) Briefe erwähnt (I 77); Nuntius Giovanni della Casa († 1556) aus Venedig wird angezeigt mit 80 Briefen 1555-1556 und mit weiteren Stücken (I 84 f).

Das dankenswerte Unternehmen der Regione Lombardia verdient nicht nur regionales Interesse, sondern informiert auch auf internationaler Ebene über unbekannte Quellen und Überlieferungen (Abschriften), wie der Hinweis auf die Nuntiaturen illustriert. Für die von Joseph Wijnhoven vorgelegte Edition der Görresgesellschaft zu den Nuntiaturreportagen Carafas wäre jetzt ergänzend auf die in Bergamo liegenden Stücke hinzuweisen (II 48): Die dortige Biblioteca Civica „Angelo Mai“ besitzt 800 Briefe und 400 Berichte des Nuntius Pier Luigi Carafa aus Köln für die Jahre 1624 bis 1627 in zwei bislang unbekanntenen Registerbänden des 17. Jahrhunderts.

Herman H. Schwedt

Veritati et vitae. Bd. 1: 150 Jahre Theologische Fakultät Eichstätt. Festschrift hg. v. ALFRED GLÄSSLER; Bd. 2: Vom Bischöflichen Lyzeum zur Katholischen Universität. Festschrift hg. v. RAINER A. MÜLLER (Eichstätter Studien NF 33). - Regensburg: Verlag Friedrich-Pustet 1993. 350 u. 415 S. ISBN: 3-7917-1376-0.

Die Katholische Universität Eichstätt steht in der Tradition des 1843 durch Bischof Karl August Reisach gegründeten Lyzeums. Sie hat daher dessen 150jährige Wiederkehr zum Anlaß einer Festschrift und damit zur Selbstdarstellung genommen. Deren 1. Band ist der Theologischen Fakultät gewidmet. Er bietet Beiträge zur Eichstätter Theologiegeschichte und aus der Arbeit heute dort tätiger Theologen. Der 2. Band schildert dagegen die Geschichte der Hochschule, ihren heutigen Bestand und listet in Biogrammen alle dort seit 1843 bis heute Lehrenden auf. Die Erstellung dieses höchst hilfreichen Verzeichnisses ist H. Flachenecker zu verdanken.

Die Beiträge des 2. Bandes beleuchten im übrigen die sehr unterschiedlichen Etappen der Hochschulgeschichte. R. A. Müller berichtet über das Eichstätter höhere Bildungswesen im Vorfeld der Gründung von 1843, A. Schmidt über diese Gründung selbst, die in ihrer Art singular blieb und trotz zahlreicher Bemühungen anderwärts nicht wiederholt werden konnte, E. Garhammer über das Ringen um die rechte Priesterausbildung, E. Reiter über die wichtige Stellung der Hochschule im Dritten Reich, H. Gruber und H. Hürten über ihre Entwicklung in der Nachkriegszeit hin bis zur Konsolidierung. H. Dickerhoff befaßt sich übergreifend mit dem Konzept von Katholischer Universität und R. Flik mit der Eichstätter Studenten- und Finanzentwicklung. Die Festschrift bietet somit ein Gesamtbild dieser Universität, die sich wegen ihrer geographischen Abseitslage nicht leicht behaupten kann.

Erwin Gatz

Eingegangene Bücher 1993

BASLER, DURO, Spätantike und frühchristliche Architektur in Bosnien und der Herzegowina: mit 109 Umzeichnungen, 17 Schwarzweiß-Abbildungen und 1 Übersichtskarte; redigiert von Renate Pillinger, Andreas Pülz, Hermann Vetters. – Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1993. 104 S., 126 Abb.; 1 geogr. Karte; (= Österreichische Akademie der Wissenschaften. Schriften der Balkan-Kommission, Antiquarische Abteilung Nr. 19). – ISBN 3-7001-1992-5

Christliche Exegese zwischen Nicaea und Chalcedon, hrsg. von J. VAN OORT und U. WICKERT. – Kampen-The Netherlands: Kok Pharos Publishing House [1992]. 226 S. – ISBN 90-242-3067-5

Consuetudines canonicorum regularium Rodenses: [lateinisch, deutsch] = Die Lebensordnung des Regularkanonikerstiftes Klosters Rath. Übersetzt und eingeleitet von HELMUT DEUTZ. – Freiburg–Basel–Wien: Herder, 1993. (= Fontes Christiani. Zweisprachige Neuausgabe christlicher Quellentexte aus Altertum und Mittelalter; Bd. 11/1, 11/2). – ISBN 3-451-22114-4
Inhalt: Erster Teilband. 1993. 343 S.; Zweiter Teilband. 1993. 344–570 S.

DROBNER, HUBERTUS R., „Für euch bin ich Bischof“: Die Predigten Augustins über das Bischofsamt (Sermones 335/K, 339, 340, 340/A, 383 und 396) Einleitung und Übersetzung. – Würzburg: Augustinus-Verl., 1993. 138 S.: 1 Taf. (= Augustinus – heute, Bd. 7). – ISBN 3-7613-0172-3

FOGELQVIST, INGVAR, Apostasy and Reform in the Revelations of St. Birgitta/Ingvar Fogelqvist. – Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1993. 262 S. (= Bibliotheca Theologiae Practicae, 51). – ISBN 91-22-01572-8

GALLISTL, BERNHARD, Die Bernwardsäule und die Michaeliskirche zu Hildesheim. Mit 42 Fotos. – Hildesheim–Zürich–New York: Georg Olms Verlag, 1993. 135 S.: Abb. (= Veröffentlichungen des Landschaftsverbandes Hildesheim e. V. Bd. 3). – ISBN 3-487-09755-9

HAUSER, STEFAN R., Spätantike und frühbyzantinische Silberlöffel: Bemerkungen zur Produktion von Luxusgütern im 5. bis 7. Jahrhundert. – Münster: Aschendorff, 1992. 147 S., 52 Tafeln (= Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband 19). – ISBN 3-402-05539-9

Heinrich VIII., *Assertio septem sacramentorum adversus Martinum Lutherum.* / Herausgegeben und eingeleitet von PIERRE FRAENKEL. – Münster: Aschendorff, 1992. 250 S. (= *Corpus Catholicorum*, Band 43). – ISBN 3-402-03457-3

HELL, LEONHARD, *Reich Gottes als Systemidee der Theologie: Historisch-systematische Untersuchungen zum theologischen Werk B. Galuras und F. Brenners.* – Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag [1993], 243 S. (= *Tübinger Studien zur Theologie und Philosophie*. Bd. 6). – ISBN 3-7867-1690-0

IRENAEUS [SANCTUS, C. 200], *Epideixis adversus haereses: Darlegung der apostolischen Verkündigung gegen die Häresien I.* Übersetzt und eingeleitet von NORBERT BROX – griechisch, lateinisch, deutsch. – Freiburg–Basel–Wien: Herder, 1993. 387 S. (= *Fontes Christiani*. Zweisprachige Neuausgabe christlicher Quellentexte aus Altertum und Mittelalter; 8/1). – ISBN 3-451-22225-6

KISSENER, MICHAEL, *Ständemacht und Kirchenreform: bischöfliche Wahlkapitulation im Nordwesten des Alten Reiches 1265–1803.* – Paderborn–München–Wien–Zürich: Schöningh, 1993. 318 S. (= *Rechts- und Staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft*. Neue Folge; Bd. 67) Zugl.: Bonn, Univ.-Diss., 1991. – ISBN 3-506-73367-2

KRUMEICH, CHRISTA, *Hieronymus und die christlichen feminae clarissimae* (= *Habelts Dissertationsdrucke*. Reihe *Alte Geschichte* 36). – Bonn: Rudolf Habelt 1993. XI, 408 S., 8 Stemmata. – ISBN 3-7749-2592-5.

LAUDAGE, MARIE-LUISE, *Caritas und Memoria mittelalterlicher Bischöfe.* – Köln–Weimar–Wien: Böhlau, 1993. X, 389 S. (= *Münstersche Historische Forschungen*; Bd. 3). – ISBN 3-412-07192-7, zugl. Diss.

LENZENWEGER, JOSEF, *Acta Pataviensia Austriaca: Vatikanische Akten zur Geschichte des Bistums Passau und der Herzöge von Österreich (1342–1378).* I. Band: Klemens VI. (1342–1352). – Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1974. 800 S. Beiheft: ca. 32 SW-Taf., br. (= *Acta Pataviensia Austriaca*. II. Abteilung: Quellen, 4. Reihe). – ISBN 3-7001-1993-3

LENZENWEGER, JOSEF, *Acta Pataviensia Austriaca: Vatikanische Akten zur Geschichte des Bistums Passau und der Herzöge von Österreich (1342–1378).* II. Band: Innozenz VI. (1352–1362). Hrsg. v. JOSEF LENZENWEGER unter Mitwirkung von HERMANN HOLD, MARTIN C. MANDLMAYR und GERHART MARCKHGOTT. – Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1992. 800 S. Text: Beiheft: ca. 32 SW-Taf., br. (= *Acta Pataviensia Austriaca*. II. Abteilung, Quellen. 4. Reihe). – ISBN 3-7001-1993-3

Origenes [† 254], *Commentarii in epistolam ad Romanos: Liber quintus, liber sextus* = Römerbrief-Kommentar fünftes und sechstes Buch/Origenes.

Übersetzt und eingeleitet von THERESIA HEITHER OSB. – Freiburg–Basel–Wien: Herder, 1993. 340 S. (= Fontes Christiani. Zweisprachige Neuausgabe christlicher Quellentexte aus Altertum und Mittelalter; Bd. 2/3). – ISBN 3-451-22208-6

PILLINGER, RENATE, Die Schwarzmeerküste in der Spätantike und im frühen Mittelalter: Referate des 3. gemeinsam mit dem Bulgarischen Forschungsinstitut in Österreich veranstalteten Symposions. – Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1992. 160 S., 42 SW-Taf., 3 Farbtaf., br. (= Österreichische Akademie der Wissenschaften. Schriften der Balkan-Kommission, Antiquarische Abteilung Nr. 18). – ISBN 3-7001-1973-9

VOCI, ANNA MARIA, Nord o Sud? Note per la storia medioevale palatium Apostolicum apud Sanctum Petrum e delle sue cappelle. – Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1992. 229 S., 12 fig. ill. (= Capellae Apostolicae Sixtinaeque Collectanea Acta Monumenta, 2). – ISBN 88-210-0643-3

WOLF, HUBERT, Ketzer oder Kirchenlehrer?: Der Tübinger Theologe Johannes von Kuhn (1806–1887) in den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen seiner Zeit. – Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1992. LVII, 395 S.: 1 Abb. (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte. Reihe B: Forschungen Band 58). – ISBN 3-7867-1624-2



Susannensarkophag (Gesamtansicht)
aus: M. Sotomayor, Sarcófagos Romano-Cristianos de España.
Estudio iconográfico (Granada 1975)
Lam. 1.4



a) Susannensarkophag (Detail)
aus: ebda.
Lam. 20.2



b) Susannensarkophag (Detail)
aus: ebda.
Lam. 20.1



a) Susannensarkophag (Detail)

aus: ebda.

Lam. 19.2



b) Susannensarkophag (Detail)

aus: ebda.

Lam. 19.1

Die römischen Katakomben und ihre Wirkungsgeschichte

Ein Symposium im Campo Santo Teutonico

Das Römische Institut der Görres-Gesellschaft hat in Zusammenarbeit mit dem Deutschen Archäologischen Institut, der Mainzer Akademie der Wissenschaften, der Pontificia Commissione di Archeologia Sacra sowie dem Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana seit einigen Jahren die Erforschung der römischen Katakombenmalereien wiederaufgegriffen. Das Ergebnis liegt mittlerweile in zwei Bänden über die Malereien in der „Catacomba anonima“ an der Via Anapo und der Commodilla-Katakombe vor. Seitens des Römischen Instituts wurde die Arbeit von Dr. Albrecht Weiland geleistet.

Dies veranlaßte den Unterzeichneten, die Arbeitsgemeinschaft deutschsprachiger katholischer Kirchenhistoriker vom 25. bis 28. Mai 1994 zu einem Symposium über die römischen Katakomben und ihre Wirkungsgeschichte nach Rom einzuladen. Die bei dieser Gelegenheit gehaltenen Referate werden in diesem Doppelheft veröffentlicht mit Ausnahme des Referates von Prof. Dr. Reinhard Seeliger: „Der heutige Zustand der römischen Katakombenmalereien im Spiegel der historischen Photos der Sammlung J. H. Parker (1806–1884)“, das in erweiterter Form eigenständig erscheinen soll. Der Botschafter der Bundesrepublik Deutschland beim Heiligen Stuhl, Dr. Hans-Joachim Hallier, gab für die Teilnehmer des Symposiums und weitere Gäste am 26. Mai einen Empfang. Am 28. Mai beschloß eine Exkursion nach Oberlatium zur Besichtigung verschiedener Katakomben das Treffen.

Ich danke den Referenten für ihre Beiträge, den Teilnehmern und Organisationshelfern Dr. Albrecht Weiland und Matthias Kopp für ihren Einsatz und Herrn Diplomkaufmann Anton Börner, Ingolstadt, für seine finanzielle Hilfe.

Erwin Gatz

Teilnehmer

- Prof. Dr. Arnold Angenendt, Münster
Prof. Dr. Theofried Baumeister, Mainz
Prof. Dr. Jürgen Brandt, München
Prof. Dr. Norbert Brox, Regensburg
Prof. Dr. Wolfgang Brückner und Frau Dr. Brückner, Würzburg
Prof. Dr. Hubertus Drobner, Paderborn
Prof. Dr. Michael Durst, Chur
Prof. Dr. Gerhard Feige, Erfurt
Prof. Dr. Vincenzo Fiochi Nicolai, Rom
Prof. Dr. Isnard Frank, Mainz
Prof. Dr. Klaus Ganzer, Würzburg
Prälat Prof. Dr. Erwin Gatz, Rom
Prof. Dr. Josef Gelmi, Brixen
Prof. Dr. Karl Hengst, Paderborn
Dr. Andreas Holzem, Münster
Prof. Dr. Reinhard Hübner und Frau Hübner, München
Prof. Dr. Friedhelm Jürgensmeier, Mainz
Dipl.-Theol. Matthias Kopp, Rom
Prof. Dr. Maximilian Liebmann, Graz
Prof. Dr. Johannes Meier, Bochum
Prof. Dr. Josef Pilvousek, Erfurt
Prof. Dr. Gerhard Podskalsky, Frankfurt
Dr. Andrea Polonyi, Tübingen
Prof. Dr. Karl Rehberger, St. Florian
Prälat Prof. Dr. Victor Saxer, Rom
Prof. Dr. Friedrich Schragl, St. Pölten
Prof. Dr. Reinhard Seeliger, Siegen
Prof. Dr. Jakob Speigl, Würzburg
Prof. Dr. Josef Steinruck, Trier
Christoph Strolz, Freiburg
Dr. Albrecht Weiland und Frau Dr. Jutta Dresken-Weiland, Rom
Gudrun Weiss, Rom
Prof. Dr. Manfred Weitlauff, München
Prof. Dr. Rudolf Zinnhobler, Linz

Zwei christliche Archäologen in Rom: das Werk von Giovanni Battista de Rossi und Joseph Wilpert

Von VICTOR SAXER

Es sind heuer hundert Jahre seit dem Tod von Giovanni Battista de Rossi und fünfzig seit dem von Joseph Wilpert vergangen. So scheint es mir angebracht, einige Überlegungen über die Entwicklung der christlichen Archäologie während dieser Zeitspanne anzustellen. Es wäre sogar am Platz gewesen, dies zum Anlaß für eine spezielle wissenschaftliche Manifestation, wie z. B. eine Ausstellung, zu nehmen. Aus individuellen, sich widersprechenden Gründen, ist dies leider nicht möglich gewesen. Deswegen bin ich Herrn Prälat Prof. Dr. Erwin Gatz um so mehr zu Dank verpflichtet, beim Symposium über „Die römischen Katakomben und ihre Wirkungsgeschichte“, zum Thema sprechen zu können, da es sich ja ohnehin in die allgemeine Thematik einfügt. Jedoch werde ich mich hier auf die Geschichte der in Rom praktizierten Archäologie anhand des Werkes der zwei Archäologen, die ich soeben genannt habe, beschränken, da die allgemeine Darstellung des Themas dem 13. Internationalen Kongreß für christliche Archäologie im September 1994 in Split vorbehalten war.

I. GIOVANNI BATTISTA DE ROSSI (1822-1894)

Der Name de Rossis steht wie ein Meilenstein in der Geschichte der christlichen Archäologie. In Rom verkörperte er sogar zu seiner Zeit die ganze christliche Archäologie. Seine Neigung zum Studium der christlichen Altertümer bekundete er schon in seiner Jugend. Als 14jährigen Buben sah ihn eines Tages Kardinal Angelo Mai in der Galeria lapidaria der Vatikanischen Bibliothek beim Entziffern einer dort ausgestellten griechischen Inschrift¹. Als 20jähriger besuchte er zum ersten Mal die Katakombe von S. Callisto unter der Führung von P. Marchi, seinem Lehrer am Collegio Romano, der ihn zur Mitwirkung an seinem Vorhaben, ein Corpus der frühchristlichen Denkmäler Roms zu erstellen, erkoren hatte. Nicht nur bestimmte der Katakombenbesuch de Rossis Lebensorientierung, sondern der Jüngling überflügelte in der Katakombenforschung bei weitem seinen Lehrer.

¹ DACL XV (1950) 31.

Es ist mir jedoch nicht daran gelegen, de Rossis Leben anekdotisch nachzugehen. Vielmehr will ich sein wissenschaftliches Werk, seine Methode und sein Ergebnis festhalten und bewerten.

1. Die Methode

Den Spuren und dem Beispiel Bosios folgend, verstand de Rossi sofort zwei Grundsätze archäologischer Forschung, nämlich zuerst die Notwendigkeit einer genauen und, wenn möglich, vollkommenen Kenntnis der schriftlichen Quellen, und zweitens einer präzisen und vergleichenden Analyse der Denkmäler selbst.

In den Arbeiten über de Rossi als Archäologe habe ich nur im sogenannten DACL gelesen, daß er sich, unter anderem, auch mit Handschriftenkatalogisierung beschäftigt hat². In der Tat war er Scrittore an der Vatikanischen Bibliothek und verdiente sich so das tägliche Brot. In dieser Eigenschaft hat er sich professionell die Kenntnis der handschriftlichen und anderen schriftlichen Quellen angeeignet, und so zuerst die römischen Itinerarien des Frühmittelalters und, am Ende seines Lebens, zusammen mit Duchesne, das Martyrologium Hieronymianum nach den Hauptcodices publiziert. Auf die gleiche Weise hat er sich auch mit den liturgischen Büchern und hagiographischen Sammlungen derselben Bibliothek vertraut gemacht. Diese Vertrautheit mit dem die Archäologie betreffenden Schrifttum kommt in allen seinen Werken zum Vorschein.

Er hat anhand der Damasianischen Inschriften des *Liber Pontificalis* und der Itinerarien angefangen, die Katakomben zu durchforschen. Wo aber Bosio zum Stehenbleiben gezwungen war, da fing de Rossi seine Forschung an, indem er die verschütteten Eingangstrepfen, Luft- und Lichtschächte systematisch ausgraben ließ. Denn aufgrund einer genialen Intuition hatte er verstanden, daß sich diese Einrichtungen meistens dort befanden, wo sich der größte Pilgerstrom ergoß, d. h. in der Nähe der sogenannten historischen Grüfte der römischen Märtyrer und Bischöfe.

So, und nur so, ist es ihm gelungen, die einzelnen Katakomben zu identifizieren, sie voneinander zu unterscheiden und ihrer topographischen und historischen Entwicklung nachzugehen. Darin besteht seine Methode.

² Über De Rossis Biographie, s. A. BARUFFA, Giovanni Battista De Rossi, l'archeologo esploratore delle Catacombe (Città del Vaticano 1994), über seine Bibliographie, s. DACL 97-98, Jahrgänge 1884, 1886.

2. Die Ergebnisse

Die Ergebnisse waren spektakulär. Eine nach der anderen wurden die Grabstätten von Papst Cornelius, der hl. Cäcilia, der Päpste des 3. Jahrhunderts, des Papstes Eusebius in Callisto, der Märtyrer Nereus und Achilleus und der Flavier in Domitilla, die Spelunca Magna und die Gräber der hl. Felicissimus, Agapitus und Januarius in Pretestato, des Hippolytus an der Tiburtina, der Acilii in Priscilla und die Generosa-Katakombe mit den Märtyrern Simplicius, Faustinus und Viatrix an der Via Portuensis entdeckt. Bis jetzt hat kein anderer Archäologe so viele Katakomben wie er unserer Kenntnis erschlossen.

3. Die Schriften

Die Notwendigkeit, diese Ergebnisse bekannt zu geben, hat ihn dazu bewogen, das *Bulletino di archeologia cristiana* zu gründen, das er von 1863 bis zu seinem Tod allein, zuerst monatlich, dann jedes Trimester, verfaßte, bevor er imstande war, seine großen, zusammenfassenden Werke zu publizieren: die *Inscriptiones christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores*, 1861, 1888; die *Roma sotterranea cristiana*, 1864-1877. Man darf ohne weiteres F. W. Deichmann beistimmen, wenn er schreibt:

„De Rossi bezeichnet gleichsam den Höhepunkt der römischen Tradition, unterscheidet sich aber von den alten Apologeten und Antiquaren durch profunde Kennerschaft, durch strenge Methode vor allem in seinen epigraphischen und archivarischen Studien, durch seine hohe wissenschaftliche und sachliche Einstellung; mit de Rossi erlangte die christliche Archäologie, zugleich im europäischen Ganzen gesehen, den höchsten wissenschaftlichen Rang, den sie je besessen hat. Es war erst de Rossi, der aus der christlichen Archäologie eine eigene Disziplin machte, die nicht mehr mit Begriffen wie Hilfswissenschaft oder Teil der Kunstgeschichte zu erfassen oder zu definieren ist³.“

Was Deichmann von den Beziehungen der Archäologie zur Geschichte und Kunstgeschichte geschrieben hat, betonte de Rossi selbst von seiner Stellung zur Theologie: „*Archaeologum non theologum facio*“. So darf man daraus schließen, daß mit de Rossi die christliche Archäologie eine selbständige und erwachsene Disziplin geworden ist, die sich von den Nachbardisziplinen nicht nur durch ihr eigenes Objekt, sondern auch durch ihre eigene Methode und ihre eigenen Standardwerke unterscheidet.

³ F. W. DEICHMANN, Einführung in die christliche Archäologie (Darmstadt 1983) 21-22.

4. Seine Grenzen

Und dennoch wurde an de Rossis Werk Kritik geübt. Derselbe Deichmann faßt sie folgendermaßen zusammen:

„In der Geschlossenheit und Vielfalt liegt die Größe und Stärke des de Rossischen Werkes, in seiner Beschränkung auf Rom seine Schwäche⁴.“

Tatsächlich kannte er nur wenige Denkmäler außerhalb Roms, in Latium, in Etrurien, in Campanien, in Nordafrika und im „damals in das Blickfeld der Forschung kommenden Osten“⁵. Das können wir an den im *Bulletino* vermerkten Nachrichten bestätigen⁶. Aus ihnen geht aber auch hervor, daß de Rossi in dem Maß über nichtrömische Denkmäler berichtete, in dem er über sie durch Publikationen und Privatbriefe informiert wurde: so kam ihm nur eine geringe Anzahl von Denkmälern zur Kenntnis, was ihm nicht zur Last gelegt werden kann. Dazu kommt, daß das Interesse an den christlichen Denkmälern des Ostens viel später erwachte: in Ägypten und zum Teil in Palästina mit der französischen Militärexpedition Bonapartes, in Syrien mit der Forschungsreise de Vogüés, in Kleinasien mit der der Franzosen Bayet, Duchesne usw., der Amerikaner Butler, Ramsay usw. So hängt die Interesselosigkeit der westlichen Archäologen für die östlichen Denkmäler nicht mit ihrer vermeintlichen Voreingenommenheit zugunsten der römischen Archäologie, sondern mit der mangelnden Erschließung der Kunst des Ostens zusammen. Die Vorrangstellung der römischen christlichen Archäologie war deswegen nicht Grund, sondern Konsequenz dieses damaligen Zustandes. Auf jeden Fall lag bei de Rossi keine prinzipielle Vorliebe für die römischen Denkmäler vor. Man wird ihm kaum vorwerfen wollen, in Rom im letzten Jahrhundert gelebt zu haben.

Die Grenzen seiner Forschung liegen anderswo. Zuerst in der Tatsache, daß ihm seine Katakombenforschung den Blick auf andere Monumente, besonders auf die überirdischen Friedhöfe verschlossen hat. In seinem *Bulletino*, wenn ich es recht durchgeblättert habe, gibt es keinen Bericht über solche Gräber⁷; er hat sich nur für die sich über der Erde erhebenden Mausoleen interessiert; die daneben liegenden Bodengräber hat er übersehen. Dennoch weiß man heute, daß die Christen Roms sich zuerst in oberirdischen Gräbern haben beerdigen lassen und die unterirdischen

⁴ Ebd., 21.

⁵ Ebd.

⁶ Da wird, um uns auf den Osten zu beschränken, über Funde und Bestand der christlichen Archäologie im Hl. Land (Jerusalem, Madaba, Karpharnaum, Sinai), in Ägypten (Alexandria, Abu Mina, Fayum, Gizeh, Kairo), in Syrien (de Vogüé, Phönizien, Carrae in Mesopotamien, Apamäa in Cölesyrien), in Kleinasien (Ancyra, Abercius-, Alexander- und Arykanda-Inschriften, Apamäa in Phrygien), in Rußland (Krim, Kiev, Etchmiadzin, Silberteller der Berezowoi-Inseln, byzantinischer Cameo von Moskau) berichtet. S. *Bulletino*, Registerbände.

⁷ Im *Nuovo bulletino di archeologia cristiana*, XXIII (1917) tav. VIII, ist eine Fotografie der Catacomba di Ponziano an der Via Portuense im Viertel Monteverde abgebildet, in der man den Stand des Friedhofes sieht, bevor die unterirdische Grabung angefangen hat.

Gänge, Loculi und Cubicula erst dann angelegt haben, als oben kein Platz mehr für Bestattungen zur Verfügung stand. Dieses fehlende Interesse für die Friedhöfe *sub divo* hat eine der größten Lücken in der de Rossischen Katakombenforschung hervorgerufen, die heute meistens nicht mehr ausgefüllt werden kann.

Andererseits gibt es in seiner Forschung auch Defekte, die durch den Zeitgeist und seine persönliche religiöse Einstellung zu erklären sind. Es wirkte nämlich in ihm, so wieder Deichmann, „die alte apologetische Einstellung fort, gerade in einer Zeit, in der zu den Häresien noch der ‚Modernismus‘ kam und der Kirche schwere Sorgen bereitete: die Studien stehen ganz im Zeichen dieser Problematik und der Thematik des Vatikanischen Konzils von 1870⁸“.

Ich stimme diesem Urteil bis auf einen Punkt zu: de Rossi starb, bevor die Modernismus-Krise ausbrach. Zu seiner Zeit machte der Rationalismus der Kirche zu schaffen, mit seinem Willen, alle Geistesschritte, selbst die von Gott geoffenbarten Wahrheiten, den Kriterien der menschlichen Vernunft zu unterwerfen. Zwar ist der Modernismus eine zugespitzte Art des Rationalismus; jedoch befaßte er sich vorzüglich mit Problemen, die sich zur Lebenszeit de Rossis nicht oder noch nicht gestellt hatten, wie die der biblischen und besonders der neutestamentlichen Offenbarung, der Beziehungen zwischen Offenbarung und dogmatischer Definition, zwischen Evangelium und Kirche; die Probleme des Ursprungs der Kirchenordnung und der Sakramenteneinsetzung durch Christus. Diese Probleme lagen wohl in den letzten Jahren de Rossis in der Luft, wurden aber erst nach seinem Tod zu einer organischen Synthese zusammengefaßt, besonders durch Loisy. Deswegen kann de Rossi mit diesen Problemen nicht in Verbindung gebracht werden.

An der Kritik Deichmanns bleibt jedoch wahr, daß de Rossi der katholischen Apologetik seiner Zeit verpflichtet war. Er hatte ja 1863 sein Vorwort der ersten Nummer seines *Bulletino* mit folgenden Worten geschlossen:

„Il rifiorire (dell'archeologia cristiana) nel secolo nostro è forse un antidoto dato a noi dalla divina provvidenza contro tanti e tanti errori, e prepara nuovi trionfi alla verità e alla fede⁹.“

Dieser Gedanke ist tatsächlich von Pius IX. in der Audienz, in welcher ihm der erste Band der *Roma sotterranea* feierlich überreicht wurde, nach dem Bericht eines Augenzeugen folgendermaßen wieder aufgegriffen worden, indem der Papst „den erheblichen Nutzen“ unterstrich, „welcher der Kirche und ihrer Tradition aus solchen unumstößlichen monumentalen Beweisen erwachsen sei“¹⁰.

⁸ DEICHMANN (Anm. 3) 22.

⁹ *Bulletino di archeologia cristiana* I (1863) 2.

¹⁰ M. BAUMGARTEN, G. B. de Rossi (1892) 56.

Was man de Rossi diesbezüglich vorwerfen kann, ist seine Überzeugung, Märtyrerkult, Entstehung der christlichen Kunst, Ursprung der kirchlichen Ordnung, so wie sie sich seit dem 3. Jahrhundert entfaltet hatten, aufgrund der Märtyrerakten und des *Liber Pontificalis*, unverändert bis in die apostolische Zeit zurückversetzen zu können. Man muß daraus schließen, daß er keinen wirklichen historischen Sinn für eine progressive Entfaltung der kirchlichen Institutionen und Gepflogenheiten hatte. In dieser Hinsicht bestanden tiefe Meinungsverschiedenheiten zwischen ihm und seinem jüngeren Zeitgenossen, Freund und Mitarbeiter Mons. Louis Duchesne. Letzterer hat deswegen in seinem Kommentar zum *Liber Pontificalis* viele dieser Ansichten de Rossis explizit oder stillschweigend kritisiert und berichtigt. De Rossi war eben ein durch seine Zeit und sein vatikanisches Umfeld geprägter Mann.

II. Joseph Wilpert (1857-1944)

Wilpert kam als junger Priester 1884 nach Rom, um sich dem Studium der christlichen Archäologie zu widmen¹¹, aber beim ersten Kontakt mit de Rossi nutzte dieser sein Zeichentalent und publizierte im *Bulletino* mehrere seiner Zeichnungen¹². Sehr früh nahm Wilpert Stellung in „Prinzipienfragen der christlichen Archäologie“ (so lautete der Titel seiner ersten Monographie, 1889 veröffentlicht), befreundete sich im Campo Santo mit Johann Peter Kirsch, beteiligte sich an den Vorlesungen, die dort nach dem ersten Weltkrieg in unformaler Weise jungen Priestern erteilt wurden, und war von Anfang an, d. h. seit 1926, am Päpstlichen Institut für christliche Archäologie als Professor der Ikonographie tätig. Er starb als Dekan der apostolischen Protonotare *de numero*.

1. Sein Werk

Sein bleibendes Verdienst ist es, in drei fundamentalen Corpora das ikonographische Material der wichtigsten römischen Katakomben, was die Kirchen betrifft, auch die altchristlichen und italienischen, für die Sarkophage alle ihm erreichbaren Monumente zusammengetragen zu haben. Es handelt sich um *Le pitture delle catacombe romane*, 2 Bände Text und Tafeln, in italienischer und deutscher Auflage, Roma/Freiburg 1903; *Die römischen Mosaiken und Malereien der kirchlichen Bauten vom IV. bis XIII. Jahrhundert*, 2 Bände Text, 2 Bände Tafeln, nur in deutscher Sprache, Freiburg i. Br. 1916;

¹¹ J. WILPERT, *Erlebnisse und Ergebnisse im Dienste der christlichen Archäologie* (Freiburg i. Br. 1930) 3-4.

¹² *Bulletino di archeologia cristiana*, 4. Serie (1886) 4. Heft, 160; (1887) 5. Heft, 9, 23; (1889) 6. Heft, 105; 5. Serie (1890) 1. Heft, 14, 60, 145.

I sarcofagi cristiani antichi, 5 Bände, I-II Roma 1929, III-IV Città del Vaticano 1932, V Ebd. 1936, nur auf italienisch. Diese drei Standardwerke „sind noch heute nicht wegzudenkende Arbeitsinstrumente eines jeden christlichen Archäologen“¹³.

Neben diesen Hauptwerken verblässen alle weiteren Schriften, von denen es genügt, einige aufzuzählen: *Prinzipienfragen der christlichen Archäologie*, 1889; *Die Gott geweihten Jungfrauen in den ersten Jahrhunderten der Kirche*, 1889; *Ein Cyclus christologischer Gemälde in der Katakombe der hl. Petrus und Marcellinus*, 1891; *Die Katakombengemälde und ihre antiken Copien*, 1891; *Le pitture dell'ipogeo di Aurelio Felicissimo presso il viale Manzoni in Roma* (Ehrengabe zu de Rossis LXX Geburtstag), in RQ, Suppl.h. 1892; *Fractio panis, die älteste Darstellung des eucharistischen Opfers*, auf französisch und deutsch, 1896; *Die Malereien in der Sakramentenkapelle in der Katakombe des hl. Callistus*, 1897; *Un capitolo della storia del vestiario*, 1899; *Erlebnisse und Ergebnisse im Dienste der christlichen Archäologie*, 1930; *Pietro fondatore della Chiesa di Roma, successore di Cristo come vescovo secondo le sculture del sarcofago 174 e il Catalogo Filocaliano*, 1937; *La fede nella Chiesa nascente secondo i monumenti dell'arte funeraria antica*, 1938.

Die Auflistung seiner Werke zeigt, daß seine Publikationen der ungefähr ersten zehn Jahre das große Werk der Katakombenmalereien vorbereitet haben, und daß er mit kleineren Schriften erst dann wieder angefangen hat, als die drei Corpora zusammengestellt und publiziert waren. So ergibt sich schon einzig und allein aus dieser Liste, daß sich Wilpert etwa dreißig Jahre lang mit ihnen beschäftigte, und man darf schon aus rein bibliographischen Gründen behaupten, daß die Corpora das Hauptwerk seines Lebens darstellen.

2. Sein Wert

Sie sind es aber auch aus technisch-wissenschaftlichen Gründen. Bei allen drei Werken hat er uns den Zustand der Denkmäler zur Zeit ihrer Publikation wiedergegeben. Deswegen behalten sie auf jeden Fall den Wert eines historischen Zeugnisses, was besonders bei der Katakomben- und Kirchendekoration der Fall ist. Diese Monumente sind nämlich viel mehr als die Sarkophage den Schäden der Zeit und des Massenbesuches ausgesetzt. Der ebengenannte Faktor braucht nur am Beispiel von Bildern illustriert zu werden, bei deren Entdeckung und Dokumentation Wilpert keine Rolle gespielt hat. Die Malereien der unter der Vatikanischen Basilika sich befindenden Totenstadt, deren Frische man noch in den 50er Jahren bewundern konnte, sind heute unter der Wirkung der durch die Atmung ausgehauchten Kohlensäure und der Temperatur- und Feuchtigkeitschwankungen total verblaßt und in einem Fall nicht mehr sichtbar.

¹³ Spiegel einer Wissenschaft, 125.

Warum haben Wilperts Katakomben- und Kirchenbilder diesen unersetzbaren Wert? Er hängt mit der Art und Weise ihrer Herstellung zusammen. Von den Malereien und Mosaiken hatte er zuerst schwarzweiße Fotografien herstellen lassen, welche dann von Carlo Tabanelli vor Ort nach dem Originalbild in allen Details bemalt wurden. Die Abbildungsvorlagen der „Römischen Mosaiken und Malereien“ wurden von Pius XI. zurückgekauft und sind im Archiv des Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana aufbewahrt.

Was die Sarkophage betrifft, war dieses technische Verfahren nicht notwendig, obschon sie einige Spuren von Farbe aufweisen, und man begnügte sich mit schwarzweißen Fotos. Den Wert der Wilpertschen Sarkophagsammlung macht die Tatsache aus, daß er beinahe alle ihm bekannten und erreichbaren Fragmente publiziert hat. Das hat ihm in einigen Fällen erlaubt, versprengte aber zusammengehörige Stücke wieder zu vereinigen und andere zeichnerisch zu vervollständigen. Wilpert hat dabei die Rekonstruktion manchmal riskant bis aufs äußerste getrieben.

In einem Punkt hat er eine Datierungsmethode der Bilder angewandt, an der festzuhalten ist: nämlich das Studium des Gewandes und der Haartracht. Die Bilder der Münzen lieferten ihm feste Anhaltspunkte, mit denen er dann zur Datierung der Katakomben- und Kirchenbilder schritt. Dieser Frage widmete er auch besondere Studien. Leider hat er diese Methode nicht immer befolgt und sich auch von anderen Prinzipien leiten lassen.

3. Seine Kehrseite

Noch viel mehr als de Rossi war Wilpert apologetisch eingestellt. Das „romzentrierte Geschichtsbild“¹⁴, das beim ersten als Lokalpatriotismus gelten konnte, erhält bei ihm die Festigkeit einer dogmatischen Stellung. Dadurch wurde er, wie schon de Rossi, zu einer zu frühen Datierung der Monumente und der christlichen Kunst verleitet, da ihm daran lag, die Kontinuität des Glaubens und der Praxis der römischen aus der frühen Kirche zu beweisen. Und schließlich beging er noch einen anderen, viel größeren methodischen Fehler, den de Rossi vermieden hatte, indem er die christliche Kunst von der paganen trennte. Diese vielfache Einstellung kann an Beispielen erläutert werden.

Sein „romzentriertes Geschichtsbild“ erklärt sich aus den gleichen Gründen wie bei de Rossi. Das sieht man besonders klar in seinem Artikel über „Pietro fondatore della Chiesa di Roma“. Nicht daß durch seinen Tod und Bestattung hier in nächster Nähe Petrus nicht die Kirche Roms gestiftet hätte, sondern schon wegen der prinzipiellen Stellung der Problematik:

¹⁴ Ebd., 24.

Petrus, Gründer der römischen Kirche, weil Nachfolger Christi als Bischof. Gern gebe ich zu, daß der Titel eines Buches manchmal provokativ sein kann. Dennoch lese ich mit Widerwillen von Petrus als dem Nachfolger Christi, er hat nämlich keine Nachfolger, sondern nur Stellvertreter oder Abgesandte; ebenso stört mich, daß von Christus als Bischof gesprochen wird, während ihn der Hebräerbrief Hoher Priester des Neuen Testaments nennt. Zumindestens darf man sagen, daß Wilpert, so bewandert er in der Archäologie war, die biblische und theologische Sprache jedoch nicht in gleicher Weise beherrschte. Deswegen versteht man auch, warum er seine Widersacher reizen konnte.

Die Frühdatierung der christlichen Kunst ist ein Erbe der Lehren de Rossis, die Wilpert bis auf die äußerste Spitze trieb. Daß Fresken der Katakomben in das 1.-2. Jahrhundert zu versetzen seien, kommt heute niemandem mehr in den Sinn, da es ja noch keine Katakomben in dieser Zeit gab; die ersten werden um die Wende des 2.-3. Jahrhunderts datiert. Das hat Wilpert zu falschen Interpretationen geführt. So die berühmte „Fractio panis“ der Cappella greca von Priscilla. In ihr sieht er ein Bild der Eucharistiefeier, während es höchstens eines des eschatologischen Mahles ist, wenn nicht, noch einfacher, ein Totenmahl, an dem man sich den Verstorbenen als anwesend und teilnehmend vorstellte. Die christliche Kunst, mit spezifisch christlichen Motiven, ist nicht vor dem 3. Jahrhundert entstanden.

Dazu kommt auch noch seine Distanzierung von der allgemeinen, nichtchristlichen Kunst. Das war nicht nur ein grundsätzlicher Irrtum, sondern zudem, wie Th. Klauser sich ausdrückte, „das größte Unglück für die christliche Archäologie“¹⁵. Wilpert beruft sich auf das Evangelium und die Propheten, um das Thema des guten Hirten in der Kunst als urchristlich zu beweisen, was aber ein Schein- wenn nicht ein Trugbeweis ist. Warum? Durch seinen Willen, die christliche Kunst von der antiken Umwelt fernzuhalten, ist er auch nicht im Stande gewesen zu sehen, daß selbst das biblische Hirtenbild von der damaligen Umwelt bestimmt worden war und der allgemeinen antiken Erfahrung angehörte. So ist sein Urteil ein wirklicher *circulus vitiosus*. Heute ist die Diskussion gegen Wilpert und zugunsten seiner Widersacher entschieden.

Schließlich meine ich, mich über die „romzentrierte“ Einstellung Wilperts äußern zu müssen. Für ihn, mehr noch als für de Rossi, hatte Rom die Vorrangstellung in der Entwicklungsgeschichte der antiken Kunst. Nach dem römischen Modell sollte man auch die christliche Kunst bewerten. In der Rom-oder-Orient-Kontroverse stand er bedingungslos für den römischen Primat. In seinem Geist, oder vielleicht in seinem Unterbewußtsein, muß dieser Kunstprimat mehr oder weniger mit dem des Papstes verbunden gewesen sein. Aber schon in seiner Zeit stand Wilpert mit dieser Meinung

¹⁵ TH. KLAUSER, Studien zur Entstehungsgeschichte der christlichen Kunst VII, in: JAC 7 (1964) 74.

sozusagen allein. Man braucht nur in der *Einführung in die christliche Archäologie* Deichmanns nachzuschlagen¹⁶, um davon überzeugt zu sein. Deswegen sei es mir erlaubt, diesen Teil meines Beitrags abzuschließen, indem ich einen französischen Zeitgenossen Wilperts zitiere:

„L'Orient crée les types et les symboles; l'Occident les accepte“¹⁷.

Zum Schluß will ich versuchen, die zwei Personen dieser Überlegungen kurz zu charakterisieren. Daß de Rossi in der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts allgemein als „der Herrscher der christlichen Archäologie“ angesehen wurde, verdankte er der Strenge und den Ergebnissen seiner Methode. Das hatte aber auch zur Folge, daß er selten Widerspruch duldete. Vom Herrscher hatte er nämlich auch den dominierenden Charakter. Daß dann Wilpert diskussionslos die Meinungen de Rossis angenommen hat, kann sich durch die wissenschaftliche Autorität, die allgemein dem Altmeister der christlichen Archäologie zugesprochen wurde, erklären, aber wahrscheinlich eher versteht man es noch durch die persönliche Neigung des Schlesiers, dogmatisch vorzugehen. In dieser Einstellung haben sich zwei gleichgesinnte Geister zusammengefunden, aber sie haben schließlich die freie Entwicklung der christlichen Archäologie für mehrere Jahrzehnte versperrt, bis sie von Männern wie L. Duchesne, F. J. Dölger, Th. Klausner, P. Testini und F. W. Deichmann u. a. in andere Bahnen geleitet wurde.

Ausgewählte Literatur: C. M. KAUFMANN, *Handbuch der christlichen Archäologie* (Paderborn 1905); H. LECLERCQ, *Manuel d'archéologie chrétienne depuis les origines jusqu'au VIIIe siècle*, 2 Bde. (Paris 1907); P. TESTINI, *Archeologia cristiana* (1958, 2. Aufl. Edipuglia 1980); C. ANDRESEN, *Einführung in die christliche Archäologie* (Göttingen 1971); F. W. DEICHMANN, *Einführung in die christliche Archäologie* (Darmstadt 1983); A. DE WAAL, Art. Rossi, Johann Baptist de, in: *Wetzer-Welte* 10 (1987) 1303–1307; E. DASSMANN, Joseph Wilpert und die Erforschung der römischen Katakomben, in: E. GATZ (Hrsg.), *Hundert Jahre Deutsches Priesterkolleg beim Campo Santo Teutonico 1876-1976* (= RQ, 35. Suppl.heft) (Rom-Freiburg-Wien 1977) 160-173; *Spiegel einer Wissenschaft. Zur Geschichte der Christlichen Archäologie vom 16. bis 19. Jahrhundert dargestellt an Autoren und Büchern. Eine Ausstellung des Christlich-Archäologischen Seminars in der Universitätsbibliothek Bonn, September-Dezember 1991* (Bonn 1991); A. BARUFFA, *Giovanni Battista de Rossi. L'archeologo esploratore delle Catacombe* (Città del Vaticano 1994).

¹⁶ S. besonders 40-41.

¹⁷ CH. BAYET, *Recherches pour servir à l'histoire de la peinture et de la sculpture en Orient* (1879) 3.

Zum Stand der stadtrömischen Katakombenforschung

Von ALBRECHT WEILAND

Am 20. September 1994 jährte sich zum hundertsten Mal der Todestag von Giovanni Battista de Rossi, und am 13. Februar des gleichen Jahres waren es 50 Jahre her, daß Joseph Wilpert gestorben ist¹. Beide Namen stehen an herausragender Stelle innerhalb der Christlichen Archäologie, besonders aber in der Katakombenforschung. Während de Rossi als „Vater der christlich archäologischen Wissenschaft“ gilt und auf dem Gebiet der Katakombentopographie Bahnbrechendes geleistet hat – erinnert sei nur an seine monumentale *Roma Sotterranea* mit der Ausgrabung und Erforschung großer Teile der Kallixtus- und zahlreicher anderer Katakomben –, darf Wilpert mit Recht als der Forscher angesehen werden, der das Studium der Katakombenmalerei auf eine neue Grundlage gestellt hat. Voraussetzung dafür war sein monumentales Werk über die Katakombenmalerei, das 1903 in deutscher und italienischer Sprache erschienen ist. In diesem Werk hat Wilpert die meisten der damals bekannten Fresken abgebildet, viele gar in Farbe. Wie allgemein bekannt, wandte er für seine Zeit revolutionäre Methoden an. Von einem Photographen ließ er Aufnahmen herstellen, deren Abzüge von dem jungen Kunstmaler Carlo Tabernelli vor Ort koloriert wurden, bis der photographische Untergrund verschwunden war². Damit konnte eine Originaltreue erreicht werden, die bis dahin unbekannt war. Deshalb gilt Wilperts Publikation der Katakombenmalerei trotz der Mängel im Aufbau und der heute längst überholten Datierung der Malereien als wichtiges Standardwerk, dessen Wert sich auch darin bemißt, daß es für viele Malereien bis heute die einzigen Abbildungen bietet und darüber hinaus für die meisten einen Zustand, der heute nicht mehr vorhanden ist, da die Katakombenmalerei durch Umwelteinflüsse starkem Verfall ausgesetzt ist.

Sowohl die topographische Untersuchung der Katakomben, zu der auch die Erfassung des enormen epigraphischen Materials gehört, wie sie beispielhaft de Rossi vorgegeben hat³, als auch das Studium der Katakomben-

¹ Zu den Biographien der beiden Forscher vgl. den Beitrag von V. Saxer in diesem Heft.

² J. WILPERT, *Erlebnisse und Ergebnisse im Dienst der Christlichen Archäologie* (Freiburg 1930) 31.

³ Vgl. G. B. DE ROSSI, *Inscriptiones Christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores*, Bd. I (Roma 1857–1861), Bd. II, 1 (1888). Dazu kommt ein Supplementband zum Bd. I, von dem

malerei, insbesondere die Fragen ihrer Datierung, bilden bis heute einen Schwerpunkt der Katakombenforschung.

Seit den Tagen de Rossis ist die Pontificia Commissione di Archeologia Sacra (PCAS) mit den Ausgrabungen, dem Unterhalt und der Konservierung der Katakomben beauftragt⁴. In den letzten 100 Jahren hat sie zahlreiche Katakomben neu ausgegraben bzw. in Katakomben, die schon seit der Neuzeit bekannt sind, neue Gänge und Regionen freigelegt. Bei der Neuentdeckung gelangen ihr z. T. aufsehenerregende Funde: 1903/04 die Commodillakatakombe an der Via Ostiense mit der unterirdischen Grabkirche der Heiligen Felix und Adauctus⁵, 1920 die Katakombe Panfilo an der Via Salaria Vetus⁶, 1921 die Katakombe an der Via Anapo⁷, die zwar am 31. Mai 1578⁸ als erste Katakombe in der Neuzeit wieder entdeckt, doch bereits vor 1595 verschüttet wurde; 1953 eine neue Region in der Commodillakatakombe mit z. T. völlig intakten Gängen, d. h. mit original verschlossenen Gräbern und dem vollständig ausgemalten Cubiculum Leonis⁹, und schließlich 1955 die Entdeckung der sog. „neuen Katakombe an der Via Latina“, die nicht nur wegen des ausgezeichneten Erhaltungszustands ihrer Fresken, sondern auch deren z. T. singulären Thematik aus dem paganen/mythologischen, dem alt- und neutestamentlichen Bilderkreis weltweit große Aufmerksamkeit hervorrief¹⁰.

Gerade die letztgenannten Beispiele beruhen nicht auf gezielten Ausgrabungen, sondern waren reine Zufallsfunde, da sich beim Setzen von Häuserfundamenten plötzlich die unterirdischen Gänge auftaten.

allerdings nur Fasc. 1 von G. Gatti 1915 veröffentlicht wurde. Die Reihe wurde schließlich 1922 von A. Silvagni neu begonnen, vgl. auch weiter unten Anm. 30.

⁴ Zur Geschichte vgl. z. B. *Annuario Pontificio* 1994, 1762–1763.

⁵ Zusammenfassung der Grabungsberichte bei B. BAGATTI, *Il Cimitero di Commodilla o dei Martiri Felice ed Adauto presso la via Ostiense* (= *Roma Sotterranea Cristiana* 1) (Città del Vaticano 1936).

⁶ E. JOSI, *La scoperta del cimitero di Panfilo sulla via Salaria vetere*, in: *NBAC* 26 (1920) 60–64; *DEBS.*, *Il cimitero di Panfilo*, in: *RivAC* 1 (1924) 15–41; *DEBS.*, *Il cimitero di Panfilo II*, in: *RivAC* 3 (1926) 51–211.

⁷ E. JOSI, *Note di topografia cimiteriale romana I. Il „Coemeterium Jordanorum“ sulla via Salaria nova*, in: *Studi Romani* 3 (1922) 49–70; *DEBS.*, *Le pitture rinvenute nel cimitero dei Giordani*, in: *RivAC* 5 (1928) 167–227; *DEBS.*, *Le iscrizioni rinvenute nel cimitero dei Giordani*, in: *RivAC* 6 (1929) 380–382. In den 70er Jahren wurde durch U. M. Fasola eine weitere Region der Katakombe ausgegraben, U. M. FASOLA, *Scavi nella catacomba di Via Anapo*, in: *Actes du Xe congrès international d'archéologie chrétienne. Thessalonique 1980* (= *Studi di Antichità Cristiana* 37) (Città del Vaticano/Thessalonique 1984) 2, 93–111.

⁸ Vgl. dazu E. JOSI, *Relazione del ritrovamento della regione scoperta il 31. maggio 1578 sulla via Salaria nuova*, in: *NBAC* 28 (1922) 120–128.

⁹ A. FERRU, *Scoperta di una regione della catacomba di Commodilla*, in: *RivAC* 33 (1957) 7–54 und *RivAC* 34 (1958) 5–56.

¹⁰ A. FERRU, *Le pitture della nuova catacomba di Via Latina* (= *Monumenti di Antichità Cristiana* 8) (Città del Vaticano 1960). S. a. den *Appendice Bibliografica* von A. Recio Veganzones in der *Neuaufgabe des Buches* von A. FERRU, *Catacombe sconosciute. Una pinacoteca del IV secolo sotto la Via Latina* (Florenz 1990) 151–154.

Das jüngste Beispiel dieser Art ereignete sich am 22. März 1994¹¹. Bei Reparaturarbeiten in einem Haus an der Via Latina, in nächster Nähe zu der obengenannten berühmten Katakombe, stürzte der Kellerboden ein und gab einen ca. 20 m langen Gang mit einem rechteckigen Cubiculum am Ende frei, das sich als ehemalige römische Zisterne entpuppte (Abb. 1). Wenige Meter von der ca. 13 m tief herabführenden Zugangstreppe öffnet sich ein kurzer Gang nach rechts mit einem der in Rom eher seltenen Rundcubacula. Die Katakombe besitzt noch ein zweites Stockwerk mit verschiedenen Abzweigungen. Inschriften oder gar Malereien wurden in dem sehr einfachen Coemeterium nicht gefunden, doch aufgrund seiner Typologie dürfte es sich um einen christlichen Gemeindefriedhof des 4. Jh. handeln. Es bleibt

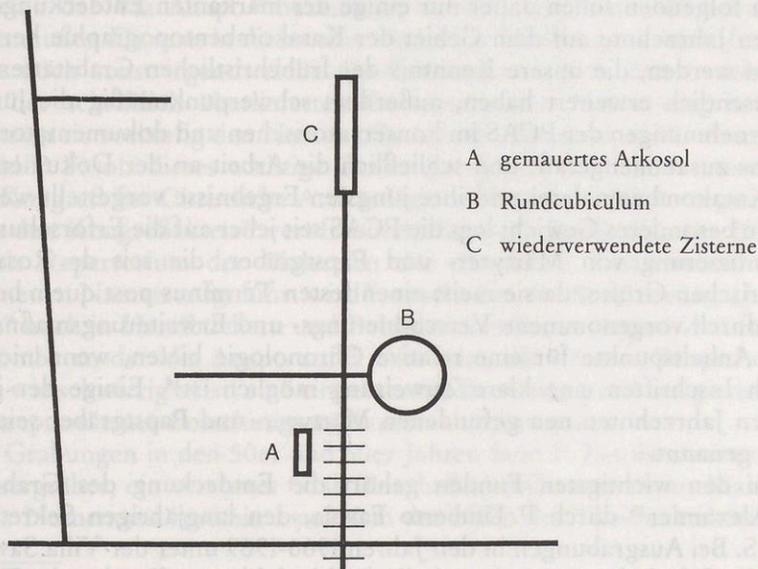


Abb. 1: Plan der 1994 entdeckten Katakombe an der Via Latina 135 (nach Bisconti [Anm. 11])

Fabrizio Bisconti, dem derzeitigen Sekretär der PCAS und seiner Equipe überlassen, diesen Fund auszuwerten und der Forschung zugänglich zu machen. Inzwischen wurde der antike Eingang gefunden und wieder hergerichtet, weitere Sicherungsmaßnahmen dauern an. In einer ersten Stellungnahme hält es Prof. Bisconti für eher unwahrscheinlich, daß es sich bei dem Friedhof um die nur durch mittelalterliche Pilgerführer bekannte Katakombe des „Apronianus ad sanctam Eugeniam“ oder die des Hl. Tertullinus handeln könnte, die beide unter den Coemeterien an der Via Latina

¹¹ Einen ersten Bericht veröffentlichte F. BISCONTI in der August-Ausgabe von *Archeo* 1994, *L'Enigma di Via Latina. Una nuova scoperta nel sottosuolo di Roma*, 98–103.

aufgeführt werden¹², bisher aber noch nicht identifiziert bzw. ausgegraben werden konnten.

Neben diesen Zufallsfunden wurden in den letzten Jahrzehnten durch die PCAS in bereits bekannten Katakomben zahlreiche Ausgrabungen vorgenommen und auch den kleinen privaten Hypogäen entlang der Via Appia besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Einen guten Überblick über diese Arbeiten von 1945 bis in die 80er Jahre bietet Louis Reekmans in zwei einschlägigen Aufsätzen¹³, auf die hier verwiesen sei. Über die wissenschaftlichen Arbeiten der Commissione wird außerdem laufend in der „Rivista di Archeologia Cristiana“ und in den jährlich erscheinenden „Attività della Santa Sede“ berichtet.

Im folgenden sollen daher nur einige der markanten Entdeckungen der letzten Jahrzehnte auf dem Gebiet der Katakombentopographie hervorgehoben werden, die unsere Kenntnis der frühchristlichen Grabstätten nicht unwesentlich erweitert haben, außerdem schwerpunktmäßig die jüngsten Unternehmungen der PCAS im konservatorischen und dokumentatorischen Sektor zusammengefaßt und schließlich die Arbeit an der Dokumentation der Katakombenmalerei und ihre jüngsten Ergebnisse vorgestellt werden.

Ein besonderes Gewicht legt die PCAS seit jeher auf die Erforschung und Identifizierung von Märtyrer- und Papstgräber, die seit de Rossi sog. historischen Gräfte, da sie meist einen festen Terminus post quem besitzen und durch vorgenommene Verschönerungs- und Erweiterungsmaßnahmen gute Anhaltspunkte für eine relative Chronologie bieten, wenn nicht gar durch Inschriften eine klare Zuweisung möglich ist¹⁴. Einige der in den letzten Jahrzehnten neu gefundenen Märtyrer- und Papstgräber seien hier kurz genannt.

Zu den wichtigsten Funden gehört die Entdeckung des Grabes des Hl. Alexander¹⁵ durch P. Umberto Fasola, den langjährigen Sekretär der PCAS. Bei Ausgrabungen in den Jahren 1966-1969 unter der Villa Savoia an der Via Salaria konnte er innerhalb des bis dahin zur Katakombe Trasone gezählten Gangsystems zweifelsfrei das Märtyrergrab identifizieren. In

¹² Vgl. die entsprechenden Angaben zur Via Latina in den Itineraria Romana (CCL, 175 ed. FR. GLORIE): *Cymiteria totius romanae urbis* (S. 299); *Notitia ecclesiarum urbis Romae* (S. 307); *De locis sanctis martyrum quae sunt foris civitatis Romae* (S. 318); *Itinerarium Malmesburiense* (S. 326); *Itinerarium Einsiedlense* (S. 340).

¹³ L. REEKMANS, *Die Situation der Katakombenforschung in Rom* (Opladen 1979) und DERS., *Zur Problematik der römischen Katakombenforschung*, in: *Boreas* 7 (1984) 242-260.

¹⁴ L. REEKMANS, *Les cryptes des Martyrs romaines. État de la recherche*, in: *Atti del IX Congresso int. di Archeologia Cristiana*. Roma 1975 (= *Studi di Antichità Cristiana* 32) (Città del Vaticano 1978) I, 275-302; DERS., *Situation* (Anm. 13) 24-25 u. 36 und DERS., *Problematik* (Anm. 13) 249-255.

¹⁵ U. M. FASOLA, *Le recenti scoperte nelle catacombe sotto Villa Savoia. Il „Coemeterium Jordanorum ad S. Alexandrum“*, in: *Actas del VIII Congreso International de Archeologia Cristiana*. Barcelona 1969 (= *Studi di Antichità Cristiana* 30) (Città del Vaticano 1972) 273-297, bes. 286-293.

unmittelbarer Nähe des Grabraumes waren Reste der Widmungsinschriften der Päpste Damasus und Virgilius gefunden worden. Letzterer Papst hatte laut Inschrift die Grabstätte nach den Verwüstungen der Gotenkriege neu herrichten lassen¹⁶. Damit war nicht nur ein schon in den mittelalterlichen Pilgerführern erwähntes Heiligengrab wiedergefunden, sondern zugleich neue Kenntnisse über die Katakombentopographie an der Via Salaria gewonnen, die bisherige Zuweisungen als falsch erwiesen. Mit dem Grab des Hl. Alexander an der Via Salaria war nämlich in den mittelalterlichen Quellen auch der Name der dazugehörigen Katakombe überliefert worden: *coemeterium Jordanorum ad sanctum Alexandrum*¹⁷. Als Katakombe der Jordanier war aber seit ihrer Wiederentdeckung im Jahre 1921 die Katakombe an der Via Anapo¹⁸ bezeichnet worden, was nunmehr korrigiert werden mußte. Da man in dieser aber weder ein Heiligengrab identifizieren konnte noch sonst irgendwelche Quellen kennt und sie daher nicht mit einem der schriftlich überlieferten Coemeterien in Verbindung bringen kann, trägt sie vorläufig den Namen „Catacomba Anonima di Via Anapo“¹⁹. Obwohl P. Fasola dieses wichtige Grabungsergebnis auf dem 8. internationalen Kongreß für Christliche Archäologie in Barcelona 1969 vorgetragen und in den Kongreßakten²⁰ veröffentlicht hat und die Katakombe 1975 in Nestoris Repertorium der Malereien der römischen Katakomben unter ihrem neuen Namen aufgeführt wird²¹, taucht die alte Bezeichnung „Jordanorum“ noch in Handbüchern und Publikationen bis in jüngste Zeit für die Katakombe an der Via Anapo auf²². Dies kann als weiteres Beispiel dafür gelten, wie schwierig es ist, eine eingefahrene Benennung zu korrigieren und die Rezeption eines Forschungsergebnisses durchzusetzen.

Bei Grabungen in den 50er und 60er Jahren fand P. Fasola zwei weitere Märtyrergräber, ein verehrtes Grab innerhalb des Coemeteriums Maius an der Via Nomentana und ein zweites in der Nähe der Theklakatakombe.

¹⁶ Vgl. A. FERRUA, I lavori del papa Vigilio nelle catacombe, in: *CivCatt* 118 (1967) Bd. 2, 142–148.

¹⁷ Vgl. *Cymeteria totius romanae urbis* (CCL 175) 299 und die entsprechenden Angaben im LP (ed. DUCHESNE) Bd. 1, 509 in der Vita Hadrians I.

¹⁸ Vgl. oben Anm. 7.

¹⁹ Vgl. FERRUA (Anm. 16) 147–148.

²⁰ Siehe Anm. 15.

²¹ A. NESTORI, Repertorio topografico delle pitture delle catacombe romane (= *Roma Sotterranea Cristiana* 5) (Città del Vaticano 1975) 13 ff.

²² Hier nur einige Beispiele: Das Handbuch P. TESTINI, *Archeologia Cristiana* (Bari 1980), das auf den Seiten 252–254 die überholte Bezeichnung aufführt, ist nur ein anastatischer Nachdruck der Ausgabe aus dem Jahr 1958. Den zahlreichen neuen Forschungsergebnissen wird, von einer neueren Bibliographie im Anhang abgesehen, damit leider nicht Rechnung getragen, doch allzuleicht überholte Forschungsmeinung tradiert. FR. W. DEICHMANN, Einführung in die Christliche Archäologie (Darmstadt 1983) 16 und so noch in der 1993 in Rom erschienenen italienischen Ausgabe S. 28. A. SIEBIGS, in: *Spiegel einer Wissenschaft. Zur Geschichte der Christlichen Archäologie vom 16. bis 19. Jh.*, dargestellt an Autoren und Büchern, hrsg. von M. SCHMAUDER – R. WISSKIRCHEN (Bonn 1991) 11.

Die Entdeckung des Märtyrergrabes in der Maiuskatakombe erfolgte innerhalb eines Projektes, das die Erforschung des gesamten frühchristlichen Coemeteriums zum Ziel hatte und, soweit noch nicht überbaut, auch den oberirdischen Bereich mit einbezog. Das Märtyrergrab wurde in der Wand einer langen Treppe und Reste einer dazugehörigen marmornen Motivtransenne in der Füllerde an verschiedenen Stellen gefunden. Es ließ sich allerdings nicht feststellen, welcher oder welche der Märtyrer der Maiuskatakombe an dieser Stelle bestattet war bzw. waren²³. Obwohl Fasola in mehreren Grabungskampagnen wichtige Anhaltspunkte zum Ursprung der Katakombe gefunden hatte, die er in einzelnen Aufsätzen, gleichsam als Vorabinformation, veröffentlichte²⁴, fand er nicht die Zeit zu der geplanten umfangreichen Monographie²⁵.

Es wäre zu wünschen, daß die Pontificia Commissione einen Bearbeiter beauftragt, das sicher umfangreiche Material des bedeutenden Katakombenforschers zu sichten und in absehbarer Zeit vorzulegen.

Bei der Theklakatakombe an der Via Ostiense waren es Bauarbeiten, die zur Ausgrabung neuer Regionen und schließlich zur Freilegung des gesamten Coemeteriums und seiner anschließenden Bezirke führten. In einem von drei bis dahin unbekanntem Hypogäen, die von Baggern schon stark zerstört waren, konnte P. Fasola das Grab eines unbekanntem Märtyrers identifizieren, das alle Merkmale der Monumentalisierung und Verehrung trug²⁶. Doch auch das schon länger bekannte Grab der Hl. Thekla wurde bei dieser Gelegenheit erneut einer gründlichen Untersuchung unterzogen, wobei vor allem neue Kenntnisse über die einzelnen Phasen der Ausgestaltung des Märtyrergrabbereiches im 3. und 4. Jh. gewonnen werden konnten.

Ebenfalls bei Grabungen in den 50er und 60er Jahren gelang A. Nestori in der ältesten Region der Kalepodiuskatakombe an der Via Aurelia die Identifizierung der Grabstätte des Märtyrerpapstes Calixtus († 222), wenn auch nicht eindeutig zu klären ist, in welchem der beiden loculi der Papst bestattet war²⁷. Dennoch konnten auch bei dieser Untersuchung die einzelnen Phasen der Ausgestaltung und Umwandlung des Märtyrergrabbereiches

²³ U. M. FASOLA, *Le recenti scoperte agiografiche nel coemeterium Majus*, in: RPARA 28 (1955–56) 75–89.

²⁴ U. M. FASOLA, *La regione delle cattedre nel cimitero Maggiore*, in: RivAC 37 (1961) 237–267; DERS., *Scoperte e risultati degli studi compiuti nel campo dei cimiteri cristiani antichi dal 1954 ad oggi*, in: *Atti del VI Congresso Int. di Archeologia Cristiana, Ravenna 1962* (= *Studi di Antichità Cristiana* 26) (Città del Vaticano 1965) 14–15 u. 17–18.

²⁵ Vgl. L. DE BRUYNE, *Il Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana sotto il Pontificato di Papa Pio XII*, in: *Triplice omaggio a Sua Santità Pio XII*, Bd. II (Città del Vaticano 1958) 347.

²⁶ U. M. FASOLA, *Il complesso catacombale di S. Tecla*, in: RivAC 40 (1964) 19–50, DERS., *La basilica sotterranea di S. Tecla e le regioni cimiteriali vicine*, in: RivAC 46 (1979) 193–288.

²⁷ A. NESTORI, *La tomba di S. Callisto nell'Aurelia Antica*, in: *Actas VIII Congreso Internacional di Archeologia Cristiana. Barcelona 1969* (= *Studi di Antichità Cristiana* 30) (Città del Vaticano 1972) 367–372; DERS., *La catacomba di Calepodio al III miglio dell'Aurelia vetus e i sepolcri dei papi Callisto I e Giulio I*, in: RivAC 47 (1971) 169–278 (Teil I) und RivAC 48 (1972) 193–233 (Teil II).

nach den Bedürfnissen des Pilgerzuströms minutiös nachvollzogen werden²⁸. Das Grab des hl. Papstes Julius I., das wie jenes des Calixtus in den frühchristlichen und mittelalterlichen Quellen im Zusammenhang der Calepodiuskatakombe genannt wird, vermutet Nestori in dem nicht weit vom Grab des Calixtus entfernt liegenden halbunterirdischen Raum²⁹.

Auf einem ganz anderen Weg kam Danilo Mazzoleni zur Identifizierung des Märtyrergrabes des Titelheiligen in der Katakombe Panfilo an der Via Salaria Vetus. Bei der Arbeit am letzten Band der *Inscriptiones Christianae Urbis Romae* (ICUR)³⁰, einer Reihe, die auf de Rossi zurückgeht und von A. Silvagni 1922 neu begonnen worden war und alle christlichen Inschriften der römischen Katakomben inklusive graffiti erfaßt, kontrollierte Mazzoleni zentimeterweise den Verputz eines cubiculum, das schon seit der Wiederentdeckung der Katakombe 1920 wegen der Pilgergraffiti als Verehrungsstätte eines Märtyrers angesehen wurde. An der linken Schmalseite eines Reliquienaltares mit fenestella fand er das graffiti: S(an)C(tu)S Panfilu und damit den Beweis, daß hier, zumindest seit dem frühen Mittelalter, der Hl. Panfilus verehrt wurde³¹.

Ende der 50er Jahre wurde zwischen der Via Ardeatina und der Via Appia auf dem großen Areal nördlich der Calixtuskatakomben innerhalb einer bis heute noch nicht namentlich bekannten Katakombe eine halbunterirdische Basilika von 16 x 8 m ausgegraben, in deren Mitte eine verehrte Grabstätte liegt³². Obwohl die Basilika entsprechend ihrer Bedeutung von der PCAS gleich mustergültig mit einer modernen Überbauung gesichert wurde, vergingen drei Jahrzehnte, bis der Fund veröffentlicht war. 1990 legte A. Nestori eine Monographie³³ vor, nachdem ihm schließlich die Bearbeitung durch die Ausgräber übertragen worden war. In einer detaillierten Untersuchung des Befundes kommt er zum Ergebnis, daß sich an der Stelle der verehrten Grabstätte ursprünglich ein cubiculum oder eine große Nische befand, zu der eine Treppe hinabführte und sich in einem kleinen Gang

²⁸ Vgl. u. a. den klaren Übersichtsplan bei NESTORI, *Calepodio* (Teil I) (Anm. 27) Tavola V.

²⁹ Vgl. NESTORI, *Calepodio* (Teil II) (Anm. 27) 193–207.

³⁰ D. MAZZOLENI – C. CARLETTI, *Inscriptiones Christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores*, N.S. Bd. X: *Coemeteria Viae Salariae Veteris et Viae Flaminiae* (Città del Vaticano 1992). Ein Supplementband, der die inzwischen in den Katakomben neu entdeckten und in der Stadt verstreut aufbewahrten Inschriften erfassen soll, wird in einigen Jahren folgen. Derzeitig wird im Auftrag des Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana an der Erstellung eines Generalindex aller bisher erschienenen 10 Bände ICUR gearbeitet, der auf fünf Bände geplant ist und alle Inschriften auswertet. Der erste Band soll in zwei Jahren erscheinen.

³¹ ICUR 10, Nr. 2631. D. MAZZOLENI, *Novità epigrafiche dalla catacomba di Panfilo*, in: *RPARA* 63 (1990–91) 93–113; DERS., *Scoperta di un importante graffiti nella catacomba di Panfilo*, in: *Memoriae Sanctorum Venerantes. Miscellanea V. Saxer* (= *Studi di Antichità Cristiana* 48) (Città del Vaticano 1992) 547–559.

³² Vgl. REEKMANS, *Situation* (Anm. 13) 12.

³³ A. NESTORI, *La basilica anonima della Via Ardeatina* (= *Studi di Antichità Cristiana* 42) (Città del Vaticano 1990).

fortsetzte. Im *cubiculum* befand sich ein Arkosol, in dessen Boden mehrere Gräber über und nebeneinander lagen. Im frühen Mittelalter, nicht vor dem 5. Jh., wurden diese Gräber isoliert, indem die Treppe, das *cubiculum* und der Katakombengang abgetragen und die halbunterirdische Basilika angelegt wurde. Die Gräber ragten nunmehr leicht erhöht aus dem tiefergelegten Boden heraus und wurden von einem Altarziborium umgeben. Eine sehr breite Treppe, die möglicherweise in der Mitte eine Abschränkung besaß, ermöglichte den bequemen Zu- und Abgang der Besucherströme. Leider gibt es keine gesicherten Anhaltspunkte darüber, wer in der verehrten Grabstätte bestattet war. Aufgrund von verschiedenen Überlegungen glaubt Nestori, dort die Grabstätte des Papstes Damasus gefunden zu haben³⁴, von dem bekannt ist, daß er für sich, seine Mutter Laurentia und seine Schwester Irene eine gemeinsame Grabstätte geschaffen hatte. Diese will Nestori in drei der Gräber in der Mitte der Basilika erkennen. Er geht davon aus, daß Damasus, der selbst viele Märtyrergräber in den Katakomben hat aus schmücken lassen, sich kaum in einer oberirdischen eigenen Grabbasilika, sondern ebenfalls in einem unterirdischen Grabraum beisetzen ließ. Als einen Beleg für diese These zieht er die damasianische Inschrift in der Papstgruft in S. Calixtus heran, in welcher Damasus mitteilt, daß er selbst gerne ebenfalls dort bestattet worden wäre, aus Bescheidenheit es aber nicht gewagt hätte, den geheiligten Ort mit seinen sterblichen Überresten zu entweihen³⁵. Hier kann nicht näher auf die sehr komplexen Einzelheiten eingegangen werden, doch sollte die These Nestoris zutreffen, so wäre eine weitere wichtige Lücke in der Kenntnis der Coemeterialtopographie zwischen der Via Appia und der Via Ardeatina geschlossen worden. Denn so erstaunlich es auch erscheinen mag, trotz jahrzehntelanger Ausgrabungstätigkeit ist dieses Areal keineswegs großflächig, sondern immer nur punktuell untersucht worden. Dabei sind aus den mittelalterlichen Pilgerführern und dem *Liber Pontificalis* durchaus die Namen der Coemeterien und Grabbasiliken bekannt, die in diesem Bereich zu finden wären, nämlich die der Hl. Marcus, Marcellianus und Damasus. Zu Beginn unseres Jahrhunderts wurde in unmittelbarer Nähe zur Basilika Anonima die Katakombe der Hl. Marcus und Marcellianus entdeckt, nicht jedoch die laut den Quellen dazugehörige Basilika, in deren Nähe, nach den gleichen Quellen, die Basilika des Damasus gelegen hat³⁶. Die These Nestoris müßte demnach durch weitere Grabungen im oberirdischen Bereich abgesichert werden.

³⁴ NESTORI (Anm. 33) 121ff.

³⁵ Zur Inschrift vgl. A. FERRUA, *Epigrammata Damasiana* (= *Sussidi allo Studio delle Antichità Cristiana* 2) (Città del Vaticano 1942) Nr. 16, S. 119–123.

³⁶ Vgl. zuletzt P. SAINT-ROCH, *La région centrale du cimetière connu sous le nom de „cimetière des saints Marc et Damase“*, in: *RivAC* 57 (1981) 209–251; DERS., *Sur la tombe du Pape Damase*, in: *Saecularia Damasiana* (= *Studi di Antichità Cristiana* 39) (Città del Vaticano 1986) 283–290. Leider geht Nestori mit keinem Wort auf die Arbeiten Saint-Rochs ein, der sich auch mit der Frage des Grabes und der Basilika des Damasus befaßt.

Ein Schritt zur weiteren Klärung gelang meinem Kollegen Vincenzo Fiocchi Nicolai in einem aufsehenerregenden Fund, der wieder neues Licht auf die Coemeterialtopographie in dieser archäologisch wichtigen Zone wirft. Im September 1991 entdeckte er in unmittelbarer Nähe zur Basilika Anonima eine große Umgangsbasilika, deren Umrisse sich in der Grasnarbe deutlich abzeichneten (Taf. 1,1). Nach ersten Sondierungen 1991 wurde 1993 der Exedrabereich der Basilika ausgegraben. Man darf gespannt sein, zu welchen Ergebnissen die weiteren Kampagnen führen werden. In ersten Veröffentlichungen glaubt Fiocchi Nicolai, die Basilika des Papstes Marcus gefunden zu haben und bringt diesen Fund mit Resten einer dreischiffigen Basilika in Verbindung, die bereits im 17. Jh. entdeckt, später aber wieder vergessen worden waren³⁷. Sollte sich die Vermutung Fiocchi Nicolais bestätigen, wie es scheint, ließe sich die Coemeterialtopographie zwischen Appia und Ardeatina wieder ein Stück genauer fassen. Gleichzeitig bekäme jetzt die These Nestoris, nämlich die Gleichsetzung der Basilika Anonima mit der Damasusbasilika, ein besonderes Gewicht, da die Aufeinanderfolge der bekannten Denkmäler in diesem Abschnitt genau der Reihenfolge eines Pilgers aus dem VII. Jahrhundert entspricht, der die Basiliken bzw. Heiligengräber von der Calixtuskatakombe kommend von der Abzweigung Via Appia – Via Ardeatina an in Richtung Süden besuchte³⁸. Da aber die Basilika der Hl. Marcus und Marcellianus noch nicht gefunden wurde, in deren unmittelbarer Nähe die Damasusbasilika gelegen hat, andererseits nach Fiocchi Nicolai im Itinerarium Malmesburiense aber ein weiteres Heiligtum genannt wird, das ebenfalls mit der Basilika Anonima identifiziert werden könnte³⁹, muß die Frage ihrer Zuweisung vorerst doch noch offenbleiben.

Aber auch zur Klärung einer weiteren Frage könnte die Entdeckung Fiocchi Nicolais beitragen. Sind die Anfänge der römischen Katakomben in den letzten Jahrzehnten relativ gut erforscht worden⁴⁰, wird seit de Rossi deren Ende mit dem Barbareneinfall unter Alarich angenommen, von einzelnen wenigen Bestattungen, insbesondere in den zu unterirdischen Sanktuarien umgebauten Märtyrergrabstätten, abgesehen. Für die Bestattungen im 5. und 6. Jh. nimmt man oberirdische Friedhöfe (sub divo) an,

³⁷ V. FIOCCHI NICOLAI, Una nuova basilica a deambulatorio nel comprensorio della catacomba di S. Callisto a Roma, in: Akten des XII. Internationalen Kongresses f. Christliche Archäologie. Bonn 1991 (im Druck). Ich danke meinem Kollegen Prof. Fiocchi Nicolai für die bereitwillige Einsicht in das Manuskript.

³⁸ Vgl. die Angaben in den „Notitia ecclesiarum urbis Romae“ des Salzburger Itinerars, heute Wien (CCL 175, 308); so auch FIOCCHI NICOLAI (Anm. 37).

³⁹ Vgl. CCL 175, 327. Aufgrund der Quellenlage – Itinerarien und LP hält Fiocchi Nicolai die Identifizierung der basilica Anonima mit der Damasusbasilika für eher unwahrscheinlich, vgl. FIOCCHI NICOLAI (Anm. 37) Anm. 30–34.

⁴⁰ Vgl. zuletzt H. BRANDENBURG, Überlegungen zu Ursprung und Entstehung der Katakomben Roms, in: Vivarium. Festschrift Th. Klauser (= JAC, Ergänzungsband 11) (Münster 1984) 11–49.

ohne diese aber im einzelnen nachweisen zu können⁴¹. Deren Aufgaben sind schließlich von den stadtrömischen Kirchen übernommen worden, die bis ins letzte Jahrhundert hinein den traditionellen Begräbnisort darstellten⁴². Die Untersuchung und zeitliche Bestimmung der Belegungen und Wiederbelegungen der römischen Coemeterialkirchen außerhalb der Stadt, wie jetzt wieder an der Via Ardeatina, könnten evtl. Aufschluß darüber geben, wieweit diese und möglicherweise sie umgebende Friedhöfe als eine Art Zwischenstation zur mittelalterlichen Bestattungssitte in den stadtrömischen Kirchen angesehen werden können⁴³.

Schon bei diesen wenigen Beispielen ist deutlich geworden, daß viele Entdeckungen dem puren Zufall oder Notgrabungen zu verdanken sind, seltener jedoch gezielt vorgenommenen Untersuchungen⁴⁴. Es fällt weiter auf, daß trotz intensiver Katakombenforschung seit den Tagen de Rossis doch nur relativ wenige monographische Arbeiten erschienen sind. In der 1936 gegründeten Reihe „Roma Sotterranea Cristiana“, die vom Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana herausgegeben wird, sind bis 1975, also in den ersten 40 Jahren, nur fünf Bände erschienen⁴⁵. Die bereits Ende der 50er Jahre angekündigte Monographie zur Maiuskatakomba an der Via Nomentana von U. M. Fasola wurde leider nie veröffentlicht⁴⁶.

Erst in den letzten Jahren hat man sich wieder verstärkt monographischen Arbeiten zugewandt. Allein in den letzten sieben Jahren konnten fünf weitere Bände dieser Reihe veröffentlicht werden. Gerade dem leider zu früh verstorbenen belgischen Katakombenforscher Louis Reekmans, der immer wieder auf die Wichtigkeit einer umfassenden Untersuchung und genauen Dokumentation eines Monumentes hingewiesen hat, verdanken wir zwei bedeutende monographische Arbeiten dieser Art über zwei Regionen mit Märtyrergräbern innerhalb des großen Komplexes der Calixtuskata-

⁴¹ Vgl. REEKMANS, Situation (Anm. 13) 29.

⁴² Erst im Zusammenhang der europaweiten Choleraepidemie von 1836 wurde die Bestattung in den stadtrömischen Kirchen endgültig verboten, von einzelnen Privilegien (zumeist für höhere Geistlichkeit und Adelige) abgesehen. Doch bereits unter Pius VII. war vor der Stadt planmäßig der römische Zentralfriedhof Campo Verano angelegt worden, um den neuen Hygienevorstellungen Rechnung zu tragen. Vgl. dazu allgemein J. SCHWEIZER, Kirchhof und Friedhof. Eine Darstellung der beiden Haupttypen europäischer Begräbnisstätten (Linz 1956) bes. 21–27.

⁴³ Eine dahingehende Vermutung wird von REEKMANS, Situation (Anm. 13) 29 nicht geteilt.

⁴⁴ Eine löbliche Ausnahme bildet die Ausgrabung der Kalepodiuskatakomba, die Dank einer großzügigen Spende, verbunden mit dem Auftrag, die bis dahin bekannten Gänge zu renovieren, möglich war, vgl. NESTORI, Calepodio (Teil I) (Anm. 27) 169.

⁴⁵ Catalogo generale delle pubblicazioni del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana Nr. 9 (Città del Vaticano 1992).

⁴⁶ Vgl. oben Anm. 25.

komben, die 1964 und 1968 erschienen sind⁴⁷. Er war es auch, der die Photogrammetrie zum Zweck der exakten Dokumentation in die Katakombenforschung eingeführt hat⁴⁸. Sein Ziel, ein Corpus der römischen Märtyrergrüfte zu erstellen, die seit de Rossi einen Schwerpunkt in der Katakombentopographie bilden, konnte er nicht mehr verwirklichen⁴⁹. Es bleibt zu wünschen, daß seine Schüler und die Erben seines Nachlasses diese Arbeit fortsetzen.

Die Bedeutung solcher detaillierter Untersuchungen des archäologischen Befundes zeigt sich an deren Ergebnis. So konnte Francesco Tolotti, von Hause aus Ingenieur, in seiner umfangreichen und äußerst detaillierten topographischen und architektonischen Untersuchung der Priscillakatakombe⁵⁰ aus dem Jahre 1970 nicht nur über den Ursprung und die Entwicklung der Katakombe neue Erkenntnisse vorlegen, sondern damit zugleich auch umstrittene Datierungsfragen klären. Nach Tolotti hat sich die Priscillakatakombe aus einer Reihe einzelner privater Hypogäen entwickelt, die ihrerseits ein schon vorhandenes hydraulisches Gangsystem mit Zisternen, Zubringer- und Entwässerungskanälen für Bestattungen ausnutzten. Dazu kommt ein weitverzweigtes Arenar für den Abbau der Pozzolanerde, ebenfalls mit Entwässerungskanälen. Dieses Gangsystem wird um das Jahr 200 sukzessive als Bestattungsort benützt und erst Anfang des 4. Jh. durch einen planmäßig angelegten Gang mit loculi erweitert. Das 4. Jh. wird weniger durch weitere Ausdehnung als vielmehr durch die monumentale Ausgestaltung älterer Anlagen gekennzeichnet. Es ist das Verdienst Tolottis, diese einzelnen Phasen durch exakte Pläne, Schnitte und Vermessungen am Befund aufgezeigt und damit ein gut nachvollziehbares Bild der chronologischen Abfolge aufgestellt zu haben, das bisherige Datierungen erheblich korrigiert. Eine minutiöse Auflistung der Ziegelstempel in den Zisternen und Stützmauern runden das chronologische Bild ab. Es ist sicher nicht zu hoch gegriffen, wenn man behauptet, daß dieses Buch in der Erforschung der Katakombentopographie Maßstäbe gesetzt hat, hinter die man nicht mehr zurückgehen sollte.

⁴⁷ L. REEKMANS, La tombe du pape Corneille et sa région cémétériale (= Roma Sotterranea Cristiana 4) (Città del Vaticano 1964); DERS., Le complexe cémétériale du pape Gaius dans la catacombe de Callixte (= Roma Sotterranea Cristiana 8) (Città del Vaticano 1988).

⁴⁸ L. REEKMANS, Problematik (Anm. 13) 256–260; DERS., La photogrammétrie appliquée dans les catacombes romaines, in: *Quaeritur Inventus Colitur*, Miscellanea U. M. Fasola (= Studi di Antichità Cristiana 40) (Città del Vaticano 1989) Bd. II, 641–659.

⁴⁹ L. REEKMANS, Problematik (Anm. 13) 260. Gleichsam als sein Vermächtnis dürfte das Symposium über die Römischen Märtyrer gelten, das Reekmans im Mai 1991 in Löwen veranstaltet hat. Die Akten sollen demnächst erscheinen.

⁵⁰ F. TOLOTTI, Il cimitero di Priscilla. Studio di topografia e architettura (Città del Vaticano 1970). Vgl. dazu a. die umfangreiche Rezension von H. BRANDENBURG in *ByzZ* 74 (1981) 350–354.

Ähnliches ist wohl von der nicht minder umfangreichen Monographie Jean Guyons zu sagen, der 1987 seine jahrelangen Studien über die Katakomben SS. Marcellino e Pietro veröffentlichte⁵¹.

Darin ist nicht nur der Bereich des Märtyrergrabes der Titelheiligen und seine verschiedenen Ausgestaltungen und Umwandlungen im Laufe der Jahrhunderte einer neuerlichen gründlichen Prüfung unterzogen worden, sondern die gesamte topographische Entwicklung der Katakomben wurde nachgezeichnet, wobei auch Grabungen im oberirdischen Bereich vorgenommen wurden. Guyon konnte nördlich und südlich an die schon von Deichmann und Tschira 1956⁵² ausgegrabene konstantinische Umgangsbasilika Umfriedungen – eine Portikus- und eine Hofanlage – freilegen, die bereits in der monumentalen Arbeit Antonio Bosios aus dem Jahre 1632 in einem Plan eingezeichnet waren⁵³, außerdem einzelne private Mausoleen. Guyon kommt zum Ergebnis, daß sich die Katakomben im wesentlichen aus zwei großen Zonen zusammensetzen: aus einer im Westen gelegenen älteren Zone und einer unter Konstantin angelegten Zone im Osten. Während die ältere Zone sich außerhalb des Friedhofs der Equites Singulares befindet, liegt die jüngere Zone unter dem von Konstantin zerstörten Friedhof seiner Gegner und somit unter der großen Grabbasilika mit kaiserlichem Mausoleum und den beiden Hofanlagen. Die Entstehung der älteren Zone setzt Guyon um das Jahr 260 an, wobei auch hier bereits vorhandene Zisternen mit Zubringer- und Entwässerungskanälen bei der Anlage des Gangsystems mit einbezogen wurden. Die jüngere Zone setzt erst mit den oberirdischen Baumaßnahmen Konstantins ein. Jüngste Grabungen in dieser Region, zunächst unter Fasola⁵⁴, jetzt unter Fiocchi Nicolai, haben im wesentlichen den zeitlichen Ansatz Guyons bestätigt. Auf die Datierung der Katakomben kommen wir noch einmal weiter unten zurück.

Demnächst dürfte eine weitere monographische Arbeit über eine der großen römischen Katakomben vorgelegt werden, die in ihrem Aufbau den letztgenannten Vorbildern entsprechen wird. In fast 20jähriger mühseliger Kleinarbeit hat Philippe Pergola die Domitillakatakomben untersucht und wichtige Details über den Ursprung der vorkonstantinischen Kerne, ein-

⁵¹ J. GUYON, *Le cimetière aux deux lauriers. Recherches sur les catacombes romaines* (= Roma Sotterranea Cristiana 7) (Città del Vaticano 1987); eine Zusammenfassung dieser Untersuchungen veröffentlichte Guyon in dem im gleichen Jahr erschienenen Repertorium der Malereien der Katakomben „SS. Marcellino e Pietro“, Deckers-Seeliger-Mietke (Anm. 86): J. GUYON, *La topographie et la chronologie du cimetière „inter duos lauros“*, 91–131.

⁵² F. W. DEICHMANN – A. TSCHIRA, *Das Mausoleum der Kaiserin Helena und die Basilika der Heiligen Marcellinus und Petrus an der Via Labicana vor Rom*, in: *JdI* 72 (1957) 44–110.

⁵³ A. BOSIO, *Roma Sotterranea* (Roma 1632) 323.

⁵⁴ U. M. FASOLA, *La regione cimiteriale del II piano sotto la basilica costantiniana „ad duas lauros“*. *Cronologia dell'origine e dello sviluppo*, in: *RivAC* 63 (1987) 7–20. Die Grabungen in der Katakomben werden zur Zeit unter der Leitung von Prof. Fiocchi Nicolai weitergeführt.

zelle ikonographische Deutungen und hagiographische Fragestellungen erarbeitet⁵⁵. Man darf das lang angekündigte Werk mit Interesse erwarten.

Mußten Louis Reekmans und Francesco Tolotti bei der Ausarbeitung ihrer Katakombenpläne nach dem neuesten wissenschaftlichen Stand noch Pionierarbeit leisten, so konnten die letztgenannten Arbeiten auf exakt vermessene Pläne des Ufficio tecnico der Pontificia Commissione di Archeologia Sacra zurückgreifen. Im Umfeld des 9. Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie in Rom 1975 hatte nämlich die Commissione ein Projekt gestartet, dessen Ergebnis für alle weitere Katakombenforschung unerläßliche Voraussetzung ist, die Erstellung eines detaillierten Gesamtplans eines unterirdischen Coemeteriums⁵⁶. Zwar gab es schon vorher Katakombenpläne, doch waren sie eher zur allgemeinen Orientierung erstellt bzw. auf einzelne Regionen beschränkt. In den neuen Generalplänen der Katakomben werden nicht nur alle bisher ausgegrabenen Gänge erfaßt und exakt vermessen, sondern in regelmäßigen Abständen auch die Höhenangaben über dem Meeresspiegel, meist auf einen Nivellierpunkt am Eingang der Katakombe bezogen, eingefügt und das unterirdische Gangsystem in Beziehung zum oberirdischen modernen Baubestand gesetzt⁵⁷ (Abb. 2). Bis heute sind 12 von über 60 Katakomben und Hypogäen in solchen detaillierten Plänen erfaßt. Neuerdings wird auch die Computertechnik

⁵⁵ PH. PERGOLA, La région dite du Bon Pasteur dans le cimetière de Domitilla sur l'Ardiatina. Etude topographique de son origine, in: RivAC 51 (1975) 65–96; DERS., La région dite des Flavii Aurelii dans la catacombe de Domitille. Contribution à l'analyse de l'origine des grandes nécropoles souterraines de l'antiquité tardive à Rome, in: MEFRA 95 (1983) 183–248; DERS., L'origine della regione detta dello „scalone del 1897“ nella catacomba di Domitilla, in: RPARA 58 (1985–86) 49–60; DERS., Nereus et Achilleus Martyres. L'intervention de Damase à Domitille (avec un appendice sur les résultats des fouilles récentes de la Basilique de Damase à Generosa), in: Saecularia Damasiana (= Studi di Antichità Cristiana 39) (Città del Vaticano 1986) 203–224; DERS., Sépultures privilégiées de la catacombe de Domitille à Rome, in: L'inhumation privilégiée du IVe au VIIIe siècle en Occident (Paris 1986) 185–187; DERS., Le „saint“ prêtre Eulalios. Un cas singulier de vénération à la fin du IVe siècle, in: Quae ritur inventus colitur. Miscellanea U. M. Fasola (= Studi di Antichità Cristiana 40) (Città del Vaticano 1989) 543–560; DERS., Die Domitilla-Katakombe, in: Boreas 13 (1990) 103–112; DERS., Petronella Martyr: une évergète de la fin du IV siècle? in: Memoriam Sanctorum Venerantes. Miscellanea V. Saxer (= Studi di Antichità Cristiana 48) (Città del Vaticano 1992) 627–636.

⁵⁶ Information durch das Architekturbüro der PCAS. Zu den Unternehmungen vgl. a. REEKMANS, Situation (Anm. 13) 35–36. Letztlich geht aber auch dieses Projekt auf die Resolution am Ende des 7. Int. Kongresses für christliche Archäologie in Trier 1965 zurück, vgl. w. unten Anm. 81 u. 82.

⁵⁷ Diese neuen, von der PCAS erstellten Pläne wurden bisher hauptsächlich bei den Repertorien der Malereien der Katakomben Marcellino e Pietro, Anonima di Via Anapo und Commodilla verwendet, z.T. mit Ergänzungen durch die Bearbeiter. Zu den Repertorien vgl. weiter unten die Anm. 86–88.

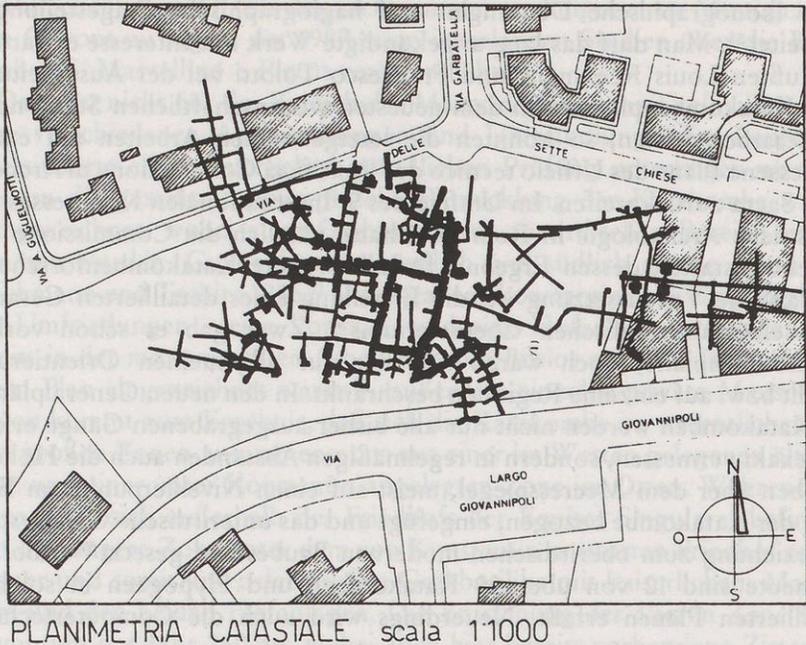


Abb. 2: Z.B. Umriss der Comodillakatakombe mit oberirdischem Katasterplan (nach Deckers – Mietke – Weiland [Anm. 88])

einbezogen, wie bei der Vermessung der Domitillakatakombe⁵⁸. Damit läßt sich die enorme Arbeit noch schneller und besser bewerkstelligen. In den kommenden Jahren soll diese wichtige Arbeit verstärkt fortgeführt werden. Am Ende soll dann ein großer Katasterplan der unmittelbaren Umgebung Roms erstehen, in welchem die unterirdischen Gangsysteme jeder einzelnen Katakombe und der privaten Hypogäen eingezeichnet sind. Bis zu dieser Realisierung werden allerdings noch etliche Jahre vergehen, wie der derzeitige Leiter des Ufficio tecnico, Architetto Fulvio Balzani, jüngst erklärte⁵⁹.

Neben diesen Arbeiten hat sich die Pontificia Commissione in den letzten zehn Jahren verstärkt der Konsolidierung und Restaurierung des malerischen Bestandes der Katakomben zugewandt. In z. T. jahrelanger Detailarbeit wurden die Fresken der berühmten „Cappella Greca“ in der Priscillakatakombe⁶⁰ und etliche Fresken in der nicht minder berühmten Katakombe

⁵⁸ Die Aufnahmen mittels eines Theodoliten, der mit einem Computer verbunden ist, erzielen nicht nur sehr exakte Ergebnisse, sondern die somit gewonnenen Pläne lassen sich darüber hinaus in jedem Maßstab ausdrucken und benötigen als Diskette den kleinst möglichen Raum für die Archivierung.

⁵⁹ Ich danke Herrn Architetto Fulvio Balzani für die bereitwillige Auskunft.

⁶⁰ Bereits 1983 wurden Vorschläge für eine Restaurierung der Fresken veröffentlicht, vgl. E. RAUSCH – N. MEO-EVOLI D'ERRICO, Indagine sul deterioramento di un ambiente

Anonima di Via Latina⁶¹ restauriert. Über beide Maßnahmen liegen allerdings noch keine wissenschaftlichen Abschlußberichte vor⁶².

1989/90 wurde im Zusammenhang des Repertoriums der Malereien der Katakombe Anonima di Via Anapo die Fresken der großen Nische 8 gereinigt und befestigt⁶³. Die Risse in den Fresken waren nach der Freilegung der Katakombe in den 20er Jahren mit einer harten Zementmasse zugeschmiert worden, wobei z. T. auch Malerei verdeckt wurde. Bei der jüngsten Reinigung wurde dieser Zement entfernt und durch einen Putz aus weißem und gelbem Marmorstaub und Pozzolana ersetzt, der durch seine organische Zusammensetzung dem feuchten Klima der Katakombe besser standhält. Auf die Beseitigung des Kalk- und Salzfilms auf den Fresken, besonders an der Decke, wurde wegen des hauchdünnen Freskengrundes verzichtet. Durch zahlreiche Injektionen wurde dieser Grund mit dem Tuff besser verbunden.

Waren es hier eher Konsolidierungsmaßnahmen, so konnte bei der Restaurierung des cubiculum des Miltiades in der Calixtuskatakombe⁶⁴ in den Wänden des lucernars ein Dekorationssystem freigelegt werden, von dem man bisher keine Kenntnis besaß bzw. nur wenige Linien kannte. Es handelt sich aber um eine Scheinarchitektur, die an den Zweiten Pompejanischen Stil erinnert und in Rom in der 2. Hälfte des 3. Jh. wieder begegnet⁶⁵.

Während der Restaurierungsmaßnahmen wurden auch die Fresken an der Decke der Kammer gereinigt und in ihren ursprünglichen Zustand versetzt. In einem der Clipei war seit Wilpert immer die Auferweckung des Lazarus gesehen worden, und zwar in einer etwas ungewöhnlichen Weise, was Bildkomposition und Position betreffen. Denn der Clipeus wird fast ganz von einer männlichen Figur in Tunika und Pallium eingenommen, die in ihrer Rechten eine virga thaumaturga hält. Für eine Architektur mit der eingewickelten Leiche des Lazarus ist eigentlich kein Platz. Und doch hat Wilpert diese – praktisch en miniature – unterhalb der virga sehen wollen und in seinem Buch der Katakombenmalerei auch veröffentlicht⁶⁶. Die

sotterraneo: la Cappella Greca delle catacombe di Priscilla in Roma – Analisi e proposte di intervento, in: RivAC 59 (1983) 7–27 und 2 Taf. Die Restaurierung wurde in den Jahren 1989–1990 durchgeführt.

⁶¹ Die Arbeiten wurden im Juni 1991 begonnen und 1993 zunächst beendet.

⁶² Während der Restaurierungsbericht zur Cappella Greca demnächst zu erwarten ist, hat sich die PCAS im Sommer 1994 entschlossen, die Restaurierungen in der Katakombe an der Via Latina wieder aufzunehmen.

⁶³ Vgl. den Bericht der Restauratorin G. MANGIA BONELLA, Relazione di restauro del Nicchione 8, in: DECKERS-MIETKE-WEILAND (Anm. 87) 61–63. Die Restaurierung erfolgte im Zusammenhang des o.g. Repertoriums und wurde größtenteils vom Deutschen Archäologischen Institut, Abteilung Rom, finanziert.

⁶⁴ C. CARLETTI, Gli affreschi della cripta di Milziade nel cimitero di S. Callisto. Interventi di restauro, in: RivAC 68 (1992) 141–168; G. MANGIA BONELLA, Il restauro del cubicolo di Milziade nella catacomba di S. Callisto, ebda, 169–172.

⁶⁵ Vgl. CARLETTI (Anm. 64) 154, Abb. 8; 158.

⁶⁶ Wilpert M, Taf. 128, 1.

Restauratorin kommt aber zu dem Ergebnis, daß sich an dieser Stelle ursprünglich keine Malerei befand⁶⁷. Hier soll nicht das Für und Wider diskutiert werden, das bereits an anderer Stelle geschah⁶⁸, sondern auf ein Foto verwiesen werden, das vor der Restaurierung aufgenommen wurde (Taf. 1, 2). Auf diesem glaube ich durchaus die Umrisse eines Lazarusbildes zu erkennen⁶⁹. Die unproportionierte Position könnte für eine spätere Hinzufügung sprechen, womöglich gar erst in der Neuzeit⁷⁰. Jeder, der die Katakombenmalerei vor Ort studiert, weiß, zu welch unterschiedlichen Ergebnissen die jeweiligen Lichtverhältnisse führen und daß man sich in der Interpretation leicht täuschen kann bzw. für Schmutz und Sinter hält, was eigentlich Malerei ist. Das angeführte Beispiel zeigt, wie wichtig und notwendig einerseits Restaurierungsmaßnahmen sind, macht aber zugleich deutlich, daß die Präsenz eines archäologisch geschulten Auges unerlässlich ist. Für die stabhaltende Figur ohne einen weiteren ikonographischen Zusatz führt Carlo Carletti eine Reihe weiterer Beispiele aus den Katakomben Roms und Neapels⁷¹ an. Eines dieser Beispiele muß jetzt allerdings aus diesem Kontext ausscheiden: das Fresko des Stabhalters im Cubiculum Leonis in der Commodillakatakombe⁷². Die männliche Figur hält nämlich keine *virga thaumaturga*, wie Ferrua⁷³ und Carletti⁷⁴ meinten, sondern lediglich seine Rechte erhoben. Was wie eine *virga* oder ein Stilett aussieht, ist ein dunkelroter Farbspritzer, der beim Nachziehen des breiten Rahmens auf das Fresko gefallen ist, wie andere Beispiele an der gleichen Wand bestätigen⁷⁵. Die Buchstaben A und O, der Nimbus und vor allem die bis auf

⁶⁷ Vgl. CARLETTI (Anm. 64) 160–161 und MANGIA BONELLA, ebda. 170.

⁶⁸ Schon CARLETTI selbst (Anm. 64) 158–161 setzt sich mit der Darstellung der Lazaruserweckung bei Wilpert auseinander, kommt aber zu dem Schluß, daß diese Szene nicht vorhanden war. Andererseits schließt er aber auch nicht aus, daß die Figur des Lazarus, die Wilpert und andere gesehen haben wollen, eine Hinzufügung während des „restauro“ aus dem Jahr 1852 gewesen sein könnte. M.E. ist dies aber ein Widerspruch: entweder war etwas da oder es war nicht da; über die Datierung kann man dann ja unterschiedlicher Auffassung sein. Bei der Vorstellung des „restauro“ in den Seminari di Archeologia Cristiana am 25.4.1992 wurde das Ergebnis daher auch kontrovers diskutiert, vgl. RivAC 68 (1992) 329–330.

⁶⁹ Vgl. Fototeca der PCAS. Die Diapositive aus dem Cubiculum des Miltiades sind derzeit noch nicht katalogisiert.

⁷⁰ Die radikale „Reinigung“ von 1990/91 wird diese Frage wohl für immer unbeantwortet lassen.

⁷¹ CARLETTI (Anm. 64) 162–166.

⁷² Vgl. jetzt meine Beschreibung in: DECKERS-MIETKE-WEILAND (Anm. 88) 96 und Farbtafel 28.

⁷³ FERRUA (Anm. 9) RivAC 34 (1958) 32–33, Fig. 26 und 40–41.

⁷⁴ CARLETTI (Anm. 64) 164.

⁷⁵ Vgl. etwa die Farbspritzer bei der Darstellung der Hl. Agnes und dem Christuslamm zwischen den beiden Lämmern, wie Anm. 72.

die Schultern herabfallenden Locken sprechen dafür, in dieser Figur die Gestalt Christi zu sehen⁷⁶.

Weitere Restaurierungsmaßnahmen in jüngster Zeit wurden in der Priscillakatakombe, der Domitillakatakombe und in der Katakombe SS. Marcellino e Pietro vorgenommen. Über die Arbeiten in den beiden erstgenannten Katakomben haben F. Bisconti⁷⁷ und R. Giuliani⁷⁸ bereits berichtet, die Restaurierung der Kammer der Athleten in Marcellino e Pietro wird demnächst veröffentlicht⁷⁹. Sowohl bei dem Fresko der Madonna mit dem Propheten im zentralen Arenarbereich der Priscillakatakombe wie bei dem Fresko der Veneranda in der Domitillakatakombe waren es der schlechte Erhaltungszustand, der einen dringenden Eingriff verlangte. In beiden Fällen konnte die Malerei nicht nur gesichert, sondern z. T. auch unerwartete Kenntnisse für die zeitliche Einordnung bzw. die einzelnen Phasen, wie in der Priscillakatakombe, gewonnen werden. Die sehr gefährdeten Fresken in den zahlreichen Katakomben Roms werden auch in Zukunft Sicherungsmaßnahmen erfordern. Es bleibt zu wünschen, daß die Pontificia Commissione möglichst viele Fresken vor dem schnellen Verfall retten kann und womöglich dabei, wie eben geschildert, neue chronologische Einordnungen der Katakombenmalerei erarbeitet werden.

Damit haben wir das Stichwort für den zweiten großen Komplex der Katakombenforschung: das Studium und die Datierung der Katakombenmalerei, die die überwiegende Mehrheit der erhaltenen spätantiken Malerei darstellt.

Wie schon eingangs bemerkt, bildete das monumentale Werk Wilperts über die Katakombenmalerei als Bildvorlage für Jahrzehnte die Basis der Forschung, doch war schon bald deutlich geworden, daß sein zeitlicher Ansatz nicht zu halten ist. Von Versuchen aus den 30er Jahren abgesehen, die Katakombenmalerei zusammen mit der oberirdischen Malerei stilistisch näher einzuordnen⁸⁰, wurde erst zum 7. Internationalen Kongreß für Christliche Archäologie in Trier 1965 die Frage neu thematisiert. Johannes Kollwitz hielt ein Grundsatzreferat über die konstantinische Malerei, Ko-Referate von Lucien de Bruyne und Stylianos Pelekanides schlossen sich

⁷⁶ Anders FERRUA (Anm. 9) RivAC 34 (1958) 33. Die hier geschilderte Ikonographie entspricht jedoch allen übrigen Christusdarstellungen im Cubiculum Leonis und unterscheidet sich deutlich von der Haartracht der anderen männlichen Personen.

⁷⁷ F. BISCONTI, Interventi di restauro dell' affresco della Madonna con il profeta nell' arenario centrale delle catacombe di Priscilla, in: RivAC 69 (1993) 380–382.

⁷⁸ R. GIULIANI, Restauro dell' arcosolio di Veneranda nelle catacombe di Domitilla, in: RivAC 69 (1993) 382–383.

⁷⁹ Die Ergebnisse wurden auf dem 13. Int. Kongreß für Christliche Archäologie in Split-Porec (25. 9.–1. 10. 1994) vorgetragen und werden in den Kongreßakten veröffentlicht.

⁸⁰ Vgl. F. WIRTH, römische Wandmalerei vom Untergang Pompejis bis zum Ende des 3. Jh. (Berlin 1934) und J. DE WIT, Spätromische Bildnismalerei (Berlin 1938).

an⁸¹. Obwohl Kollwitz die topographische Situation berücksichtigte, stützte er sich im wesentlichen auf stilistische Vergleiche. De Bruyne versuchte durch Ornamentvergleich und Dekorationssysteme eine zeitliche Zuordnung zu erreichen. Beide Forscher kamen aber zu unterschiedlichen Aussagen. Während für Kollwitz die überwiegende Mehrzahl der Katakombenmalerei der konstantinischen Ära angehört, sprach sich de Bruyne eher für einen früheren Ansatz aus. Es wurde offensichtlich, daß die Materialbasis zu gering war und vor allem die topographischen Aspekte stärker berücksichtigt werden mußten, zumal es an wichtigen Voraussetzungen, wie z. B. exakten Katakombenplänen fehlte. Folgerichtig hat der Kongreß in Trier in seiner Schlußsitzung eine Resolution von Ward Perkins, Kollwitz, Dinkler, Krautheimer und Klauser angenommen, in welcher die Pontificia Commissione di Archeologia Sacra und das Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana gebeten wurden, eine neue Publikation der Katakombenmalerei auf der Basis moderner wissenschaftlicher Gesichtspunkte zu erstellen. Von besonderer Dringlichkeit sei die Erstellung genauer Katakombenpläne mit einheitlicher topographischer Bezeichnung, die als offizielle und damit verbindliche Nomenklatur gelten sollte⁸². Es vergingen dann aber noch vier Jahre, bis diese Anregung auf dem 8. Internationalen Kongreß in Barcelona 1969 wieder aufgegriffen wurde⁸³. 1975 lag schließlich das Repertorium der Malereien der römischen Katakomben von Aldo Nestori vor, von dem vor kurzem eine zweite, verbesserte und erweiterte Auflage erschienen ist⁸⁴. In diesem Repertorium ist für jede Katakombe ein Übersichtsplan beigegeben, in welchem in fortlaufenden arabischen Ziffern jede noch so spärlich vorhandene Malerei eingetragen ist. Der Textteil bietet eine Kurzbeschreibung des ikonographischen und dekorativen Bestandes sowie die Nennung der Abbildungen nach Wilpert bzw. die Erstpublikation und, soweit vorhanden, die Negativnummer der Photothek der Pontificia Commissione.

Inzwischen ist dieses Repertorium ein unerläßliches Nachschlagewerk zur schnellen Orientierung über den malerischen Bestand der römischen Katakomben geworden und, wie die letzten 18 Jahre seit der ersten Auflage

⁸¹ J. KOLLWITZ, Die Malerei der konstantinischen Zeit, in: Akten des VII Int. Kongresses f. Christliche Archäologie, Trier 1965 (= Studi di Antichità Cristiana 27) (Città del Vaticano-Berlin 1969) 29–158; L. DE BRUYNE, La peinture cémeteriale constantinienne, ebda., 159–214; S. PELEKANIDES, Die Malerei der konstantinischen Zeit, ebda., 215–235.

⁸² Vgl. Akten des VII. Int. Kongresses, Trier 1965 (Anm. 81) S. XLIV.

⁸³ Am letzten Tag des Kongresses präsentierten P. Testini u. a. das Projekt und stellten A. Nestori als dessen Bearbeiter vor. Vgl. Actas VIII Congreso Int. di Archeologia Cristiana. Barcelona 1969 (= Studi di Antichità Cristiana 30) (Città del Vaticano 1972) S. XXXV.

⁸⁴ A. NESTORI, Repertorio topografico delle pitture delle catacombe romane (= Roma Sotterranea Cristiana 5) (Città del Vaticano 1975, 2. Aufl. 1993). Weder in der ersten noch in der zweiten Auflage geht Nestori auf die Resolution von 1965 in Trier ein, auf die allerdings bei der Präsentation des Buches anlässlich des IX Congresso Int. di Archeologia Cristiana, Roma 1975 ausdrücklich verwiesen wird, vgl. Atti del IX Congresso (= Studi di Antichità Cristiana 32) (Città del Vaticano 1978) Bd. I, 51 und 54.

zeigen, die Zählung Nestoris in der Forschung als verbindliche Grundlage weitgehend akzeptiert.

Im gleichem Jahr, 1975, wurde mit einem Projekt begonnen⁸⁵, dessen Realisierung seit langem ein Desiderat war und mit dem nach und nach eine empfindliche Lücke in der Katakombenforschung geschlossen werden soll: Die Erstellung eines Repertoriums der Malereien jeder einzelnen Katakombe Roms. Ausgehend von dem Repertorium Nestoris soll in einer detaillierten Dokumentation der gesamte malerische Bestand einer Katakombe erfaßt werden. Dabei werden in der Methodik ganz neue Wege eingeschlagen, in dem nicht mehr einzelne Themen der Malerei, sondern die Nekropole als Ganzes untersucht und die Relation zwischen Ausstattung und Lage sowie die Morphologie einer Kammer bzw. einer Grabeinheit mit einbezogen wird. Die Dokumentation selbst erfolgt auf dreifache Weise: in einer detaillierten Beschreibung des Befundes, in einer graphischen Dokumentation des Bestandes einer Kammer oder Grabeinheit mit der genauen Anordnung der Malerei innerhalb des Raumes und schließlich in einer photographischen Dokumentation mit Schwarz-weiß- und Farbbildern. Die einschlägige Literatur wird für jede Nummer möglichst vollständig ausgewertet und chronologisch aufgelistet; nur im Abschnitt „Datierungen“ werden sie nach Datierungsansätzen gruppiert. Auf diese Weise kann sich jeder einen schnellen Überblick über den Fortgang der Forschung und die unterschiedlichen chronologischen Ansätze verschaffen. Als Orientierungshilfe wird jeweils ein sog. Datierungshinweis gegeben, der nach stilistischen, ikonographischen und topographischen Merkmalen ausgearbeitet wurde, ohne diese jedoch im einzelnen auszuführen.

Formuliert wurde das Projekt von Johannes G. Deckers, der sich als Schüler von Johannes Kollwitz und Walter N. Schumacher am Seminar für Christliche Archäologie in der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg mit spätantiker Malerei beschäftigte. In Zusammenarbeit mit der Pontificia Commissione und dem Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana wurde die Katakombe SS. Marcellino e Pietro an der Via Labicana ausgewählt, die zu den Katakomben mit dem größten Bildbestand zählt. Bearbeiter waren Johannes G. Deckers und Hans Reinhard Seeliger, 1982 kam Gabriele Mietke hinzu. Die Deutsche Forschungsgemeinschaft unterstützte das Forschungsvorhaben als Pilotprojekt, seit 1983 beteiligte sich auch das Deutsche Archäologische Institut. Nach über zehnjähriger Arbeit konnte 1987 das Werk in Co-Edition zwischen dem Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana und dem Verlag Aschendorff in der Reihe „Roma

⁸⁵ Vgl. H. R. SEELIGER, Die neue Dokumentation der Malereien der Katakombe der Heiligen Petrus und Marcellinus in Rom. Probleme und Prinzipien der Edition, dargestellt an Kammer RC Lau 21, in: *Actes du X Congrès Int. d'archéologie chrétienne, Thessalonique 1980* (= *Studi di Antichità Cristiana* 37) (Città del Vaticano / Thessalonique 1984) Bd. 2, 501–520, bes. 509. Nach DECKERS (Anm. 90) 6 wurde das Projekt bereits 1974 formuliert.

Sotterranea Cristiana“ erscheinen⁸⁶. Inzwischen liegen zwei weitere Repertorien vor. 1992 folgte das Repertorium der Malereien der Katakombe „Anonima di Via Anapo“⁸⁷ und im Mai 1994 jenes der Katakombe Commodilla an der Via Ostiense⁸⁸. Die letzten beiden Repertorien wurden von Johannes G. Deckers, Gabriele Mietke und Albrecht Weiland bearbeitet⁸⁹. Alle drei Repertorien folgen dem gleichen Schema, doch sind inzwischen auch Erweiterungen und Verbesserungen vorgenommen worden. So wurde z. B. im Beschreibungsteil der Abschnitt „Lage und Gestalt“ ausführlicher behandelt und ein Abschnitt „Technik“ mit Angaben über Putz und Ausführung der Malerei hinzugefügt. Auch für die graphische Dokumentation wurden bei den drei Repertorien unterschiedliche Techniken angewandt, die in ihren Ergebnissen annähernd gleich sind, bei den Kosten jedoch höchst differieren. Man wird bei künftigen Repertorien die jeweils geeignete Technik auswählen können.

Bei der Katakombe SS. Marcellino e Pietro wurde hauptsächlich die damals sehr teure Photogrammetrie angewandt⁹⁰. Bei dieser Technik werden mit einer Stereokamera, bei der zwei Maßkammern auf fester Basis montiert sind, zwei Plattenaufnahmen in der Größe 9x12 cm gemacht. Mittels eines speziellen Auswertegerätes wird das dreidimensionale Bild auf eine Projektionsebene zeichnerisch umgesetzt. Der Auswerter muß allerdings archäologisch geschult sein, um die jeweilige Malerei ikonographisch richtig wiedergeben zu können. Obwohl mit dieser Methode die kleinsten Details wie Falten und Farbschattierungen erfaßt werden können, wurde auf deren Wiedergabe verzichtet, um Schmuck und Schnitt der Gewänder sowie Haartrachten besser erkennen zu lassen. Ebenso wurde auf die Angaben von Gesichtsdetails verzichtet, da der Maßstab 1:20 der Tafeln für den Druck solcher Details zu klein ist.

⁸⁶ J. G. DECKERS – H.-R. SEELIGER – G. MIETKE, Die Katakombe „Santi Marcellino e Pietro“. Repertorium der Malereien. Einleitende Beiträge von J. G. DECKERS, U. M. FASOLA, J. GUYON, W. N. SCHUMACHER, H. R. SEELIGER (= Roma Sotterranea Cristiana 6) (Città del Vaticano/Münster 1987).

⁸⁷ J. G. DECKERS – G. MIETKE – A. WEILAND, Die Katakombe „Anonima di Via Anapo“. Repertorium der Malereien. Mit einem Beitrag zu Topographie und Geschichte von V. FIOCCHI NICOLAI (= Roma Sotterranea Cristiana 9) (Città del Vaticano 1991).

⁸⁸ J. G. DECKERS – G. MIETKE – A. WEILAND, Die Katakombe „Commodilla“. Repertorium der Malereien. Mit einem Beitrag zu Geschichte und Topographie von C. CARLETTI (= Roma Sotterranea Cristiana 10) (Città del Vaticano 1994).

⁸⁹ Die beiden letzteren Repertorien sind ausschließlich im Verlag des Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana erschienen und wurden, mit den bereits obengenannten Institutionen, in Zusammenarbeit mit der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz und dem römischen Institut der Görres-Gesellschaft veröffentlicht, während die Deutsche Forschungsgemeinschaft und das Freiburger Institut für Christliche Archäologie ausschieden, wenn man davon absieht, daß alle drei Bearbeiter Schüler des letztgenannten Instituts waren.

⁹⁰ Vgl. dazu J. G. DECKERS, Einleitende Bemerkungen zur Dokumentation der Malereien in der Katakombe SS. Marcellino e Pietro, in: DECKERS-SEELIGER-MIETKE (Anm. 86) bes. 35–42.

Beim Repertorium der Katakombe „Anonima di Via Anapo“ wurde wieder auf die herkömmliche Methode der handvermessenen Maßzeichnungen, die die Umrisse der Grabanlage und Konturen der Putzkanten und Fehlstellen enthalten, zurückgegriffen⁹¹. Die Maßzeichnungen im Maßstab 1:10 wurden auf durchsichtige Folie übertragen, auf entsprechende Maßphotos gelegt und vom Archäologen die wichtigsten ikonographischen und antiquarischen Details durchgepaust. Für den Druck wurden auch diese Tafeln auf den Maßstab 1:20 verkleinert. Dieses Verfahren kostete wegen der geringeren Menge von Grabeinheiten weniger als bei Marcellino e Pietro, brachte aber gleich gute Ergebnisse.

Für das Repertorium der Katakombe Commodilla wurde ein sehr altes Verfahren gewählt, das allerdings etwas verfeinert wurde: das Durchpausen der Malerei vor Ort auf 1,20 m breite Folienbahnen, die bei schwieriger gewölbten Flächen in kleinere Abschnitte unterteilt und dann zusammengesetzt werden⁹². Die Vorteile dieser Technik liegen darin, so Deckers, daß der „archäologisch geschulte Zeichner Verschmutzungen, Wasserflecke, Putzrisse, Schatten etc., die den Eindruck der Malerei auf einer Photographie oft verfälschen“, von vorneherein weglassen kann. Mit dieser Technik wird zwar die größte Originaltreue erreicht, doch birgt dies auch wieder Nachteile in sich. So detailliert und präzise die Zeichnung bei einem großen Maßstab wirkt, so schwierig wird dies bei einer Abbildung im Maßstab 1:20 wie im vorliegenden Band, da die feine Binnenstruktur einer Figur oder auch eines Ornaments verloren zu gehen droht. Bei künftigen Publikationen dieser Art wird man sich für den Druck in einem größeren Maßstab entscheiden müssen, sofern die Technik der 1:1 Kopie beibehalten werden soll.

Zwar steht bei den Repertorien die Dokumentation der Malereien im Mittelpunkt, doch soll zugleich auch das gesamte Coemeterium unter historischen, topographischen und, soweit möglich, hagiographischen und architektonischen Aspekten untersucht werden, um ein besseres Verständnis des gesamten Komplexes zu erhalten. Bei dem Pilotprojekt Marcellino e Pietro wurde dies in eigenen Aufsätzen zu jedem dieser Themen verwirklicht, bei den Katakomben an der Via Anapo und Commodilla begnügte man sich jeweils mit einem einführenden Aufsatz⁹³.

Bei der großen und historisch bedeutsamen Katakombe Marcellino e Pietro liegt der Fall noch einmal etwas anders, denn fast gleichzeitig mit dem Repertorium der Malereien erschien auch die obengenannte Monographie Jean Guyons zur gleichen Katakombe⁹⁴. Darin kommt Guyon allerdings zu

⁹¹ Vgl. dazu die Erläuterungen von J. G. DECKERS in: DECKERS-MIETKE-WEILAND (Anm. 87) 34–35.

⁹² Vgl. dazu die Erläuterungen von J. G. DECKERS, in: DECKERS-MIETKE-WEILAND (Anm. 88) 38–41.

⁹³ S. o. die Anm. 86–88.

⁹⁴ S. o. Anm. 45.

einem anderen zeitlichen Ansatz als Deckers mit seinen Datierungshinweisen im Repertorium der Malereien. Während Guyon aufgrund seiner detaillierten topographischen Studie davon ausgeht, daß die älteste christliche Belegung um 260 einsetzt⁹⁵, beginnt für Deckers die Ausmalung erst um 295. Dabei sollen diese zeitlichen Angaben ausdrücklich als Hinweise, nicht als absolute Datierungen verstanden werden; dennoch beruhen auch sie, laut Deckers, auf topographischen, ikonographischen und stilistischen Untersuchungen⁹⁶. Eine entsprechende Durchsicht des Repertoriums zeigt, daß Deckers offensichtlich den Datierungsvorschlägen von J. Kollwitz folgt⁹⁷. Zwar ist der Zeitraum zwischen der Anlage eines Katakombenganges bzw. eines cubiculum und seiner malerischen Ausschmückung oft unbekannt, doch ist wirklich anzunehmen, daß zwischen der Bestattung und der Ausmalung mehr als 30 Jahre vergangen sein sollten⁹⁸? Und warum läßt Deckers die Ausmalung des gesamten Coemeteriums gerade mit dem Jahr 295 beginnen? Inzwischen haben Deckers und Guyon ihren jeweiligen Standpunkt noch einmal bekräftigt, wobei Deckers zwar eine Reihe kritischer Fragen an die Arbeit Guyons richtet, aber seinen eigenen Datierungsansatz nicht weiter begründet⁹⁹. Zur Klärung der Datierungs-, besonders auch der Stilfragen, die gerade in der Spätantike sehr komplex sind, dürfte es daher hilfreich sein, wenn möglichst viele weitere Katakomben in ähnlicher Weise untersucht und dokumentiert werden, wie es bereits bei den vorliegenden Repertorien versucht worden ist¹⁰⁰.

Erste Ergebnisse liegen inzwischen in den beiden jüngeren Repertorien vor.

Vincenzo Fiocchi Nicolai konnte nämlich durch eine erneute gründliche Untersuchung die topographische Entwicklung der Katakombe Anonima di

⁹⁵ Vgl. besonders das erste Kapitel bei GUYON (Anm. 51).

⁹⁶ DECKERS (Anm. 90) 35.

⁹⁷ KOLLWITZ (Anm. 81).

⁹⁸ Zweifel meldete schon L. REEKMANS in seiner umfangreichen Rezension des „Repertorium“, in: JAC 31 (1988) 226–230 an. Für ihn scheinen die Argumente Guyons schlüssig zu sein und daher eine ganze Reihe der Malereien in die vorkonstantinische Zeit zu gehören. Allerdings konnte er nach eigenem Bekunden zu diesem Zeitpunkt noch nicht die eigentliche Monographie Guyons.

⁹⁹ Vgl. die kritischen Bemerkungen und Anfragen an das Buch von J. Guyon durch J. G. DECKERS, Wie genau ist eine Katakombe zu datieren? in: *Memoriae Sanctorum Venerantes. Miscellanea V. Saxer* (= *Studi di Antichità Cristiana* 48) (Città del Vaticano 1992) 217–238. J. GUYON, Peut-on vraiment dater une catacombe? Retour sur le cimetière „Aux deux Lauriers“, ou catacombe des Saints Marcellin-et-Pierre, sur la via Labicana à Rome, in: *Bild- und Formensprache der spätantiken Kunst. Festschrift H. Brandenburg. Boreas* 17 (1994) 89–103.

¹⁰⁰ Insofern trifft auch die herbe Kritik am Repertorium der Katakombe Marcellino e Pietro durch P. A. FEVRIER, A propos de la date des peintures des catacombes romaines, in: *RivAC* 65 (1989) 105–133, der eine stilistische Analyse erwartet hatte, ein noch nicht geschriebenes Buch, wie DECKERS (Anm. 99) 237 treffend bemerkt. Ich stimme Deckers zu, daß die Materialbasis für eine Stilgeschichte der Katakombenmalerei noch nicht genügend aufgearbeitet ist.

Via Anapo nachzeichnen, die nicht, wie bisher gemeint, aus verschiedenen Nuclei zusammenwuchs, sondern sich einheitlich entwickelte: ausgehend von einem privaten Hypogäum aus dem letzten Drittel des 3. Jh. wurde die Katakombe über ein älteres Arenar hinaus kontinuierlich nach Südosten erweitert¹⁰¹. Kurz vor der letzten Entwicklungsphase wurde vom älteren Arenar aus eine weitere Galerie angelegt. Durch genaue Beobachtung der Gangdecken gelang Fiocchi Nicolai die Identifizierung des Hauptganges, der fast parallel zum heutigen Hauptgang verlief. Dieser wurde erst in einer späteren Phase, um 320, durch Tieferlegung mit den südöstlichen Quergängen verbunden. Durch die einheitliche topographische Entwicklung, die sich an einer kleineren Katakombe wie der an der Via Anapo natürlich leichter nachvollziehen läßt, liegt die relative Abfolge der Malereien fest.

Aufgrund der topographischen Situation kann z. B. die Malerei in der Nische 14 in die tetrarchisch-frühkonstantinische Phase, also zwischen 295 und 315 datiert werden¹⁰². Eine stilistisch vergleichbare Malerei in Marcelino e Pietro setzt Deckers aber in die Jahre 320-340¹⁰³, während nach Guyon die Kammer zu den ältesten Regionen gehört¹⁰⁴. Schon dieses Beispiel mag genügen, um aufzuzeigen, wie wichtig topographische Untersuchungen für die Datierung der Malereien sind. Gerade der Katakombe an der Via Anapo mit ihrer gut nachvollziehbaren topographischen Entwicklung und der damit verbundenen relativen Abfolge der Malereien kommt für die Datierungsfragen der römischen Katakombenmalerei eine gewisse Bedeutung zu, besitzen wir doch hier ein Gerüst, das für Vergleiche mit anderen Katakomben einen guten Ausgangspunkt bildet.

Ähnlich verhält es sich bei dem jetzt vorgelegten Repertorium der Katakombe Commodilla¹⁰⁵. Zwar hat schon Bellarmino Bagatti im ersten Band der *Roma Sotterranea Cristiana* 1936 in einer gründlichen Studie die Katakombe monographisch erfaßt¹⁰⁶, doch konnte Carlo Carletti bei seiner jüngsten Untersuchung im Zusammenhang des Repertoriums einige Präzisierungen und Lösungen offener Fragen vorlegen. Carletti identifiziert z. B. in der nördlichen Nische der sog. basilichetta die Grabstätte der beiden Titelheiligen Felix und Adautus¹⁰⁷. Dies wird durch den archäologischen Befund bestätigt. Bei der Dokumentation des malerischen Bestandes gelang es nämlich, nicht nur bis zu acht verschiedene Malschichten, sondern auch einzelne Ausstattungsphasen voneinander zu scheiden. Besonders deutlich

¹⁰¹ Vgl. FIOCCHI NICOLAI (Anm. 87) bes. 7-17.

¹⁰² DECKERS-MIETKE-WEILAND (Anm. 87) 84-90 und FIOCCHI NICOLAI, ebda., 18-19.

¹⁰³ DECKERS-SEELIGER-MIETKE (Anm. 86) 312-318.

¹⁰⁴ GUYON (Anm. 51) 94-96.

¹⁰⁵ Vgl. o. Anm. 88.

¹⁰⁶ Vgl. o. Anm. 5.

¹⁰⁷ CARLETTI (Anm. 88) 10-17. Carletti unterzieht die Quellen einer erneuten kritischen Prüfung und zieht Vergleichsbeispiele anderer Doppelbestattungen in römischen Katakomben und Pilgergraffiti in der Nähe des vermuteten Märtyrergabes heran.

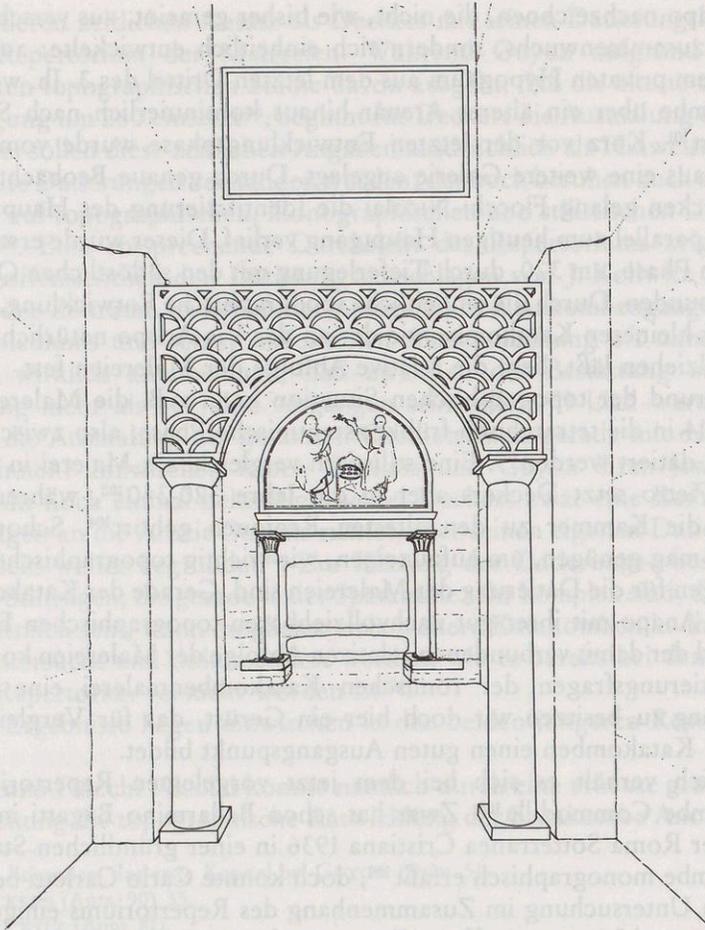


Abb. 3: Rekonstruktion des Märtyrergrabbereiches in Comodilla (Zeichnung P. Guglielmi nach Vorlage A. Weiland)

ließ sich dabei die Monumentalisierung des Grabes der Hl. Felix und Adactus durch Damasus rekonstruieren, gewissermaßen als Nebenprodukt der Erstellung des Repertoriums der Malereien¹⁰⁸ (Abb. 3). Durch mittelalterliche Abschriften der Widmungsinschrift des Damasus war bekannt, daß dieser Papst die Grabstätte der Märtyrer Felix und Adactus besonders hatte herrichten lassen. Diese Arbeiten lassen sich an mehreren Indizien feststellen: Der Zugang zur Grabnische wird durch Mäuerchen verkleinert, auf

¹⁰⁸ A. WEILAND, „Composuit tumulum sanctorum limina adornans“. Die Ausgestaltung des Grabes der Hl. Felix und Adactus durch Papst Damasus in der Comodillakatakomben in Rom, in: *Historiam Pictura Refert. Miscellanea A. Recio Veganzones* (= *Studi di Antichità Cristiana* 51) (Città del Vaticano 1994) 625–647.

denen Marmorbalken liegen. Darauf standen kleine Stützen, die einen Architrav trugen, von dem noch die Befestigungsnägel und Putzabdrücke zu sehen sind. Darüber befindet sich ein Fresko mit zwei männlichen Heiligen, die einem Christogramm akklamieren. Obwohl die Szene auf einem rechteckigen Bildfeld sitzt, wird sie von einem mehrteiligen gemalten bogenförmigen Rahmen eingefasst. Im Abstand von ca. 1,5 m erhebt sich links ein Pfeiler, in dessen oberen Hälfte sich ein ca. 1 m langer, 5 cm breiter und 6 cm tiefer Einschnitt befindet. Zuerst dachte ich an die ehemalige Einlassung der Platte mit dem Widmungsgedicht des Damasus, doch hätte diese mehr als die Hälfte des Freskos über dem Märtyrergrab verdeckt; außerdem läßt sich die Inschrift, wie sich herausstellte, nicht auf dem verfügbaren Raum unterbringen¹⁰⁹. Ein im Frühjahr 1993 durchgeführtes Experiment bestätigte diesen negativen Befund. Die Lösung wird aber durch das Fresko selbst vorgegeben. Nimmt man nämlich anstelle der rechteckigen eine unten bogenförmig geöffnete Platte an, so wird das an der Wand befindliche, ebenfalls bogenförmig gerundete Bild schon von weitem sichtbar und durch den vorgesetzten bogenförmigen Marmorrahmen wirkungsvoll betont. Bei der Platte könnte es sich um eine Transennenplatte gehandelt haben. Tatsächlich habe ich Fragmente einer solchen Platte an der Wand der basilichetta gefunden, die sogar den gleichen Durchmesser besitzen, wie die Breite des Einschnitts.

Schließlich konnten sogar Reste der von Bagatti und Carletti nur vermuteten Treppe gefunden werden, die wahrscheinlich ebenfalls unter Damasus angelegt worden war¹¹⁰.

Auch bei der Zuordnung der Malereien legt das Repertorium neue Ergebnisse vor. Die Untersuchung des Putzes zeigte nämlich, daß bislang unterschiedlich datierte Malerei die gleiche Putzzusammensetzung aufweist, diese sich aber von anderen unterscheidet¹¹¹.

Von den über 60 in Rom bekannten Katakomben und Hypogäen sind 37 mehr oder weniger stark ausgemalt¹¹². Von diesen sind nunmehr drei in den vorliegenden Repertorien erfaßt. Angesichts des bedenklichen Zustands vieler Fresken wäre eine baldige Dokumentation mehr als geboten¹¹³. Auch

¹⁰⁹ WEILAND (Anm. 108) 637–638.

¹¹⁰ WEILAND (Anm. 108) 627–629.

¹¹¹ Eine Auswertung meiner Beobachtungen während der Beschreibung der Malereien für das Repertorium (Anm. 88) ist in Vorbereitung.

¹¹² Vgl. das Repertorium von NESTORI (Anm. 84).

¹¹³ Der veränderte Zustand der Fresken wird besonders deutlich im Vergleich mit den Photographien, die J. H. Parker in den 60er und 70er Jahren des 19. Jh. in einigen Katakomben Roms angefertigt hatte und dem heutigen Zustand. Eine entsprechende Dokumentation wird von H. R. Seeliger und K.-D. Dorsch vorbereitet. Vgl. dazu auch die zuletzt erschienenen Beiträge der beiden Autoren: H. R. SEELIGER, Die photographischen Wagnisse des John Henry Parker, in: *Forschung – Mitteilungen der DFG 2/94*, 16–18; K.-D. DORSCH, Les photographies des peintures catacombales de la collection Parker, in: *Funktional and spatial analysis of wall painting. Proceedings of the fifth int. Congress on Ancient Wall Painting, Amsterdam 1992 (Leiden 1993) 212–222.*

sind die drei Repertorien eine immer noch zu geringe Ausgangsbasis, um eine Stilgeschichte der römischen Katakombenmalerei zu schreiben. Deshalb scheint es m. E. angebracht, einen Gedanken aufzugreifen, den Johannes G. Deckers schon bei den Überlegungen zur Fortsetzung dieses Projektes vorgetragen hat, daß nämlich mehrere Gruppen, auch auf internationaler Ebene, gleichzeitig je eine Katakombe dokumentieren sollten, damit möglichst bald ein umfangreiches „Corpus“ der Katakombenmalerei vorliegt¹¹⁴. Die Pontificia Commissione als Sachwalterin der römischen Katakomben hat dabei eine große Verantwortung und man darf sicher sein, daß sie dieser, wie schon bei der Konservierung, dem Unterhalt und der Forschung, gerecht werden wird.

¹¹⁴ Vgl. z. B. das Protokoll vom 17.3.1988, Archiv des Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, Rom, Mappe „Repertorium der Malereien“ und vorausgehende Korrespondenz mit an dem Projekt beteiligten Personen und Institutionen, ebda.

Zum Stand der Katakombenforschung in Latium

Von VINCENZO FIOCCHI NICOLAI*

Die wissenschaftliche Untersuchung der stadtrömischen Katakomben hat schon immer einen Forschungsschwerpunkt der Christlichen Archäologie gebildet. Die Vielzahl und die historische Bedeutung dieser Denkmälergruppe – die Anfänge der Christlichen Archäologie entwickelten sich bekanntlich am Ende des 16. Jahrhunderts im Schatten der römischen Katakomben¹ – hat den Grabdenkmälern außerhalb der „urbs“ nur geringen Raum gelassen.

Nur wenige Bemerkungen zu den Katakomben Latiums finden sich zu Beginn des 17. Jahrhunderts im Werk des Pioniers der Katakombenforschung, Antonio Bosio². Dennoch müssen zu dieser Zeit einige Bereiche der Hypogäen Latiums schon sichtbar gewesen sein: hauptsächlich die, welche – wie es auch in Rom anzutreffen ist – mit Märtyrerbasiliken oberhalb eines verehrten Grabes verbunden und durch die Jahrhunderte hindurch besucht worden waren. Unterlagen aus Archiven und der Befund an den Denkmälern selbst zeigen, daß zumindest die unterirdischen Anlagen, die mit den Kirchen über den Gräbern der Hl. Christina in Bolsena, den Hl. Ptolemäus und Romanus in Nepi und dem Hl. Euty chius bei Soriano nel Cimino im Gebiet von Viterbo verbunden waren, das ganze Mittelalter hindurch bis in die Renaissance³ zugänglich waren.

Die Katakomben Latiums werden in der wissenschaftlichen Literatur zum ersten Mal von Marc' Antonio Boldetti behandelt: in seinen „Osservazioni“, 1720 erschienen, nannte er eine beträchtliche Anzahl von Friedhöfen, unter denen St. Senator von Albano Laziale, Zoticus am X. Meilenstein der Via Labicana, St. Theodora in Rignano Flaminio, St. Hilarius „ad bivium“, St. Alexander an der Via Nomentana⁴ eine besondere Bedeutung zukommt.

1 * Übersetzung von Jutta Dresken-Weiland.

¹ Vgl. zusammenfassend zum Problem V. FIOCCHI NICOLAI, *Storia e topografia della catacomba anonima di via Anapo*, in: J. G. DECKERS – G. MIETKE – A. WEILAND, *Die Katakombe „Anonima di via Anapo“*. Repertorium der Malereien (Città del Vaticano 1991) 3–5.

² A. BOSIO, *Roma Sotterranea. Opera postuma* (Roma 1632) 115–118, 122, 124–125, 165, 167–169, 321, 415–416, 487, 575–576.

³ Vgl. dazu V. FIOCCHI NICOLAI, *I cimiteri paleocristiani del Lazio, I, Etruria Meridionale* (Città del Vaticano 1988) 139, 144, 195, 227–228, 242, 259–261.

⁴ M. A. BOLDETTI, *Osservazioni sopra i cimiteri de' Santi Martiri ed antichi cristiani di Roma* (Roma 1720) 558–561, 564–566, 569, 575–581, 589–591.

Die Arbeit von Boldetti ist, wenn man von den bekannten großen methodischen Schwächen absieht, immer noch nützlich und in einigen Fällen unersetzlich, liefert sie doch eine große Menge von Daten, die oft heute verloren und nicht mehr überprüfbar sind. Die Zeit Boldettis, aber auch das vorausgehende und das folgende Jahrhundert bis etwa 1850 trugen beträchtlich zur Zerstörung der Katakomben bei. Die Suche nach „heiligen Leibern“ führte zur Verwüstung weiter Teile der unterirdischen Friedhöfe, mit dem damit verbundenen unwiderruflichen Verlust einer großen Menge von Daten⁵. Dieser verheerenden Forschungstätigkeit entgingen die Katakomben Latiums leider nicht: die Friedhöfe von Rignano Flaminio, Albano, Nepi, Sutri, um nur einige zu nennen, wurden in jedem Winkel von einem Schwarm von „corpisantari“ durchstöbert⁶. Nur die Umsicht Einzelner hat ermöglicht, sonst verlorene Informationen festzuhalten; z. B. bei der Katakombe in Rignano Flaminio, für die der lokale Landdechant G. B. Tomai zwischen 1746 und 1747 in einem richtigen Grabungstagebuch verzeichnete, was man entdeckte⁷.

Das Dunkel dieses Mittelalters in der Katakombenforschung lichtete sich auch für die Katakomben Latiums in der Mitte des 19. Jh. im Werk von G. B. de Rossi, in dem – zwei Jahrhunderte nach ihren Anfängen – die Christliche Archäologie zur Wissenschaft wurde. De Rossi selbst führte Grabungen durch und erstellte grundlegende Studien zu einigen Friedhöfen des Gebiets, wie zum Beispiel zu den Katakomben von Morlupo, Rignano Flaminio und Albano. Einem kleinen Hypogäum der römischen Campagna – St. Onofrius an der Via Trionfale – widmete er die letzte wissenschaftliche Arbeit seines Lebens⁸. Mit einer umfassenden Bearbeitung dieser Denkmälergruppe beauftragte er jedoch seinen besten Schüler Enrico Stevenson, denn de Rossi war sich der Bedeutung der ältesten Grabbezirke Latiums für die Erforschung der Christianisierung dieser Region wohl bewußt. Stevenson begann eine ausführliche Sammlung von Daten, von der die zahlreichen Karteikarten der Codices Vaticani Latini 10559-10573 der Vatikanischen Bibliothek zeugen. Nur wenig konnte Stevenson davon zum Druck bringen, was zum Teil darauf zurückzuführen ist, daß er von den stadtrömischen Denkmälern „abgelenkt“ wurde, zum Teil aber sicher auch durch seinen frühen Tod

⁵ Zu dieser Periode zusammenfassend: G. FERRETTO, *Note storico-bibliografiche di archeologia cristiana* (Città del Vaticano 1942) 201–205, 248–268; P. TESTINI, *Le catacombe e gli antichi cimiteri cristiani in Roma* (Bologna 1966) 21–25.

⁶ FIOCCI NICOLAI (Anm. 3) 117, 242, 306–307; V. FIOCCI NICOLAI – R. MARTORELLI – G. CHIARUCCI – L. SPERA – P. DI MARCO – P. M. BARBINI, *Scavi nella catacomba di S. Senatore*, in: *RivAC* 68 (1992) 10.

⁷ Vgl. dazu V. FIOCCI NICOLAI, *Inscriptiones Christianae Italiae septimo saeculo antiquiores*, IV, *Ager Capenas* (Bari 1986) 11–13.

⁸ G. B. DE ROSSI, *Le catacombe di Albano*, in: *BARC* 7 (1869) 65–78; DERS., *I monumenti antichi cristiani e la loro distribuzione geografica nel territorio dei Capenati*, ebda. ser IV 2 (1893) 119–123, 134–139; DERS., *Cimitero sotterraneo di ignoto nome sul Monte Mario*, ebda. ser. V 4 (1894) 133–134.

bedingt ist. Er starb mit nur 44 Jahren. In seinen wenigen publizierten Arbeiten – zur Katakombe der Hl. Christina in Bolsena, St. Zoticus oder im Artikel „Suburbicarisches Coemeterien“ für die von Kraus herausgegebene „Real-Enzyklopädie“⁹ – zeigt sich die methodische Strenge des jungen Wissenschaftlers und seine Fähigkeit, die Monumente in einen weiteren historischen und topographischen Kontext einzuordnen.

Die im Anfangsstadium verbliebenen Studien Stevensons gingen in die Kapitel zu den Katakomben Latiums im Werk von Mariano Armellini über die „Cimiteri cristiani di Roma e d'Italia“ ein, das 1893 erschien und bis heute das einzige ist, das alle Grabbezirke des gesamten Gebiets der Halbinsel behandelt¹⁰.

Die wissenschaftlichen Arbeiten des letzten Jahrhunderts sind alle mehr oder weniger durch Zufälle angeregt worden und meist an Entdeckungen oder Restaurierungen der Pontificia Commissione di Archeologia Sacra (PCAS), der für die Katakomben zuständigen Stelle des Heiligen Stuhls, gebunden. Zu den bedeutendsten Entdeckungen gehören die Friedhöfe „ad Decimum“ der Via Latina, der Katakomben in Paliano, Monte della Casetta bei Capena, Formello und Subiaco. Einige sind fast unversehrt erhalten¹¹. Die Lage dieser Denkmäler in unbewohnten oder weit außerhalb der Stadt gelegenen Gebieten hat ihre Erhaltung und ihren Schutz oft sehr schwierig gestaltet. Viele dieser Hypogäen sind leider sofort nach ihrer Entdeckung geplündert und ausgeraubt worden. Eine kleine Katakombe, die an der Kreuzung der Via Cassia mit der Via Clodia bei Veji liegt, wurde 1910 gefunden. Sie verschwand, wurde 1970 wiederentdeckt und von den Baggern einer Baufirma zerstört, ohne daß die Pontificia Commissione es hätte verhindern können¹². Um solchen Vorfällen vorzubeugen und das Gebiet engmaschiger kontrollieren zu können, entschied 1984 P. Umberto M. Fasola, der damalige Leiter der P.C.A.S., innerhalb der Commissione ein Inspektorat für Latium einzurichten. Das Inspektorat hat ermöglicht, den Erhaltungszustand der Monumente besser zu überblicken und mit Grabungen und Restaurierungsarbeiten schnell und wirkungsvoll einzugreifen¹³.

⁹ E. STEVENSON, *Il cimitero di Zotico al decimo miglio della via Labicana* (Modena 1876); DERS., *Bolsena*, in: *Notizie Scavi* 1880 262–285; DERS., *Die suburbicarisches Coemeterien*, in: *Real-Encyklopädie der christlichen Alterthümer*, II (Freiburg 1886) 114–130.

¹⁰ M. ARMELLINI, *Gli antichi cimiteri cristiani di Roma e d'Italia* (Roma 1893) 541–638.

¹¹ S. SCAGLIA, *Le catacombe tuscolane ad Decimum della via Latina* (Grottaferrata 1913); A. FERRUA, *La catacomba di Paliano*, in: *RivAC* 36 (1960) 5–18; L. GASPERINI, *Le più antiche memorie cristiane di Subiaco*, in: *Annuario dell'Istituto Magistrale Statale „Giovannangelo Braschi“ di Subiaco* 1 (1962–1963) 62–69; FIOCCHI NICOLAI (Anm. 3) 97–105, 340–355.

¹² FIOCCHI NICOLAI (Anm. 3) 77–81; DERS., *Monumenti paleocristiani del territorio di „Forum Clodi“*, in: *Antichità tardoromane e medievali nel territorio di Bracciano* (Viterbo 1994) 249–254.

¹³ Vgl. dazu V. FIOCCHI NICOLAI, *Lavori nelle catacombe del Lazio*, in: *RivAC* 62 (1986) 237–257; DERS., (Anm. 6) 7–8.

Gleichzeitig hat der Verfasser im Jahr 1976 eine systematische wissenschaftliche Untersuchung dieser Denkmälergruppe begonnen. Der Südetrurien gewidmete Band ist als erste Frucht dieser Arbeiten 1988 erschienen und wurde stets mit großem Interesse von P. Fasola bis zu seinem Tod vor wenigen Jahren verfolgt. Der Verfasser hofft, in den nächsten Jahren die Untersuchung der Katakomben in Sabina und Südlatium abzuschließen¹⁴. Ziel der Arbeit sollen neue Ergebnisse der Christianisierung Latiums in der Spätantike sein.

Was die Monumente betrifft, so sind in Latium etwa 50 Katakomben bekannt, von denen ca. 30 noch zugänglich sind¹⁵ (Abb. 1). Diese hohe Zahl findet sich in anderen Gebieten nicht und scheint in erster Linie die frühe und tiefgehende Christianisierung der Region zu bestätigen, die uns aus den schriftlichen Quellen bekannt ist. Bis zum 6. Jh. waren etwa 41 städtische Zentren Latiums Bischofssitze¹⁶; 38 Siedlungen beherbergten ein Märtyrer-Heiligtum, das durch literarische Quellen oder durch Monumente bekannt ist¹⁷. Schon in frühconstantinischer Zeit besaßen Orte wie Centumcellae, Albano, Ostia, Porto, Praeneste und andere ihren Bischof¹⁸. In Albano und Ostia hatte Constantin eine Bischofskirche bauen lassen¹⁹. In diesen Städten und in Porto nennt die „Depositio Martyrum“ das Jahresgedächtnis einiger Lokalmartyrer²⁰. Die Bekehrung Latiums muß somit sehr früh die Kirche von Rom beschäftigt haben.

Die Vielzahl von Katakomben in Latium ist andererseits ganz offensichtlich auch dadurch bedingt, daß sich der Untergrund Latiums geologisch zur Anlage unterirdischer Strukturen eignet und sich leicht bearbeiten läßt. Ferner wurde von den lokalen Gemeinden die hauptstädtische Art und Weise der Bestattung, die die Gemeinde der Gläubigen auch nach dem Tod vereint, positiv aufgenommen²¹.

Die Katakomben Latiums unterscheiden sich sehr deutlich von den stadtrömischen: der auffälligste Unterschied liegt zweifellos in ihrer bescheideneren Ausdehnung, die eindeutig mit der geringeren Personenzahl zusam-

¹⁴ FIOCCHI NICOLAI (Anm. 3). Weitere Lit. zu den Friedhöfen in Latium, ebda., 2 Anm. 6.

¹⁵ Ebda. 364.

¹⁶ L. DUCHESNE, *Le sedi episcopali nell'antico Ducato di Roma*, in: ASRSP 15 (1892) 475–503; F. LANZONI, *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII (an. 604)*, I (= StT 35) (Faenza 1927) 98–173, 345–358, 506–547; FIOCCHI NICOLAI (Anm. 3) 16–17.

¹⁷ Vgl. FIOCCHI NICOLAI, *Riflessi topografici e monumentali del culto dei martiri nei santuari paleocristiani del territorio laziale*, in: „Martyrium-Colloquium“ (Leuven 13–15/5/1992) (im Druck).

¹⁸ Vgl. DUCHESNE (Anm. 16) 483, 485–486, 496–498, 502; LANZONI (Anm. 16) 109, 116, 118–120, 128, 133, 145, 154, 520.

¹⁹ L. DUCHESNE, *Le Liber Pontificalis. Texte, introduction et commentaire*, I (Paris 1886) 183–185.

²⁰ R. VALENTINI–G. ZUCCHETTI, *Codice topografico della città di Roma*, II (Roma 1942) 23, 25–26.

²¹ Dazu vgl. FIOCCHI NICOLAI (Anm. 3) 364–365.



Abb. 1: Katakomben in Latium

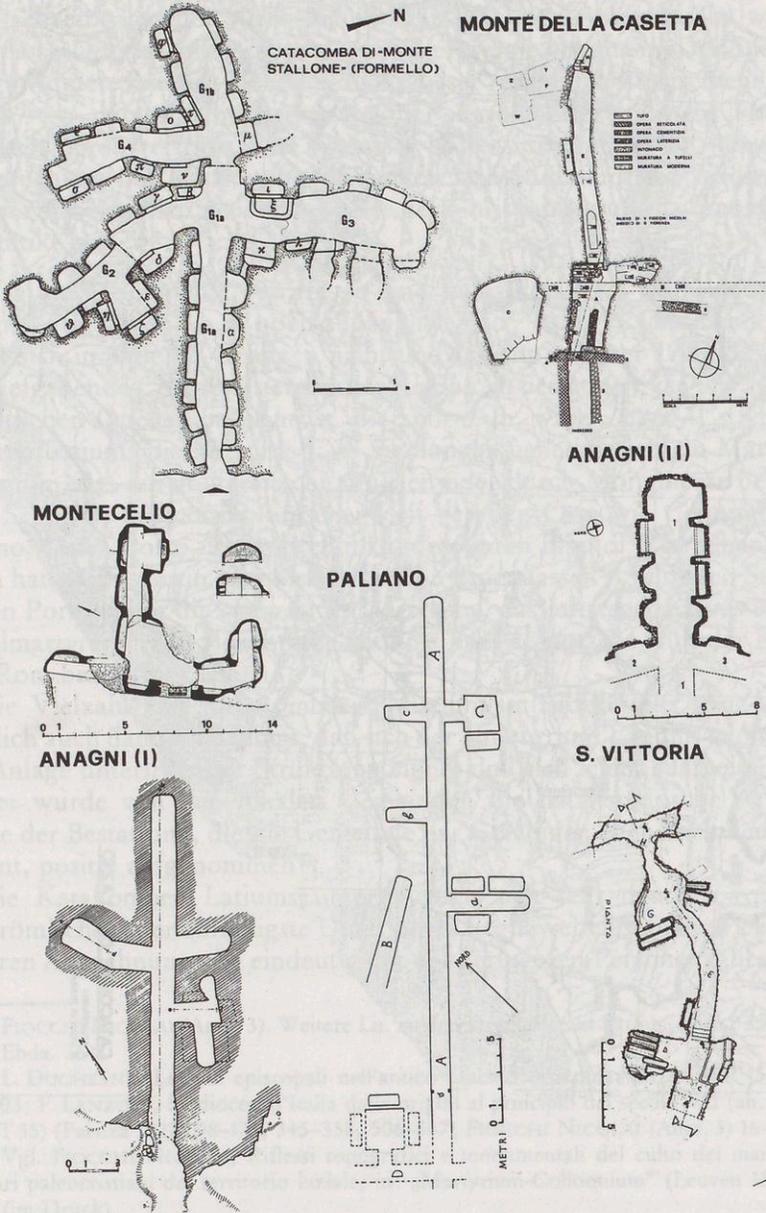


Abb. 2: Katakomben, die in Verbindung mit ländlichen Siedlungen stehen.

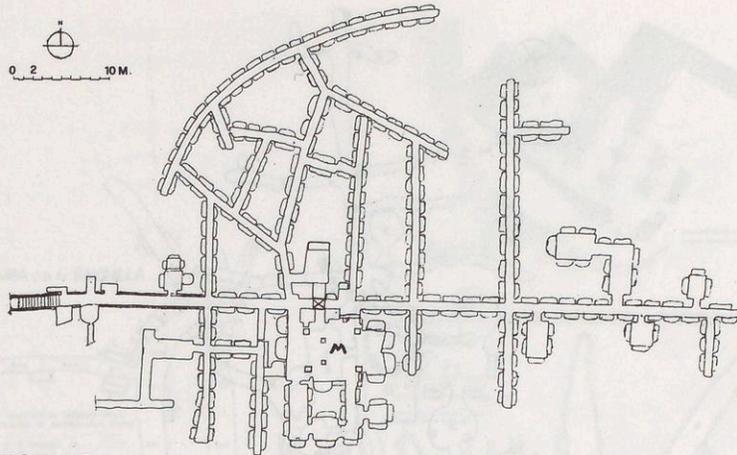
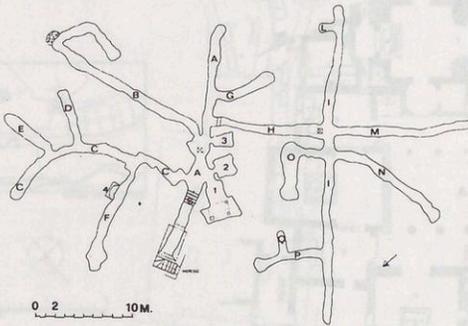
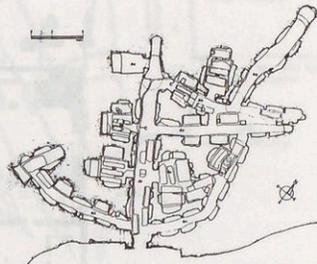
**ZOTICO****AD DECIMUM****S. ILARIO «AD BIVIUM»**

Abb. 3: Katakomben, die in Verbindung mit Dörfern oder kleinen Zentren stehen.

menhängt, die die Anlage benutzte²². Die verwendeten planimetrischen Schemata sind fast immer sehr einfach. Die für kleine ländliche Siedlungen (Villen, Gehöfte, Gutshöfe) verwendeten Anlagen sehen eine einzige, in Achse mit dem Eingang liegende Galerie vor, von der kleine Stichgänge, andere Galerien oder Cubicula abzweigen können (Abb. 2). So sind die Katakomben von Paliano, Anagni, Formello und Monte della Casetta angelegt²³. In diesen kleinen Hypogäen wurden ca. 80 bis 150 Bestattungen vorgenommen. In Monte della Casetta sind 12 Bestattungen in den Jahren 344 und 350 – den beiden Jahren, die in zwei Inschriften, die in situ in der einzigen Galerie der Katakombe genannt werden – bezeugt und weisen somit darauf hin, daß das Hypogäum von einer sicherlich kleinen Gemeinde

²² Ebda. 365, 385.

²³ Ebda. 365, 385–386.

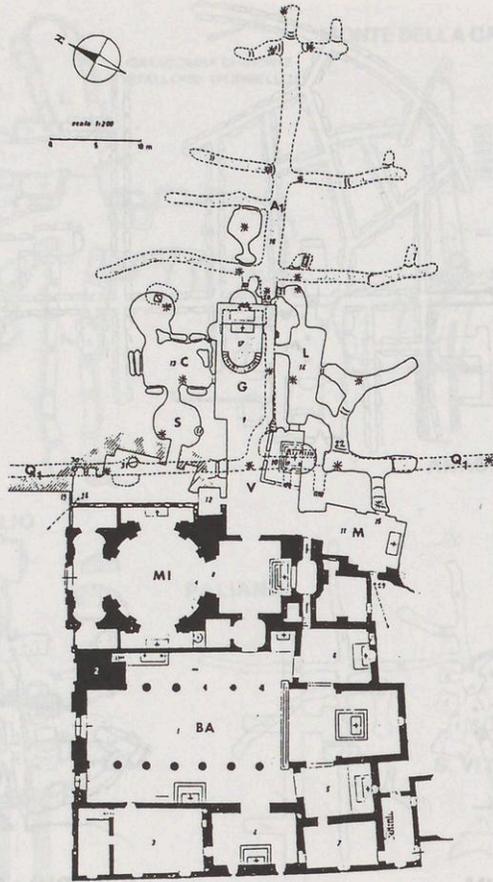


Abb. 4: St. Christina in Bolsena

benutzt wurde, deren Mitglieder aber nicht unbedingt alle zu einer Familie gehört haben müssen²⁴.

Der aus einer Galerie bestehende Grundriß wird durch eine größere Zahl von ausgedehnten Abzweigungen und Cubicula in den Fällen bereichert, wo ein unterirdischer Friedhof mit größeren Siedlungen verbunden ist, wie es bei Dörfern und an einer bedeutenden Straße gelegenen Zentren der Fall ist (Abb. 3). Dieses verdeutlichen die Katakomben St. Hilarius „ad bivium“, Zoticus und „Ad Decimum“²⁵. Die Zahl der Bestattungen in diesen Friedhöfen schwankt normalerweise um 500.

Das beschriebene Schema kann auch von einer mit einem städtischen Zentrum verbundenen Katakombe verwendet werden. In der Katakombe

²⁴ Ebda. 385.

²⁵ Ebda. 365.

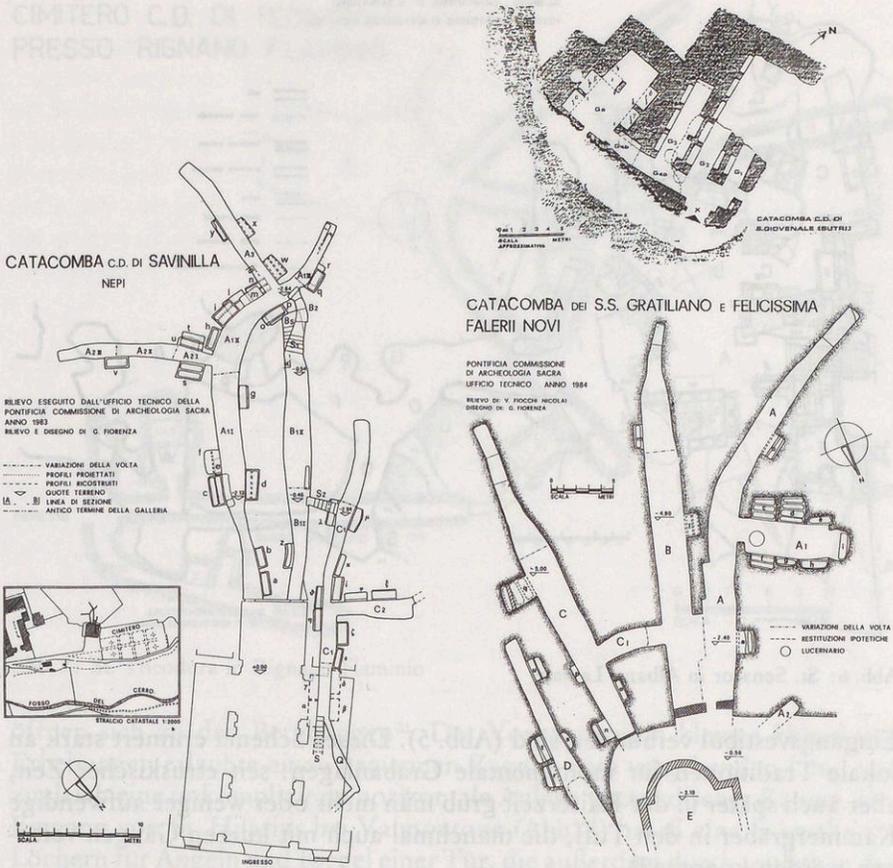


Abb. 5: Katakomben von Nepi, Sutri, Falerii Novi

St. Christina in Bolsena (Abb. 4) ist die Hauptachse (A 1) fast 50 m lang und etwa sechs Meter hoch. Von dieser zweigen zahlreiche Nebengänge ab, die zum Teil eine bemerkenswerte Ausdehnung erreichen. Die Katakombe konnte über 1000 Bestattungen aufnehmen²⁶.

Auch andere, mit Städten verbundene Katakomben in Latium scheinen eine mehr oder weniger um 1000 schwankende Zahl an Bestattungen aufzuweisen²⁷.

In Südetrurien werden einige Friedhöfe, wie die in Nepi, Sutri und Falerii Novi durch einen gleichartigen Grundriß aus parallelen Galerien bestimmt, die sich eine neben der anderen auf einen Tuffgrat öffnen und durch ein

²⁶ Ebda. 141ff.; vgl. auch C. CARLETTI – V. FIOCCO NICOLAI, La catacomba di S. Cristina a Bolsena (Città del Vaticano 1989) 7, 24.

²⁷ FIOCCO NICOLAI (Anm. 3) 384.

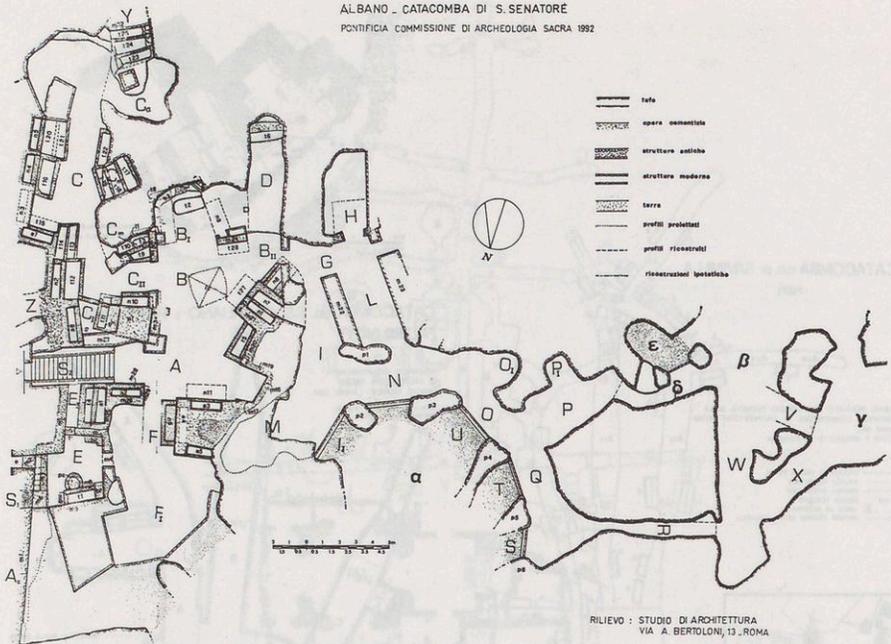


Abb. 6: St. Senator in Albano Laziale

Eingangsvestibül verbunden sind (Abb. 5). Dieses Schema erinnert stark an lokale Traditionen für monumentale Grabanlagen: seit etruskischer Zeit, aber auch später in der Kaiserzeit grub man mehr oder weniger aufwendige Kammergräber in den Tuff, die manchmal auch mit kurzen Gängen versehen werden konnten²⁸.

Keinem Grundrißschema können hingegen die wenigen Katakomben zugewiesen werden, die frühere unterirdische Anlagen benutzten, wie z. B. Zisternen in Form von unterirdischen Stollen oder Arenare²⁹. Dies ist u. a. bei den Katakomben von St. Senator in Albano (Abb. 6) oder Morlupo der Fall. Einen einzigartigen Grundriß mit strahlenförmig angelegten Gängen besitzt ein Bereich der Katakombe der Hl. Theodora in Rignano Flaminio (Abb. 7): vier Galerien laufen auf einen Punkt zu, der vielleicht als „retrosanctos“ zu erklären ist und hinter einem heute nicht mehr erhaltenen Raum liegt, der wahrscheinlich die Gräber der Märtyrer Abundius, Abbondantius, Marcianus und Johannes aufgenommen hatte³⁰ (Abb. 7: o).

Die Eingänge zu den Katakomben liegen im Unterschied zu Rom, wo man über Treppen die unteren Geschosse erreicht, meist ebenerdig und

²⁸ Ebda. 365–369.

²⁹ Ebda. 369–371; FIOCCI NICOLAI ET ALII (Anm. 6) 12–22.

³⁰ FIOCCI NICOLAI (Anm. 3) 370–371.

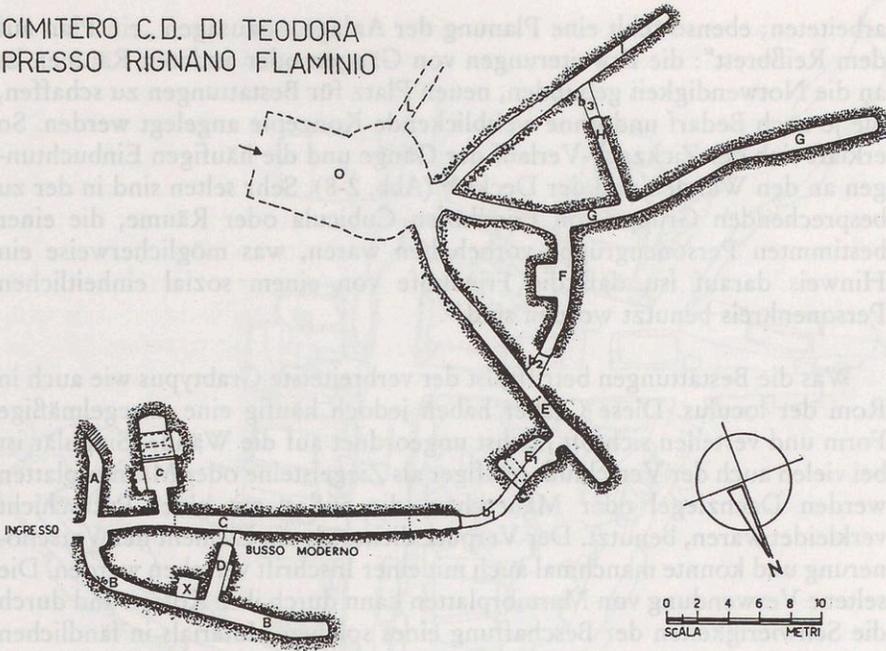
CIMITERO C.D. DI TEODORA
PRESSO RIGNANO FLAMINIO

Abb. 7: St. Theodora in Rignano Flaminio

öffnen sich zu den Berghängen³¹. Das Vorhandensein kleiner Hügel und Erhebungen erlaubte einen bequemen Zugang vom umgebenden Land und zugleich eine unkomplizierte horizontale Anlage unterirdischer Räume. Der Eingang von St. Hilarius bei Valmontone (Abb. 8) besaß eine Schwelle mit Löchern für Angeln und Riegel einer Tür, die außerdem durch seitlich in den Tuff grabene Pilaster hervorgehoben wurde³².

Die Gänge sind in den Katakomben Latiums in der Regel recht breit; breiter als in den römischen. Breite Gänge zeichnen vor allem die Katakomben in Südetrurien aus, wo der hervorragende lokale Tuff Öffnungen bemerkenswerter Größe erlaubte. In den Katakomben von Nepi (Taf. 2,1) Falerii Novi und Bolsena können die Gänge eine Breite von fast vier Metern erreichen und kommen somit den berühmten Anlagen Neapels und Siziliens nahe³³.

Sehr selten findet sich in den Katakomben Latiums die Regelmäßigkeit in Plan und Anlage, die viele Regionen der römischen Katakomben kennzeichnet und dort die Vorstellung einer unterirdischen Urbanistik hervorruft. In den Friedhöfen Latiums fehlen die spezialisierten Handwerker, die in Rom

³¹ Ebd. 371.

³² V. FIOCCHI NICOLAI, Scoperta della basilica di S. Ilario „Ad Bivium“ presso Valmontone, in: RPARA 61 (1988–1989) 74.

³³ FIOCCHI NICOLAI (Anm. 3) 371–372.

arbeiteten; ebenso fehlt eine Planung der Anlage, sozusagen „ein Plan auf dem Reißbrett“: die Erweiterungen von Gängen oder anderen Räumen ist an die Notwendigkeit gebunden, neuen Platz für Bestattungen zu schaffen, die je nach Bedarf und ohne weitblickende Konzepte angelegt werden. So erklärt sich der Zickzack-Verlauf der Gänge und die häufigen Einbuchtungen an den Wänden und der Decke³⁴ (Abb. 2-8). Sehr selten sind in der zu besprechenden Gruppe von Friedhöfen Cubicula oder Räume, die einer bestimmten Personengruppe vorbehalten waren, was möglicherweise ein Hinweis darauf ist, daß die Friedhöfe von einem sozial einheitlichen Personenkreis benutzt worden sind³⁵.

Was die Bestattungen betrifft, ist der verbreitetste Grabtypus wie auch in Rom der *loculus*. Diese Gräber haben jedoch häufig eine unregelmäßige Form und verteilen sich oft höchst ungeordnet auf die Wände. Singulär ist bei vielen auch der Verschuß: häufiger als Ziegelsteine oder Marmorplatten werden Dachziegel oder Mäuerchen, die außen mit einer Putzschicht verkleidet waren, benutzt. Der Verputz diente als ein Element der Verschönerung und konnte manchmal auch mit einer Inschrift versehen werden. Die seltene Verwendung von Marmorplatten kann durch ihre Kosten und durch die Schwierigkeiten der Beschaffung eines solchen Materials in ländlichen und abgelegenen Gegenden erklärt werden³⁶.

In den älteren Teilen der Katakomben Latiums begegnen – wie auch in den römischen Friedhöfen des 3. Jh. – sogenannte „Mensagräber“, die aus rechteckigen Nischen bestehen, über denen sich ein in den Tuff gehauener Bogen erhebt. Ihr Vorhandensein ist – wie in Rom – nur in einigen Fällen ein sicherer Hinweis auf ein hohes Alter; meist sind sie zusammen mit gleichzeitigen oder späteren Arkosolien bezeugt³⁷. Diese hingegen sind sehr zahlreich und werden manchmal auf Niveau des Erdbodens eingetieft, was ebenfalls aus paganen Mausoleen bekannt ist, oder sie werden oben in den Gängen angebracht, um die Öffnung der darunterliegenden *loculi* zu ermöglichen (Taf. 2,1). Bemerkenswert sind die zahlreichen Arkosolien mit Apsiskalotte oder sehr flachen Bogennischen³⁸; belegt sind ebenfalls große Nischen mit mehreren *loculus*-bestattungen (Taf. 2,1). Die Bogenöffnungen der Nischen wurden, wie manchmal bei Arkosolien, zusätzlich mit aufgemauerten, übereinanderliegenden Gräbern geschlossen. Vielleicht weist diese intensive Benutzung von Nischengräbern in einigen Fällen darauf hin, daß sie von Familien benutzt wurden³⁹.

³⁴ Ebda. 372.

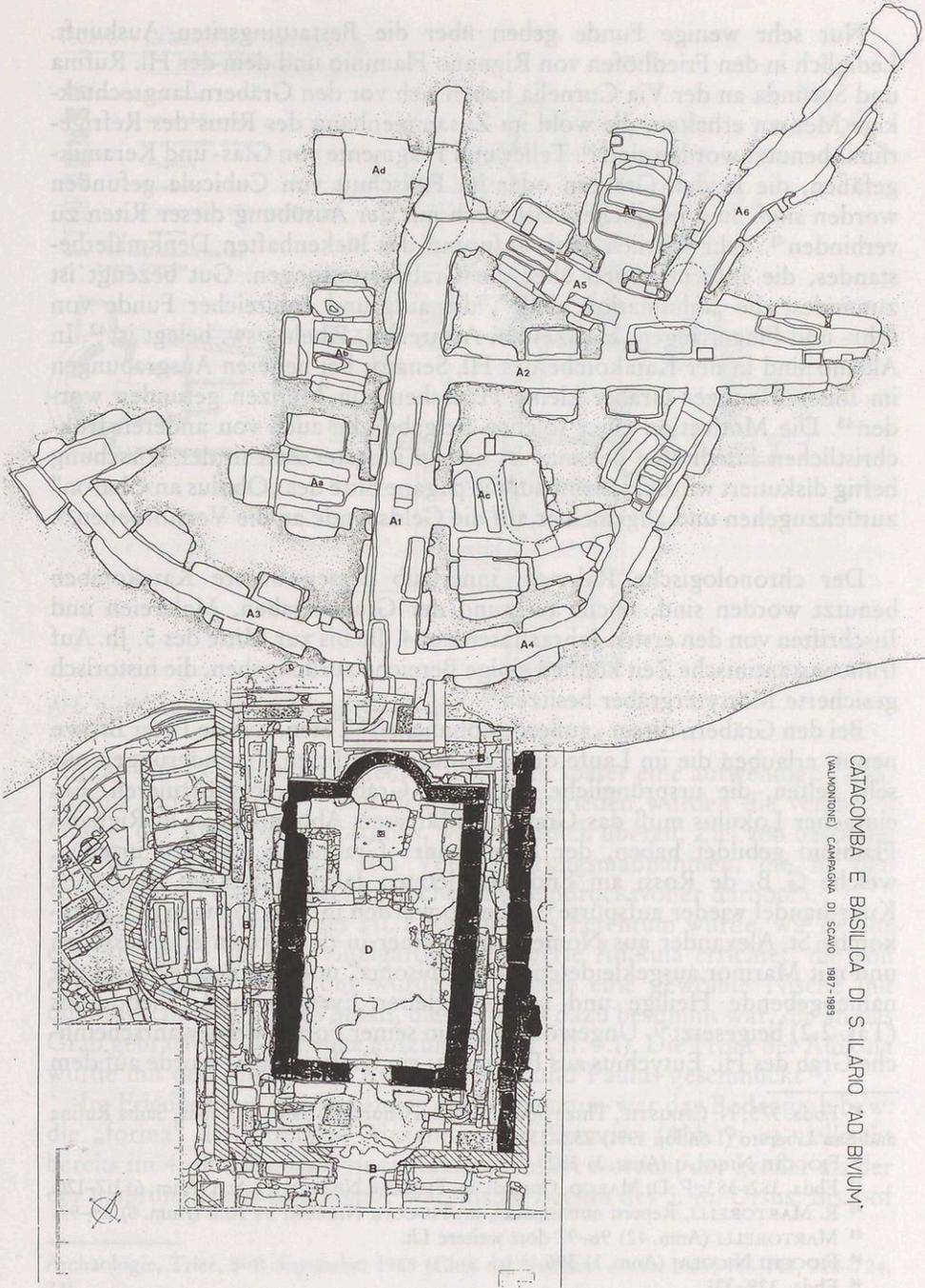
³⁵ Ebda. 375, 389.

³⁶ Ebda. 372–373.

³⁷ Ebda. 373–374.

³⁸ Ebda. 374–375.

³⁹ Ebda. 375.



CATACOMBA E BASILICA DI S. ILARIO "AD BIVIUM"
(VALMONTONE) CARTEGGIA DI SCAVO 1897-1898

Abb. 8: St. Hilarius „ad Bivium“ bei Valmontone

Nur sehr wenige Funde geben über die Bestattungsriten Auskunft. Lediglich in den Friedhöfen von Rignano Flaminio und dem der Hl. Rufina und Secunda an der Via Cornelia haben sich vor den Gräbern langrechteckige Mensen erhalten, die wohl im Zusammenhang des Ritus des Refrigeria benützt worden sind⁴⁰. Teller und Fragmente von Glas- und Keramikgefäßen, die in den Gräbern oder im Füllschutt von Cubicula gefunden worden sind, sind möglicherweise auch mit der Ausübung dieser Riten zu verbinden⁴¹. Sehr spärlich sind, aufgrund des lückenhaften Denkmälerbestandes, die Informationen über die Grabausstattungen. Gut bezeugt ist zumindest die „inhumation abillé“, die aufgrund zahlreicher Funde von Ohr- und Fingerringen, Halsketten, Armreifen, Fibeln usw. belegt ist⁴². In Albano sind in der Katakombe des Hl. Senator bei neueren Ausgrabungen im Inneren einiger Gräber kleine Häufchen von Münzen gefunden worden⁴³. Die Motivation einer solchen Beigabe, die auch von anderen frühchristlichen Friedhöfen bekannt ist und in jüngster Zeit in der Forschung heftig diskutiert wurde, scheint auf die pagane Sitte des „Obolus an Charon“ zurückzugehen und allgemeiner auf die Geldspende an die Verstorbenen⁴⁴.

Der chronologische Rahmen, innerhalb dessen unsere Katakomben benützt worden sind, reicht aufgrund der Grabbeigaben, Malereien und Inschriften von den ersten Jahrzehnten des 4. Jh. bis zur Mitte des 5. Jh. Auf frühconstantinische Zeit können einige Bereiche zurückgehen, die historisch gesicherte Märtyrergäbe besitzen⁴⁵.

Bei den Gräbern dieser „außergewöhnlichen“ Toten, wie sie Peter Brown nennt, erlauben die im Laufe der Zeit durchgeführten Veränderungen nur sehr selten, die ursprüngliche Form des Grabes zu rekonstruieren. Ein einfacher Lokulus muß das Grab des Märtyrers Abbondantius in Rignano Flaminio gebildet haben, der Form seiner Grabplatte nach zu urteilen, welche G. B. de Rossi am Ende des letzten Jahrhunderts im römischen Kunsthandel wieder aufspürte⁴⁶. Ebenso wurden in zwei Gängen der Katakombe St. Alexander aus Nomentum in einer in den Boden eingelassenen und mit Marmor ausgekleideten „forma bisoma“ und in einem Arkosol der namengebende Heilige und seine Begleiter Eventius und Theodoulos (Taf. 2,2) beigesetzt⁴⁷. Ungewöhnlicher in seiner Form ist das wahrscheinliche Grab des Hl. Eutychius aus Ferentum: ein Grab „a cupa“ wurde auf dem

⁴⁰ Ebd. 375; N. CHRISTIE, *Three South Etrurian Churches: Santa Cornelia, Santa Rufina and San Liberato* (London 1991) 232–234.

⁴¹ FIOCCHI NICOLAI (Anm. 3) 382.

⁴² Ebd. 382–383; P. DI MARCO, Corredi, in: FIOCCHI NICOLAI ET ALII (Anm. 6) 117–120.

⁴³ R. MARTORELLI, Reperti numismatici, in: FIOCCHI NICOLAI ET ALII (Anm. 6) 89–97.

⁴⁴ MARTORELLI (Anm. 42) 96–97 dort weitere Lit.

⁴⁵ FIOCCHI NICOLAI (Anm. 3) 396.

⁴⁶ Ebd. 329–331.

⁴⁷ P. TESTINI, *Strutture murarie e fasi costruttive dei santuario dei martiri nella catacomba di S. Alessandro a Roma*, in: *Akten des VII. Internationalen Kongresses für Christliche*

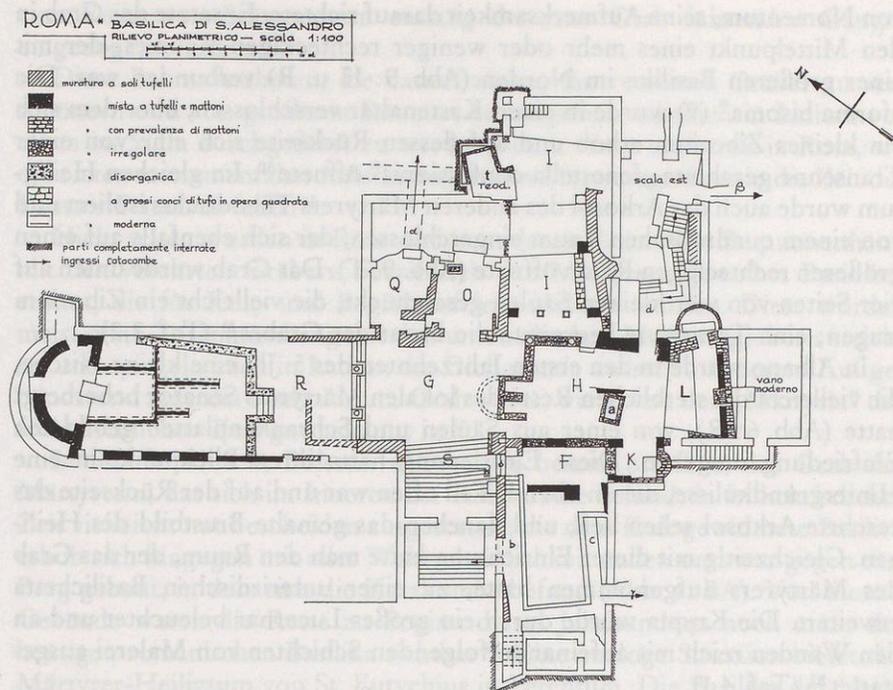


Abb. 9: St. Alexander an der via Nomentana

Niveau eines Cubiculum errichtet, über dem später eine aufwendige Grabädikula erbaut wurde⁴⁸. Seit dem Religionsfrieden wurden die verehrten Gräber der Katakomben Latiums, wie eigentlich überall, Ziel von besonderer Aufmerksamkeit und von Verschönerungsmaßnahmen, die sie den verehrenden Pilgern zweckdienlicher und eindrucksvoller darboten.

Über dem Tumulus des Hl. Euty chius aus Ferentum wurde, wie bereits erwähnt, im 5. Jh. eine einzigartige gemauerte Ädikula errichtet, die von einem Giebeldach bekrönt wurde und innen eine gewölbte Nische mit quadratischem Grundriß besaß, die vielleicht dazu bestimmt war, die an das Grab gebrachten Geschenke aufzunehmen (Taf. 3.1). Die Front der Ädikula wurde mit den Bildern der Apostel Petrus und Paulus geschmückt⁴⁹.

Im Friedhof des Hl. Alexander aus Nomentum war das Bodengrab bzw. die „forma“ der Märtyrer Alexander und Eventius (Abb. 9: a) vielleicht bereits im 4. Jh. innerhalb eines Raumes isoliert worden, der größer als der ursprünglichen Katakombe war, als zu Beginn des 5. Jh. Ursus, Bischof

Archäologie, Trier, 5–11 September 1965 (Città del Vaticano-Berlin 1969) 716–718, 723–724, 731.

⁴⁸ FIOCCI NICOLAI (Anm. 3) 210–216, 225–227.

⁴⁹ Ebda. 210–216, 225–227.

von Nomentum, seine Aufmerksamkeit darauf richtete. Er setzte das Grab in den Mittelpunkt eines mehr oder weniger rechteckigen Raumes, der mit einer größeren Basilika im Norden (Abb. 9: H u. R) verbunden war. Die „forma bisoma“ (9) wurde in einen Kastenaltar verschlossen, über dem sich ein kleines Ziborium erhob und auf dessen Rückseite sich eine von einer Transenne gerahmte „fenestella confessionis“ öffnete⁵⁰. Im gleichen Heiligtum wurde auch das Arkosol des anderen Märtyrers Theodoulos isoliert und von einem quadratischen Raum eingeschlossen, der sich ebenfalls auf einen größeren rechteckigen Raum öffnete (Abb. 9: T). Das Grab wurde unten auf vier Seiten von vier kleinen Säulen geschmückt, die vielleicht ein Ziborium trugen; eine Transenne begrenzte die Front des Grabes⁵¹ (Taf. 2,2).

In Albano wurde in den ersten Jahrzehnten des 5. Jh. eine kleine Nische, die vielleicht die sterblichen Reste des lokalen Märtyrers Senator beherbergt hatte (Abb. 6: R), von einer aus Säulen und Schrankenplatten gebildeten Einfriedung umgeben. Diese Einfriedung hatte ihren Blickpunkt in eine Hintergrundkulissee, die im oberen Teil offen war und auf der Rückseite das verehrte Arkosol sehen ließ, und daneben das gemalte Brustbild des Heiligen. Gleichzeitig mit dieser Einrichtung hatte man den Raum, der das Grab des Märtyrers aufgenommen hatte, zu einer unterirdischen Basilichetta erweitert. Die Krypta wurde durch ein großes Lucernar beleuchtet und an den Wänden reich mit aufeinanderfolgenden Schichten von Malerei ausgestattet⁵² (Taf. 4,1).

Erweiterungen und monumentale Ausstattungen von unterirdischen Räumen, die den Pilgern den Besuch an den verehrten Gräbern erleichtern sollten, sind auch in St. Christina in Bolsena⁵³, vielleicht in Rignano Flaminio beim Grab des Abbondantius und seiner Gefährten, und im Heiligtum der Märtyrer des X. Meilensteins der Via Labicana, in der Katakomben des Zoticus belegt. In Rignano Flaminio scheint eine echte unterirdische Basilica „ad corpus“ bei der Umwandlung der ursprünglichen Katakombenräume entstanden zu sein⁵⁴. Im Friedhof des Zoticus hat die Krypta, die die Gräber dieses Heiligen und seiner drei Begleiter Irenäus, Hyazinthus und Amantius aufnahm, einen quadratischen Grundriß und ist, wie Stevenson im letzten Jahrhundert bereits erkannt hat, das Ergebnis von Erweiterungen und Umgestaltungen älterer Räume. Im Mittelpunkt stand über einem Bodengrab ein Altar, über dem sich ein Ziborium erhob, von dem die Basen gefunden wurden⁵⁵ (Abb. 3: M). Leider haben wir keine Hinweise, wie diese unterirdische Basilika zu datieren ist. Ihr Besuch wurde durch die Öffnung eines großen Lichtschachtes am Eingang der Krypta erleichtert; ferner sind

⁵⁰ TESTINI (Anm. 47) 716–718.

⁵¹ Ebda. 723–724.

⁵² Zu diesen Arbeiten vgl. FIOCCHI NICOLAI ET ALII (Anm. 6) 43–65.

⁵³ FIOCCHI NICOLAI (Anm. 3) 183.

⁵⁴ Ebda. 327–331.

⁵⁵ STEVENSON, Il cimitero di Zotico (Anm. 2) 29–32, 100–101.

eine Reihe von Stützmauern entlang des zum Grab führenden Ganges eingezogen worden.

Diese Baumaßnahmen, die darauf zielen, die verehrten Gräber zu verschönern und von größeren Räumen zu umgeben, scheinen in Latium vor allem im 5. Jh. durchgeführt zu werden, somit etwas später als in Rom, wo die ersten monumentalen Ausstattungen von Märtyrergräbern in die Zeit des Papstes Damasus fallen⁵⁶.

Nicht selten wurden in Rom und in anderen Zentren in Zusammenhang mit den verehrten Gräbern oberirdisch den Märtyrern geweihte Basiliken erbaut, die für Kult- und Begräbnisfeiern benutzt wurden. Diese wurden meist ohne Zusammenhang mit den unterirdischen Märtyrergräbern errichtet und spiegeln auch in Latium die Dichotomie zwischen äußerem Kultgebäude und innerem Sanktuarium-Grab wider, wie es von den „Martyria“ der frühchristlichen Zeit gut bekannt ist⁵⁷.

In St. Christina in Bolsena wurde, wie bereits erwähnt, das Grab der Märtyrerin, das sich im Inneren der Katakombe befand, in frühchristlicher Zeit vielleicht nur bescheiden ausgestattet; die dem Kult gewidmete Basilica erhob sich hingegen mit aller Wahrscheinlichkeit außen und war gegen den Berg gebaut, in dem sich die Katakombe befand (Abb. 4: BA). Von diesem Gebäude waren die Reste zu Beginn dieses Jahrhunderts noch unter der heutigen romanischen Basilika sichtbar⁵⁸. Eine analoge Situation bietet das Märtyrer-Heiligtum von St. Eutychius in Ferentum. Die Basilika des Heiligen, die von Gregor dem Großen erwähnt wird, lehnte sich wie die mittelalterliche an den Felsen an, der den unterirdischen Friedhof mit dem Grab des Hl. Eutychius beherbergte; dieses war direkt von der Kirche aus über einige von Pilastern eingefasste Durchgänge zugänglich⁵⁹.

Ein bedeutendes Beispiel einer Anordnung, die „Martyria“ und eine basilikale Halle nebeneinanderstellt, wurde von Bischof Ursus aus Nomentum im Heiligtum des Hl. Alexander zu Beginn des 5. Jh. errichtet. Der Raum, der das Grab von Alexander und Eventius aufgenommen hatte (Abb. 9: H), über dem sich der bereits beschriebene Altar erhob, wurde durch ein Atrium (G), in welches die große Eingangstreppe mündete, von der eigentlichen Basilika getrennt, die im Norden (R) lag und im Verhältnis zum „Martyrium“ leicht erhöht war. Zwei große Triphorien ermöglichten vom Atrium aus den seitlichen Zugang in diese beiden Räume, und dem Priester, der sich im Presbyterium der basilikalen Halle (R) befand, bis zum

⁵⁶ Vgl. dazu FIOCCHI NICOLAI (Anm. 17).

⁵⁷ Vgl. zusammenfassend zum Problem, R. KRAUTHEIMER, Mensa-Coemeterium-Martyrium, in: *CAr* 11 (1960) 15–40; FR. W. DEICHMANN, Märtyrer-Basilika, Martyrion, Memoria und Altargrab, in: *MDALR* 77 (1970) 144–169; F. TOLOTTI, Le basiliche cimiteriali con deambulatorio del suburbio romano: questione ancora aperta, ebda. 89 (1982) 193–205.

⁵⁸ FIOCCHI NICOLAI (Anm. 3) 183–184, 394; CARLETTI – FIOCCHI NICOLAI (Anm. 26) 40–41.

⁵⁹ FIOCCHI NICOLAI (Anm. 3) 195–201, 227–228, 394.

Grab der Märtyrer zu schauen (Taf. 3,2); eine dritte dreiteilige Öffnung führte vom Raum mit dem Grab von Alexander und Eventius nach Norden, wo sich das Grab des Theodoulos befand. Die drei bedeutendsten Punkte des Heiligtums waren auf diese Art zu einem einzigen und originellen Komplex verbunden, dessen Funktionalität eine gewisse szenographische Wirkung nicht ausschloß⁶⁰.

Die dekorative Ausstattung der Katakomben Latiums ist sehr spärlich. Die meist bescheidenen finanziellen Möglichkeiten der Benutzer und auch die Schwierigkeit, in diesen ländlichen und außerhalb großer Städte gelegenen Orten spezialisierte Handwerker zu finden, erklären die generelle Armut der Gräber und Grabbezirke. Skulptierter Schmuck fehlt ganz, und in nur sechs von 27 Katakomben haben sich Reste von Malerei gefunden. Es handelt sich hierbei um Gebiete, die sich in der Nähe von oder in einer Stadt befinden, wo eine handwerkliche Tradition sich leichter erhalten haben muß, oder um Zentren des Märtyrerkultes, bei denen besonders interessierte oder wohlhabende Auftraggeber tätig werden konnten⁶¹.

Die Themen der Malereien entsprechen dem üblichen Repertoire der Katakombenmalerei der Spätzeit (Mitte 4.-6. Jh.), der der größte Teil der Produktion zugewiesen werden kann. Gut belegt sind Porträts von Verstorbenen, wie z. B. die beiden Bildnisse von Mädchen, die auf den Verputz von Ziegeln gemalt sind, die in der Katakombe der Hl. Christina in Bolsena zwei Loculi verschlossen haben⁶². Neben einem Loculus im Friedhof des Hl. Eutychius bei Soriano nel Cimino ist nach Ausweis der Inschrift im Jahre 353 das Bild einer jungen Frau gemalt worden⁶³. In der Katakombe des Hl. Alexander an der Via Nomentana ist der Verputz von Ziegeln, die zwei Loculi verschließen, der Träger einer einzigartigen Darstellung: die beiden Fresken zeigen Blütenelemente und ländliche Szenen, die auf Paradiesesvorstellungen anspielen⁶⁴ (Taf. 5,1).

Besonders reich ist die Katakombe „Ad Decimum“ an der Via Latina ausgestattet: hier ist ein Cubiculum zu Füßen der Zugangstreppe, das das Grab eines Presbyters aufgenommen hatte, um die Mitte des 4. Jh. ausgemalt worden. Auf den Wänden und an der Decke wurden Bilder von Oranten, ein Guter Hirt, Daniel in der Löwengrube und Christus umgeben von sechs Aposteln dargestellt. Die Themen sind gut belegt innerhalb der gleichzeiti-

⁶⁰ TESTINI (Anm. 47) 732–735.

⁶¹ V. FIOCCHI NICOLAI, *Pitture paleocristiane dell'Etruria Meridionale*, in: *Il Convegno „Il Paleocristiano nella Tuscia“* (Viterbo 7–8 maggio 1983) (Roma 1984) 83–116; DERS., (Anm. 3) 379–381.

⁶² FIOCCHI NICOLAI (Anm. 3) 157–159, 163.

⁶³ Ebd. 204–206.

⁶⁴ O. MARUCCHI, *Il cimitero e la basilica di S. Alessandro al settimo miglio della via Nomentana* (Roma 1922) 27–28; F. BISCONTI, *Sulla concezione figurativa dell' „habitat“ paradisiaco; a proposito di un affresco romano poco noto*, in: *RivAC* 66 (1990) 37.

gen Malerei der römischen Katakomben. Die Ausführung ist ziemlich grob und verrät eine malerische Technik bescheidener Qualität⁶⁵. In der gleichen Katakombe wurde zu Beginn des 5. Jh. ein berühmtes und monumentales Arkosol gemalt, das bukolische Bilder, Verstorbene als Oranten zwischen Begleitfiguren und in der Lünette eine „*traditio legis*“ zeigt, die offensichtlich von berühmten stadtrömischen Modellen angeregt ist. Von diesen unterscheidet sie sich aber auch durch einige Details, wie – in dem unteren Bildstreifen – das Fehlen der üblichen Lämmerprozession zu Seiten des „*Agnus*“ auf dem Paradiesesberg⁶⁶.

In den dekorativen Programmen, die die verehrten Krypten der Katakomben Latiums ausschmücken, begegnen vor allem Bilder von Heiligen. Die akklamierenden Gestalten von Petrus und Paulus erscheinen in der Ädikula, die das Grab des Hl. Eutychius aus Ferentum schmückt; die vier namengebenden Heiligen der Katakombe in einem Arkosol des Friedhofs des Zoticus, das sich auf den Raum öffnet, der ihre Leiber beherbergt hatte⁶⁷. Ein Porträt eines jugendlichen nimbierten Heiligen zwischen Sternen – wahrscheinlich der Hl. Senator – von bemerkenswerter künstlerischer Qualität kann wohl noch dem Ende des 5. Jh. zugeschrieben werden und stellte den bildlichen Kommentar, die figürliche Bildunterschrift des kleinen Arkosols dar, das vielleicht die sterblichen Reste des Märtyrers der gleichnamigen Katakomben in Albano aufgenommen hatte⁶⁸. Hier schmückten zwischen dem Ende des 5. und dem 6. Jh. zwei weitere Bildfelder die Wände der sogenannten „historischen Krypta“, in der sich das kleine Arkosol befand, und eines angrenzenden Raumes. Es erscheinen die Bilder von Christus zwischen Petrus und Paulus und vier nur schwer zu benennende Personen; außerdem Christus zwischen den Apostelfürsten, St. Laurentius, St. Smaragdus (ein Märtyrer der Via Ostiense) und zwei fragmentarische Gestalten⁶⁹. Die Fresken in Albano stehen eindeutig unter stadtrömischem Einfluß und bezeugen lokale Werkstätten bemerkenswerter Qualität. Die Katakombe des Hl. Senator wurde im Bereich der verehrten Krypta bis ins

⁶⁵ Vgl. A. RECIO VEGANZONES, *Las pinturas de la catacumba „Ad Decimum“ de Grotta-ferrata*, in: *RivAC* 59 (1983) 369–387.

⁶⁶ *Ebda.* 387–409.

⁶⁷ Vgl. M. BORDA, *Monumenti paleocristiani del territorio tuscolano*, in: *Miscellanea Giulio Belvederi (Città del Vaticano 1954–55)* 227–228; FIOCCHI NICOLAI (Anm. 3) 210, 215–216.

⁶⁸ FIOCCHI NICOLAI ET ALII (Anm. 6) 47–49, 53–55.

⁶⁹ Zu den Malereien vgl. M. MARINONE, *La decorazione pittorica della catacumba di Albano*, in: *Rivista dell'Istituto Nazionale di Archeologia e Storia dell'Arte* 19–20 (1972–73) 103–138; FIOCCHI NICOLAI ET ALII (Anm. 6) 58–62, 65–67, V. FIOCCHI NICOLAI, *Novità storico-agiografiche dai restauri delle pitture della catacumba di S. Senatore in Albano Laziale (Roma)*, in: *Bild- und Formensprache der spätantiken Kunst*. Hugo Brandenburg zum 65. Geburtstag, in: *Boreas* 17 (1994) 53–60.

Mittelalter mit Malereien versehen. In diese Zeit gehört die sogenannte „lokale Deesis“ mit St. Smaragdus⁷⁰.

Was die Inschriften betrifft, besitzen die Grabinschriften Latiums charakteristische Besonderheiten vor allem unter technischen und formalen Gesichtspunkten. Die überwiegende Mehrzahl der Texte wurde in der Tat nicht auf Marmorplatten eingetragen, wie es in den unterirdischen Friedhöfen Roms die Regel ist, sondern in den Verputz geritzt oder in Rot darauf gemalt. Dieser Verputz verdeckte die Ziegel, die die Loculi verschlossen⁷¹.

Es handelt sich offensichtlich um eine epigraphische Technik, die ärmlicher, einfacher und schneller ist als die Ausführung in Stein. Deren Verwendung in Latium hängt mit den sehr wenigen Steinmetzwerkstätten und der schwierigen Beschaffung von marmornen Inschriftträgern zusammen. Werkstätten, die sich auf die Produktion von Marmorinschriftplatten spezialisierten, sind jedoch wenigstens in den Katakomben von Bolsena und den Katakomben „Ad Decimum“, Zoticus und St. Hilarius ad Bivium bezeugt, wo formale Übereinstimmungen in den Texten ein Vorhandensein lokaler Werkstätten belegt⁷². Auf einem bemerkenswerten handwerklichen Niveau bewegten sich auch diejenigen, die mit beachtenswertem technischen Geschick die etwa 30 gemalten Handschriften der Katakombe der Hl. Christina in Bolsena ausführten⁷³. Im Formular der Inschriften ist die Gegenwart von Konstanten innerhalb der einzelnen epigraphischen Gruppen bemerkenswert, die jeweils mit den unterschiedlichen Siedlungen verbunden sind. Für Bolsena ist die Schlußformel „pax tibi cum sanctis“ eigentümlich, die fast nur in der christlichen Epigraphik dieser Stadt belegt ist; in den Katakomben von Nepi und St. Hilarius ad Bivium sind „dormit“, „hic dormit in pace“ geläufig⁷⁴. In Rignano Flaminio herrscht eine Art Manie, die Texte mit dem Konsulatsjahr zu datieren und auch das Begräbnis anzugeben, und zwar in der abgekürzten Form „dp“, „dep“ oder auch „depositio“⁷⁵.

Das Vorhandensein dieser fest geprägten Formeln in den Inschriften, die quasi „epigraphische Inseln“ bilden, sind ein sicheres Zeichen dafür, wie konservativ die Orte waren, die sie produzierten: selten zur Erneuerung bereit und zutiefst in Schemata und Techniken verankert, die von der Tradition überliefert waren. Diese konservative Tendenz, typisch für provin-

⁷⁰ Vgl. J. OSBORNE, Notes on Early Medieval Wall-Painting in Lazio, in: *Medieval Lazio. Studies in Architecture, Painting and Ceramics* (= Papers in Italian Archaeology III) (Oxford 1982) 287–292.

⁷¹ FIOCCHI NICOLAI (Anm. 3) 377.

⁷² Ebda. 377–378; V. FIOCCHI NICOLAI, Iscrizioni dalla catacomba di S. Ilario Ad Bivium presso Valmontone, in: *Quaeritur inventus colitur. Miscellanea U. M. Fasola* (Città del Vaticano 1989) 323–325.

⁷³ FIOCCHI NICOLAI (Anm. 3) 378.

⁷⁴ Ebda. 378–379; DERS., (Anm. 71) 319.

⁷⁵ FIOCCHI NICOLAI (Anm. 3) 378–379.

zielle Zentren, erklärt ebenfalls das verbreitete und anachronistische Fortdauern der „duo“ oder „tria nomina“ in der Onomastik⁷⁶.

Nur wenige Angaben liefern die Inschriften zum Leben und zur sozialen Zusammensetzung der Gemeinden: in Bolsena berichten sie über eine sozial deutlich strukturierte Gemeinde. Zu den gehobenen Schichten gehören die höchsten städtischen Ämter – der „curator rei publicae“ –, zwei Ärzte und zahlreiche Mitglieder der alten Adelsfamilien der Rufii, Maecii, Maettii, die lange metrische Steininschriften in Hexametern in Auftrag geben. Aber unmittelbar neben diesen wohlhabenden und stärker akkulturierten Klassen ist eine weniger reiche Gruppe von Gläubigen bezeugt; sie kennzeichneten ihre Gräber mit einfachen, direkt in den Verputz geritzten Inschriften, mit Christogrammen oder einfachen graphischen Zeichen wie Kreuzen, Buchstaben, etc.⁷⁷.

In Rignano Flaminio wird ein „negotians“, ein Händler erwähnt; in der Katakombe des Zoticus und in St. Alexander an der Via Nomentana Exponenten der Senatsaristokratie⁷⁸. Ansonsten erweisen sich die Formulare als sehr einfach und verweisen auf kulturell bescheidene Auftraggeber.

Bemerkenswert und wichtig sind die Hinweise, die von den Inschriften über Mitglieder der kirchlichen Hierarchie gemacht werden: Bischöfe, Presbyter, Diakone, Subdiakone, Lektoren und Exorzisten sind in der Katakombe des Hl. Alexander, in Albano, Paliano, Valmontone, Bolsena, „Ad Decimum“ und Monte della Casetta bezeugt⁷⁹. Besonders in den ländlichen Gebieten ist die Gegenwart von Mitgliedern des Klerus ein wichtiger Beleg für die Existenz einer lokalen kirchlichen Organisation⁸⁰.

Abschließend soll hervorgehoben werden, daß die Katakomben Latiums viele Informationen über die Christianisierung des Gebietes in der Spätantike liefern. Die beträchtliche Anzahl von Friedhöfen beweist, daß diese sehr engmaschig erfolgt war; die vorconstantinische Datierung einiger Katakomben, in denen ein sicherer Märtyrerkult bezeugt ist, veranschaulicht, daß das Christentum sich frühzeitig in unserem Gebiet verbreitete. Die Blütezeit der Katakomben Latiums scheint aufgrund der epigraphischen Daten auf datierten Inschriften, dem Formular etc., der bildlichen Ausschmückung, der numismatischen und keramischen Grabbeigaben zwischen den ersten Jahr-

⁷⁶ Ebda. 379.

⁷⁷ C. CARLETTI, Epigrafia cristiana a Bolsena, in: II Convegno „Il Paleocristiano nella Tuscia“ (vgl. Anm. 61) 137–138; FIOCCHI NICOLAI (Anm. 3) 388.

⁷⁸ ICUR VI 17269; FIOCCHI NICOLAI (Anm. 3) 389; DERS., Evergetismo ecclesiastico e laico nelle iscrizioni paleocristiane del Lazio, in: *Historiam pictura refert. Miscellanea A. Recio Veganzones* (Città del Vaticano 1994) 237–252.

⁷⁹ Vgl. V. FIOCCHI NICOLAI, Sepulture privilégiées dans les catacombes du Lazio, in: *L'inhumation privilégiée du IVe au VIIIe siècle en Occident. Actes du colloque tenu à Créteil les 16–18 mars 1984* (Paris 1986) 194–195; DERS., (Anm. 3) 386–387, 389; DERS., (Anm. 71) 325; DERS., ET ALII (Anm. 6) 68–69.

⁸⁰ Zum Problem zusammenfassend FIOCCHI NICOLAI (Anm. 12) 258–259 (mit Lit.)

zehnten des 4. Jh. und der Mitte des 5. Jh. zu liegen. Dies war offensichtlich die Zeit, in der sich die Konversion Latiums in größerem Ausmaß vollzog. Der andauernde Besuch einiger Grabbezirke bis in das Mittelalter oder die Neuzeit ist, wie oben ausgeführt, mit ihrer Umwandlung in Märtyrerheiligtümer verbunden, die für lange Zeit das Ziel der Gläubigen waren.

Die beachtliche Zahl der nachgewiesenen Bestattungen in einigen Katakomben, ihre betont monumentale Struktur, eine wenn auch seltene bildliche Ausstattung und das Niveau der epigraphischen Produktion weisen in einigen Zentren auf große Gemeinden mit einer bemerkenswerten, das Handwerk und das Grabwesen betreffenden Organisation.

In den meisten Fällen muß das Leben der in den Friedhöfen Bestatteten jedoch eher bescheiden gewesen sein: mit wenigen monumentalen Gräbern und bescheidener dekorativer Ausstattung zeigen sie sich ärmlich und schmucklos. Die wenigen für Familien oder besondere Personengruppen bestimmten Grabräume scheinen ebenso wie die betonte Uniformität des Charakters der Gräber auf eine recht weitgehende Nivellierung des sozialen Gefüges der Bestatteten zu weisen.

Bedeutend für die Erforschung der Christianisierung ländlicher Gebiete ist, wie bereits erwähnt, der Beitrag der Inschriften, die die Gegenwart von Mitgliedern des lokalen Klerus bezeugen, und damit auch auf dem Land Gemeinden mit einer eigenen kirchlichen Organisation aufweisen. Kirchen in der Nähe dieser Begräbnisstätten bezeugen schon in frühchristlicher Zeit die Existenz von ländlichen Pfarreien⁸¹.

Die Dichte dieser Grabbezirke in der untersuchten Region dokumentiert auf allgemeiner Ebene die Vitalität der sowohl städtischen als auch ländlichen Siedlungen Latiums in der Spätantike, einer Zeit, für die einige voreilige historische Hypothesen Entvölkerung und Verwahrlosung angenommen haben⁸².

⁸¹ FIOCCHI NICOLAI (Anm. 3) 386–387; DERS. (Anm. 32) 100–101; DERS., Scavi e scoperte di archeologia cristiana nel Lazio dal 1983 al 1993, in: Atti del VII Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana (Cassino 20–24 settembre 1993) (im Druck).

⁸² Dazu vgl. FIOCCHI NICOLAI (Anm. 12) 259.

Zur Ehre der Altäre erhoben

Zugleich ein Beitrag zur Reliquienteilung

Von ARNOLD ANGENENDT

‘Romanis... omnino intolerabile est atque sacrilegum, si sanctorum corpora tangere quisquam fortasse voluerit’ – den Römern ist es ganz unerträglich und sakrilegisch, wenn jemand die Leiber der Heiligen etwa berühren will¹. Eine der Folgen dieser von Gregor dem Großen geäußerten Sentenz war der Umbau des Chorraumes der Peterskirche². Weil man direkt über dem Grab des Apostelfürsten die Messe feiern wollte, wurde das Chorniveau soweit angehoben, daß der obere Teil des konstantinischen

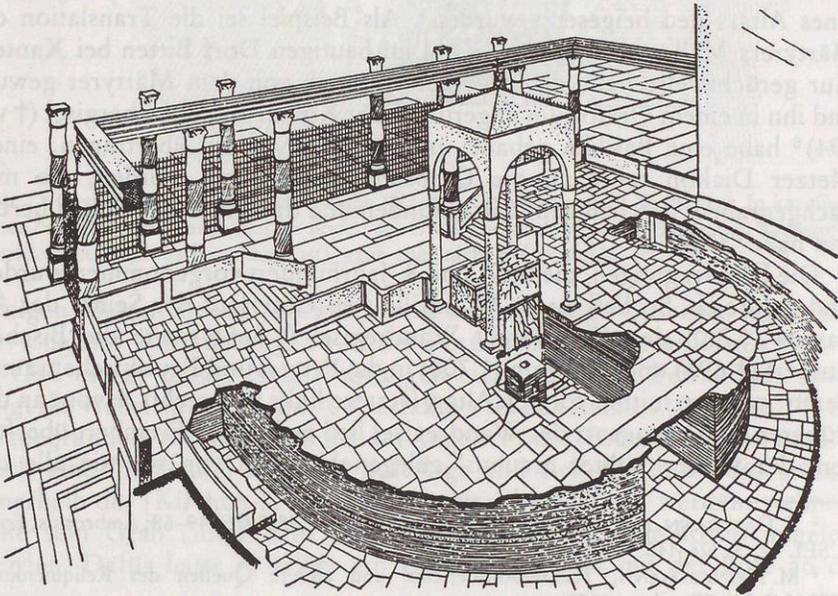


Abb. 1: Ringstollen-Krypta: Rom, St. Peter (nach E. Kirschbaum). Da nach römischem, auch von den römischen Christen respektiertem Sepulkral-Recht das Grab intangibel war, schuf Gregor der Große unter dem erhöhten Chor einen Zugang zum Peters-Grab, an das man durch den Mittelgang von Westen her herantrat.

¹ Gregor I., Ep. IV 30 (CChr.SL 140) 249^{32,43}.

² Liber pontificalis LXVI, ed. L. DUCHESNE, Bd. I (Paris 1981) 312⁸; E. KIRSCHBAUM, Die Gräber der Apostelfürsten (Frankfurt a. M. 1957) 156–165.

Grabmonumentes zum Altar werden konnte; gleichzeitig legte man unter diesem erhöhten Niveau die Ringstollenkrypta an: ein am inneren Chorrund entlanglaufender Gang, der vom westlichen Scheitelpunkt zum Petrusgrab führte, das dadurch berührbar wurde (Abb. 1). Doch eine Graböffnung oder gar eine Erhebung von Gebeinen hat es unter Gregor, sieht man von einer notbedingten Translation ab, nicht gegeben, wie John McCulloh feststellt.

I

Ganz anders verfuhr man in jenem Bereich, der von der Liturgie her als gallikanisch bezeichnet wird. Hier kannte man eine Elevation der Gebeine, und zwar als liturgischen Akt. Ambrosius machte im Jahre 386 mit der Erhebung der Gebeine der Märtyrer Gervasius und Protasius den Anfang³. Zum Mittelalter hin setzte sich die feierliche Elevation und Translation⁴ im ganzen Westen durch: Die Gebeine wurden aus ihrem Grab erhoben und dann am Fuße eines Kirchenaltares neu beigesetzt. Gregor von Tours berichtet mehrfach davon, daß Heiligen-Leiber transferiert und in der Nähe eines Altars neu beigesetzt wurden⁵. Als Beispiel sei die Translation des Märtyrers Mallosus angeführt, wohl im heutigen Dorf Birten bei Xanten: Nur gerüchweise habe die Bevölkerung noch von dem Märtyrer gewußt und ihn in einem Oratorium angerufen; der Kölner Bischof Ebergisel († vor 594)⁶ habe eine Basilika gebaut, um den Märtyrer zu übertragen; einem Metzger Diakon sei dann die Grabstelle geoffenbart worden, wo man nachgegraben, den heiligen Leib gefunden und dann in die Basilika übertragen habe⁷ (Abb. 2).

Die Übertragungen, die im 7. und 8. Jahrhundert vorgenommen wurden, sind zahlreich. So ließ zu St. Wandrille (am Unterlauf der Seine) der Abt Bainus († 710) den Gründerabt Wandregisel († 668) sowie die Bischöfe Ansbert († 693) und Wulfram († 700) in die Peters- und Paulskirche transferieren: ersteren mitten vor den Altar, letztere links und rechts davon; an den früheren Bestattungsort des Wandregisel ließ er Bischof Erembert überführen, der vorher 'subter arcubus' gelegen hatte. „Denn wie sie alle den

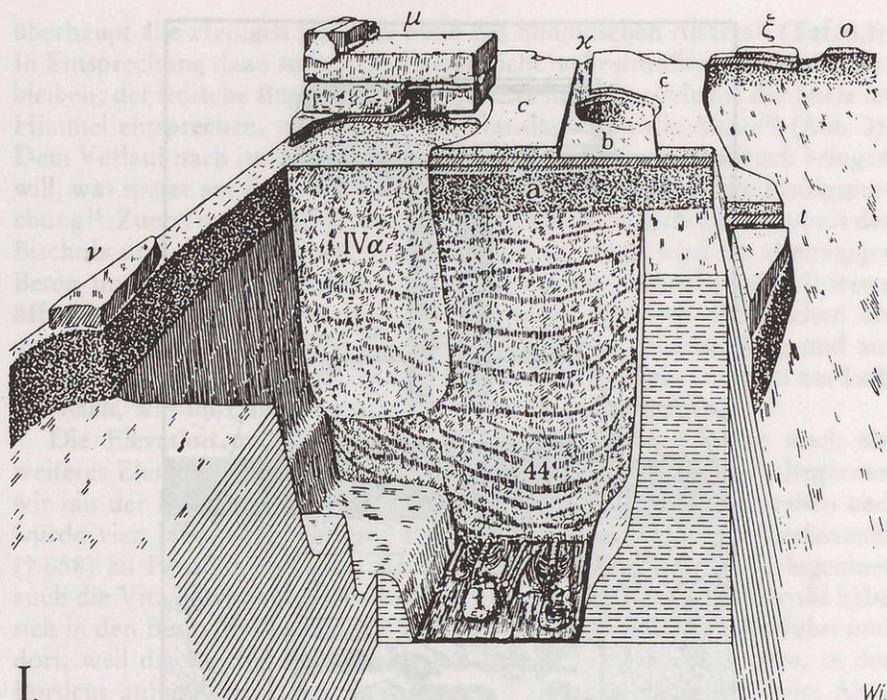
³ E. DASSMANN, Ambrosius und die Märtyrer, in: JAC 18 (1975) 49–68; Ambrosius, Ep. 77 (CSEL 82, 3) 126–140.

⁴ M. HEINZELMANN, Translationsberichte und andere Quellen des Reliquienkultes (TSMAO 33) (Turnhout 1979).

⁵ M. WEIDEMANN, Kulturgeschichte der Merowingerzeit nach den Werken Gregors von Tours, 2 Bde. (Mainz 1982) Bd. 2, 126–129, 186–191; M. VIEILLARD-TROIEKOUROFF, Les monuments religieux de la Gaule d'après les oeuvres de Grégoire de Tours (Lille 1976) 383–389.

⁶ Die Regesten der Erzbischöfe von Köln im Mittelalter 1, bearb. von F. W. OEDIGER (Bonn 1954) 17, Nr. 18.

⁷ Gregor von Tours, In gloria martyrum (MGH.SRM 1/2) 80²⁴; W. BADER, Der Dom zu Xanten, Erster Teil (Xantener Domblätter 8) (Kevelaer 1978); H. BORGER – F.-W. OEDIGER, Beiträge zur Frühgeschichte des Xantener Viktorstiftes (Rheinische Ausgrabungen 6) (Düsseldorf 1969); VIEILLARD-TROIEKOUROFF (Anm. 5) 343 f., Nr. 348.



I.

Abb. 2: Graböffnung und Reliquiensuche (Xanten, St. Viktor; nach W. Bader). In karolingischer Zeit suchte man nach den am Boden des Grabes liegenden Leibern, hob einen Suchstollen aus (der mit IV alpha bezeichnet ist), grub aber nicht tief genug.

heiligen Altären dienten, so wurden sie auch beerdigt⁸. Ebenso lassen sich aus England Überführungen von der Porticus zum Altar anführen⁹.

Daß es mit diesen Neubestattungen eine besondere Bewandnis hatte, zeigt die vielleicht schon um 700 verfaßte Vita des Amatus († um 630)¹⁰, des Mitbegründers von Remiremont. Im Angesicht des Todes habe sich Amatus noch eine 'penitentia legitima' auferlegt und sich für unwürdig erklärt, innerhalb der [Kirchen-]Türen (infra valvas) beerdigt zu werden; vielmehr solle sein Grab „im Zutritt zum Eingang“ (in introitu hostii) angelegt werden. Dafür hatte er selber ein Epitaph abgefaßt mit der Bitte an die

⁸ Gesta abbatum Fontanellensium 4, ed. F. LOHIER – R. P. J. LAPORTE (Rouen – Paris 1936) 20f.; s. auch Vita Vulframni 14 (MGH.SRM 5) 672f.; Vita Eremberti 6, ebd. 655.

⁹ A. ANGENENDT, In porticu ecclesiae sepultus. Ein Beispiel von himmlisch-irdischer Spiegelung, in: Iconologia sacra. Mythos, Bildkunst und Dichtung in der Religions- und Sozialgeschichte Alteuropas. FS Karl Hauck zum 75. Geburtstag, hg. v. H. KELLER und N. STAUBACH (Berlin – New York 1994) 1–13, 8 ff., 12 f.

¹⁰ G. MOYSE, Les origines du monachisme dans le diocèse de Besançon (V^e-X^e siècles) (= Bibliothèque de l'école des chartes 131) (Paris 1973) 21–104, 49 f.; W. BERSCHIN, Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter II (Stuttgart 1988) 89 Anm. 237: „karolingisch kaum denkbar“.

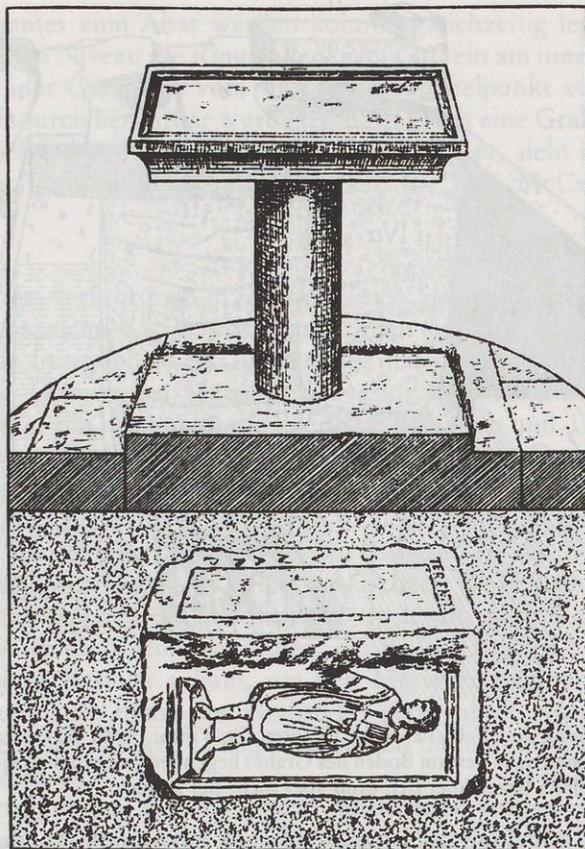


Abb. 3: Grab unter dem Altar: St. Peter im Holz/Osterreich; Rekonstruktion des spätantiken Befundes nach J. Braun. In Entsprechung zum Aufenthaltsort der Seele am himmlischen Altar (vgl. Offbg. 6,9) erhält der Leib seinen Ort unter dem irdischen Altar.

Eintretenden, im Gebet Gottes Barmherzigkeit für all jene Sünden zu erlehen, die er selbst nicht mehr in rechter Gesinnung habe abbüßen können. Man gewinnt den Eindruck, als habe sich Amatus auf dem Sterbebett noch exkommuniziert und um Gebetshilfe zur Ableistung seiner Buße gefleht. Aber schon drei Tage nach seiner Bestattung konnte der Verschiedene einem Mönch im Traum versichern: „Trauert nicht! Wisset, ich bin von Sünden frei; wohlbehalten bin ich in die Gegenwart des Herrn eingegangen“¹¹.

Zugrunde liegt diesen Übertragungen folgende Theologie: Gemäß der Apokalypse ruhen die Seelen der Märtyrer – und ihnen zählte man bald

¹¹ Vita Amati 15 (MGH.SRM 4) 220³⁷.

überhaupt alle Heiligen zu – am Fuße des himmlischen Altares¹² (Taf. 6,1). In Entsprechung dazu sollten die Leiber nicht mehr draußen vor dem Portal bleiben; der irdische Begräbnisplatz mußte dem Aufenthaltsort der Seele im Himmel entsprechen, und darum die Translation an die Altäre¹³ (Abb. 3). Dem Verlauf nach ist es eine Liturgie, die genau das zum Ausdruck bringen will, was später am Ende des Kanonisationsprozesses stand: die Heiligspredigung¹⁴. Zuerst müssen Wunder geschehen, weiter ist auch die Erlaubnis des Bischofs und des Herrschers vonnöten; zuletzt noch wird ein dreitägiges Beten und Fasten abgehalten; besonders würdige Mönche oder Priester öffnen das Grab und erheben den Leichnam, der sich nicht selten als unverwest erweist; es folgen Tage der öffentlichen Schaustellung und am Ende die Neubestattung am Altar¹⁵. Die irdische Liturgie vollzieht am Leib das nach, was im Himmel schon an der Seele geschehen ist.

Die Elevation und Translation erhielten im 7. Jahrhundert noch ein weiteres Element beigefügt: die „Erhebung zur Ehre der Altäre“. Beginnen wir mit der Erhebung des Iren Furseus. Dieser war 649/50 gestorben und wurde vier Jahre später in eine vom neustrischen Hausmeier Erchinoald († 658) zu Peronne errichtete Basilika überführt, bei welcher Gelegenheit auch die Vita geschrieben sein dürfte¹⁶. Der Bericht lautet: Erchinoald habe sich in den Besitz des Leichnams gebracht, ihn nach Peronne überführt und dort, weil die Kirche erst in dreißig Tagen geweiht werden sollte, in der Porticus aufbewahrt, dann aber bei der Weihe gemäß Brauch beim Altar beisetzen lassen, und dort sei der heilige Leib vier Jahre verblieben; dann aber habe man an der Ostseite des Altares eine ‚domuncola‘ errichtet und die Bischöfe Eligius und Autbertus hätten den Leib dorthin transferiert¹⁷. Die Beteiligung des Eligius wird in den wenig jüngeren „Virtutes Fursei“ dahin präzisiert, daß er von eigener Hand das Furseus-Sepulchrum geschaffen habe¹⁸. Doch bereitet es Mühe, die einzelnen Nachrichten sicher zu deuten. So ist beispielsweise die ‚domuncola‘, die in der Furseus-Vita erwähnt wird, von Ludwig Bieler als „Kapelle“ gedeutet worden: „Dann wurde eine Kapelle auf der Ostseite des Altares erbaut und der Leichnam ... dorthin übertragen“¹⁹. Beda hingegen, der die Furseus-Vita für seine Kirchengenge-

¹² A. STUIBER, *Refrigerium interim. Die Vorstellungen vom Zwischenzustand und die frühchristliche Grabeskunst* (Theophaneia 11) (Bonn 1957) 40–42, 72.

¹³ ANGENENDT (Anm. 9).

¹⁴ N. HERMANN-MASCARD, *Les reliques des saints. Formation coutumière d'un droit* (= *Société d'histoire du droit. Collection d'une histoire institutionnelle et sociale* 6) (Paris 1975) 82 ff.; HEINZELMANN (Anm. 4) 80 ff.

¹⁵ A. ANGENENDT, *Corpus incorruptum. Eine Leitidee der mittelalterlichen Reliquienverehrung*, in: *Saeculum* 42 (1991) 320–348.

¹⁶ J.-C. POULIN, *Art. Fursa*, in: *LMA* 4, 1028 f.

¹⁷ *Vita Fursei* 10 (MGH.SRM 4) 439¹².

¹⁸ *Virtutes Fursei* 24 (MGH.SRM 4) 449¹³.

¹⁹ L. BIELER, *Irland. Wegbereiter des Mittelalters* (Olten – Lausanne – Freiburg i. Br. 1961)

schichte ausgeschrieben hat, bringt eine ganz andere Deutung, spricht er doch von einer *'constructa domuncula cultiore receptui corporis'*²⁰, was Colgrave und Mynors übersetzen mit: *'a very beautiful shrine was built for the reception of his body'*. In der Tat, Beda kennt an anderer Stelle eine *'tumba lignea in modum domunculi facta'*, also einen hausartigen Schrein²¹.

Nun ist Eligius, wie seine Vita berichtet, der für die Grabkunst seiner Zeit zweifellos bedeutendste Künstler gewesen²², der offenbar alle großen gallischen Heiligtümer neu gestaltet hat. Doch sind die Angaben nicht immer eindeutig²³. Dem zu Vermand (dem heutigen St. Quentin) erhobenen Leichnam des Quintinus gab Eligius seinen Ort *'citra altare'* und schuf eine *'tumba'* aus Gold, Silber und Edelsteinen²⁴. Am ausführlichsten ist der Bericht über die großen gallischen Heiligtümer, über das Martins- und Dionysius-Grab. Zu Tours gestaltete Eligius das *'sepulchrum'* Martins neu, ferner die *'tumba'* des Nachfolgers Brictius und noch die Stelle, wo Martin zuvor beerdigt gewesen war²⁵. Zu Saint-Denis schuf er das *'mausoleum'* des Märtyrers und darüber ein *'tugurium marmorem'* [!] von bzw. mit Gold und Edelsteinen²⁶; die dabei erwähnte *'crista'* wird als „Firstkamm“ gedeutet und könnte auf eine hausförmige *'tumba'* schließen lassen²⁷. Ferner fertigte Eligius eine *'repa'* für des Dionysius frühere Grabesstelle und einen äußeren Altar zu Füßen des Märtyrers (*altare extrinsecus ad pedes sancti martiris*)²⁸.

²⁰ Beda, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* / Bede, *Ecclesiastical History of the English People* III 19, ed. B. COLGRAVE – R. A. B. MYNORS (Oxford 1992) 276.

²¹ Ebd. IV 3, 346.

²² H. VIERCK, Art. Eligius von Noyon, in: RGA 7, 148–159; J.-C. POULIN, Art. Eligius, in: LMA 3, 1829f.

²³ R. KROOS, *Der Schrein des heiligen Servatius in Maastricht und die vier zugehörigen Reliquiare in Brüssel* (München 1985) 36 [rechte Spalte]: „Was wechselweise und ohne erkennbare Logik *sepulchrum* und *tumba*, *monumentum* und *memoria*, *reba* oder *crepa* heißt, meint ein kostbar geziertes, doch leeres Gehäuse, das – soweit erwähnt, in Altarnähe – den Grabplatz eines Heiligen auszeichnet, der aber selbst nach alter Tradition darunter, im Boden, bestattet war“. Tatsächlich standen manche Sarkophage und Schreine, den heiligen Leib enthaltend, ebenerdig oder erhöht beim Altar. Nur über den früheren Graborten stand ein „Kenotaph“.

²⁴ *Vita Eligii* II 6 (MGH.SRM 4) 699²⁷.

²⁵ Ebd. I 32, 688.

²⁶ Ebd. 688¹⁷.

²⁷ VIERCK (Anm. 22) 153: Es müsse angenommen werden, „daß der Eligius-Biograph mit dem Begriff *tugurium*, 'Hütte', über dem Dionysius-Monument tatsächlich einen hausförmigen Grabbau meint, weil das Vorhandensein der reich verzierten *crista*, 'Firstkamm', jedenfalls ein Sattel- oder Walmdach voraussetzt. Mit dieser Beobachtung, die auch für weitere von Eligius hergestellte oder instandgesetzte Heiligenmemorien gilt, fällt zugleich ein klärendes Licht auf die von der Forschung öfters geäußerte Erwägung, ob eine (nicht näher bestimmbare) Beziehung zwischen der hausförmigen Gestalt zahlreicher frühmittelalterlicher Reliquiare und der in Grabungsbefunden wie aus Schriftzeugnissen oft bezeugten Vorstellung vom Grab als Haus des Toten bestanden haben könnte. In der vorliegenden Großform der Gräber von Heiligen als anwesend gedachten, magisch wirksamen und der *'intercessio'* zwischen der Gottheit und ihren Verehrern fähigen Persönlichkeiten ist der Zusammenhang evident.“

²⁸ *Vita Eligii* I 32 (Anm. 24) 689³.

Zum gängigen Ausstattungsprogramm gehörten zudem eine Umkleidung der Altäre wie auch ein 'tugurium' oder eine 'repa', was beides Baldachin bedeuten kann²⁹. Über des Eligius eigenem Grab, das zunächst an der Seite des Altares der Lupus-Kirche zu Noyon lag³⁰, ließ die Königin Balthilde († um 680) eine 'crepa'³¹ aus Gold und Silber erstellen. Bei der am Jahrestag des Versterbens erfolgten Erhebung erhielt der Eligius-Leib ein neues Grab, das 'ultra altare'³² angelegt wurde und als 'mausoleum' wie auch als 'sepulchrum'³³ bezeichnet wird.

Eine weitere Klärung liefern die im ganzen gut verständlichen Mitteilungen aus dem angelsächsischen Bereich. An erster Stelle sind es die Nachrichten über den 687 verstorbenen Cuthbert von Lindisfarne, der 698 erhoben wurde und wohl bei dieser Gelegenheit von einem uns unbekanntem Autor eine Vita erhielt; Beda schuf dann noch vor 721 eine poetische und weiter auch eine prosaische Version. Letzterer zufolge ist Cuthbert in einem Steinsarkophag beigesetzt worden; die Erhebung sei in der Absicht geschehen, die Gebeine 'in leui arca' zu legen, wie dieselben tatsächlich auch in eine vorbereitete 'theca' gelegt wurden³⁴. Als kurz nach der Erhebung Cuthberts dessen Nachfolger-Bischof Eadberth von Lindisfarne starb, habe man seinen Leichnam in das entleerte Grab gelegt und den neuen Schrein mit dem erhobenen Cuthbert darüber gestellt³⁵. In seiner Kirchengeschichte wiederholt Beda diese Angaben: Eadberth habe man in das Grab des Cuthbert gelegt und darüber (desuper) in einer 'arca' die Gebeine des Erhobenen gestellt; es sei ein neuer Schrein gewesen, aufgestellt an derselben Stelle: 'supra pavimentum dignae uenerationis gratia'³⁶. Aus der aufgestellten 'theca reliquiarum' konnte man Reliquien, beispielsweise die Haare, entnehmen, um sie auf kranke Glieder zu legen, mußte sie aber wieder zurücklegen³⁷. Bemerkenswert sind ferner Bedas Beschreibungen der Translation des 672 verstorbenen nordhumbrischen Bischofs Chad (Ceadda), den man zuerst in der Martinskirche zu Lichfield bestattet hatte, dann aber in die neuerbaute Peterskirche übertrug; er lag in einer 'tumba lignea in modum domunculi facta'; dieses 'Häuschen' hatte eine Öffnung in der Wand, so daß man mit der Hand hineinlangen und Reliquienstaub daraus entnehmen

²⁹ J. F. NIERMEYER, *Mediae latinitatis lexicon minus* (Leiden 1976) 909, 1047; DU CANGE Bd. 7, 126, Bd. 8, 205.

³⁰ Vita Eligii II 48 (Anm. 24) 727¹⁶.

³¹ Ebd. II 41, 725⁶.

³² Ebd. II 48, 727¹⁷.

³³ Ebd. 727³⁰, 728¹⁵.

³⁴ Beda, Vita Cuthberti 42, ed. B. COLGRAVE, *Two Lives of Saint Cuthbert*, lat.-engl. (Cambridge 21985) 292 f.; D. ROLLASON, *Saints and Relics in Anglo-Saxon England* (Oxford 1989) 35–37, 42 f.

³⁵ Beda, Vita Cuthberti 43 (Anm. 34) 296.

³⁶ Beda, *Historia ecclesiastica* IV 30 (Anm. 20) 442.

³⁷ Ebd. IV 32, 448.

konnte³⁸. Des weiteren ist der Heilige Guthlac († 714) anzuführen, dessen Leib, wie die fast zeitgenössische Vita mitteilt, im eigenen Oratorium seine Bestattung fand, dann aber nach Jahresfrist von der leiblichen Schwester erhoben und 'in memoriale quodam' neu aufgestellt wurde: „Sie barg den Sarg nicht im Erdboden, sondern stellte ihn stattdessen in einem Memoriale auf, das wir nun mit wunderbaren, von König Ethelbald errichteten Strukturen und Ornamenten zu Ehren der göttlichen Allmacht versehen finden“³⁹. Mit heiligen Frauen verfuhr man in gleicher Weise. Die ostanglische Königstochter Ethelthryth, Äbtissin in Ely, wurde nach der Erhebung ihres unverwesten Leichnams in einen aus Cambridge herbeigeschafften antiken Sarkophag gelegt, der offenbar gleichfalls ebenerdig in der Kirche aufgestellt wurde; dabei wirkten sowohl die alte Grabstelle wie der aufgestellte Sarkophag wundertätig⁴⁰.

Wir können hier ein erstes Fazit ziehen: Während Rom an der Forderung des altrömischen Sepulchralrechtes, das Grab unverrückt zu lassen, festhielt, praktizierte man in Gallien die Graböffnung sowie die Erhebung und Translation der Heiligen-Leiber. Die erhobenen Gebeine wurden in einen neuen Sarkophag oder auch in eine 'levis arca' gelegt, welche die Form einer 'domuncula' haben konnte und nicht selten ebenerdig aufgestellt wurde. Das Ganze geschah der Verehrung und auch der Greifbarkeit der Reliquien wegen, um Teile von ihnen herausnehmen zu können. Doch auch die erste Grabstelle blieb oft wundertätig. Während die Transferierung an den Altar als Heiligsprechung zu deuten ist, verlautet nichts über eine Bedeutung der Erhebung an oder über den Altar.

II

Mit den Karolingern kam es zu weiteren Veränderungen, sowohl in Rom wie in Gallien. Zu den Abmachungen, die Stephan II. und Pippin 754 zu Quierzy getroffen haben, gehörte nicht nur die Schutzzusage des Frankenkönigs für Rom, sondern auch eine liturgische Gegengabe des Papstes: die Aufnahme des Königs in die Fürbitten der Liturgie von Sankt Peter, sodann die Transferierung der Petronilla, der angeblichen Petrus-Tochter, in die an der Südostecke der Petersbasilika gelegene spätantike Mausoleumsrotunde⁴¹. Aber nicht Stephan II., sondern erst dessen Bruder und Nachfolger Paul I. hat diese Übertragung, wie der Liber Pontificalis berichtet, ausgeführt: Der Papst habe sogleich nach Amtsantritt die Anordnungen seines

³⁸ Ebd. IV 3, 346; ROLLASON (Anm. 34) 41, 44.

³⁹ Vita Guthlaci 51, ed. B. COLGRAVE, *Felix's Life of Saint Guthlac*, lat.-engl. (Cambridge 1956) 162f.; ROLLASON (Anm. 34) 38, 42.

⁴⁰ Beda, *Historia ecclesiastica* IV 19 (Anm. 20) 396; ROLLASON (Anm. 34) 34f.

⁴¹ A. ANGENENDT, Das geistliche Bündnis der Päpste mit den Karolingern (754–796), in: HJ 100 (1980) S. 1–94, 32–57.

Bruders zu verwirklichen begonnen, sei mit Klerus und Volk zum Appischen Tor hinaus zu dem am zweiten Meilenstein gelegenen Friedhof gezogen und habe den Sarg der Heiligen erhoben. Auf diesem sei die Inschrift AVREAE PETRONILLAE FILIAE DULCISSIMAE zu lesen, die von der Hand des Heiligen Petrus selbst herrühre. Unter Gesang von Hymnen und geistlichen Liedern seien die Reliquien auf einem neuen Wagen nach Sankt Peter überführt und in der eigens hergerichteten Kirche beigesetzt worden⁴². Wenn die frühmittelalterlichen römischen Translationen mit Hippolyte Delehaye und anderen als Notbergungen anzusehen sind, dann haben wir hier die erste wirkliche Translation in Rom; sie wäre dann sozusagen fränkischer Liturgie-Import⁴³. Endlich hat Pippin eine Altar-Mensa für das Petrusgrab geschenkt, die gleichfalls Paul I. in aller Feierlichkeit entgegennahm, konsekrierte und dann die Messe darauf feierte für das ewige Heil des Königs und den Bestand seiner Herrschaft⁴⁴.

Gleichzeitig öffneten sich für nördliche Interessenten die römischen Katakomben. Chrodegang von Metz, seit 754 gesamtfränkischer Erzbischof und wesentlich an der fränkisch-römischen Allianz beteiligt, erhielt aus Rom die Leiber der heiligen Gorgonius, Nabor und Felix⁴⁵ und überführte sie in ihm nahestehende Klöster: in das von ihm errichtete Kloster Gorze, in das von seinen Verwandten gestiftete und von ihm eingerichtete Lorsch und nach St. Avold in den Vogesen⁴⁶. Während Paul I. sich den Bitten der Nordleute um römische Heiligen-Leiber offenbar nicht entziehen konnte, taktierte Hadrian I. ausweichend: Als 779/80 der von Karl dem Großen nach Rom entsandte Diakon Addo um einen „heiligen Leib“ bat, berief sich der Papst auf ein visionäres Verbot und verwies auf den früher von Papst Paul I. einem Presbyter Aciulf geschenkten Leib des heiligen Märtyrers Candidus, der sich nun, wenn er nicht wieder verlegt worden sei, bei Erzbischof Wilchar befinde⁴⁷. So gab es weiterhin kaum Möglichkeiten, aus Rom Heiligen-Leiber zu erlangen. Nur gelegentlich, etwa auf kaiserliche Fürbitte hin, wurden Ausnahmen gemacht. Beispielsweise erhielt der Widukind-Enkel Waltbert auf die Fürsprache des Kaisers Lothar 851 von Papst

⁴² Liber pontificalis XCV (Anm. 2) 464¹⁸; ANGENENDT (Anm. 41) 57.

⁴³ H. DELEHAYE, Cinq leçons sur la méthode hagiographique (= Subsidia Hagiographica 21) (Brüssel 1934) 80–84; HERRMANN-MASCARD (Anm. 14) 50–53.

⁴⁴ Codex Carolinus 21 (MGH.Ep 3) 524¹³; A. ANGENENDT, Mensa Pippini Regis. Zur liturgischen Präsenz der Karolinger in Sankt Peter, in: E. GATZ, (Hg.), Hundert Jahre Deutsches Priesterkolleg beim Campo Santo Teutonico 1876–1976. Beiträge zu seiner Geschichte (= RQ.S 35) (Rom – Freiburg – Wien 1977) 52–68.

⁴⁵ Annales Laureshamenses a. 765 (MGH.SS I) 28: venerunt corpora sanctorum Gorgonii, Naboris et Nazarii; A. P. FRUTAZ, Art. Gorgonius (Nr. 3), in: LThK 4, 1057; TH. KURRUS, Art. Nabor und Felix, in: LThK 7, 755; H. SEIBERT, Art. Lorsch, in: LMA 5, 2117f. (zu Nazarius).

⁴⁶ J. SEMMLER, Chrodegang, Bischof von Metz (747–766), in: F. KNOPP, (Hg.), Die Reichsabtei Lorsch. Festschrift zum Gedenken an ihre Stiftung 764 (Darmstadt 1973) 229–245; HERRMANN-MASCARD (Anm. 14) 58f.

⁴⁷ Codex Carolinus 65 (s. Anm. 44) (MGH.Ep 3) 593¹⁰.

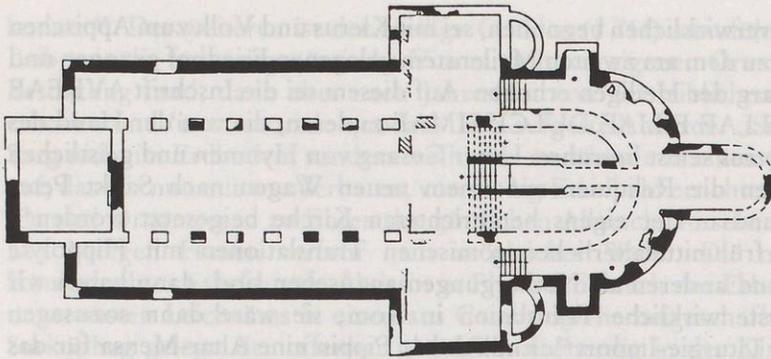


Abb. 4: Ringstollenkrypta: Vreden, Walbert-Basilika (karolingischer Vorgängerbau der Pfarrkirche St. Georg, 9. Jahrhundert.

Leo IV. († 855) den „ganzen Leib“ des heiligen Alexander und überführte ihn nach Wildeshausen⁴⁸.

Mit der von Pippin betriebenen Einführung der Petrus-Liturgie übernahm man nicht nur die römischen Bücher, sondern begann auch, die von Gregor dem Großen unter Sankt Peter angelegte Krypta nachzubauen (Abb. 4). Ein frühes Beispiel bietet die Vita des Wynnebald von Heidenheim, den sein Bruder, der Eichstätter Bischof Willibald, am 24. September 777 erheben und übertragen ließ, bei welcher Gelegenheit eine Verwandte der beiden, die Nonne Hugeburg, die Vita mit der Erhebung als einem Augenzeugenbericht verfaßte:

„Nach seiner Erhebung trat der Bichof mit seinem Klerus in die Kirche ein. Und als das Stundengebet der Terz an diesem Tag vollendet war, wurde unser Bischof Willibald mit dem priesterlichen Gewand bekleidet, um die heilige Feier der Messe mit den Scharen der Gläubigen aus der ganzen Umgebung unter Gesang zu begehen. Und kurz darauf, nach der Feier der Messe, weihte er jene Halle, die an der Ostseite erbaut und hergerichtet war, indem er sie in heiligen Gebeten Christus anempfahl und als einen hehren Tempel für den Herrn konsekrierte. Nicht die ganze Kirche war schon erbaut und kunstvoll in die Höhe geführt, sondern eine Halle an der Ostseite war sehr rasch angelegt worden, damit dort der heilige Kämpfer des Allerhöchsten in einer Krypta beigesetzt werde ... Alsdann hoben sie den heiligen Leib empor, legten ihn in eine neue Tumba und trugen ihn zu einem neuen Grabmal ... In wohlklingenden Gesängen erhoben sie ihre Rufe. Mit vielen Stimmen, wie aus einem Munde psallierend, verherrlichten sie Gott. Alsdann, während alles Volk in großer Ehrfurcht einherzog, trugen sie den hl. Wynnebald und setzten ihn in einem neuen Grabmal bei, in jener Halle, von der wir oben gesprochen haben.“⁴⁹

Die Krypta, in Rom wegen der unverrückbaren Särge geschaffen, diente im Norden dazu, noch mehr Altäre aufzustellen und weitere Reliquiengrä-

⁴⁸ B. KRUSCH, Die Übertragung des H. Alexander von Rom nach Wildeshausen durch den Enkel Widukinds 851. Das älteste niedersächsische Geschichtsdenkmal, in: NGWG 1933, 405–436; WATTENBACH-LEVISON, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter, Heft VI, bearb. v. H. LOWE (Weimar 1990) 711–714.

⁴⁹ Vita Wynnebaldi 13, hg., übers. u. erl. von A. BAUCH in: Quellen zur Geschichte der Diözese Eichstätt, Bd. 1: Biographien der Gründungszeit (Eichstätt 1962) 174–177.

ber anzulegen⁵⁰. Berühmte und auch archäologisch erforschte Beispiele von genau nach römischem Muster angelegten Krypten bieten Regensburg, Seligenstadt, Werden, Vreden und der St. Galler Klosterplan⁵¹.

Im übrigen setzten sich die Graböffnung und die erhöhte Aufstellung hinter dem Altar fort. Das Grab des Bonifatius zum Beispiel, der zu Fulda in der Klosterkirche in einem neuen Sarkophag beigesetzt wurde⁵², erhielt von Sturm seine Ausstattung: „Über dem Grab des seligen Märtyrers Bonifatius ... errichtete er einen aus Gold und Silber gefertigten Schrein, den wir 'Ruhe' (requies) zu nennen pflegen, und den er, wie es damals üblich war, kunstvoll (pulchro opere) verfertigte“⁵³. Im Jahre 819, nach Vollendung der Ratger-Basilika, wurde bei Gelegenheit der Weihe der neuen Abteikirche der Heilige in den Westchor übertragen, wobei an der alten Stelle ein Kreuzaltar mit einem Reliquienturm errichtet und der alte Sarkophag zum Liebfrauenberg gebracht wurde⁵⁴. Bemerkenswert ist zudem, daß Hraban die Reliquien, die dabei in der neuen Klosterkirche deponiert wurden, in einer Liste verzeichnen ließ⁵⁵.

Die Kirchen und Klöster, wie sie in karolingischer Zeit so zahlreich entstanden, drängten alle darauf, Reliquien zu erhalten, die Dorfkirchen wenigstens ein paar Berührungsstücke, die großen Klöster möglichst ganze Heiligen-Leiber. Gerade auch am Beispiel des christianisierten Sachsenlandes ist dieses Bemühen zu beobachten⁵⁶. Aber Rom verweigerte sich, und die karolingische Kirchengesetzgebung verbot obendrein, Heiligen-Leiber ohne Zustimmung des Bischofs bzw. des Herrschers zu transferieren⁵⁷. Wollte man zu Reliquien kommen, mußte man es anders versuchen, und so schildert es uns Einhard in seiner 830 verfaßten „*Translatio Marcellini et Petri*“: Er ließ in Rom die Leiber der genannten Heiligen stehlen, sie zunächst nach Michelstadt im Odenwald und von dort weiter nach Mülheim, dem späteren Seligenstadt, im heimatlichen Maingau verbringen. In Mülheim verhinderte

⁵⁰ O. NUSSBAUM, Der Standort des Liturgen am christlichen Altar vor dem Jahre 1000. Eine archäologische und liturgiegeschichtliche Untersuchung (Bonn 1965) 333–345.

⁵¹ G. BINDING, Art. Krypta I, in: LMA 5, 1554–1556; H. CLAUSSEN, Eine Reliquiennische in der Krypta auf dem Petersberg bei Fulda, in: FMSt 21 (1987) 245–273, 264 f.

⁵² Vita Bonifatii 8 (FSGA IVb) 521²¹.

⁵³ Vita Sturmii 21, in: P. ENGELBERT, Die Vita Sturmii des Eigil von Fulda (= Veröffentlichungen der historischen Kommission für Hessen und Waldeck 29) (Marburg 1968) 156; übers. nach: DERS., Eigil, Das Leben des Abtes Sturmii, in: Fuldaer Geschichtsblätter. Zeitschrift des Fuldaer Geschichtsvereins (1980) 17–49, 43.

⁵⁴ Candidus, Vita Eigilis 15 (MGH.SS 15/I) 230¹²; D. HELLER, Das Grab des heiligen Bonifatius in Fulda, in: Sankt Bonifatius. Gedenkgabe zum zwölfhundertsten Todestag, hg. von der Stadt Fulda (Fulda 1954) 139–156, bes. 144.

⁵⁵ Ebd. 16, 230²⁶: 'sanctorum nomina, quorum reliquiae ibidem plantatae sunt, disciplinabiliter litteris inserendo Hrabanus magister memoriae commendavit'

⁵⁶ K. HAUCK, Die fränkisch-deutsche Monarchie und der Weserraum, in: W. LAMMERS, (Hg.), Die Eingliederung der Sachsen in das Frankenreich (Darmstadt 1970) 416–450 (mit Register und Karte der übertragenen Heiligen).

⁵⁷ HERRMANN-MASCARD (Anm. 14) 178–182.

bei der Ankunft der Andrang des Volkes den Eintritt in die Kirche, und so baute man im Freien einen erhöhten Altar auf, stellte das 'feretrum' mit den Reliquien-Gebeinen hinter diesem Altar auf und feierte die Messe; nach dem Weggang des Volkes wurde das 'feretrum' in der Kirche beim Altar aufgestellt und wiederum die Messe gefeiert. Tags darauf legte man die Heiligen-Leiber in einen neuen Behälter (loculus), stellte sie in der Apsis auf, errichtete einen hölzernen Baldachin darüber (lignum culmen) und schmückte das Ganze mit Leinen- und Seidentüchern⁵⁸. Die Reliquien selbst waren zuvor schon, offenbar für jeden Heiligen gesondert, in seidene Säckchen eingenäht worden⁵⁹. Teile der Marcellinus-Reliquien, die betrügerischerweise in Rom abgezweigt worden waren, gelangten über Soissons nach Aachen, wo Einhard sie entgegennahm und für eine zeitlang den ihm anvertrauten geistlichen Kommunitäten in Maastricht und Gent überließ. In Maastricht erhielt das 'feretrum' zuerst „rechts vom Altar neben den Schranken“ seinen Platz⁶⁰; dann aber wurde es erhöht aufgestellt, „so daß es ein wenig höher stand als der Altar, dem es beigestellt war, und leichter von den Herzutretenden gesehen werden konnte“⁶¹. Einige Male wird auch mitgeteilt, die Reliquien seien einfach auf den Altar gestellt worden: 'reliquiis altari superpositis'⁶², 'altare super quod sacrae martyrum reliquiae erant positae'⁶³. Doch konnten gegen die Deponierung auf dem Altar zunächst noch Bedenken angemeldet werden⁶⁴.

Einhard's Reliquienerwerb regte den Fuldaer Abt und späteren Mainzer Erzbischof Hrabanus Maurus um 835 an, sich in gleicher Weise römische Reliquien zu beschaffen⁶⁵. Rudolf von Fulda hat darüber einen auf 842/47 oder 854/65 zu datierenden Bericht geschrieben⁶⁶. Erneut interessiert besonders die Aufstellung. Auf dem Wege nach Fulda wurden die Gebeine,

⁵⁸ Einhard, *Translatio et Miracula SS. Marcellini et Petri* I 15 (MGH.SS 15/I) 245¹⁶; I. EBERL, Art. Einhard, in: *VerLex* 2, 420–425.

⁵⁹ Einhard I 9 (Anm. 58) 243³⁵.

⁶⁰ Ebd. IV 14, 261²².

⁶¹ Ebd. 261⁴⁶.

⁶² Ebd. II 3, 246⁵⁴.

⁶³ Ebd. IV 12, 260²⁶.

⁶⁴ G. J. C. SNOEK, *De Eucharistie – en reliekverering in de Middeleeuwen. De middeleeuwse eucharistie-devotie en reliekverering in onderlinge samenhang* (Amsterdam 1989) 209–233.

⁶⁵ Von der älteren Literatur: K. LUBECK, *Fuldaer Studien. Geschichtliche Abhandlungen* (= Veröffentlichung des Fuldaer Geschichtsvereins 2) (Fulda 1950) 113–142; W. MEYER-BARKHAUSEN, *Die Versinschriften (Tituli) des Hrabanus Maurus als bau- und kunstgeschichtliche Quelle*, in: *HJLG* 7 (1957) 57–89; G. RICHTER, *Die ersten Anfänge der Bau- und Kunstthätigkeit des Klosters Fulda* (Fulda 1900); DERS., *Beiträge zur Geschichte der Grabeskirche des hl. Bonifatius in Fulda* (Fulda 1905).

⁶⁶ K. NASS, *Rudolf von Fulda*, in: *VerLex* 8, 351–356, Sp. 353.

wenn man in Kirchen Station machte, 'ad australem plagam altaris'⁶⁷, 'iuxta altare'⁶⁸, 'pone altare'⁶⁹ aufgestellt. Die Gebeine der heiligen Märtyrer Alexander und Fabianus verbrachte man ehrenvoll in die Kirche des Frauenberges, wobei die einzelnen Bleibehälter in einen steinernen Schrein (arca saxea) eingeschlossen und östlich des Altares aufgestellt wurden⁷⁰; darüber errichtete Hraban ein kunstvoll hergestelltes Holzgehäuse (lignum aedificium mechanica arte fabricatum), schmückte dasselbe mit Silber, Gold und Edelsteinen, wie er auch noch Verse dazu verfaßte. Der aus Rimini überbrachte Leib des Venantius erhielt auf dem Johannesberg/Fulda seine Bleibe: 'in absida ecclesiae ad orientem altaris in arca saxea'⁷¹; hinzugesellt wurden die kurz zuvor aus Rom erworbenen Reliquien der Märtyrer Urbanus und Quirinus: 'singulos seorsum in singulis loculis inclusos'⁷². Wiederum ließ Hraban über dem Ganzen ein mit Gold und Silber beschlagenes Holzgehäuse errichten und Verse anbringen⁷³. Die Aufzählung läßt sich fortsetzen. Weitere Reliquien römischer Heiliger, darunter die der Päpste Cornelius und Callistus, wurden, sobald sie in Fulda eintrafen, 'iuxta altare beatorum apostolorum' abgestellt und einige davon später auf die Filialen verteilt⁷⁴. Für die in der Abteikirche verbleibenden Reliquien erbaute Hraban eine 'arca, quam ad instar arcae foederis Dei ex ligno fabricatam cum Cherubin ac vectibus suis', also nach Maßgabe der alttestamentlichen Bundeslade⁷⁵. Die heiligen Januarius und Magnus kamen nach Holzkirchen (westl. Würzburg): 'in arca saxea ad orientem altaris', erneut mit silbergeschmücktem Holzüberbau und mit Versen von Hraban⁷⁶. In derselben Weise erhielten die Gebeine der heiligen Caecilia sowie der Märtyrer Tiburtius und Valerianus zu Rasdorf (nördl. Fulda) ihren Platz: 'in sarcophago saxeo post altare'; wieder wurden die Reliquien der einzelnen Heiligen in eigene Behälter eingefügt, weiter noch, „wie es Hrabans Sitte war“, eine gold- und silbergeschmückte Tumba darübergestellt und ebenso auch Verse angebracht⁷⁷. Wie aber eine solche Tumba mit ihrem Holzaufbau bzw. Holzumbau genau ausgesehen hat, bleibt trotz mehrfacher Beschreibung unklar. Hilde Claussen resümiert: „Aufgrund vieler zeitgenössischer, einander ähnlicher Beschreibungen können wir uns die ... mit Edelmetall umkleideten hölzernen Aufbauten als Tumben vorstellen, wahr-

⁶⁷ Rudolf, *Miracula sanctorum in ecclesias Fuldenses translatorum* 4 (MGH.SS 15/I) 333³¹; LÜBECK (Anm. 65).

⁶⁸ Rudolf, *Miracula* 4 (Anm. 67) 333⁴², 334¹².

⁶⁹ Ebd. 5, 334¹⁶.

⁷⁰ Ebd. 3, 332⁴⁹.

⁷¹ Ebd. 8, 335⁴².

⁷² Ebd. 335⁴³.

⁷³ Ebd. 335⁴⁶.

⁷⁴ Ebd. 9, 336⁵.

⁷⁵ Ebd. 3, 333¹¹.

⁷⁶ Ebd. 12, 337⁴¹.

⁷⁷ Ebd. 13, 338⁵¹.

scheinlich mit einem Satteldach. Diese konnten hausartig einen Steinsarg umschließen oder fanden bei Bodenbestattungen oberhalb ihren Platz“, und zwar, wie die Autorin meint, als „Scheinsärge“⁷⁸. Die Krönung dieses hrabanischen Reiches von Reliquien bildete der Petersberg. Bei der Einweihung im Jahre 838 ließ Hraban eine Fülle von Heiligen-Reliquien überführen und errichtete – „wie er es für die übrigen getan hatte“ – darüber eine ‘lignea fabrica’ mit Gold- und Silberschmuck wie auch mit Versen⁷⁹. In die Krypta wurde Lioba transferiert; auch ihre ‘arca saxea’ wurde mit Holz umkleidet und mit Gold und Silber verziert⁸⁰ (Taf. 7). An der Stelle aber, wo Lioba zuvor in der Abteikirche geruht hatte, errichtete Hraban für eine Vielzahl von Heiligen-Reliquien seinen berühmten „Turm“: „Er erbaute dort einen steinernen Turm hinter dem Altar; mitten in der Spitze des Turmes barg er die Gebeine der erwähnten Heiligen, indem er sie sorgfältig in einen steinernen Schrein einschloß; darüber errichtete er einen auf vier Säulen ruhenden Baldachin aus Holz (culmen ligneum) und schmückte ihn

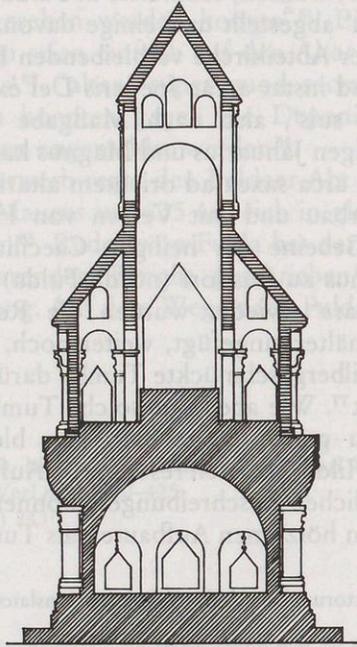


Abb. 5: Reliquienturm: St. Denis (Rekonstruktion des von Abt Suger im Hochchor errichteten Altares; nach E. Panofsky). Hinter dem Altar erhob sich ein im Querschnitt basilikaler Aufbau, der in einem einer Krypta vergleichbaren Unterbau die Särge der Hausheiligen Dionysius, Eleutherius und Rusticus enthielt.

⁷⁸ CLAUSSEN (Anm. 51) 257 f.

⁷⁹ Rudolf, *Miracula* (Anm. 67) 14, 339¹⁹.

⁸⁰ Ebd. 339³¹.

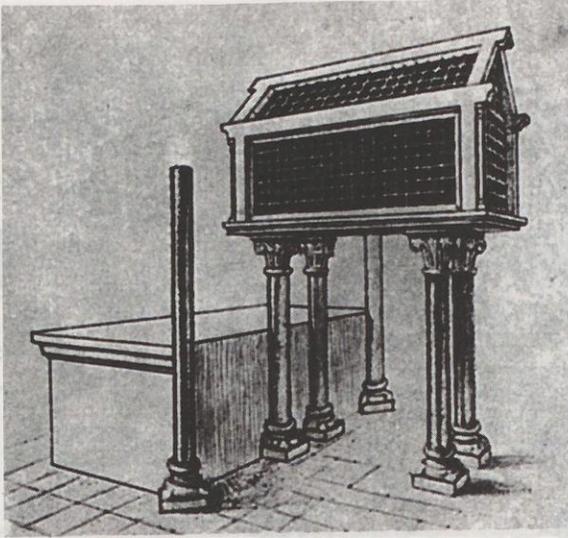


Abb. 6: Hinter dem Altar erhöht aufgestellter Schrein: Köln, St. Severin. Die erhöhten Reliquien legte man in einen besonderen Schrein und stellte denselben hinter dem Altar erhöht auf.

mit Gold, Silber und Edelsteinen, desweiteren auch mit den Bildern der Heiligen und wiederum mit Versen⁸¹. Dieser hrabanische Turm verlockt zu einem Ausblick, nämlich zu dem von Abt Suger († 1151) in Saint-Denis errichteten Reliquienturm. Hinter dem Altar erhob sich dort ein doppelgeschossiger Bau mit einem einer Krypta vergleichbaren Unterbau, der die drei Reliquiensärge der Hausheiligen Dionysius, Rusticus und Eleutherius aufnahm; darüber stand ein im Querschnitt basilikaler hölzerner Aufbau mit wiederum der Möglichkeit für drei Reliquienschreine⁸² (Abb. 5).

Brechen wir hier zunächst einmal ab und versuchen wir ein Zwischenergebnis. Im außerrömischen Westen, im gallischen bzw. gallikanischen Liturgiebereich wurden heilige Leichname erhoben und an den Altar verlegt. Leitend dürfte dabei die himmlisch-irdische Entsprechung der Aufenthaltsorte von Seele und Leib gewesen sein: wie die Seelen am himmlischen Altar – so die Leiber am irdischen Altar. In einem weiteren Entwicklungsschritt wurden die Sarkophage zunächst ebenerdig und dann erhöht hinter dem Altar aufgestellt. Der erhöhte Sarg bzw. Schrein stand für gewöhnlich rechtwinklig zum Altar (Abb. 6 und 7). Zumeist wurde dabei ein besonderer Schrein geschaffen: eine 'arca' oder 'domuncula', dem Material nach aus Stein oder Holz und mit Gold, Silber und Edelsteinen verziert. Das nachmals berühmteste Beispiel ist der Dreikönigen-Schrein in Köln (Taf. 6,2). In Kirchen, wo mehrere Schreine beim Hauptaltar aufgestellt

⁸¹ Ebd. 339³⁷.

⁸² E. PANOFSKY, Abbot Suger on the Abbey Church of St. Denis and its Art Treasures (Princeton 1979) 172–175.

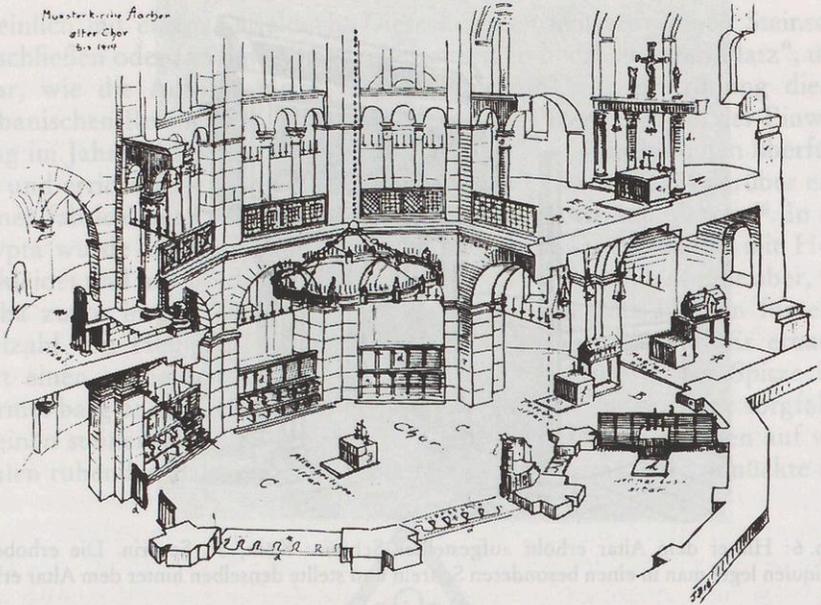


Abb. 7: Altäre mit erhöht aufgestellten Schreinen: Aachen, Chor des Münsters (nach Buchkremer). Der karolingische Zentralbau mit den hinter den Altären erhöht aufgestellten Karls- und Marien-Schreinen.

wurden, konnten komplizierte Konstruktionen entstehen. In der Servatius-Kirche zu Maastricht war nicht nur der Sarkophag des Kirchenpatrons erhöht hinter dem Altar und rechtwinklig zu diesem aufgestellt, sondern weiter auch, aber quergestellt, der Sarkophag der Heiligen Monolphus und Gondulphus, dazu noch auf dem Altar kleinere Reliquiare⁸³ (Abb. 8).

Daß der Hauptschrein rechtwinklig zum Altar stand, war liturgisch bedingt; denn der Tote lag mit dem Haupt im Westen, um dem aus dem Osten wiederkommenden Christus entgegensehen zu können. Wer folglich am Altar Liturgie feierte, stand 'ad caput' des Heiligen, und so wird es oft genug auch bezeugt. Otto Nußbaum zufolge sind es übrigens die erhöhten Schreine gewesen, welche die Zelebration versus populum unmöglich gemacht haben⁸⁴. Über dem Grab bzw. der Tumba des Heiligen stand in Gallien zunächst oft noch ein Baldachin. Die Reliquientürme, wie Hraban von Fulda sie erstellen ließ, haben in der Turris des Suger von Saint-Denis ihre wohl höchste, aber offenbar auch letzte Ausformung gefunden. Endlich ist noch auf Gegebenheiten aufmerksam zu machen, welche die Deutung sowohl der schriftlichen Quellen wie auch der archäologischen Erhebungen beträchtlich erschweren können: Zuweilen wurde die alte Grabstelle, obwohl der heilige Leib längst woanders ruhte, weiter geehrt, desgleichen

⁸³ KROOS (Anm. 23) 401f.

⁸⁴ NUSSBAUM (Anm. 50) 427–429, 434–436.

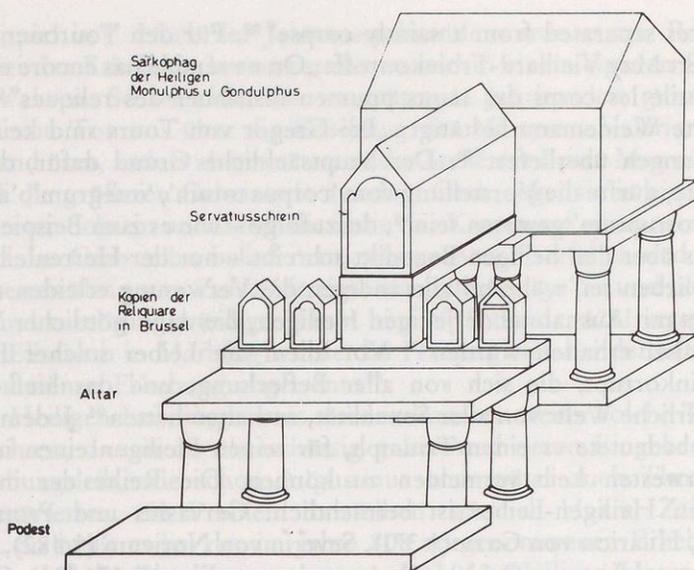


Abb. 8: Der Servatius-Schrein kombiniert mit dem Monulphus- und Gondulphus-Schrein sowie weiteren Reliquien: Servatius-Kirche in Maastricht (nach Renate Kroos).

auch der leere Sarg⁸⁵. Daß die Altar- und Reliquienaufbauten eine ursprünglich gallische Besonderheit waren, stand den Zeitgenossen im Bewußtsein, sprechen sie doch ausdrücklich von einem 'mos gallicanus': „monumentum ... quo more per Gallias Germaniamque ceterorum sanctorum visuntur, auro et argento necnon reliquis congruentibus metallis exornandum“⁸⁶; Einhard sagt von seinen Reliquienaufbauten schlichtweg: 'sicut in Frantia mos est'⁸⁷.

III

Mit den erhöht aufgestellten Schreinen waren die Weisen, wie Heilige zur Ehre der Altäre erhoben werden konnten, keineswegs erschöpft. Um aber die weiteren Modi verstehen zu können, ist zuvor das Phänomen der Reliquienteilung zu erörtern. Dabei ist vorauszusetzen, daß im frühen Mittelalter eine Aufteilung keineswegs selbstverständlicher Brauch war⁸⁸. Weder Gregor von Tours noch Gregor der Große lassen etwas von einer Gebeinteilung verlauten. John McCulloh stellt für den Papst fest: „Neither Gregory's 'Dialogues' nor his 'Registrum' contains any reference to identifi-

⁸⁵ Ex Miraculis S. Winnoci 21 auct. Drogone (MGH.SS 15/II) 781¹⁶: „Postquam in novo loculo cum digno honore preciosissima confessoris ossa fuere recondita, primus loculus in aeclesia super unum altare ponitur, nec primo honore funditus caret propter sancta ossa, quae in eo multis annis condita fuere.“

⁸⁶ Vita Wigberti, auct. Lupo 25 (MGH.SS 15/1) 43¹⁶.

⁸⁷ Einhard, Translatio I 15 (Anm. 58) 245¹⁷.

⁸⁸ ANGENENDT (Anm. 15) 332–335; HERRMANN-MASCARD, (Anm. 14) 33–41.

able pieces separated from a saintly corpse“⁸⁹. Für den Touroner Bischof konstatiert May Vieillard-Troiekouroff: „On ne semble pas encore en Gaule avoir mutilé les corps des saints pour en distribuer des reliques“⁹⁰. Auch Margarete Weidemann bestätigt: „Bei Gregor von Tours sind keine Reliquienteilungen überliefert“⁹¹. Der hauptsächlichliche Grund dafür, daß man nicht teilte, dürfte die Vorstellung vom ‘corpus totum’, ‘integrum’, ‘illaesum’ oder ‘incorruptum’ gewesen sein⁹², derzufolge – wie es zum Beispiel Paulus Diaconus über den heiligen Benedikt schreibt – nur der Herrenleib unverwest geblieben sei, während alle anderen die Verwesung erleiden müßten, allerdings mit Ausnahme derjenigen Heiligen, die dank göttlicher Wunder ohne Makel erhalten würden⁹³. Vor allem die Leiber solcher Heiligen blieben inkorrupt, die sich von aller Befleckung, und das hieß für die mittelalterliche Welt: von aller Sexualität, enthalten hatten⁹⁴. Jedem Hagiographen bedeutete es einen Triumph, für seinen Heiligen einen intakten, nicht verwesten Leib vermelden zu können. Die Reihe der inkorrupt erhaltenen Heiligen-Leiber ist beträchtlich: Gervasius und Protasius in Mailand, Hilarion von Gaza († 371), Severin von Noricum († 482), Bischof Gregorius von Langres († 539/40), Amandus von Elnon († 676/84), Cuthbert von Lindisfarne († 687), Ethelthryth von Ely († 679), Balthilde von Chelles († 704/5), Othmar von St. Gallen († 759), Wynnebald von Heidenheim († 761) und nach mehrfachem Bericht auch Karl der Große bei der Graböffnung durch Otto III.⁹⁵

Die Ganzheitsauffassung erlaubte gleichwohl die Abtrennung bestimmter Körperteile. Da ist vor allem das Haupt zu nennen. Seit alters schon galt seine separate Auffindung als Zeichen des Martyriums, und seit karolingischer Zeit begann man es auch separat aufzubewahren, wofür die Verehrung der Häupter von Petrus und Paulus in der Lateranbasilika nur das prominen-

⁸⁹ J. M. McCULLOH, The Cult of Relics in the Letters and ‘Dialogues’ of Pope Gregory the Great: A lexicographical study, in: *Traditio* 32 (1976) 145–184, 153.

⁹⁰ VIEILLARD-TROIEKOUROFF (Anm. 5) 377 f.

⁹¹ M. WEIDEMANN, Reliquie und Eulogie. Zur Begriffsbestimmung geweihter Gegenstände in der fränkischen Kirchenlehre des 6. Jahrhunderts, in: J. WERNER, (Hg.), *Die Ausgrabungen in St. Ulrich und Afra in Augsburg 1961–1968. Textband (= Münchner Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte 23)* (München 1977) 353–373, 371 f.

⁹² A. ANGENENDT, Der „ganze“ und „unverweste“ Leib – eine Leitidee der Reliquienverehrung bei Gregor von Tours und Beda Venerabilis, in: H. MORDEK, (Hg.), *Aus Archiven und Bibliotheken. FS Raymond Kottje zum 65. Geburtstag* (Frankfurt a. M. u. a. 1992) 33–50.

⁹³ *Historia Langobardorum* VI 2, ed. G. WAITZ (= MGH.SRL) 161²⁶, 165¹⁰: ‘solum etenim singulariter dominicum corpus non vidit corruptionem; ceterum omnium sanctorum corpora in aeternam postea gloriam reparanda corruptioni subiecta sunt, his exceptis, quae ob divina miracula sine labe servantur’.

⁹⁴ ANGENENDT (Anm. 15) 336 f.

⁹⁵ Ebd. 321–327.

teste Beispiel ist⁹⁶. Nach der Jahrtausendwende wurde es zur Regel, das Haupt bei der Erhebung herauszunehmen und in einem eigenen Reliquiar aufzubewahren. So berichtet die im späten 11. Jahrhundert geschriebene Chronik von Tournus über die Erhebung des Märtyrers Valerianus: Das Haupt fand man, anders als erwartet, an der Stelle der Brust. Man nahm nun zunächst die größeren Gebeintteile aus dem Grab, legte sie in einen eigens vorbereiteten Schrein und stellte diesen in der Krypta auf einen neuerrichteten Altar. Im Grab selbst beließ man, was zu Asche zerfallen und noch an Kleiderresten übrig war. Zuletzt fertigte man eine 'imago' an und „stellte das heilige und verehrungswürdige Haupt hinein“⁹⁷. Bei der 1231 verstorbenen heiligen Elisabeth in Marburg wurde das Haupt gleich bei der bald darauf vorgenommenen Erhebung abgetrennt⁹⁸.

Vom Heiligen-Leib abgetrennt werden konnten weiter solche Teile, die nachwachsen, darum als überschüssig galten und deren Eingehen in den Auferstehungsleib, wie schon Augustinus und später auch Thomas von Aquin erörterten, ein Problem darstellten: nämlich Haare, Zähne und Nägel⁹⁹. So heißt es bei der im Jahre 808 vorgenommenen Erhebung des Amandus, daß der Abt vom unverwesten Leib des Heiligen Haare, Finger- und Zehennägel wie auch einen Zahn weggenommen habe, eigentlich mit verwegener Hand¹⁰⁰. Noch bei der von den Ungarn zu St. Gallen erschlagenen Einsiedlerin Wiberat heißt es: „Die Abtrennung der Glieder hielten sie für ein Unrecht an der Jungfrau“¹⁰¹. Die Idee von der Ganzheit kann sich überhaupt an vielfältigen, bisher nicht selten übersehenen Phänomenen zeigen. So führt beispielsweise die Eligius-Vita zuerst jene Wunder auf, die 'ad sacratissimum corpus' geschehen waren und nachfolgend die dank anderer Reliquien¹⁰². Immer ist sorgfältig der jeweilige Sprachgebrauch zu überprüfen. Wenn zum Beispiel Beda 'aliquam partiunculam de incorruptibilibus sacri corporis ... exuviis' des heiligen Cuthbert erwähnt, möchten wir wie selbstverständlich an eine Körperpartikel denken; aber in Wirklichkeit

⁹⁶ S. DE BLAAUW, *Cultus et decor. Liturgie en architectuur in laatantiek en middeleeuws Rome – Basilica Salvatoris Sanctae Mariae Sancti Petri* (Delft 1987) 154; KIRSCHBAUM (Anm. 2) 211–216.

⁹⁷ Chronicon Trenorchiese auct. Falcone Trenorchiesi Monacho 39f., in: R. POUPARDIN, (Hg.), *Monuments de l'histoire des abbayes de Saint-Philibert* (Paris 1905) 71–106, 98f.

⁹⁸ J. PETERSOHN, *Kaisertum und Kultakt in der Stauferzeit*, in: DERS., (Hg.), *Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter* (= Vorträge und Forschungen XLII) (Sigmaringen 1994) 101–146, 136f.

⁹⁹ A. ANGENENDT, *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart* (München 1994) 110f., 154.

¹⁰⁰ *Vita Amandi II* (VII. Sermo de elevatione) (MGH.SRM 5) 479^{3.5.10}.

¹⁰¹ *Vita Wiberadae auct. Herimanno* 38, ed. u. übers. Walter Berschin, *Vitae sanctae Wiberadae. Die ältesten Lebensbeschreibungen der heiligen Wiberada* (= Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte 51) (St. Gallen 1983) 204f.

¹⁰² *Vita Eligii II* 67 (MGH.SRM 4) 734¹¹: non solum eas quae ad sacratissimum corpus eius efficiuntur virtutes, sed et eas quoque quae per reliquias eius procul aut prope, ubicumque delatae fuerint.

sind es die 'calciamenta'¹⁰³. Als 'particula de reliquiis sancti ... Cuthberti' kann weiter auch ein Kalbsfell bezeichnet werden, mit dem der Heilige sich seine Gebetsecke in der zugigen Holzkirche abgedeckt hatte¹⁰⁴.

Teilungen scheint man am frühesten vorgenommen zu haben, wenn sich der Leib bereits aufgelöst hatte und zu 'cineres' zerfallen war. Bemerkenswert sind hier wieder unsere beiden Gewährsleute Einhard und Rudolf von Fulda. Zunächst einmal hat Einhard die Marcellinus- und Petrusreliquien nicht nur wissentlich stehlen lassen, sondern dabei sozusagen genommen, was er kriegen konnte, nämlich zusammen mit den beiden Heiligen-Leibern noch „eine in einem Bündel vereinigte Menge von Heiligenreliquien“¹⁰⁵. Später wurde ihm beim Erwerb der Hermes-Reliquien nur das überbracht, „was der vertraute Freund vom Leibe des seligen Hermes erlangen konnte“¹⁰⁶; den nachgesandten Finger des Heiligen tat er in eine besondere Kapsel und brachte sie oberhalb des Westeingangs an¹⁰⁷. Sogar auch zur Abgabe von Einzelreliquien hat Einhard sich verstehen können, und er begründete dies bei der Übersendung von Partikeln an Erzbischof Hetti von Trier wie folgt: „Eine Partikel von den 'cineres' der seligen Märtyrer gelangt zu euch, und es soll ihr jene Ehre erwiesen werden, die wir ihrem ganzen Leib zu erbieten gehalten sind“¹⁰⁸. Doch muß sich Einhard an wenigstens einer Stelle noch der älteren Auffassung beugen, daß Reliquien beieinander bleiben müßten; als er nämlich den von den Marcellinus-Reliquien entwendeten Anteil, den er zurückerlangen konnte, in Seligenstadt zunächst einfach nur zu den übrigen Reliquien legte, mußte er sie bald auf himmlisches Geheiß hin „dem Leib, von dem sie genommen waren, mit höchster Sorgfalt beifügen lassen“¹⁰⁹. So ist im Ergebnis festzustellen: Praktisch hat hier die Teilung begonnen, dennoch sind die Bedenken nicht vollständig verstummt.

Ähnlich zwiespältig ist das Verhalten des Hraban von Fulda. Rudolf zufolge hat jener Deusdona, der Einhard zu seinen Reliquien verholfen hatte, wenige Jahre später auch dem Kloster Fulda eine Vielzahl von Reliquien beschafft. Die Überreste der einzelnen Heiligen, die bei der ersten Übersendung 835 aus Rom eintrafen, befanden sich jeweils in Säckchen (in pulvinis) und dabei kamen zum Vorschein: ein Hüftknochen und Fuß des Papstes Alexander, der Arm des Diakons Felicissimus, das Haupt der heiligen Märtyrerin Concordia und ein Teil der Gebeine der Papstmärtyrer Favianus und Urbanus, der Fuß des seligen Catulus, ein Zahn Sebastians und so noch eine ganze Serie Knochen von weiteren Heiligen, aber alle 'in

¹⁰³ Beda, Vita Cuthberti 45 (Anm. 34) 298.

¹⁰⁴ Ebd. 46, 302 ff.

¹⁰⁵ Einhard, Translatio I 6 (Anm. 58) 242³¹.

¹⁰⁶ Ebd. IV 16, 263⁶.

¹⁰⁷ Ebd. IV 17, 263⁶².

¹⁰⁸ Einhard, Epistola 45 (MGH.Ep 5) 132²⁷.

¹⁰⁹ Einhard, Translatio II 11 (Anm. 58) 248³⁰.

singulis sacculis seorsim conditas¹¹⁰. Eine neuerliche Sendung, die 836 in Fulda anlangte, enthielt neben den Gebeinen des Märtyrers Quirinus und des Ritters Romanus dreizehn Gebeintteile des Papstes Cornelius, zehn von Papst Callistus, sechzehn von den Heiligen Nereus und Achilleus, zehn vom heiligen Turturinus, den größten Teil der 'cineres' des heiligen Stacteus samt zehn Knochen¹¹¹. Möglicherweise haben wir hier den ältesten Beleg für eine Knochenzählung. Dennoch wird man diese Angaben wohl noch nicht als Zeugnis für eine allgemein übliche Reliquienteilung ansehen dürfen, legte doch Hraban Wert darauf, daß die Reliquien der einzelnen Heiligen in separaten Säckchen oder 'loculi' verblieben. Wohl waren es einzelne Knochenteile, und daß man sie zählte und ihre Größe registrierte, zeigt ein besonderes Interesse an Einzelstücken. Und tatsächlich, wenn bereits geteilt war, akzeptierte Hraban auch Reliquienteile. Als 839 nochmals eine Sendung aus Rom eintraf, waren darunter erneut Reliquien der Bischöfe Cornelius und Callistus, deren Namen schon in der vorausgehenden Übersendung angeführt sind¹¹², so daß wohl eher mit Personidentität als nur mit Namensgleichheit zu rechnen ist.

Insgesamt bleibt zu registrieren, daß Hraban die Reliquien der verschiedenen Heiligen für gewöhnlich in je eigene Säckchen tat oder auch getrennt in neue 'loculi' einfüllte, dann aber mehrere solcher 'loculi' in einen gemeinsamen Schrein legte. Das Interesse an den Einzelstücken ist unübersehbar, dennoch kann man wohl noch nicht von einer allgemein üblichen Aufteilungspraxis sprechen, wie sie im hohen und späten Mittelalter gang und gäbe wurde.

Was aber tat man mit einzelnen Reliquienknochen? Wie sollte man sie verehren und wo sie aufstellen? Greifen wir jene Entwicklung auf, die bei der vorzüglichsten Einzelreliquie ansetzte, beim abgetrennten Haupt. Zu Conques-en-Rouergue, wo das Haupt der Märtyrerin Fides aufbewahrt wurde, schufen die Mönche um die Jahrtausendwende eine Statue und setzten die Reliquie hinein, und so entstand die ältesterhaltene Reliquienfigur¹¹³ (Taf. 8,1). Die Zeitgenossen nahmen zunächst noch Anstoß daran, daß Statuen aus Gold, Silber und anderen Metallen auf Altären standen, worin „das Haupt eines Heiligen oder ein besonders wichtiger Teil des Körpers ehrfürchtig geborgen war“¹¹⁴. Aber die Bedenken verloren sich. Eine „Allianz von Reliquie und Bildwerk“, so hat es Hans Belting ausgedrückt, sei

¹¹⁰ Rudolf, *Miracula* 3 (Anm. 67) 332⁴².

¹¹¹ Ebd. 4, 333²⁰.

¹¹² Ebd. 9, 336⁵.

¹¹³ J. HUBERT, M.-C. HUBERT, *Piété chrétienne ou paganisme? Les statues-reliquaires de l'Europe carolingienne*, in: *Christianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'alto medioevo: espansione e resistenze* (SSAM 28) (Spoleto 1982) 235–275, 235–37; H. BELTING, *Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst* (München 1990) 335 f.; H. KELLER, *Zur Entstehung der sakralen Vollskulptur in der ottonischen Zeit*, in: *DERS., Blick vom Monte Cavo. Kleine Schriften* (Frankfurt/M. 1984) 19–47.

¹¹⁴ *Liber Miraculorum Sancte Fidis* I, 13, ed. A. BOUILLET (CTEH 21) (Paris 1897) 47.

damals entstanden, wobei das Bild die Erscheinung der Reliquie inszeniert habe¹¹⁵. Tatsächlich wurde künstlich ergänzt, was nur im Teil vorhanden war: „Das plastische Bildwerk gibt einer Körperreliquie oft das menschliche Aussehen zurück, das sie in der Verwesung und Zerstückelung verlor“¹¹⁶.

Bald entstanden auch „redende Reliquiare“¹¹⁷, das heißt in Entsprechung zur Reliquie gestaltete Aufbewahrungsgefäße, so Kopfreliquiare¹¹⁸, auch Arm- und Fußreliquiare. Das erste, nur aus literarischer Quelle bezeugte Reliquiar, das möglicherweise als Kopfreliquiar zu gelten hat, ist das des Mauritius aus dem späten 9. Jahrhundert¹¹⁹. Ein Fußreliquiar hat der Trierer Bischof Egbert († 993) anfertigen lassen¹²⁰. Wohl am bekanntesten sind die zahlreichen Büstenreliquiare für die Schädel der Kölner Ursula-Jungfrauen¹²¹ (Taf. 8,2).

Wie aber schon Hraban Reliquien verschiedener Heiliger in einen Schrein hatte zusammenlegen können, so geschah es nun auch in den redenden Reliquiaren. In ein Kopfreliquiar zum Beispiel konnte man noch weitere Kleinreliquien einfügen. So heißt es in einem Zwiefaltener Reliquienverzeichnis aus dem 12. Jahrhundert ‘in Capite argenteo continentur He reliquie subscripte: De capite XI millium virginum De capite sancti Demetrij episcopi De vestimento eiusdem ...’¹²². Ebenso kann ein Armreliquiar mehrfach gefüllt sein: ‘In brachio argenteo cum omnibus digitis erectis continentur reliquie subscripte ...: Brachium sancti mauricij martiris reliquie apostolorum andre bartholome mathei philipi thome apostoli ...’

Alle diese Reliquien wurden wiederum zur Ehre der Altäre erhoben. Zunächst schon konnte es Kombinationen um und mit dem Hauptschrein geben. Das um die Mitte des 12. Jahrhunderts vom Stabloer Abt Wibald († 1158) geschaffene und heute nach ihm benannte, aber nur noch in einer Zeichnung überlieferte Retabel, zeigt neben dem Schrein des Hausheiligen Remaclus Bilder aus dessen Leben, darüber das Paradies mit wiederum Remaclus und in der oberen Mitte Christus¹²³ (Taf. 9,1). Weiter konnte mit dem Schrein die Aufstellung von Büsten kombiniert werden. Als Beispiel sei der Hochaltar von Xanten angeführt, wo um den rechtwinklig zum Altar stehenden Victors-Schrein ein quadratischer Kasten aufgestellt ist, in wel-

¹¹⁵ BELTING (Anm. 113) 336.

¹¹⁶ Ebd. 331.

¹¹⁷ J. BRAUN, Die Reliquiare des christlichen Kultes und ihre Entwicklung (Freiburg i. Br. 1940) 380–458; R. v. DOBSCHUTZ, Art. Reliquien, in: LCI 3, 538–546.

¹¹⁸ E. KOVACS, Kopfreliquiare des Mittelalters (Frankfurt a. M. 1964).

¹¹⁹ HUBERT – HUBERT (Anm. 113) 238.

¹²⁰ H. WESTERMANN-ANGERHAUSEN, Spolie und Umfeld in Egberts Trier, in: ZKg 50 (1987) 305–336.

¹²¹ F. G. ZEHNDER, St. Ursula. Legende – Verehrung – Bilderwelt (Köln 1985) 186–190.

¹²² H. SPILLING, Sanctarum reliquiarum pignera gloriosa. Quellen zur Geschichte des Reliquienschatzes der Benediktinerabtei Zwiefalten (Bad Buchau 1992) 78.

¹²³ F.-J. JAKOBI, Wibald von Stablo und Corvey (1098–1158) – Benediktinischer Abt in der frühen Stauferzeit (München 1979) 274–277.

chem gerade noch die Stirnseite des Schreins sichtbar ist, dazu aber Aufstellungsmöglichkeiten geschaffen sind für weitere Reliquienbüsten¹²⁴ (Taf. 10). Desgleichen konnten Reliquienfiguren direkt hinter dem Altar stehen oder auch auf demselben, wie es für Saint-Denis bezeugt ist¹²⁵. Im Hoch- und vor allem Spätmittelalter erhielten solche Figuren gleichfalls Schaukästen, deren Schnitz- und Malwerk das Leben des oder der Heiligen darstellten. Aber auch ganze Reihungen von Kopfreliquiaren konnten vorgenommen werden, wie im Hauptaltar von Marienstatt im Westerwald. Gelegentlich gab es über oder unter den Figuren auch Fächer, in denen Reliquien untergebracht waren, wie bei dem Altar aus dem Prämonstratenser-kloster Varlar (bei Coesfeld) im Landesmuseum in Münster¹²⁶ (Taf. 9,2). Sogar einfache Kästen mit eingepackten Reliquien erlangten die Ehre der Altäre (Taf. 9,3).

Blicken wir am Ende noch einmal zurück auf Rom und Gallien. Die Praktiken, wie wir sie bei Einhard und Hrabanus Maurus konstatieren, mußten die Liturgie der Erhebung und Transferierung an den Altar zerstören. Die seit dem 9. Jahrhundert verstärkt festzustellende Reliquienteilung hat mitgewirkt, daß eine neue Form der Heiligsprechung geschaffen wurde, wie sie dann mit der päpstlichen Kanonisation gekommen ist¹²⁷. Der altrömische Brauch, die Gräber unberührt zu lassen, hat sich dabei nicht mehr halten können. In das päpstliche Kanonisationsverfahren gingen sogar speziell altgallische Elemente ein: die Überprüfung des Leichnams, ob er möglicherweise inkorrupt geblieben war, und die Erhebung zur Ehre der Altäre¹²⁸.

Weiter ist noch ein Nebenergebnis zu konstatieren. Es waren keine geringeren als Einhard, der vielgerühmte Biograph Karls des Großen, und Hrabanus Maurus, der vermeintliche Praeceptor Germaniae, die offenkundig am Anfang einer Reliquienpraxis stehen, welche dem Mittelalter soviel Schelte eingebracht hat. In seiner 1921 publizierte und bis heute vielbenutzten „Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter“ schrieb Hans von Schubert: Die Religion scheine in dieser Periode auf die niedrigste Stufe des Mirakelglaubens gesunken zu sein, und es sei ein Heiligen- und Reliquienkult entstanden, der in der Materialisierung des Geistigen bis zum äußersten gegangen sei, bis zum buchstäblichen Abwiegen des göttlichen Gnadenstoffs, und so den ‘vernünftigen Gottesdienst’ völlig

¹²⁴ D. KÖTZSCHE, Der Schrein des heiligen Viktor im Dom zu Xanten (Bonn 1978).

¹²⁵ BELTING (Anm. 113) 497.

¹²⁶ G. JASZAI, (Hg.), Imagination des Unsichtbaren. 1200 Jahre Bildende Kunst im Bistum Münster, Bd. 2 (Katalogteil), 403.

¹²⁷ A. VAUCHEZ, La sainteté en occident aux derniers siècles du moyen age. D'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques (Rom 1988) 25–98.

¹²⁸ Ebd. 495–558.

verschlungen habe¹²⁹. Auffällig sei indes, daß man sich den Heiligen- und Reliquienkult merkwürdig schnell und in umfassender Weise angeeignet und immer reicher entfaltet habe, daß auch der Geist der karolingischen 'Aufklärung' den Prozeß nicht habe aufhalten können¹³⁰. Als Hintergrund wird ein „Vulgärkatholizismus“ supponiert, der bei von Schubert nach Ausweis des Registers an wenigstens fünf Stellen vorkommt. In Wirklichkeit zeigen solche verunglimpfenden Urteile nur die Unfähigkeit, sich auf eine andere Denkwelt einzulassen. Und wirklich, in der Beurteilung seiner Religiosität hat das Mittelalter, wie Aaron Gurjewitsch gesagt hat, „kein Glück“ gehabt¹³¹.

¹²⁹ H. v. SCHUBERT, *Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter. Ein Handbuch* (Darmstadt 1962) 166.

¹³⁰ Ebd. 691.

¹³¹ A. J. GURJEWITSCH, *Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen* (München 1982) 350.

Römische Katakombenheilige – Signa authentischer Tradition

Zur Wirkungsgeschichte einer Idee in Mittelalter und Neuzeit

Von ANDREA POLONYI

Ideen und Bilder, die lebendig die junge Kirche darstellten – Theater und Kampfstätten, wo die wahren heiligen christlichen Gladiatoren ... sich übten, aus denen man die Waffen nehmen kann, um gegen die Häretiker zu kämpfen – diese großen Schätze habe Antonio Bosio der Welt durch die Erforschung der römischen Katakomben gezeigt. Mit diesen Worten würdigt der Oratorianer Giovanni Severani im Jahre 1634 die Lebensleistungen Antonio Bosios (1575-1629)¹.

Dieses Zitat aus dem Vorwort der *Roma sotterranea*² zeigt zwei formale Grundstrukturen, die die „Verehrung“ der Katakomben und ihrer Heiligen bis weit in das 19. Jahrhundert hinein prägten.

1. Die Katakomben und die dort gefundenen frühchristlichen Märtyrer und Märtyrerinnen galten als Signa, als Garanten authentischer Tradition.
2. Die Inhalte der Tradition bestimmte jedoch jede spätere Epoche, die diesen Kult rezipierte, nach den ihr eigenen Bedürfnissen.

Der Titel des Referates „Römische Katakombenheilige – Signa authentischer Tradition“ zielt somit nicht darauf ab, ein Bild der frühchristlichen Kirche nachzuzeichnen, sondern zu analysieren, welche Funktion und welche Bedeutung Translation und Kult römischer Katakombenheiliger für Mittelalter und Neuzeit hatten. Der folgende Beitrag ist in drei Teile gegliedert: Der erste untersucht Translation und Kult römischer Katakombenheiliger im Kontext karolingischer Reformen. Der zweite zeigt die Bedeutung römischer Katakombenheiliger für die Traditionsbildung der Klöster Kempten und Ottobeuren im 11. und 12. Jahrhundert. In einem dritten Teil kommt die Epoche zwischen Konfessionalisierung und Säkularisation in den Blick. Am Beispiel einer konkreten Landschaft, nämlich Oberschwabens, werden alle Translationen römischer Katakombenheiliger zwischen 1578 und 1803 erfaßt und nach ihrem Bedeutungsgehalt analysiert.

¹ W. WISCHMEYER, Die Entstehung der christlichen Archäologie in Rom der Gegenreformation, in: ZKG 89 (1978) 148.

² *Roma sotterranea opera postuma di Antonio Bosio Romano Antiquario Ecclesiastico singolare de suoi tempi. Nella quale si tratta de Sacri Cimiteri di Roma .. compita, disposta, et accresciuta dal P. Giovanni Severani da S. Severino, Sacerdote della Congregazione dell' Oratorio di Roma, Roma 1634.*

I. Translation und Kult römischer Katakombenheiliger im Kontext karolingischer Reformen

Die Franken sahen in Rom „Caput et Fons“ authentischer Tradition³. Für die Reformen der kirchlichen Gesetzgebung, der Liturgie, des monastischen Lebens⁴ nahmen sie die römische Praxis zum Vorbild. Reichspolitisch wichtige Diplomaten wie Fulrad⁵ oder Chrodegang von Metz⁶ waren die ersten, die Märtyrerreliquien aus Roms Katakomben mitbrachten und ihre Kirchen, Klöster und Stifte damit ausstatteten.

Die Rezeption des römischen Vorbildes war jedoch keine bloße Imitation. Vielmehr stellten die Franken die römischen, für authentisch erklärten, Traditionen in den Dienst ihrer Reichspolitik. Ihre Ziele waren:

1. Die göttliche Erwählung der Gens Francorum zu dokumentieren und zu propagieren.
2. Durch den Aufbau einer einheitlichen fränkischen Reichskirche die politische Einheit des Reiches zu fördern.

Welche Rolle spielten dabei Translation und Kult römischer Katakombenheiliger? Der in der Kanzlei Pippins redigierte Prolog der Lex Salica (763/764) spiegelt programmatisch das Selbstverständnis der Franken wider: Die Gens Francorum verstand sich als „allein von Gott begründet und auserwählt, tapfer im Kampf und stark im Frieden“. „Diese Gens“ – so der Prolog – „habe sich dem katholischen Glauben zugewandt und sei fern jeder Häresie“⁷.

Gerade im Blick auf den Kult römischer Märtyrer betont der Prolog die kulturelle und politische Superiorität der Franken. Denn „sanctorum martyrum corpora, quem [sic] romani igne cremaverunt vel ferro truncaverunt vel besteis lacerando proiecerunt, Franci [reperta] super eos aurum et lapides preciosos ornaverunt“⁸. Während die Römer also die Corpora der heiligen Märtyrer verbrannte, zerstückelten, den wilden Tieren zum Fraß vorwarfen, schmückten die Franken diese Reliquien würdig mit Gold und kostbaren Edelsteinen. Die Abwertung der Gens Romana auf der einen und die

³ R. SCHIEFFER, „Redeamus ad fontem“. Rom als Hort authentischer Überlieferung im frühen Mittelalter, in: Roma – Caput et Fons. Zwei Vorträge über das päpstliche Rom zwischen Altertum und Mittelalter von A. ANGENENDT und R. SCHIEFFER (Opladen 1989) 45–70.

⁴ Die Benediktinerregel galt als die authentische, da römische Regel. Im Jahre 787 erbat sich Karl der Große eine Abschrift der Benediktinerregel aus Montecassino. Ludwig der Fromme schrieb diese Regel allen fränkischen Klöstern als die allein verbindliche vor.

⁵ Fulrad erhielt nicht nur Reliquien für St. Denis, sondern auch für seine neugegründeten Kirchen im Elsaß. W. HOTZELT, Translationen von Martyrerleibern aus Rom ins westliche Frankenreich im 8. Jahrhundert, in: AEKG 13 (1938) 16.

⁶ Die Reliquien des Gorgonius stiftete Chrodegang dem Kloster Gorze, die des Nazarius dem Kloster Lorsch. Ebd. 20–27, 32, 34f.

⁷ MGH.L 4,2; Lex Salica, hg. von K. A. ECKHARDT (Hannover 1959) Prolog § 1.

⁸ Ebd. Lex Salica Prolog § 4.

Aufwertung der Gens Francorum auf der anderen Seite brachte so nochmals den Anspruch der Franken zum Ausdruck: obwohl sie römische, weil für authentisch gehaltene Traditionen rezipierten, bedeutete dies für sie keine Unterordnung unter die römische, d.h. päpstliche Gewalt, sondern im Gegenteil, sie begründeten mit der würdigeren Verehrung der Katakombenheiligen die fränkische Superiorität.

Karl der Große, oberster Gesetzgeber der fränkischen Reichskirche, regelte Translation und Kult der Heiligen Leiber: Auf der Synode von Frankfurt 794 ordnete er an, daß nur Heilige verehrt werden dürften, die aufgrund eines Martyriums oder eines verdienstvollen Lebens ausgewiesen wären (Kap. 42)⁹, und daß die Klöster, die Corpora von Heiligen besäßen, eine Kapelle mit eigenem Gottesdienst innerhalb der Mauern nachweisen mußten (Kap. 15)¹⁰. Auf der Synode des Jahres 813 (Mainz) verbot er, Corpora ohne die Erlaubnis des Princeps oder der Bischöfe zu transferieren (Kap. 51)¹¹. Diese Bestimmungen richteten sich gegen Reliquienfälschungen, unkontrollierte Reliquientranslationen und unwürdige Kultstätten dieser Heiligen.

Welche Bedeutung hatten Translation und Kult römischer Katakombenheiliger konkret für die Reichspolitik? Mitglieder der Hofkapelle wie der hohe Reichsadel, stellvertretend seien Fulrad, Chrodegang von Metz, Einhard oder Hrabanus Maurus genannt, fungierten als Träger dieses Reliquienkultes. Sie fundierten politisch oder strategisch wichtige Reichsklöster wie Lorsch, Gorze oder Fulda mit diesen römischen Reliquien. Damit erhöhte sich die Bedeutung des jeweiligen Translationsortes. Im 9. Jahrhundert gewannen die Reliquientranslationen von Rom nach Sachsen¹² eine sehr große Bedeutung. Durch die Fundierung von Missionsstützpunkten sollte die Christianisierung des zuvor „heidnischen“ Gebietes beschleunigt werden.

Welche Bedeutung die richtige Wahl des Kultortes hatte, zeigt die Translation der Heiligen Marzellinus und Petrus durch Einhard¹³. Im Jahre 827 hatte Einhard die Reliquien zunächst nach Michelstadt (Odenwald) bringen lassen, doch die Heiligen Marzellinus und Petrus erschienen Einhard schon bald im Traum – ein geläufiger Topos – und forderten eine Translation fort von Michelstadt¹⁴. Was könnte tatsächlich den Ausschlag für einen Orts-

⁹ MGH.ConC 2,1: Concilia aevi Karolini I, recensuit A. WERMINGHOFF (Hannover 1906) 170.

¹⁰ Ebd. 168.

¹¹ Ebd. 272.

¹² A. ANGENENDT, Das Frühmittelalter (Stuttgart 1990) 341.

¹³ H.-R. SEELIGER, Einhards römische Reliquien. Zur Übertragung der heiligen Marzellinus und Petrus ins Frankenreich, in: RQ 83 (1988) 58–75.

¹⁴ Translatio et Miracula SS. Marcellini et Petri auctore Einhardo, ed. G. WAITZ, MGH.SS XV,1 (Hannover 1867) 238–264, I, 9 und 11.

wechsel gegeben haben? Hatte Einhard die Bedeutung Michelstadts überschätzt? Zwei Aspekte¹⁵ sind zu berücksichtigen:

1. Die Mark Michelstadt war im Jahre 819 an das Reichskloster Lorsch gefallen. Gegenüber einem so bedeutenden Reichskloster, das seit langem den Heiligen Nazarius verehrte, konnte sich ein neuer Kult nur schwer durchsetzen.
2. Seligenstadt, das Einhard als endgültigen Translationsort bestimmte, hatte im Vergleich zu Michelstadt die viel besseren topographischen¹⁶ Voraussetzungen, um, durch Schenkungen dotiert und mit römischen Reliquien fundiert, reichspolitische Bedeutung zu erlangen.

Translation und Kult römischer Katakombenheiliger ins Frankenreich stehen im Spannungsfeld zwischen Rezeption und Abgrenzung gegen römische Traditionen. Da die römischen Katakombenheiligen den Franken als Signa und Garanten authentischer Tradition galten, war das Interesse groß, diesen Kult zu rezipieren. Allerdings wußten sich die Franken den je eigenen Zielen verpflichtet. Die Rezeption des römischen Vorbildes diente der Legitimierung der eigenen Herrschaft; wie der Prolog der Lex Salica zeigt, sogar dazu, die eigenen Superiorität zu propagieren. In der Praxis wurden römische Katakombenheilige an reichspolitisch wichtige Zentren transferiert. Ihre Förderung lag im Interesse karolingischer Reichspolitik.

II. Die Bedeutung römischer Katakombenheiliger für die Traditionsbildung der Klöster Kempten und Ottobeuren im 11. und 12. Jahrhundert

In zwei Urkunden¹⁷ Ludwigs des Frommen werden die heiligen Gordianus und Epimachus als Patrone des Klosters Kempten genannt. In der einen, datiert auf den 28. März 832, bestätigt Ludwig eine Schenkung Dritter an das Kloster¹⁸, in der anderen, datiert auf den 1. September 839, gesteht er dem Kloster freie Abtwahl zu¹⁹. In der zweiten wird auch eigens erwähnt, daß Königin Hildegard diese Reliquien dem Kloster geschenkt habe. Beide Urkunden sind nur noch als Kopien des 11. Jahrhunderts erhalten. Daß dem

¹⁵ H. H. WEBER, Die Überführung der Reliquien der Heiligen Marzellinus und Petrus von Michelstadt-Steinbach nach Seligenstadt im Jahre 828, in: Archiv für hessische Geschichte und Altertumskunde, NF 32 (1974) 55–80; 56.

¹⁶ Es lag an der Straße von Mainz nach Würzburg und am Verkehrsweg zwischen Sachsen und Bayern.

¹⁷ W. POTZL, Gordianus und Epimachus, Translatio und Kult, in: SMGB 79 (1968) 359 f.

¹⁸ Regesta Imperii I: Die Regesten des Kaiserreichs unter den Karolingern 751–918, nach K. F. BOHMER, neu bearbeitet von E. MÜHLBACHER, Bd. 1, Innsbruck 1908², S. 356 f., Nr. 899. Zum 28. März 832: „Campidonam, in quo corpora beatorum martyrum Christi Gordiani et Epimachi requiescunt“.

¹⁹ Ebd., S. 406, Nr. 998, zum 1. Sept. 839.

Kopierer die Originale vorlagen, wird von den Herausgebern der *Regesta Imperii* nicht bestritten²⁰.

Verfolgt man die Überlieferung, so zeichnen sich zwei Stränge ab: 1. Die Königsurkunden bringen den Reliquienbesitz des Klosters mit Königin Hildegard in Verbindung, geben aber keine Auskunft über die Translation. 2. Die chronikalische Überlieferung des 11. und 12. Jahrhunderts²¹ berichtet von einer Translation der heiligen Gordianus und Epimachus nach Alemannien im Jahre 774²². Sie nennt jedoch keine Stifter²³ und keinen konkreten Translationsort. Erst eine Handschrift der Chronik Hermann des Lahmen, die in Göttweig entstanden ist, präzisiert die Formulierung „in Alemanniam“ durch die Ortsangabe Kempten²⁴. Jedoch auch andere Klöster Alemanniens wie Zwiefalten, Weissenau, Salem oder Weingarten behaupteten im 11. und 12. Jahrhundert, Reliquien dieser Heiligen²⁵ zu besitzen.

Wirkungsgeschichtlich interessant ist der erste Überlieferungsstrang Kemptens²⁶, der über Königin Hildegard die Verbindung zwischen karolingischem Hof und römischen Katakombenheiligen herstellt. Der Einfluß dieser Überlieferung auf die Traditionsbildung des Klosters Ottobeuren im 12. Jahrhundert ist augenfällig. Die chronikalische und hagiographische Überlieferung Ottobeurens beginnt erst mit dem 12. Jahrhundert. Die auf das 8. Jahrhundert zurückdatierten Urkunden erwiesen sich durchweg als Fälschungen. Deshalb steht im folgenden nicht die Frage nach der Echtheit, sondern die Frage nach den Motiven der Gründungslegende im Vordergrund.

Im *Chronicon Ottenburanum* (12. Jahrhundert) ist als Gründungsgeschichte festgehalten: „im Jahre 764, unter der Regierung Kaiser (sic) Karls, erbaute und gründete der edle Silach aus Alemannien ... zusammen mit dem Bischof Gauzbert, dem Kleriker Toto ... auf seinem Eigengut im Ort Otinburra ein Kloster. Er weihte alle Güter, Hörigen, seine ganze Familie Gott, dem hl. Petrus und dem hl. Alexander“²⁷.

Ein zweibändiges *Passionar* des Klosters Ochsenhausen (12. Jh.)²⁸ gibt folgende Translationsgeschichte des römischen Katakombenheiligen Alex-

²⁰ POTZL (Anm. 17) 360, Anm. 11.

²¹ Hermann der Lahme, *Chronicon / Chronicon Wirziburgense / Bernold von Konstanz, Chronicon / Ekkehard von Aura, Chronicon*. Ebd. 361f.

²² Im Jahre 774 feierte Karl der Große das Osterfest in Rom.

²³ POTZL (Anm. 17) 362.

²⁴ Über Hartmann von Göttweig, Abt in Kempten 1109–1114, bestand eine Verbindung zwischen den Klöstern. Ebd. 362.

²⁵ Ebd. 365f.

²⁶ H. SCHWARZMAIER, Gründungs- und Frühgeschichte der Abtei Ottobeuren, in: *Ottobeuren, Festschrift zur 1200-Jahrfeier der Abtei*, hg. von Aegidius Kolb (Augsburg 1964) 2–72.

²⁷ *Chronicon Ottenburanum*, ed. L. WEILAND, MGH SS 23 (Hannover 1874) 611–614.

²⁸ Das *Passionar* gelangte nach der Säkularisation des Klosters Ochsenhausen in die Fürstlich-Metternich'sche Bibliothek auf Schloß Königswarth in Böhmen. H. SCHWARZMAIER, Studien zur Ottobeurer Alexandertranslation, in: SMGB 79 (1968) 235.

ander wieder: Alexander war demnach einer der sieben Söhne der hl. Felicitas. Als Bischof Gozbert von Vienne mit einem Empfehlungsschreiben Karls des Großen nach Rom gekommen war, schenkte Papst Leo III. (795-816) jenem den Corpus S. Alexandri. Auf dem Rückweg von Rom wurde in der Stadt Lucca eine blutflüssige Frau durch Berühren der Reliquienkiste geheilt. Daraufhin schenkte sie dem Heiligen ein Pallium²⁹. Da Bischof Gozbert auf der Weiterreise starb, entschied sein Kämmerer Toto, die Reliquien nicht nach Vienne, sondern in sein Eigenkloster Otto-beuren zu bringen. Die nachträgliche Erlaubnis dazu erbat er sich von Königin Hildegard.

Aus dem *Chronicon Ottenburanum* ist weiterhin über die Anfänge des Klosters zu erfahren: Der Kleriker Toto wurde zum Abt von Otto-beuren gewählt und von Kaiser Karl und seiner Gemahlin Hildegard, der er sein Kloster tradierte, mit zahlreichen Lehen und Privilegien begabt. Im Jahre 769 nahm Karl der Große, auf Bitten seiner Gemahlin, Otto-beuren in seinen Schutz, verlieh freie Abtwahl, Zollfreiheit und das Recht auf freie Vogtwahl³⁰.

Die auf das Jahr 769 datierte Urkunde Karls des Großen ist eindeutig eine Fälschung des 12. Jahrhunderts³¹. Sie spiegelt nicht die Verhältnisse des 8. Jahrhunderts wider, sondern die Forderungen des 12. Jahrhunderts nach *Libertas ecclesiae*. Unter den Äbten Rupert (1102-1145) und Isingrim (1145-1180) hatte das Kloster Otto-beuren, reformiert nach den Hirsauer *Consuetudines*, politisch und wirtschaftlich an Bedeutung gewonnen³². Papst Eugen III. (1145-1153) hatte zudem 1152 dem Kloster freie Abtwahl bestätigt. Das Interesse Otto-beurens an seiner Gründungsgeschichte wuchs. Da man den gegenwärtigen Status quo in einem vielbeachteten Gründungsgeschehen und einer reichsrechtlichen Privilegierung verankert wissen wollte, schuf man nach dem Vorbild Kemptens seine Gründungsgeschichte. Die Rezeption der Hildegardtradition durch Otto-beuren ist unübersehbar, ebenso die Parallelen zwischen Alexandertradition und Epimachus-Gordianustradition.

Der Kult des römischen Katakombenheiligen Alexander, konkret die Verehrung seines Mantels in Otto-beuren, sollte für jeden sichtbar die Authentizität der Gründungsgeschichte Otto-beurens bezeugen. Auch noch zur Tausendjahrfeier 1764 wurde diese Origolegende wirkungsvoll ins Bild gesetzt. Über der Orgelepore zeigt das Fresko³³ folgende Szene: Auf der linken Seite ist die Stifterfamilie mit dem Plan einer ersten Kirche (*Fundatio*) zu sehen, auf der rechten Seite Karl der Große mit seiner Gemahlin Hildegard, die die Gründung bestätigen (*Confirmatio*) und mit Gütern

²⁹ Dazu S. MÜLLER-CHRISTENSEN, *Der Alexandermantel von Otto-beuren*, in: SMGB 73 (1962) 39-44.

³⁰ *Chronicon Ottenburanum* (Anm. 27) 611-614.

³¹ SCHWARZMAIER, *Gründungsgeschichte* (Anm. 26).

³² J. HEMMERLE, *Otto-beuren*, in: *Germania Benedictina* 2, Augsburg 1970, 209 f.

³³ M. SEIDEL - CH. BAUR, *Unbekanntes Barock Otto-beuren*, (Stuttgart 1976) Abbildung 5.

dotieren (Dotatio), weiter rechts Otto I., der Ottobeuren zum freien Reichsstift erhebt – über diesen schwebt der Mantel des hl. Alexander.

Die Funktion römischer Katakombenheiliger für die Traditionsbildung eines Reichsklosters wie Ottobeuren im 12. Jahrhundert ist evident: Katakombenheilige waren Signa authentischer Tradition, sie garantierten die Echtheit der Gründungslegende und der rechtlichen Privilegierung. Inwieweit die eingeforderten Privilegien den tatsächlichen Gegebenheiten entsprachen oder bloße Rückprojektion des gegenwärtigen Status quo waren, bedarf in jedem einzelnen Fall einer eigenen Untersuchung.

III. Translation und Kult römischer Katakombenheiliger zwischen Konfessionalisierung und Säkularisation

Seit dem Hochmittelalter waren die Katakomben Roms immer mehr in Vergessenheit geraten. Im 15. Jahrhundert kannte man schließlich nur noch die Katakomben S. Pancratio, S. Callisto, S. Agnese und S. Sebastiano. Als im Jahre 1578 zufällig der Zugang zur Katakombe Anonima di via Anapo³⁴ entdeckt wurde, feierte man dies als achttes Weltwunder. Diese Entdeckung hatte für das Rom der Gegenreformation ungeheure Bedeutung, sah doch die Römische Kirche in den Katakomben Zeugnisse und Beweise für die Echtheit ihrer Lehren. Was von den Reformatoren in Frage gestellt worden war, sollte durch die „Verehrung“ der Katakomben und ihrer frühchristlichen Märtyrer für alle sichtbar widerlegt werden. Rom als Mater und Magistra lieferte das Vorbild für die Partikularkirchen. Wie dieser Rezeptionsprozeß sich im einzelnen vollzog und welche Inhalte dabei transferiert wurden, soll an einer konkreten Landschaft, an Oberschwaben, gezeigt werden.

Oberschwaben³⁵, das Gebiet zwischen Iller, Donau und Bodensee, war bis zum 19. Jahrhundert kein geschlossenes Territorium. Es zerfiel in zahlreiche größere und kleine Herrschaften: reichsunmittelbare und landsässige Klöster, reichsunmittelbare Adelherrschaften, Reichsritterschaften, freie Reichsstädte und österreichische Landstädte. Unter dem Einfluß Vorderösterreichs waren viele Herrschaften bei der katholischen Konfession geblieben, nur die freien Reichsstädte Biberach und Ravensburg waren bikonfessionell.

Der folgenden Untersuchung sind die Translationen römischer Katakombenheiliger zwischen 1578 und 1803 in dieses Gebiet zugrunde gelegt.

³⁴ In vielen Handbüchern wird diese Katakombe immer noch fälschlicherweise als Coemeterium Jordanorum bezeichnet. Zum neuesten Forschungsstand: Die Katakombe „Anonima di via Anapo“, Repertorium der Malereien, von J. G. DECKERS – G. MIETKE – A. WEILAND, mit einem Beitrag zu Topographie und Geschichte von V. FIOCCHI NICOLAI (= Roma Sottenanea Cristiana 9,1) Citta del Vaticano 1991.

³⁵ E. GÖNNER, Oberschwaben, Eine historische Untersuchung über Namen und Begriff in: Ulm und Oberschwaben 36 (1962) 7–18.

Aufgrund der ausgewerteten Quellen³⁶ lassen sich drei Phasen mit je eigener Charakteristik ermitteln: Phase I zwischen 1624 und 1690; Phase II zwischen 1690 und 1760; Phase III zwischen 1750/60 und 1803.

III.1. Zur Phase I

Zwischen 1624 und 1690 dominieren die Männerklöster beim Erwerb von Katakombenheiligen aus Rom. Von den Benediktinerklöstern erhalten heilige Leiber Ochsenhausen (1624), Weingarten (1660), Zwiefalten (1669 und 1676), Wiblingen (1681), von den Prämonstratenserklöstern Marchtal (1625), Schussenried (1650), Weissenau (1664). Nur zwei Frauenklöster, die Zisterzienserinnen in Heiligkreuztal (1686) und die Benediktinerinnen Urspring (1685), können eigene Corpora erwerben. Ehingen als österreichische Landstadt erhält im Jahre 1668 ebenfalls einen Katakombenheiligen.

Als Vermittler fungierten in erster Linie die Pfiffer in Luzern, die immer wieder hohe Rangpositionen der Schweizer Garde in Rom besetzten. Gegen Ende des Jahrhunderts traten die Kapuziner in den Vordergrund. Der eigentliche Transport wurde auch von Pilgern oder Händlern übernommen; daß dabei die Konfession keine Rolle spielte, zeigt der Ochsenhausener Translationsbericht³⁷: So wurde im Jahre 1624 ein Protestant, als er die Reliquienkiste in Memmingen beim Kaufmann Jacob Schülin ablieferte, gefragt, was er denn transportiert habe. Er antwortete: „einen Toten so vermute ich“, die Umstehenden staunten und er berichtete weiter, „unter welchem Aufwand und wie teuer in Rom Leichen gekauft werden, wo doch“ – so sein kurzer Kommentar dazu – „die Friedhöfe der deutschen Städte vor Leichen überquellen“.

Für Protestanten war der Sinn solcher Translationen aus Rom unbegreiflich. Für die Klöster Oberschwabens dagegen waren diese Corpora aus Rom von unschätzbarem Wert für die Seelsorge. Um 1600 war eine neue Generation von Mönchen herangewachsen, ausgebildet von den Jesuiten, übernahmen sie deren Ideal der Frömmigkeit und Seelsorge: strenge Askese, Demut und Gehorsam, Verehrung der Heiligen Römischen Kirche und Kampf gegen „Häresie, Teufel und Laster“. Die Seelsorge wurde intensiviert u. a. durch häufiges Beichthören, Katechismusunterricht, Prozessionen, Bittgänge und vierzigstündige Gebete³⁸.

³⁶ Auf Einzelbelege wird im folgenden verzichtet. Eine genaue Dokumentation ist enthalten in: A. POLONYI, *Römische Katakombenheilige – Signa authentischer Tradition. Zur Wirkungsgeschichte einer Idee zwischen Karolingischer Reform und ultramontaner Publizistik*, Diss., Tübingen 1993.

³⁷ Hauptstaatsarchiv Stuttgart B 481 Bü. 8, *Trifolium nobile* 1628, fol. 15v.

³⁸ Hauptstaatsarchiv Stuttgart B 481, Bd. 5, 226–230. Bericht der oberschwäbischen Benediktinerkongregation zum Jahre 1630.

Mit der Translation römischer Katakombenheiliger und der Institutionalisierung dieses neuen Kultes, wurden die Klöster zu Wallfahrts- und Seelsorgezentren ihrer Territorien. Die Prinzipien des „*Movere, delectare et prodesse*“ prägten die verschiedenen Ebenen des Kultes. Im Gegensatz zum protestantischen Wortprinzip, sprach die gegenreformatorische Seelsorge die Sinne der Gläubigen an: das gilt für das feierliche Translationsfest mit Kanonendonner, Pauken und Trompeten oder die kostbare Fassung der Gebeine in Lebensgröße mit Brokat, Gold, Silber und Edelsteinen. Aber auch Kupferstiche, Abblaßmedaillen, Prozessionsfahnen und Sekundärreliquien waren optische Medien der Propaganda fidei. An den jährlichen Festtagen konnte nach Beichte und Kommunion ein Ablass erworben werden, ebenso war hierbei Gelegenheit, die durch die Heiligen erwirkten Wunder dokumentieren zu lassen. In Viten, Predigten und Theaterstücken wurden die römischen Katakombenheiligen zu Vorbildern der Pietas und Patientia stilisiert, als Glaubenskämpfer hatten sie alle Prüfungen des Lebens bestanden und in Martyrium und Tod die himmlische Seligkeit erreicht.

Die Translationen römischer Katakombenheiliger bis zum Ende des 17. Jahrhunderts stehen ganz im Zeichen der Intensivierung der Seelsorge nach gegenreformatorischer Prägung. Männerorden bauen ihre Klöster zu Wallfahrts- und Seelsorgezentren ihrer Territorien aus. Meist transferieren sie nur einen Katakombenheiligen, der als Patronus secundus seinen Rang bis zur Säkularisation behauptet. Frauenklöster transferieren mit zeitlicher Verzögerung. Dies läßt sich mit ihrem andersgearteten Wirkungsfeld erklären. Bedeutete Reform für Männerklöster eine Intensivierung der Seelsorge, also Wirken nach außen, so wurde für Frauenklöster, wie die Visitationsakten zeigen, Chordienst und Lob Gottes in strenger Klausur und Abgeschlossenheit postuliert.

III.2. Zur Phase II – Die Translationen zwischen 1690 und 1760

Das Jahr 1690 bildet eine Zäsur, zum einen, da im letzten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts die Zahl der transferierten Corpora massiv ansteigt und ein organisierter Zwischenhandel feststellbar ist, zum anderen da die Kritik an der Praxis der Reliquienerhebung zunimmt und die Kurie zu restriktiveren Regelungen veranlaßt.

III.2.1. Die römische Praxis der Reliquienerhebung im 17. Jahrhundert

Der römische Kardinalvikar bzw. der Vicegerens hatten die Aufsicht über die Katakomben, sie konnten Grabungslizenzen an Orden oder hohe Standespersonen erteilen, die dann ohne weitere Kontrolle Reliquien ausgraben und weitergeben konnten. Reliquien gingen oft durch viele Hände,

bis sie ihren endgültigen Bestimmungsort erreichten. Im Jahre 1643 kritisierte die Ritenkongregation zum erstenmal, daß Reliquien nach Belieben mit Namen versehen werden. Fand man Gräber ohne Namen, so „taufte“ man die Corpora einfach auf einen aus dem Martyrologium bekannten oder religiöse Ideale vermittelnden Namen wie: Innocentius, Bonus, Clemens oder für Frauen Justina, Beata oder Constantia. Erst 1672 wurde die Erhebung der Reliquien näher geregelt. Clemens X. machte eine Authentik, ausgestellt vom Generalvikar oder vom Präfekt des Sacrarium Apostolicum zur *Conditio sine qua non* einer öffentlichen Verehrung. Das Kriterium der Identität bekam erst 1691 Bedeutung. Papst Innozenz XII. verbot, in Zukunft sogenannte getaufte Katakombenheilige durch Offizium und Messe zu verehren. Voraussetzung für eine offizielle Verehrung wurden: das *Nomen Proprium* der erhobenen Heiligen, dessen Name im Martyrologium Romanum verzeichnet sein mußte, und zusätzlich eine *Licentia celebrandi festum* der Ritenkongregation. Zu fragen gilt, inwieweit diese Bestimmung in der Praxis griff.

III.2.2. Die quantitative Erfassung der nach Oberschwaben transferierten Corpora

Zwischen 1690 und 1760 wird der Höhepunkt der Translationen nach Oberschwaben erreicht. In Zahlen ausgedrückt, heißt dies:

6 Männerklöster transferieren zusammen 16 Corpora; 7 Frauenklöster zusammen 26 Corpora; der katholische Adel (Haus Waldburg mit Kisslegg, Waldburg, Wolfegg/Haus Fürstenberg mit Meßkirch und Donaueschingen) an 5 Herrschaftssitze zusammen 8 Corpora.

Ermittelt man die Durchschnittswerte, so ergeben sich für Männerklöster die Ziffern 2,7; für Frauenklöster 3,7; für den jeweiligen Herrschaftssitz des katholischen Adels 1,6. Die Frauenklöster weisen die höchste Ziffer mit 3,7 auf. Sie hatten einen großen Nachholbedarf, da sie ja bis 1690 kaum Corpora erwerben konnten; die Männerklöster, die schon Corpora besaßen, waren zurückhaltender. Der katholische Adel wiederum erwarb römische Heilige im Zusammenhang mit Ausbau und Verlegung von Residenzen. Die Translationen hatten damit stark repräsentative Funktion, die Zahl der Katakombenheiligen richtete sich nach der Bedeutung des jeweiligen Herrschaftssitzes.

III.2.3. Zur Qualität der Katakombenheiligen

Die nach 1690 transferierten einzelnen Katakombenheiligen erlangen bei weitem nicht mehr die Bedeutung wie zuvor. Eine inflationäre Tendenz angesichts der Masse der Corpora macht sich bemerkbar.

Das Ausgaben-Einnahmen-Verzeichnis zum Justinakult³⁹ in Gutenzell spiegelt diese Entwicklung signifikant wider. Im Jahre 1699 erhielt das Zisterzienserkloster Gutenzell den Corpus der hl. Justina aus Rom. Die Kosten für Erwerb, Transport und Fassung beliefen sich auf 281 Gulden 25 Kreuzer. Äbtissin, Konvent und Untertanen spendeten dafür 157 Gulden 26 Kreuzer. Interessant ist die Entwicklung der jährlichen Opfer für Justina. Im Jahre 1700 opfern die Gläubigen 163 Gulden 8 Kreuzer, 1703 sind die Einnahmen nochmals sehr hoch 137 Gulden 11 Kreuzer, dann erfolgt der Einbruch, zwischen 1706 und 1710 bewegen sich die Opfer zwischen 63 Gulden und 37 Gulden mit abnehmender Tendenz. Die Einnahmen gehen stetig zurück, in den 30er Jahren sinken sie unter 10 Gulden.

Der Kult der hl. Justina, der ersten nach Gutenzell transferierten Katakombenheiligen überhaupt, hatte binnen 30 Jahren weitgehend an Attraktivität eingebüßt. Folgerichtig war deshalb, daß Gutenzell versuchte, durch Quantität diesen Verlust auszugleichen, in den Jahren 1729/1730 erwarb das Kloster weitere vier Corpora in Rom.

III.2.4. Einblick in den Reliquienhandel

Im Jahre 1743 erhielt die Äbtissin von Urspring, Hildegard von Sirgenstein vier Katakombenheilige aus Rom. Vermittler war der Kapuziner Maximilian von Wangen. Dieser nutzte seinen Romaufenthalt als Promotor und Definitor bei der Heiligsprechung des Fidelis von Sigmaringen, um zahlreiche Katakombenheilige für Oberschwaben zu erwerben. Heftige Kritik an diesem „Generalnegotianten für ganz Schwaben“ übte 1743 das Konstanzer Generalvikariat, da der Kapuziner dem Kloster Urspring einen Corpus ohne Authentik gegeben hatte⁴⁰: „Wie leicht er [der Kapuzinerpater] den Glauben wegen dem heiligen Leib Celsus macht; Glauben nun es die Nonnen et Posteritas und dieser heilige Leib findet sich in der Tat als einer anderer, so ist es ein Betrug“. Und generell zum Kult dieser Heiligen ist weiter vermerkt: „dergleichen hl. Leiber beginnen in unseren Teutschen Landen nach und nach sehr zahlreich zu werden, das gemeine Volk aber, so circa Qualitatem cultus keinen genugsamen Unterschied zu machen wisse, solchen heiligen Gebeineren mehrere Reverenz, als dem Allerheiligsten Altars Geheimnis selbst zu erweisen ... pflegen“. Ein eigener Festtag für die Katakombenheiligen Ursprings konnte deshalb gegenüber der Ritenkongregation nicht befürwortet werden.

³⁹ Kreisarchiv Biberach, Toerringsches Archiv, Depositum, Zuverlässiger Bericht.

⁴⁰ Diözesanarchiv Rottenburg A I 2c: Gutachten des Generalvikariats an den Bischof Damian Hugo von Schönborn, Entwurf vom 22. Juni 1743.

III.2.5. Wandel des Kultes zwischen 1690 und 1760

Stand noch im 17. Jahrhundert im Vordergrund, die Wahrheit des Katholischen Glaubens im Kampf gegen die Protestanten sichtbar zu propagieren, so änderten sich an der Wende zum 18. Jahrhundert die Bedürfnisse. Die Klöster hatten sich wirtschaftlich konsolidiert und der Wunsch nach standesgemäßer Repräsentation wuchs. Dies zeigt sich auch bei der Verehrung römischer Katakombenheiliger. Anlässe für Translationen wurden der Neubau oder die Modernisierung der Kirchen, Säkularfeiern der Klöster oder ein Abt wünschte sich gar einen gleichnamigen römischen Katakombenheiligen, um seinen Namenstag „eifriger celebrieren zu können“⁴¹.

Signifikant ist die Veränderung beim Vergleich der Ochsenhausener Translationsberichte 1628⁴² und 1750⁴³. Im Jahre 1628 steht für den Verfasser (Roman Hay) das Fascinosum der neuen Patrone im Vordergrund. Er berichtet von der Ergriffenheit der Gläubigen, von Konversionen, von Wundern, die geschehen und die die Wahrheit des katholischen Glaubens dokumentierten gegen die „mit Blindheit geschlagenen Häretiker“. Der Translationsbericht des Jahres 1750 setzt ganz andere Akzente. Präzise dokumentiert der Ochsenhausener Historiograph (Hermann Herman) die fulminante Präsentation barocker Klosterkultur: das protokollarische Zeremoniell am Festtag, die Anwesenheit der Reichsprälaten, unter denen der Kemptener Fürstabt Engelbert von Sirgenstein den höchsten Rang hatte. Sie waren es, die dem Fest Glanz und Bedeutung verliehen. In der folgenden Festoktav führten die Klosterschüler ein eigenes Melodrama der Katakombenheiligen auf, hielten zu Ehren des Kemptener Fürstabtes eine eigene Disputation und vieles andere mehr. Über die Teilnahme der Untertanen ist nur soviel zu erfahren, daß 4500 Gläubige zu der Translationsfeier nach Ochsenhausen gekommen waren.

III.3. Zwischen Tradition und Neuem Denken – der Zeitraum 1750/60–1803

III.3.1. Zur Entwicklung der Translationen

Seit den 30er Jahren des 18. Jahrhunderts verfolgte die Ritenkongregation eine konsequente Linie: für „Getaufte“ Katakombenheilige, oder Katakombenheilige, deren Namen nicht im Martyrologium Romanum verzeichnet waren, waren keine Erlaubnis für einen eigenen Festtag noch andere Indulte zu bekommen. Die Klöster Oberschwabens konnten für die von

⁴¹ Abt Innozenz Schmid von Schussenried (1710–1719). Hauptstaatsarchiv Stuttgart B 505 Bü 50, Brief datiert auf den 4. Dez. 1714.

⁴² Hauptstaatsarchiv Stuttgart B 481 Bü 8. *Trifolium nobile* des Roman Hay.

⁴³ Ebd. *Trifolium* des Hermann Herman.

ihnen transferierten Katakombenheiligen nur selten diese Bedingungen erfüllen, oftmals nicht einmal für die schon lange von ihnen verehrten Patrone. Da die bestehenden Traditionen vor Ort, so die häufig vernommene Klage, nicht ohne „grave scandalum“ beim Volk abrogiert werden könne, ging man dazu über, den bisherigen Status quo beizubehalten, sich aber nicht weiter um Katakombenheilige aus Rom zu bemühen.

Nach 1760 wurden nur noch zwei Corpora aus Rom direkt erworben, 1761 von Ochsenhausen, 1765 von Gutenzell. Die übrigen fünf erfaßten Heiligen Leiber stammen sozusagen aus zweiter Hand, aus dem durch Josef II. aufgehobenen Kapuzinerinnenkloster in Bregenz und aus dem Nachlaß eines böhmischen Paulanerbruders.

III.3.2. Ansätze zu einem Wandel in Predigt und Katechese – das Beispiel des Marchtaler Prämonstratensers Sebastian Sailer (1714–1777)

Kontroverstheologische Themen bestimmten Predigt und Katechese des 17. Jahrhunderts. Daß die Klöster als geistliche Festungen und Zentren barocker Hofhaltung Mitte des 18. Jahrhunderts jedoch nicht mehr unangefochten waren, zeigt die Predigt Sebastian Sailers am Fest des Schussenrieder Katakombenheiligen Vicentius (1751)⁴⁴: Sailer sieht sich der Kritik von „Neidern“ ausgesetzt, denen der „fettere Rauch aus den Schornsteinen der Klöster in die Augen beißt“. – Und an anderer Stelle heißt es: „Was auf den Zierrath der Altäre gewidmet ist, nennet der Closterfeind eine Verschwendung; und der gottseeligen Pracht der Tempeln ... wirffet der unfreundliche Weltmensch den Nahmen eines Übermaass an ... Man dichtet dem Staat den Untergang von der Menge deren Ordensmänner zu ... und man schätze sie wie das Unkraut des Ausrauffens würdig“.

Predigt und Katechese Sailers zeigen in den 60er Jahren Ansätze eines neuen Denkens. Er nimmt Gedanken der Aufklärung, die das belehrende Moment, Vernunft und Nützlichkeit betonen, auf. Nicht mehr die triumphale Verherrlichung der Römischen Kirche steht für ihn im Mittelpunkt, sondern die Wahrheit des Evangeliums und die Wahrheit der Religion. Der Märtyrerkult, einst Signum der „Ecclesia militans et triumphans“, erfährt eine neue Ausrichtung. Nicht mehr das Martyrium ist Gegenstand der Predigt, sondern das Bekenntnis zu Gott. Das Bild des Heiligen als Glaubens- und Sittenlehrer verdrängt das des Thaumaturgen.

Diese Veränderung zeigt sich auch im Vergleich zweier Kupferstiche des Marchtaler Katakombenheiligen. In den Jahren 1740/1742 fertigte der Augsburgere Gottfried Bernhard Göz im Auftrag Marchtal einen noch ganz

⁴⁴ SEBASTIAN SAILER, Lob- und Ehren Rede des heiligen Blutzeugen Vincentii. Da ein freyes, ohnmittelbares des heil. römischen Reichs-Stiftt und Gotteshaus Schussenriedt .. als seinem Vielvermögendem Schirm- und Schutz-Heiligen .. (Augsburg 1751).

dem barocken Programm verpflichteten Stich des Heiligen Tiberius⁴⁵ an: Tiberius, gekleidet als römischer Soldat, wacht über die Gesckicke Marchtals. Er ist der starke, bewaffnete Mann, der den Klosterbesitz sicher macht – so das Schmuckband am unteren Bildrand (Lk 11, 21). Gegen diesen wirkmächtigen Wundertäter vermögen Wetterzauber⁴⁶, Häresie und Krieg nichts auszurichten. Ihm zur Linken fliehen entsetzt der protestantische Prediger mit Halskrause, der schwedische Soldat und der Zauberer auf Besen und mit Wettertopf. Um Unwetter, Hagel und Mißernte abzuwehren, werden die Tiberiusglocken geläutet.

Ganz anders wird der Katakombenheilige auf dem Titelkupfer zu Sebastian Sailers „Kernhafte[m] Unterricht aus der christlichen Sittenschule von dem heiligen Martyrer und Blutzegen Tiberius“ im Jahre 1763⁴⁷ gezeigt. Er ist nicht mehr der Soldat und Wundertäter, sondern der Lehrer einer gerechten Verwaltung der zeitlichen Güter – darauf verweist auch die Bildunterschrift: „Der Gerechte fühlt sich sicher wie ein Löwe“ (Proverbia 28, 1). Durch eine gute Verwaltung entsteht die Fülle des irdischen Reichturns, das zeigt das Füllhorn mit den zu Marchtal gehörenden Dörfem. Auch ist die magische Vorstellung überwunden, daß Unwetter durch dämonische Mächte hervorgerufen werden. Der Wetterzauber ist durch eine einfache dunkle Wolke ersetzt. Ebenso ist der Kampf gegen Häresie und Krieg kein Thema mehr. In dieses Bildprogramm fließen eindeutig Ideen der Aufklärung mit ein.

Sailers „Kernhafter Unterricht aus der christlichen Sittenschule“ erschien bis 1767 in drei Auflagen. Gedacht war er als Anleitung für Predigt und Seelsorge. Die von Sailer in 24 Kapitel konzipierte Glaubens- und Sittenlehre entspricht dem Programm des Titelkupfers. Das belehrende Element steht im Mittelpunkt. Gleichzeitig fügte Sailer seinem Kernhaften Unterricht aber auch die traditionelle „Lebens- und Martergeschichte des hl. Tiberius“ hinzu – hier ist Tiberius noch ganz der wirkmächtige Wundertäter.

Die Spannung zwischen neuen Ansätzen und barockem Heiligenkult wird so nochmals in Sailers eigener Edition deutlich. Diese Spannung zeichnet aber auch die Seelsorge gegen Ende des 18. Jahrhunderts in Oberschwaben aus: Ansätze zu Neuem waren durchaus vorhanden, aber die alte Tradition konnte, ohne ein „grave scandalum“ bei den Gläubigen zu erregen, nicht aufgegeben werden.

⁴⁵ Fürstlich Thurn und Taxissches Zentralarchiv Regensburg, Schwäbische Akten 793.

⁴⁶ „Was widrige Anlauf hatte nicht Marchtall von dem aussätzigen Zaubergeschmeis zu erfahren? Was zorniges Gewölk flog nicht öfters ... über die angebauten Brodfelder? Man hätte öfter geglaubt, es hätte der Schwefelrauch aus dem Acheron ein Camin gefunden ... mit Stein und Feuer alles zu verherren. Tiberii Sorgfalt entgegen hatte man zu danken, dessen einziger Blick die frechen Wolken zerspalten, ihre Stein geschmolzt und sie ihrer feurigen Keulen entwaffnet.“ Die Lebens- und Martergeschichte des heiligen Tiberius, Angebunden an SEBASTIAN SAILER, Kernhafter Unterricht aus der christlichen Sittenschule von dem heiligen Martyrer und Blutzegen Tiberius ... (Augsburg 1763) 286–288.

⁴⁷ SEBASTIAN SAILER, Kernhafter Unterricht (Anm. 46) Titelkupfer.

IV. Ergebnisse

Mittelalter und Neuzeit sahen in den römischen Katakombenheiligen Signa authentischer Tradition. Keiner Epoche ging es dabei darum, die Zeit des frühen Christentums zu imitieren oder wiederaufleben zu lassen. Sondern die römischen Katakomben, ihre frühchristlichen Märtyrer repräsentierten eine unbestrittene Autorität, die für die je eigenen Zeitfragen, Ziele und Interessen in Anspruch genommen wurde. Wann und wie der Kult rezipiert wurde, war abhängig von den politischen, kulturellen und konfessionellen Bedingungen der Zeit, die rezipierte.

Ein Überblick über die Motive verdeutlicht dies. Im 8. Jahrhundert vollzog sich nördlich der Alpen ein Dynastiewechsel. Pippin entthronte 751 den letzten Merowinger, die neue Dynastie bedurfte einer Legitimation durch eine anerkannte Autorität. Die *Imitatio Romae* ist in diesem Kontext zu verstehen. Dabei standen die fränkischen Interessen im Vordergrund. Die Translationen römischer Katakombenheiliger dienten der Fundierung reichspolitisch wichtiger Klöster und Stifte.

Im 11./12. Jahrhundert fanden sich neue Interessenträger. Klöster wie Kempten und Ottobeuren, die ihre Reichsunmittelbarkeit traditionsge­schichtlich begründeten, rekurrten auf eine Privilegierung durch die Karolinger und auf den Reliquienbesitz römischer Katakombenheiliger.

Ende des 16. Jahrhunderts, zur Zeit der Gegenreformation und Konfessionalisierung, galten die Katakomben und ihre Heiligen als Beweise für die Authentizität der Römischen Kirche und ihrer Lehre. Als Glaubenskämpfer und Märtyrer waren sie das Ideal der Zeit. Die Partikularkirchen rezipierten diese Vorstellungen. Die Translationen römischer Katakombenheiliger nach Oberschwaben im 17. und 18. Jahrhundert zeigen jedoch auch, daß sich die mit dem Kult verbundenen Interessen wandeln. Steht bis zum Ende des 17. Jahrhunderts die Intensivierung der Seelsorge nach gegenreformatorischer Prägung im Vordergrund, so wächst mit der wirtschaftlichen Konsolidierung der Klöster und Adelsitze das Bedürfnis nach standesgemäßer Repräsentation. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts wiederum zeichnen sich Ansätze ab, das Bild der Katakombenheiligen mit neuen, von der Aufklärung beeinflussten Inhalten zu füllen. Der Katakombenheilige als Glaubens- und Sittenlehrer soll Vorbild einer guten und gerechten Verwaltung der irdischen Güter werden.

In den Katakomben und ihren Heiligen sah der Oratorianer Giovanni Severani, wie eingangs zitiert, *Ideen und Bilder, die lebendig die junge Kirche darstellten*. Ideal und Bild waren Katakomben und ihre Heiligen in jeder der untersuchten Epochen. Ideal und Bild der jeweiligen Zeit – Spiegelbild.

Katakomben und katholisches Milieu

Zur Rezeptionsgeschichte urchristlicher Lebensformen im 19. Jahrhundert*

Von ANDREAS HOLZEM

I. Die Katakomben als Thema des Milieus; eine Problemskizze

Die Konstellationen und Problemlagen des deutschen Vormärz stellen allgemein in ihren Anfragen, Forderungen und Themenstellungen einen Vorgriff auf Sozialstrukturen und geistige Gehalte des Katholizismus der zweiten Jahrhunderthälfte dar. So bilden die folgenden, aus den Auseinandersetzungen um die Entstehung des Deutschkatholizismus (1845) stammenden Ansätze gleichsam eine Einführung in die hier zu diskutierenden Probleme.

Drei Jahre vor dem Ausbruch der Revolution von 1848 schreibt ein südwestdeutscher Pfarrer an das Freiburger Ordinariat: „Die Leselust ist, seitdem durch einseitige Verbesserung des Schulwesens eine größere Uebung und Gewandtheit im Lesen erzielt wird, weit und bis in die untersten Klassen des Volkes verbreitet. Das wissen und benutzen die antikirchlichen Wühler und um aus diesem Umstande Gewinn für ihre verderblichen Zwecke zu ziehen, gründen sie Vereine und verbreiten Schriften und Traktätchen und spielen sie [...] dem Volke in die Hände, um dasselbe nach und nach für ihre Zwecke zu bearbeiten“¹ Dem müsse, so dieser Pfarrer, eine Beeinflussung des Leseverhaltens in katholischem Sinne entgegengesetzt werden: „Die Leitung der Lektüre des christlichen Volkes“, schreibt er weiter, „bleibt unter den vorhandenen Umständen von höchster Wichtigkeit, als vortreffliches Mittel zur Verbreitung gesunder Lehre, zur Weckung und Belebung kirchlichen Sinnes. [...] Es bedarf nur einer Anregung und Leitung von Oben.“ Knapper und präziser konnte die ultramontane Programmatik des Vormärz im Gegenüber zu protestantisch dominierter und teilsäkularisierter Kulturdominanz kaum ins Wort gebracht werden. Kulturelle Orientierung der Katholiken, so das Postulat, müsse in Zukunft produziert und organisiert, müsse zu einem integrierten Bestandteil der Kirche werden.

¹ Die Ausarbeitung dieses Manuskriptes geschah während eines Gastaufenthaltes im Priesterkolleg am Campo Santo Teutonico, Rom, im Sommersemester 1994. Dem Rektor, Herrn Prälat Prof. Dr. Erwin Gatz, sei an dieser Stelle für seine Gastfreundschaft herzlich gedankt.

¹ Pfarrer Christophel, Hardheim, an Erzbischöfliches Ordinariat Freiburg, 10.6.1845; Erzbischöfliches Archiv Freiburg, B 2-17/23.

In ebendiesem Zusammenhang der als antikatholisch empfundenen kulturellen Wandlungs- und Modernisierungsprozesse des 19. Jahrhunderts wird ein Thema angeschlagen, das bis weit über den Kulturkampf hinaus eine hohe ideelle Frequenz beibehalten wird. Das Thema lautet: Rom – die Märtyrer – die Katakomben. Im Angesicht der Gegner entwickelt sich eine Emphase, die im folgenden bereits deutlich herauszuspüren ist; der Rottenburger Bischof Johann Baptist von Keller² entwarf gegen das „Los von Rom“ des Jahres 1845 einen Hirtenbrief, der auf den maßgeblichen Einfluß der württembergischen Ultramontanen zurückging, in der Öffentlichkeit aber niemals erschien: Größe, Ewigkeit und Einheitsbedeutung der Stadt Rom waren erworben in urchristlicher Zeit, in den „blutströmenden Kriegen und Verfolgungen“, im „Blut der Märtyrer“, im „bluttriefenden Kampf gegen die Sünde“, kurz: in der Kirche der Katakomben. „Jene unterirdischen Höhlen, wohin die ersten bedrängten christlichen Gläubigen sich vor der Wuth ihrer Peiniger flüchteten, sind Zeugen der Einheit im Glauben und Liebe [sic], denn da vereinigten sich die zerstreuten Gläubigen mit ihren Bischöfen und Hirten, ich selbst schaute da, an diesen noch schwer zugänglichen h. Orten, und auf den Krümmungen dieser steilen Wege, wohin mein Glaube mich mühsam und schwer auf den Knien dringend, trug, schaute die kümmerlichen, aber herrlichen Spuren dieser immer siegreichen Herrlichkeit der Einheit“³.

Beide Zitate zusammengenommen weisen den Weg für eine Behandlung der Katakombenrezeption im 19. Jahrhundert: Die Katakombenthematik steht von vornherein und in Kontinuität zu den Anfängen des späten 16. und frühen 17. Jahrhunderts in apologetischen Zusammenhängen⁴, sie ist ein kontroverstheologisches Thema. Die Funktionalisierung dieses Themas geschieht im Rahmen derjenigen Sozialform des Katholizismus, die im Vormärz eingeklagt und in der zweiten Jahrhunderthälfte mit einer stauenswerten Intensität realisiert wird, im Rahmen des katholischen Milieus⁵. Die Rede von einem „katholischen Milieu“ hat überall dort einen zentralen

² Zur Biographie vgl. E. GATZ (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803–1945. Ein biographisches Lexikon (Berlin 1983) 366–369. Zum Zusammenhang beider Zitate vgl. A. HOLZEM, Kirchenreform und Sektienstiftung. Deutschkatholiken, Reformkatholiken und Ultramontane am Oberrhein 1844–1866 (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte; Reihe B, Bd. 65) (Paderborn u. a. 1994) 184–190 und 234–242.

³ Johann Baptist von Keller, Hirtenbriefentwurf I, 19. 4. 1845; Diözesanarchiv Rottenburg, G 1.1, F 2.2a, Fasc. 1.

⁴ Der apologetisch-gegenreformatorische Charakter der Katakombenforschung seit der Wiederentdeckung der früher als *Coemeterium Jordanorum* (heute Katakombe an der Via Anapo) bezeichneten anonymen Katakombe im Jahre 1578 ist auch im 19. Jahrhundert bewußt gewesen und klar ausgesprochen worden; vgl. F. X. KRAUS, Geschichte der christlichen Kunst, Bd. 1 (Freiburg 1895) 7.

⁵ Eingeführt wurde der Milieubegriff durch M. R. LEPSIUS, Parteiensystem und Sozialstruktur. Zum Problem der Demokratisierung der deutschen Gesellschaft, in: W. ABEL (Hg.), Wirtschaft, Geschichte und Wirtschaftsgeschichte. FS Friedrich Lütge (Stuttgart 1966) 371–393. Erneut gedruckt in: G. A. RITTER (Hg.), Deutsche Parteien vor 1918 (Köln 1973) 56–80.

Platz eingenommen, wo der Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts nicht nur in seiner ideen- und verfassungsgeschichtlichen Entwicklung, sondern auch in seiner sozial- und alltagsgeschichtlichen Ausformung und Transformation, in den Strukturen und Prozessen seiner gesamtgesellschaftlichen Einbindung und Abgrenzung wie in seinen Binnendimensionen regionaler, sozialer und zeitlich erstreckter Ausdifferenzierung wahrgenommen wurde. Nach der Definition Urs Altermatts zeichnet sich dieses „Subsystem“, welches im spannungsreichen Verhältnis von „Katholizismus und Moderne“ vielfach „den Charakter einer Gegen- oder Alternativgesellschaft in der jeweiligen nationalen Gesellschaft annehmen kann“, einerseits durch eine weltanschauliche Basis, andererseits durch ein Netz sozialer Organisationen aus, wodurch „die organisatorischen Beziehungen ideologisiert und die ideologischen Positionen organisiert werden.“⁶ Es sind ebendiese Zusammenhänge von Ideologien mit ihrer Organisation, die im vorliegenden Kontext zu diskutieren sind. Gemeinsame Lebensweise und damit verknüpfte Alltagsüberzeugungen bilden die zentralen Konstituenten von Milieus als überlokalen Gesinnungsgemeinschaften.

Kollektive Sinnstiftung und eine alle Individuen übergreifende Welt- und Lebensdeutung entwickelten sich in Übereinstimmung mit und unter der Leitung der katholischen Kirche als Institution. Sie suchte im Differenzierungsprozeß der Modernisierung weiterhin jene integrierte Handlungsleitung, jene eindeutige Lebensinterpretation herzustellen, die durch den Verlust des gesellschaftlichen Gesamtzusammenhangs in unterschiedliche Teilsysteme bedroht und aufgelöst wurde⁷. Diese Kirche leitete ihren intellektuellen und lebenspraktischen Einfluß auf die Milieumitglieder, den „Milieustandard“⁸, nicht zuletzt aus der Tradition her. Ihre Geschichte als Geschichte der Selbstidentität des Christentums mußte daher für den das Milieu tragenden Normen- und Wertekomplex einen sowohl begründenden als auch veranschaulichenden Wert darstellen.

Es ist eben dieser Wert, der die Rezeption des Katakombenthemas innerhalb des katholischen Milieus konstitutiv werden läßt. Margaret L. Anderson hat kürzlich das katholische Milieu über den Begriff der „Gemeinschaft“ und die Dimension der „Erfahrung“ zu beschreiben gesucht. Diese Gemeinschaft aber sei eine inegalitäre, vielfach differenzierte und gestufte mit festen Abgrenzungen von Rollen und Kompetenzen, mit ebenso festen

Vgl. weiter K. SCHMITT, Konfession und Wahlverhalten in der Bundesrepublik Deutschland (= ordo politicus 27) (Berlin 1989) 18–27.

⁶ U. ALTERMATT, Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert (Zürich 1989) 105. Neuerdings zum Milieubegriff ARBEITSKREIS FÜR KIRCHLICHE ZEITGESCHICHTE (AKKZG) MÜNSTER, Katholiken zwischen Tradition und Moderne. Das katholische Milieu als Forschungsaufgabe, in: Westfälische Forschungen 43 (1993) 588–654 (wichtige Begriffsklärungen, Lit.)

⁷ Vgl. AKKZG, Katholiken (Anm. 6) 606.

⁸ Ebd.

Zuschreibungen von Wissen und korrespondierenden Verhaltenserwartungen⁹. Daher stellen sich vor allem folgende Fragen: Was hat man innerhalb des katholischen Milieus über die Katakomben gewußt? Wie verlief der wissenschaftliche Diskurs gerade in seinen apologetischen Aspekten? Welche Elemente dieses Diskurses wurden an die Milieumitglieder vermittelt – welche Weisen des Wissens, welche Abstufungen der Rezeption prägten sich aus? Von welchen institutionellen Mechanismen wurde diese Rezeption getragen, welches waren die Vermittlungsinstanzen des Themas? Und – vor dem Hintergrund des erbaulungsliterarischen Aspektes der Katakombenthematik – welche Gattungen repräsentieren die frühchristliche Thematik, welche blenden sie aus? Was wird von den Lesern und Zuhörern erwartet, welche moralischen Kategorien werden transportiert, welche Erwartungen an Habitus, Frömmigkeit und Lebensgefühl werden stimuliert?

Die Antwort wird exemplarisch gesucht und gegeben in vier Beispielgruppen, in der Beschränkung erstens auf die dogmatisch-apologetischen Aspekte der Fachdiskussion um die „Prinzipienfragen der christlichen Archäologie“; zweitens auf deren popularisierten Niederschlag in der katholischen Zeitschriften- und Broschürenliteratur; drittens auf wenige Beispiele der Gattung des katholischen Unterhaltungsromans und der „hausväterlichen“ Geschichtsdarstellungen mit frühchristlichen Stoffen; viertens auf die Katakombennachbildung, die 1909-1913 in Valkenburg in der niederländischen Provinz Limburg entstanden ist.

II. Die Katakomben als Kontroversthemata: Wissenschaftlicher Diskurs und populäre Umsetzung

I. Der Primat des Katholischen: Prinzipienfragen der christlichen Archäologie

Nach 45 Jahren intensiver Forschungsarbeit in den Katakomben formulierte Joseph Wilpert die Erwartung, es werde sich als Konsequenz seines Lebenswerkes „der Primat der altchristlichen Kunst Roms in ebenso glänzender als unwiderleglicher Weise von selbst ergeben“¹⁰. So sehr er hier – trotz seiner unbestrittenen Leistungen – überzogen formulierte¹¹; lange Zeit ist dieses Postulat Gemeingut der wissenschaftlichen Welt des katholischen Milieus gewesen. Dies galt nicht allein für die Kunst der Katakomben,

⁹ Vgl. M. L. ANDERSON, *Catholic Germany in Comparative Perspektive. Another „Sonnenweg“?* Vortrag auf der Tagung „Dechristianisierung, Säkularisierung und Rechristianisierung“, Max-Planck-Institut für Geschichte Göttingen, 27.–29.1.1994.

¹⁰ J. WILPERT, *Erlebnisse und Ergebnisse im Dienste der christlichen Archäologie. Rückblick auf eine fünfundsiebzehnjährige wissenschaftliche Tätigkeit in Rom (Freiburg 1930)* 2.

¹¹ Zu Gehalt und Grenzen der Arbeit Wilperts vgl. E. DASSMANN, *Joseph Wilpert und die Erforschung der römischen Katakomben*, in: E. GATZ (Hg.), *Hundert Jahre deutsches Priesterkolleg beim Campo Santo Teutonico 1876–1976. Beiträge zu seiner Geschichte (= RQ Suppl. H 35) (Rom – Freiburg – Wien 1977)* 160–173; hier 170–173.

sondern für ihren gesamten Bedeutungskomplex. Noch lange bevor sich Handbücher der Kirchengeschichte für Konstruktion, Funktion und Ausgestaltung der *Roma sotterranea* interessierten und die Forschungsergebnisse weiterzugeben begannen, formulierte etwa Johann Baptist Alzogs „Grundriß der Universal-Kirchengeschichte“, erschienen 1868, die „dogmatische Bedeutung des christ. Märtyrerthums“ liege „einerseits in der [...] *vollständigsten Verbürgerung der Göttlichkeit der christlichen Religion*, andererseits aber in der Bezeugung der christlichen Kirche als einer *sichtbaren*, die nothwendig auch ein *äusseres* Bekenntnis erforderte. [...] Nur darum hatte die *sichtbare katholische* Kirche so *viele Märtyrer*, nicht die Häretiker, welche durch allerlei Sophismen sich hinter das Phantom einer *unsichtbaren* Kirche flüchteten“¹². Der gesamte Themenkomplex der römischen Urkirche, welcher in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts im Gefolge de Rossis und seiner Schüler einen so ungeheuren Zuwachs an monumentalen Quellen erfuhr, stand von vornherein im Spannungsfeld von Katholizismus und Häresie, deren aktualistische Lesart stets „Protestantismus“ lautete¹³.

So drehten sich die „Prinzipienfragen der christlichen Archäologie“¹⁴ vor allem um deren Ausbeutbarkeit im Kampf der Konfessionen. Die wichtigsten Positionen und Argumente: Erstens bekämpfte Wilpert, lange Zeit stellvertretend für den gesamten Katholizismus, nur die gedankliche Möglichkeit, die christliche Epigraphik und Ikonographie könne sich von der heidnischen in bezug auf Sprache und Formen als abhängig erweisen; besonders die Formulierung protestantischer Archäologen, eine solche Übernahme gewohnter Formen könne „gedankenlos“ geschehen sein¹⁵.

¹² J. B. ALZOG, Grundriß der Universal-Kirchengeschichte. Zunächst für akademische Verlesungen (Mainz 1868) 107. Hervorhebungen im Original. Die Katakomben selbst werden mit einem Satz unter dem Stichwort „Zu kirchlichen Versammlungsorten“ erwähnt (149). Erst die von F. X. Kraus bearbeitete 10. Auflage von J. ALZOG, Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte, Bd. 1 (Mainz 1882) 294 ff. spiegelte den immens gewachsenen Wissensstand bzgl. der Katakomben.

¹³ Diese dogmatische Relevanz der Kirche der Katakomben machte auch ihre Bedeutung innerhalb des katholischen Katechismus aus: „Wäre das Christenthum ein Werk der Menschen gewesen, wahrlich es hätte der blinden Wuth seiner Feinde erliegen müssen. [...] Die Zeichen und Wunder, welche die Bekenner Christi wirkten, vor allem aber die heitere Ruhe und Freude, mit welcher sie die grausamsten Peinen und den qualvollsten Tod erduldeten, gaben den Heiden die Ueberzeugung, daß nur der Gott der Christen der wahre Gott seyn könne. [...] Gott hatte nun hinlänglich gezeigt, daß die Stiftung der Kirche sein Werk sei, und daß alle Mächte der Erde nichts wider sie vermögen.“ Vgl. J. DEHARBE, Großer katholischer Katechismus mit einem Abrisse der Religionsgeschichte für die reifere Jugend und für Erwachsene (Regensburg 1860) 14. Zur Funktion des Katechismus im kognitiven Gefüge des Milieus vgl. AKKZG (Anm. 6) 609–616 (Lit.).

¹⁴ J. WILPERT, Prinzipienfragen der christlichen Archäologie mit besonderer Berücksichtigung der „Forschungen“ von Schultze, Hasenclever und Achelis (Freiburg 1889). DERS., Nochmals Prinzipienfragen der christlichen Archäologie. Kritik einer „Protestantischen Antwort auf römische Angriffe“, in: RQ (1890) 44–60.

¹⁵ WILPERT (Anm. 14) 1f., 5, 16, u. ö.; v. a. in Auseinandersetzung mit A. HASENCLEVER, Der altchristliche Gräberschmuck. Ein Beitrag zur christlichen Archäologie (Braunschweig 1886).

„Der Gedanke, daß wir es mit volkstümlichen, aus der christlichen Gemeinde hervorgegangenen und also auch nach dem Verständnis der Gemeinde zu bemessenden Kunsterzeugnissen zu thun haben, scheint gar nicht vorhanden zu sein, jedenfalls kommt er nicht zur Wirkung“¹⁶, so der protestantische Archäologe Victor Schultze über die „römische Schule“. Die Beobachtung, so polemisch sie ist, ist richtig, denn dies gefährdete die feste katholische Überzeugung, daß der altchristliche Inschriften- und Bilderkanon kirchlicher Leitung unterstanden habe und daß sich demgemäß die urchristliche Hochtheologie in diesen Denkmälern gespiegelt finde¹⁷. Auch Franz Xaver Kraus widersprach in seiner 1895 erschienenen „Geschichte der christlichen Kunst“ der „modernen (naturalistischen) Betrachtungsweise über die Entstehung und Ausbildung des Christenthums“¹⁸ und blieb bei der „seit Bosio in den katholischen Kreisen feststehenden Ansicht [...], daß der Zweck der bildlichen Darstellungen in der Katakombenkunst ein lehrhafter gewesen sei und dass die kirchliche Lehre daher in derselben eine wesentliche Unterstützung empfangen“¹⁹.

Mit diesem „symbolisch-didaktischen Charakter“ waren – zweitens – ekklesiologische Leitkategorien und Verfassungsvorstellungen in die Kontroverse hineingetragen, die, von der Rolle und Relevanz des „Volkstümlichen“ ausgehend, die gesamte Hierarchie einbeziehend, konsequent in der Primatsfrage gipfeln mußten. Dementsprechend bezog Wilpert die Moses-Ikonographie, vor allem die Darstellung des Quellwunders, unter Berufung auf die Inschriften einiger Goldgläser und die Vätertheologie auf Petrus und glaubte „nicht irre zu gehen, wenn wir in der Darstellung des Quellwunders eine höchst bedeutsame Documentirung der Lehre vom Primat Petri und der römischen Kirche erblicken“²⁰. Nämlicher Streit mit nämlichem primatiale Hintergrund entspann sich um die Grabungsbefunde in den vatikanischen Grotten, die Schultze dahin interpretiert hatte, „dass das Grab des Petrus eine unbekannt Grösse ist, welche zu bestimmen uns die Mittel fehlen“²¹. Alle Vorstellungen über einen Märtyrertod Petri und seine an verschiedenen

¹⁶ V. SCHULTZE, Die Altchristlichen Bildwerke und die wissenschaftliche Forschung. Eine protestantische Antwort auf römische Angriffe (Erlangen und Leipzig 1889) 35, vgl. auch 38.

¹⁷ WILPERT (Anm. 14) 5 f.: „Mit wenigen Worten lässt sich diese Theorie in einen *circulus vitiosus* von folgenden unbewiesenen Behauptungen kleiden: 1) die altchristlichen Künstler waren Handwerker: sie konnten nur reproduciren; 2) die Reproduction geschah bald zu Anfang ‚gedankenlos‘ und wurde es mit der Zeit durch die stete Wiederholung der ‚Formen‘, 3) dieser Umstand schliesst zum vorhinein nicht bloss ‚eine planmässige Leitung‘, sondern auch jeden Einfluss von Seiten der kirchlichen Obern auf die Gestaltung des ‚Gräberschmuckes‘ aus; 4) aber auch die andern gebildeten Geister schiefen, indem sie die Ausschmückung ihrer Gräber ganz den Malern überliessen; diese aber waren Handwerker u.s.f.“ Sperrung im Original.

¹⁸ KRAUS (Anm. 4) 75.

¹⁹ Ebed. 67, das folgende Zitat 81.

²⁰ WILPERT (Anm. 14) 32, unter Berufung auf F. X. KRAUS, Art. „Moses“, in: DERS., (Hg.), Real-Encyclopädie der Christlichen Alterthümer, Bd. 2 (Freiburg 1886) 430–432; hier 431.

²¹ V. SCHULTZE, Das Grab des Petrus, in: DERS., Archäologische Studien über altchristliche Monumente (Wien 1880) 220–255; hier 255.

Orten beigesetzten Gebeine seien „rein subjektive Konstruktionen“. Wilperts Sarkasmus beantwortet diese Thesen als vergebliche Versuche, „Gespenster zu erwürgen“; Schultze möge es ihm nicht verargen, daß er fortfahre, die Monumente so zu betrachten, „dass der Vatican ein Coemeterium besass, dessen Anfänge in die apostolischen Zeiten hinaufreichen“²².

Für die Belange der Retrospektive darf eine kleinteilige Nachzeichnung der gegenseitigen Argumentationen als müßig betrachtet werden; es geht an dieser Stelle weniger um die archäologische, als um die unterschwellige hermeneutische Diskussion, die den ganzen Streit dominiert. Das wird schon bei der Auswahl der Sujets deutlich, um die man stritt, und unter denen die Heiligen- und Marienverehrung nicht fehlen konnte. Ein Studienkollege Wilperts am Campo Santo Teutonico, H. F. Jos. Liell, hatte 1887 ein Buch zur Marienikonographie der Katakomben veröffentlicht, welches mit den Worten schloß: „Die Darstellung der allerseligsten Jungfrau Maria auf den Kunstdenkmälern der Katakomben liefern einen vollgiltigen [sic] und unumstößlichen Beweis für den apostolischen Charakter der Marienverehrung. *Dignare me laudare te, Virgo sacrata!*“²³ Wilpert hatte, obwohl das Buch auch in katholischen Kreisen als unkritisch und unzuverlässig verworfen worden war²⁴, dem Kollegen mit lobenden Rezensionen sekundiert, wohl auch deshalb, weil Liell sich überaus scharf mit Schultze auseinandersetzte, welcher in einer früheren ikonographischen Untersuchung die Mariendarstellungen zum größten Teil in das vierte und fünfte Jahrhundert datiert hatte, um damit einen Anhaltspunkt für das späte Aufkommen dieses Kultes in der Kirche zu gewinnen²⁵.

Diese katholisch-protestantischen Kontroversen erweisen anhand der Katakombenthematik nur das für den wissenschaftlichen Austrag des Konfessionengegensatzes übliche Schema. Ob Schultze mit Blick auf die dogmatischen Implikate der katholischen Interpretationen die Wissenschaftlichkeit der „römischen Schule“ bestritt²⁶, ganze Listen solcher Interpretationen der Katakombenikonographie zusammen- und den „siegessfröhlichen Gelehrten im Kollegium am Campo Santo“ vor Augen stellte, oder ob Wilpert in bezug auf Schultze und seine Partei nur von „Winkelwissenschaft“²⁷ sprach; der Kampf um die Katakomben wird geführt als ein Kampf um die Richtigkeit – und das heißt beim Christentum als einer geschichtlich fundierten Offen-

²² WILPERT (Anm. 14) 77.

²³ H. F. J. LIELL, Die Darstellungen der allerseligsten Jungfrau und Gottesgebärerin Maria in den Kunstdenkmälern der Katakomben. Dogmen- und kunstgeschichtlich bearbeitet (Freiburg 1887) 404.

²⁴ Vgl. F. X. KRAUS, Rezension Liell, in: Deutsche Literaturzeitung Nr. 22 (1888), 813: „Was dem Verfasser in der Benutzung unzuverlässiger Quellen begegnet ist, was er stellenweise an Kritik leistet, [...] wirft kein günstiges Licht auf die Schulen, in welchen ein Teil unseres heutigen Klerus seine Bildung erhält und in denen der historische Sinn keine Heimat mehr zu haben scheint.“

²⁵ V. SCHULTZE, Die Marienbilder in der altchristlichen Kunst, in: DERS. (Anm. 21) 177–219; hier 177 und 210.

²⁶ SCHULTZE (Anm. 16) 19–30.

²⁷ WILPERT (Anm. 14) 100.

barungsreligion – um die historische Authentizität und Selbstidentität seiner konfessionellen Ausprägungen. Das galt nicht nur für den Katholizismus. Auch die vorgeblich allein objektive Wissenschaftlichkeit der Protestanten²⁸ wußte epigraphisch und ikonographisch Luthers Rechtfertigungslehre in den ersten drei Jahrhunderten vorgespiegelt zu finden²⁹. Hier mußten die Katakomben einen überragenden Erkenntniswert besitzen: einerseits aufgrund des ihnen zugeschriebenen Alters – gerade unter den Katholiken sind radikale Frühdatierungen in das Ende des 1. Jahrhunderts, ja in die apostolische Zeit geläufig und wichtig³⁰; andererseits aufgrund der Dignität des Kirchenbildes, das sich mit ihnen verband. Die Kirche der Katakomben und Märtyrer blieb, trotz aller in ihr virulenten Auseinandersetzungen und Versagenserfahrungen, die reine Kirche, umkleidet von der Klarheit des Anfangs, vom Heroismus des Kampfes, von der Eindeutigkeit ihres Gegensatzes zur Welt, von der einfachen Erhabenheit ihrer Liturgien und Einrichtungen, von der lauterer Unerschrockenheit ihrer Diener und von der Wirkmächtigkeit ihrer Gebete und Opfer. Diese Kirche, so der „goût“, der Geschmack ihrer Rezeption, war nahe bei Gott.

Es ist ebendies, was aus dem wissenschaftlichen Fachdiskurs an die Milieumitglieder weitervermittelt werden sollte. Der literarische Markt des Milieus arbeitete mit gestuften Weisen des Wissens, die den konfessionellen Nachbarschaftszwist einem engen Kreis von Fachleuten vorbehalten³¹ und die kognitive und soziale Sedimentierung der wissenschaftlichen Erkenntnisse nach ihrem apologetischen und erbaulichen Wert fein abstufte.

2. Die Kirche einst und jetzt: Katakomben als Präfiguration des Milieus

Die Umsetzung der Katakombenthematik in den Bewußtseinshaushalt des deutschen Katholizismus ist ein Phänomen eng umgrenzbarer Konjunk-

²⁸ Vgl. die Insinuationen gegen eine „dogmatische Examination“ der Monumente bei SCHULTZE (Anm. 16) 29, 36 f. u. ö.

²⁹ Vgl. V. SCHULTZE, *Unter dem Kreuz* (= Neue Jugend- und Hausbibliothek, Fünfte Serie) (Leipzig–Berlin 1881). Diese populäre Katakombendarstellung in Form eines historischen Romans (zur Gattungsgeschichte der katholischen *Pendants* s. u.) transportierte alle protestantischen Diskursstereotype, den Vorbildcharakter der heidnischen Kunst (56, 152), die protestantische Lehre von Rechtfertigung und Verdienst (61 und Anm. 20) usw.

³⁰ Vgl. z. B. die Datierung der sog. „*fractio panis*“, die Wilpert in der *Capella graeca* der Priscilla-Katakombe freigelegt hatte, bei: M. CAMPO SANTO, *Fractio panis* und andere Gemälde in Santa Priscilla aus dem Anfange des zweiten Jahrhunderts, in: *Der Katholik* 74 (1894) Bd. 1, 481–487, hier 486. Vgl. weiter F. X. KRAUS, Art. „Katakomben“, in: DERS. (Hg.) (Anm. 20) Bd. 2, 108; und KRAUS (Anm. 4) 38, 76, 81 u. ö.; M. WOLTER, *Die römischen Katakomben und ihre Bedeutung für die katholische Lehre von der Kirche* (= Frankfurter zeitgemäße Broschüren, Zweiter Jahrgang, No. 7) (Frankfurt 1866) 15 f. Zur heutigen Annahme, die frühesten Katakombenmalereien seien um 230–240 entstanden, vgl. DASSMANN (Anm. 11) 173, Anm. 75 (Lit.)

³¹ Vgl. P. M. BAUMGARTEN, *Die Katakombenforschung dreier protestantischen Gelehrten*, in: *Der Katholik* 69 (1889), Bd. 1, 544–552. Der Artikel, eine Rezension der Wilpertschen

turen. Während die eingangs zitierte Stimme aus dem Vormärz eine ganz vereinzelte ist und den thematischen Topos innerhalb der zeitgenössischen Auseinandersetzungen nicht zum Nachklingen bringt, liegt der chronologische Schwerpunkt der Rezeptionsgeschichte – grob gesprochen – in den 1860er bis 1890er Jahren. Vor allem in diesen etwa vierzig Jahren entfaltet sich der ganze aktualistische Bedeutungsgehalt der Katakombenliteratur. Ein solcher Befund liegt einerseits ganz im Gefälle der archäologischen Katakombenforschung und ihrer bahnbrechenden Entdeckungen; andererseits aber signalisiert dieser Schwung doch die Breite und Tiefe des Resonanzraumes, den der deutsche Katholizismus gerade während der liberalen Ära und dem Kulturkampf und im Angesicht der damit einhergehenden Modernisierungs- und Säkularisierungsschübe bereitstellte³².

Schon die frühesten Belege dieses neuen Interesses am Katakombenthema geben die entscheidende inhaltliche Vorgabe. In einer Rede vor dem akademischen Dombauverein in Münster betonte Prof. Schwane vor allem die Verbundenheit von einst und jetzt, das ekklesiale Kontinuitätsempfinden seines Katakombenerlebnisses: „Eine lange Zeit liegt zwischen jener Wiege der christlichen Kunst und uns; [...] Und dennoch weiß ich nicht, ob nicht nach dem Gefühle der Ehrfurcht, auf einem so geheiligten Boden, in so heiligen und geweihten Räumen sich zu befinden, das Gefühl des Heimischseins, als bewegte man sich in den Souterrains des uns alle umfassenden geistigen Gotteshauses, das erste sei, welches sich jedes gebildeten Christen beim Besuche der Katakomben bemächtigen wird. [...] Kurz, man kann sich des Gedankens nicht erwehren: Diejenigen, welche diese Ruhestätten angelegt, sie mit solchen Frescobildern geziert und sie so eingerichtet haben, waren Christen wie wir, eins mit uns im Glauben, in der Hoffnung und Liebe, waren unsere Brüder und Schwestern in Christo“³³. Diese Identität der einen Kirche über die Jahrhunderte hinweg bildete das Herzstück der apologetischen Affirmationen wie der antiprotestantischen Ausmünzungen: „Hoffen wir“, so endete der eben in seinem Eingang zitierte Vortrag, „daß die Zeugnisse für die Reinheit und Lauterkeit dieser Quelle immer deutlicher und überzeugender werden; hoffen wir zugleich, daß man sich allmählig [sic] auch aus dogmatischen Gründen von der Nothwendigkeit einer ergänzenden und erklärenden Autorität neben dem geschriebenen

„Prinzipienfragen“, transportierte an die Leser nur die Wertungen und abschließenden Urteile, kaum die Argumente der Kontroverse heran.

³² Spätere populäre Publikationen zum Thema beschränken sich meist auf die Mitteilung neuer archäologischer Befunde und die Kritik neuerschienener wissenschaftlicher Werke. Vgl. z. B. A. DE WAAL, Eucharistische Denkmäler in den römischen Katakomben, in: Hochland 9 (1912) Bd. 2, 709–726; C. M. KAUFMANN, Neuere Forschungen in den christlichen Katakomben Roms, in: Der Katholik 83 (1903) Bd. 2, 289–311, 396–421, 548–552. Beide Arbeiten enthalten durchaus noch „erbauliche“ Passagen, aber auch eine bereits mehr oder minder deutliche Kritik an den ikonologischen Einseitigkeiten Wilperts.

³³ PROF. DR. SCHWANE, Die römischen Katakomben, in: Der Katholik 44 (1864) Bd. 2, 684–706; hier 685 f.

Worte überzeuge und es nicht verschmähe, sie in jener Kirche anzuerkennen, welche ja anerkannter Maßen seit 150 n. Chr. bis auf unsere Tage mit so beispielloser Treue und Genauigkeit über den Wahheitsschatz gewacht hat und Untreue am allerwenigsten in jener Zeit begangen haben kann, wo die Tradition kaum drei Geschlechter von dem sichtbar unter uns wohnenden Gottessohne entfernt war“³⁴.

Das katholische Milieu hat zahlreiche literarische Transmissionsriemen zur breiten Vermittlung dieser Topoi entstehen lassen. Die Organisation des katholischen Leseverhaltens schuf ein dichtes Produktions- und Distributionssystem mit den bereits vormärzlichen ersten Gründungen von Borromäusvereinen, mit Volks-, Familien- und Pfarrbibliotheken, mit einer gezielten Produktion katholischer Lektüre auf verschiedensten Wissensgebieten, mit einem nach Zielgruppen differenzierten Zeitungs- und Zeitschriftenwesen, mit einer eigenen Rezensions- und Empfehlungspublizistik, etwa Franz Hülskamps „Literarischem Handweiser für das katholische Deutschland“, oder „Keiters Katholischem Literaturkalender“, ergänzt durch Zusammenstellungen von Leseempfehlungen nach Ständen, Berufsgruppen und Geschlecht. Dieser Markt schuf ein dichtes Netz von informellen Beziehungen zwischen Autoren, Verlagen und Kritikern, das mit der geistlichen Autorität vielfach verknüpft war³⁵.

Gleichzeitig produzierte dieser Markt – ganz analog den bereits apostrophierten „antikirchlichen Wühlern“ – eine breit gefächerte Broschürenliteratur, auch diese nach Zielgruppen sorgfältig abgestuft. Die Verbreitungsgeschichte der Katakombenthematik läßt hier die Kommunikationsstrukturen des Milieus insgesamt sichtbar werden: Ab 1865 erschienen die „Frankfurter zeitgemäßen Broschüren“ des dortigen Broschürenvereins, gegründet von namhaften Katholiken wie dem Historiker Johannes Janssen und dem Stadtpfarrer E. Th. Thissen. Diese Broschüren, geschrieben auf die Zielgruppe der „gebildeten Katholiken“ hin, behandelten zunächst aktuelle politische, kirchenpolitische und soziale Tagesfragen, aber auch historische Kontroversthemata³⁶. Als dem Katakombenthema im zweiten Jahrgang

³⁴ Ebd. 706.

³⁵ Zu den Funktions- und Distributionsmechanismen des katholischen Literaturmarktes vgl. E. SAGARRA, Gegen den Zeit- und Revolutionsgeist. Ida Gräfin Hahn-Hahn und die christliche Tendenzliteratur im Deutschland des 19. Jahrhunderts, in: G. BRINKER-GABLER (Hg.), Deutsche Literatur von Frauen, Bd. 2: 19. und 20. Jahrhundert (München 1988) 105–119; hier 110f.; J. SCHMIDT, Quo vadis? – woher kommst du? Unterhaltungsliterarische konfessionelle Apologetik im Viktorianischen und Wilhelminischen Zeitalter (= Kanadische Studien zur deutschen Sprache und Literatur, Bd. 39) (Bern–Frankfurt/M.–New York–Paris 1991) 39–52; J. OSINSKI, Katholizismus und deutsche Literatur im 19. Jahrhundert (Paderborn–München–Wien–Zürich 1993).

³⁶ Aktuelle Themen behandelten: Das Verhältnis Rußland–Polen, Der moderne Fortschritt und die arbeitenden Klassen, Der moderne Materialismus, Industrie und Christentum. Historisch-aktualistische Themen: Johannes Hus, Galileo Galilei und das römische Urteil, Gustav Adolph in Deutschland, und eben: Die Katakomben. Man erkennt den heuristischen Rahmen, innerhalb dessen das Thema Aktualität erlangte.

allein drei Hefte gewidmet wurden, erwies sich, in welchem Ausmaß es selbst zu einem Tagesthema geworden war. Zwei Hefte stammten aus der Feder des Beuroner Benediktiners Maurus Wolter; er verstand sie ausdrücklich als Beiträge „zur katholischen Apologetik“³⁷. Unter dem programmatischen Titel „Die römischen Katakomben und ihre Bedeutung für die katholische Lehre von der Kirche“ und unter den ekklesiologischen Leitbildern der triumphierenden, leidenden und streitenden Kirche wertete er die damals bekannten Inschriften kontroverstheologisch aus: Die Heiligen- und Reliquienverehrung, der Marienkult, die Wallfahrten, die Fürbitte für die Verstorbenen, der Glaube an die alleinseligmachende sichtbare Kirche und an den Primat Petri, die evangelischen Räte – „alle diese mit Leidenschaft als ‚abergläubisch, antichristlich und abgöttisch‘ verurteilten katholischen Lehrsätze und Uebungen sehen wir mit ungeahnter Triebkraft dem Leben der Urkirche entspringen und mit ihrem Blüthenduft die Todesatmosphäre würzen, welche die Erstlingschristen umweht. Diese Helden sind unüberwindlich“³⁸. Obwohl nicht frei von Schauerschilderungen der Gräfte und der in ihnen erlittenen Martyrien, blieb mit der anschließenden komplexen epigraphischen Argumentation doch ein nur begrenzter Kreis angesprochen. Nicht nur der Klerus selbst, sondern auch das katholische Bürgertum wurden hier mit polemischem Material für die Auseinandersetzungen des Tages wie mit autoritativer Orientierung versehen: „Ein Schäflein aber“, so die Auslegung der Hirtenbilder, „schmückt in schlichter Zeichnung manchen Grabstein, als wolle die gläubige Seele noch im Tode ihren treuen Gehorsam bekennen gegen die kirchliche Autorität“ – der Weg der Interpretation verläuft von der Christologie zur Ekklesiologie.

Ganz ähnlich arbeitete die zweite Broschüre Wolters über „Die römischen Katakomben und die Sakramente der katholischen Kirche“. Nicht nur die Siebenzahl der Sakramente und ihre Theologie, auch alle Einzelheiten der Kultpraxis bis hin zum Kommunionempfang unter nur einer Gestalt oder zur Ohrenbeichte finden sich in den Katakomben präfiguriert. Diese gegen protestantische Bestreitungen gerichtete Argumentation erhält nun zusätzlich einen frömmigkeitlichen Auszug, der die wissenschaftliche Analyse in Glaubenserfahrung und die diachron-historische Bestandsaufnahme in eine synchron-statische Kirchenverehrung münden läßt: „Welche kräftige Zeugenschaft für katholischen Kult und katholisches Dogma offenbart sich nicht in ihnen! Wenn der katholische Besucher der Katakomben Eindrücke empfängt, die nie mehr erlöschen, und wenn er dabei seines Glaubens unaussprechlich froh wird, – darf es den Leser Wunder nehmen?“³⁹ Das katholische Heimatgefühl wird auch hier – im Kontext der

³⁷ WOLTER (Anm. 30) 11.

³⁸ Ebd.; 23f.

³⁹ M. WOLTER, Die römischen Katakomben und die Sakramente der katholischen Kirche (= Frankfurter zeitgemäße Broschüren, Zweiter Jahrgang, No. 9 & 10) (Frankfurt 1866) 30f. Die folgenden Zitate ebd. 40f., 44.

Bilderfrage und der Ausschmückung der Katakomben⁴⁰ – mit protestantischer Unbehaustheit kontrastiert: „Angesichts der apostolischen Katakomben der Priszilla, Domitilla, Luzina mit ihrem heiligen Gemäldeschmuck muß die Behauptung, der Gebrauch der Bilder habe sich erst allmählig [sic], gleichsam unter der Hand und gegen die Praxis der Erstlingskirche eingeschlichen, verstummen, und man begreift es, wenn puritanische Bilderstürmer, die ihre Bethäuser wie ihre Herzen gründlich geleert und ausgetüncht haben, in den kunst- und lebensvollen Katakombenkrypten sich nicht heimisch fühlen.“ Und doch scheint bei aller aller Polemik ein missionarischer Aspekt durch. Die „totden Steinmassen“, welche „sich belebt und bereitwillig Antwort geben“ haben, wurden für die Katholiken zum Credo und für die Protestanten zum Fanal der Konversion: „Gebe Gott, [...] daß auch der Kirche Fernstehende in den Katakomben das Wehen jener Himmelstaube empfinden zum Frieden ihrer Seelen. Wenn aus dem Dunkel der unterirdischen Gräberstadt und dem Purpurschein des Märtyrerblutes schon einmal die Sonne des Christenthums strahlend aufgestiegen ist über das römische Weltreich, können die wieder geöffneten Märtyrergrüfte nicht abermals Licht ausströmen und mit stiller, erobernder Gewalt beitragen zum Siege der Wahrheit und des Kreuzes?“

Man mag zunächst geneigt sein, diese Lese aus den „Fruchtgärten der streitenden Kirche“ für unangemessenen Triumphalismus zu halten. Dieser Eindruck mag sich verstärken, wenn dort, wo man jenseits des gebildeten Katholizismus kein verständiges Publikum mehr erwartete, das Katakombenthema fast gänzlich verschwand und in Zusammenbindung mit den Stichworten „Rom“ und „Martyrium“ nur noch als Aufforderung zum „Gehorsam gegen die Kirche“⁴¹ präsent blieb, was übrigens auch für fast die gesamte Andachtsliteratur⁴² zutrifft. Der populäre „Broschüren-Cyclus für

⁴⁰ Vgl. dazu auch F. X. KRAUS, die Kunst bei den alten Christen (= Frankfurter zeitgemäße Broschüren, Vierter Jahrgang, No. 9) (Frankfurt 1868). Auch hier Polemik gegen den protestantischen Bildersturm und den vorgeblichen „Kunsthaß“ der ersten Christen.

⁴¹ Broschüren-Cyclus für das katholische Deutschland. Siebenter Jahrgang. Elftes Heft. Vom Gehorsam gegen die Kirche (Soest 1872); das folgende Zitat ebd. 15 f.

⁴² Der Gehorsam stellt die wesentliche Form dar, innerhalb derer die Katakomben- und Urchristenthematik in der Andachtsliteratur auftaucht, vgl. z. B. J. H. VAN DE KAMP, Gebet- und Erbauungsbuch für die heranwachsende Jugend. Eine Mitgabe für's Leben, welche erwachsene Christen auch gebrauchen können als Pilgerstab durch's Leben (Dülmen 1862) 7–10; S. BUCHFELNER, Die Braut Christi oder Gebete und Betrachtungen für Jungfrauen zur kirchlichen und häuslichen Erbauung (Regensburg o. J. [um 1864]) 7 f.; R. P. GOFFINE, Christkatholisches Unterrichts- und Erbauungsbuch, enthaltend eine kurze Auslegung aller sonn- und festtäglichen Episteln und Evangelien, die daraus gezogenen Glaubens- und Sittenlehren, und die Erklärung der wichtigsten Kirchengebräuche etc. (Einsiedeln–New York–Cincinnati 1870) 600 f. (Fest des hl. Sebastian). Eine systematische Untersuchung einer repräsentativen Auswahl von ca. 60 Andachtsbüchern aus der Sammlung Georg Schreiber der UB Münster zeigt: Eine Beschäftigung mit dem historischen Umfeld der Märtyrer bleibt im 19. Jh. selbst dort fast vollständig aus, wo Zyklen von Heiligengebeten, die 14 Nothelfer oder Sebastiansbruderschaften Katakombenheilige berücksichtigen, vgl. z. B. J. R. DEVIS, Gebet-

das katholische Deutschland“, derb und einhämmern, katholische Arbeiterschaft und Landbevölkerung anzielend, führt die Urkirche dementsprechend ein: „Von der Stiftung der Kirche an bis auf unsere Zeit haben daher auch Alle, die es mit ihrem Seelenheile ernst meinten, der Stimme der Kirche gehorcht, ihre Lehren mit gläubigem und willigem Herzen angenommen und ihren Anordnungen sich willig und treu gefügt. Bekannt sind die überaus blutigen Christenverfolgungen in den ersten christlichen Jahrhunderten, – Feuer und Schwert, die Grausamkeit der entmenschten heidnischen Kaiser sowie die Wuth der wilden Thiere waren jedoch nicht im Stande, die Christen von ihrem Gehorsam gegen die Kirche und von ihrem Glauben abwendig zu machen.“ Für „das Volk und die reifere Jugend“ wird so über „die unterirdische Todtenstadt, die glorreiche Stadt der Märtyrer“ berichtet, daß „jede Nische und Gruft, jedes Gemälde und jede Inschrift dem Auge Siegeszeichen und Triumphe, Palmen und Kronen zeigt“⁴³.

Doch diese Tendenzen werden eingebunden in Katechese und Tugendappell, die sich speisen aus dem tiefempfundenen Gegensatz zu jener fernen Zeit, „da die Kirche die herrlichsten Heiligen und Blutzeugen erzogen; wo der Glaube so stark, die Hoffnung so fest, die Liebe so rein war“. Der Tugendappell, Glaube, Hoffnung und Liebe wie damals zu bewähren, der Verantwortung für die Kontinuität des Katholizismus in einer feindlichen Welt nicht auszuweichen, legt einen weiteren Zug der Katakombenthematik frei, der jenseits aller Selbsterhebung liegt: „Schlicht, aber ergreifend ist die Sprache der ersten Kirche. In ihrem kindlich reinen Hauch ruft sie uns von den Marmorsteinen ehrwürdiger Gräber zu: ‚Was du glaubst, das haben auch wir geglaubt; was du hoffst, das hat uns in der Glut aller Verfolgungen aufrecht erhalten; was du in den Geheimnissen unserer Religion liebst, dafür sind wir freudig in den Tod gegangen‘“.

In dieser Weise – damals wir, so nun auch ihr – hat das Milieu seine Einrichtungen vielfach direkt auf die Kirche der Katakomben bezogen und in ihnen gespiegelt gesehen; die urchristliche Caritas und die neuentstandenen Vincenzvereine, einig im Kampf gegen Armut und Sünde, im Wissen um

und Erbauungsbuch für katholische Christen (Cöthen 1871); ANON. Kurzer Auszug verschiedener Andachtsübungen der uralten Bruderschaft zu vierzehn Heiligen in Frankenthal [...] (Lichtenfels und Vierzehnheiligen o. J. [1846]); F. BOXLER, Die große löbliche St. Sebastians-Bruderschaft zu Mindelheim [...]. Nebst Morgen-, Meß- und Abend-Gebet (Mindelheim 1852). Die Beispiele ließen sich vielfach vermehren: Die Katakomben sind kein Thema der Andacht, sondern werden erst auf dem Wege der Apologie zum Gegenstand einer allgemeinen Kirchenfrömmigkeit. Das ändert sich erst nach 1900, vgl. z. B. W. KARFREITAG, Hilf und Trost in Vierzehnheiligen. Bruderschafts- und Wallfahrtsbuch zur Verehrung der hl. 14 Nothelfer (Bamberg o. J. [um 1908]); O. BREITER (Hg.), St. Sebastians-Büchlein. Ein Lebensbild des großen hl. Martyrers mit einer Andacht, Liedern und Litaneien zu Ehren St. Sebastians (München 1930). Hier werden „Lebensbilder“ üblich, allerdings stets mit nur knappem Rekurs auf die Katakomben.

⁴³ C. M. WERNER, Das christliche Altertum in Kampf und Sieg. In Einzelbildern dargestellt für das Volk und die reifere Jugend (Freiburg 1909) 90. Die folgenden Zitate ebd.

den Vorrang personaler Barmherzigkeit vor dem anonymen Unterstützungskassenwesen des modernen Staates⁴⁴; die altchristlichen Fossorenvereinigungen und die katholischen Bruderschaften, einig im Wissen um den geringen Lohn ihrer Mühen auf Erden⁴⁵ usw.; das ist typisch. Und die Parallelisierung wird als Ansporn genutzt, die Liebe erneut zu bewähren: „O' welch furchtbare Anklage gegen die heutigen Christen, die dem Namen nach Christen sein wollen, im Herzen und in ihren Werken aber es schon lange nicht mehr sind! Gehen wir zu unserem Nutzen manchmal in die Zeit des Urchristentums zurück, betrachten wir das aufopfernde Leben und die Sittenreinheit der ersten Christen, dadurch werden wir am besten prüfen können, ob wir noch das „unverfälschte Christentum“ besitzen oder nicht“⁴⁶.

Neben dem konfessionalistischen und dem ethischen Impuls ist die Bewährung in der Verfolgung ein weiteres der konstanten Motive der Katakombenrezeption. Auch dieses Motiv lebt von der Kontinuitäts- und Identitätsbehauptung und schöpft daraus seine affirmative Kraft. Die Adaption stützt sich auf die Schärfe, in welcher der Gegensatz von Heidentum und Christentum gezeichnet wird. Ein Beispiel: „Zwischen Pompeji und den Katakomben Roms, welch ein Abstand! Dort Verfinsterung und trostlose Verzweiflung, hier fröhliches Glaubenslicht und Himmelshoffnung; dort Grausamkeit und Laster, hier nur Blüten reiner Liebe und Tugend; dort in der Stadt der Lebendigen nur geistiger Tod, hier in der Stadt der Toten nur überirdisches Leben“⁴⁷.

Die heidnische Welt wird vielfach geschildert als ein einziger großer Sumpf von moralischer Verkommenheit, menschlicher Selbstüberhebung und dumpfer, geistloser Aggression, mühsam überdeckt durch den schalen Glanz äußerer Pracht⁴⁸. Die blutrünstigen und detaillierten Beschreibungen der Christenverfolgung illustrieren stets das eine: das Umschlagen von Heidentum in Gewalt, Verfolgung und Barbarei denen gegenüber, die dieser Welt den Spiegel der Tugend vorhalten. Man interpretiert kaum etwas in diese Texte hinein, wenn man statt heidnisch preußisch-protestantisch, statt christlich katholisch liest. Die Texte selbst sind voll von Aktualismen gegen den „entchristlichten modernen Staat“ und den säkularen „natürlichen Menschen“⁴⁹; sie kontrastieren die urchristliche Einfachheit mit dem modernen Protzertum und dem „heidnisch-rücksichtslosen Geist“ des Erwerbslebens⁵⁰; ein spätes Ohr wie das unsere müßte mithören, was etwa Johannes Janssen in seiner „Geschichte des deutschen Volkes“ an antipreußischen

⁴⁴ E. VOGT, *Soziales Leben in der ersten Kirche* (Breslau 1911) 53 f.

⁴⁵ Ebd., 70 f.

⁴⁶ Ebd., 46.

⁴⁷ WOLTER (Anm. 39) 4.

⁴⁸ Vgl. z. B. WERNER (Anm. 43) 6 f.; WOLTER (Anm. 30) 4 f.

⁴⁹ WOLTER (Anm. 39) 18 f.

⁵⁰ VOGT (Anm. 44) 8 f., 40, Zitat 95.

Aktualismen unterbrachte, die den hiesigen antiheidnischen ganz gleichlauten und die im Bewußtsein des Milieus als standardisierte Klischees geläufig waren. Wie weit die Parallelisierung ging, zeigt ein Artikel des „Katholik“ über „Die Christen in der Arena“, 1878 publiziert: „Denn wie heute der Haß gegen die modernen Ultramontanen jedes Gerechtigkeitsgefühl unterdrückt, so damals der Haß gegen die Ultramontanen (!) des Alterthums“⁵¹.

Die Ineinssetzung der Leiden antiker Kampfspiele mit den Ungerechtigkeiten des Kulturkampfes ist nur ein weiteres historisches Indiz für die Heftigkeit der Affirmation, mit der das katholische Milieu die Lebenswelt der Katakomben im Angesicht der Verfolgung auf sich selbst in den Bedrohungsängsten der Moderne bezog. Diese Sentenz erweist sich als eine sprechende Illustration für das Maß der Entfremdung, das die deutschen Katholiken 1878 empfunden haben. Vor diesem Hintergrund gewinnen auch die zahlreichen und schmerzhaft genauen Martyriumsschilderungen ihre aktualistische Strahlkraft: gelitten – gekreuzigt – gestorben und begraben, nicht nur unter Pontius Pilatus, sondern in Christi Gefolgschaft damals und jetzt (und vielleicht immer); in dieser Interpretation wird die Katakombenrezeption zu einem Symbol und Substrat christlicher Existenz auf Erden überhaupt, zu einem Gegenstand der Frömmigkeit, der eigenes Leid tragen, die übermächtigen Kontingenzen des eigenen wie kollektiven Daseins bewältigen half. Die Katakomben blieben so eine mächtige Chiffre dafür, daß man sich in dieser Welt nicht zu Haus fühlte, weder individuell noch als Gesamt, daß die Fremdheit zur Welt blieb, daß man sich als Opfer fühlte und verstand, daß alle Angriffe auf die wahre Christusreligion etwas Irrationales und moralisch Verwerfliches hatten. So illustrieren die Katakomben auch die katholische Kontrastgesellschaft, ja die *Subgesellschaft*: Unten, in den Grüften, im Dunklen und Verborgenen, in der Armut und Inferiorität (auch dies im wahren wie übertragenen Sinne) blüht das Wahre, wächst das Wertvolle, lebt das Einende⁵². So waren die Katakomben eine Metapher katholischer Befindlichkeit im kleindeutschen Reich, die Chiffre eines Lebensgefühls, erzeugt durch Fügung und Zufügung. Der Triumphalismus erweist sich als ein Triumphalismus der Leidenden, der nicht die Siegeserinnerung, sondern die Hoffnung festzuhalten sucht.

3. Kampf und Sieg: Katholizismus als Gegenstand der Frömmigkeit

Das Milieu hat durch die Dichte seiner Organisationsstruktur einen sozial eingebundenen Lesertypus geschaffen, dessen Lektüregewohnheiten aus dem Gesamtzusammenhang katholischer Lebensführung erwachsen:

⁵¹ Die Christen in der Arena, in: Der Katholik 58 (1878) Bd. 2, 277–299; hier 284 f.

⁵² Vgl. die Gegenüberstellung der äußerlich glanzvollen, innerlich hohlen Bemühungen des überirdisch-heidnischen Rom mit der schweigend fruchtbaren Grabarbeit in der unterirdisch-christlichen Campagna bei WOLTER (Anm. 30) 4f.

Die katholischen Romane – ohne daß hier die Diskussion darum, was das sei, auch nur repetiert werden könnte⁵³ – „appellieren nicht so sehr an den im Selbstbewußtsein seiner Individualität sich abgrenzenden einzelnen, der den Roman als bildende Anregung zur Emanzipation des Bewußtseins benutzt, als an den familiär eingebetteten Leser, dem Catechismus, Bibel und Erbauungsbuch zur Hand sind oder sein sollen“⁵⁴. Gleichzeitig wurden diese Bücher als empfohlene Geschenke in den Festkreis der individuellen Initiationen und Lebenswenden (Erstkommunion, Firmung, Eheschließung) oder in den liturgischen Festkreis der Kirche v. a. Weihnachten) eingebunden. Jenseits aller Definitionen und Klassifikationen bestand ein Spezifikum dessen, was das katholische Milieu als „seine“ Literatur zu akzeptieren bereit war, wohl gerade darin, den Reiz der Unterhaltung mit dem geistlichen Zweck zusammenzubinden und so das Laster von Neugier und Zerstreung zu „heiligen“. Ebendiesem Zweck diente eine ganze Gattung von Unterhaltungsromanen mit frühchristlichen Themen; Josef Schmidt⁵⁵ hat dieses Thema kürzlich monographisch behandelt, wenn auch die Darstellung frömmigkeits- und mentalitätsgeschichtlich nicht befriedigen kann. Knapp fünfzig Titel dieses Genres, Übersetzungen eingeschlossen, sind zwischen 1850 und 1910 in deutscher Sprache publiziert worden. Dennoch wird man gut daran tun, die Gattung insgesamt nicht zu überschätzen. Nur wenige dieser Titel scheinen ausgesprochene Breitenwirkung erzielt zu haben, noch weniger reiften zu Klassikern heran. Ende des 19. Jahrhunderts bricht die Produktion weitgehend ab, wenn auch die Rezeption weitergeht. In den katholischen Literaturratgebern⁵⁶ haben nur wenige Titel bis in das 20. Jahrhundert hinein überlebt: die beiden Modellromane aus den 1850er Jahren, Nicolas Wisemans „Fabiola“ (1854) und John Henry Newmans „Kallista“ (1855) sowie die bereits als Säkularisate des Genres aufzufassenden Romane „Ben Hur“ (Lewis Wallace, 1880) und „Quo vadis“ (Henryk Sienkiewicz, 1896). Diese Titel aber haben hohe und zahlreiche Auflagen und Übersetzungen erlebt: „Fabiola“ erschien in deutscher Übersetzung gleichzeitig bei Bachem in Köln und bei Manz in Regensburg, lag bei Bachem 1855 bereits in vierter Auflage (je 5000 Exemplare) vor und erlebte 1897 die 25. Jubelauflage (= 125 000 Exemplare); Manz druckte bis 1922 nochmals 23 Auflagen. Gleichzeitig boten sie die Vorlage für zahlreiche mehr oder weniger plagiatierende Schriften gleichen Typs: 1865 erschien ebenfalls bei Manz (Regensburg) als anonyme Übersetzung aus dem Französischen „Fabiolas Schwestern, ein Seitenstück zu Wisemans Fabiola oder die Kirche der Katakomben“; „dieser Seitenverweis auf ‚Wisemans Fabiola‘ blieb ein Dauerversatzstück der Werbung mit frühchristlichen Romanen“⁵⁷.

⁵³ Vgl. dazu SCHMIDT (Anm. 35) 20–34 (Lit.).

⁵⁴ G. OBEREMBT, Ida Gräfin Hahn-Hahn. Weltschmerz und Ultramontanismus. Studien zum Unterhaltungsroman im 19. Jahrhundert (Bonn 1980) 44.

⁵⁵ Bibliographie der Gattung bei SCHMIDT (Anm. 35) 103–108.

⁵⁶ Beispiel: H. ACKER, Was soll ich lesen? Ein Ratgeber für Studierende (Trier 1912) 1–42 (Schöne Literatur).

⁵⁷ SCHMIDT (Anm. 35) 87.

Viele Themen, welche die kontroverstheologische und apologetische Struktur der Traktat- und Broschürenliteratur bestimmt hatten, kehren hier unverändert wieder: der ekklesiologische Problemkreis um die Kontinuität und Authentizität des Katholizismus und seiner Dogmen und Einrichtungen⁵⁸, um den Primat Petri⁵⁹, um den Stand der Fossoren und die kirchliche Leistungsautorität bei der Ausgestaltung der Katakomben⁶⁰; ebenso die Kirche-Staat- und Kirche-Gesellschaft-Problematik mit der Abwertung der heidnischen Politikkultur und Lebensweise⁶¹, dem sozialen Elend und der Mischehe.

Im Kern aber haben diese Romane ein großes Thema: die Konversion. Wisemans Arbeit, die wohl erfolgreichste, diene als Beispiel: Fabiola, eine reiche römische Tochter aus gutem Hause, wird eingeführt in eben der Weise, in welcher der Katholizismus die neuzeitlich-säkulare Bildung kalter Verständigkeit mit seinem Ideal religiös bestimmter Herzensbildung kontrastierte – ein weiterer Aktualismus mithin: „Stolz, hochfahrend, herrschsüchtig und reizbar, beherrschte sie wie eine Kaiserin ihre ganze Umgebung. [...] Sie hatte die besten Lehrer gehabt, eine feine Bildung erhalten, und man hatte ihr Alles gestattet, was sie begehrte; sie hatte nie gelernt, was es heiße, sich einen Wunsch zu versagen. [...] So war sie eine vollständige Philosophin geworden, eine Anhängerin des verfeinerten, das heißt des ungläubigen und intellektuellen Epikuräismus, der seit langem in Rom Mode war. Vom Christenthume wußte sie nichts, dachte sich aber darunter etwas sehr Niedriges, Rohes und Gemeines; [...] Das Heidenthum mit seinen Göttern, seinen Lastern, seinen Fabeln und seinem Götzendienste verlachte sie, wiewohl sie äußerlich daran festhielt. Sie glaubte eigentlich an nichts jenseits dieses Lebens, und dachte an nichts, als an den verfeinerten Genuß dieses Lebens. Aber eben ihr Stolz war ein Schild für ihre Tugend; die Versunkenheit der heidnischen Gesellschaft ekelte sie an, und sie verachtete die frivolen Jünglinge, welche ihr den Hof machten und ihr die Höflichkeiten erwiesen, auf denen sie strenge bestand, weil sie sich an ihren Narrheiten ergötzte. Man hielt sie für kalt und selbstsüchtig; aber in Hinsicht ihrer Sittlichkeit war sie tadellos.“ Mit einem Wort: Unterschwellig und der sauberen historischen Recherche gleichsam hinterlegt erscheint eine großbürgerliche Kulturprotestantin mit einem kolportierten Katholikenhaß.

Man muß sich klar machen, welchen zeitgeschichtlichen Anspruch der Katholizismus erhebt, wenn er im folgenden die Konversion dieser Frau zum Christentum erzählt. Der Epikuräismus hatte den lateinischen Westen vor allem durch Lukrez' Lehrgedicht „*De rerum natura*“ beeinflusst, und

⁵⁸ Vgl. z. B. N. WISEMAN, *Fabiola oder die Kirche der Katakomben* (Köln 1855) 233, 235 f., 261, 319 u. ö.

⁵⁹ Ebd., 221–229.

⁶⁰ Ebd., 157–168.

⁶¹ Vgl. J. H. NEWMAN, *Kallista, eine Erzählung aus dem dritten Jahrhundert* (Köln 1856) 33–43.

Lukrez hatte für die Aberglaubens- wie Religionskritik der Aufklärung geradezu *das* antike Vorbild geliefert, mit spezifischen Brechungen in der sich christlich verstehenden Frühaufklärung, aber mit breiter Wirkung in atheistischen oder materialistischen Weltentwürfen. Eine „verfeinerte Epikuräerin“ zum Christentum (= Katholizismus) zu bekehren, bedeutete die Überwindung des Deismus im Anschluß an das epikuräische *ataraxia*-Ideal. Es bedeutete weiter die Überwindung des Vorurteils, *religio* sei eine Sache des Pöbels, Kult eine Folge von Götterangst und Unbildung über die Naturdinge. Es bedeutete nicht zuletzt eine Überwindung der Projektions- these Feuerbachs und der Priesterbetrugsthese der französischen Enzyklopädisten; es war ja Lukrez gewesen, der im Anschluß an Epikur behauptet hatte, die Unwissenheit der Menschen über die Zusammenhänge der Welt führe sie dazu, sich aus der Verzweiflung ihres Nichtverstehens anthropomorphe Göttervorstellungen zu formen, und es war derselbe Lukrez gewesen, der in seiner Fassung des Iphigenie-Mythos und in seinen Vorwürfen an den Seher Kalchas erstmals die Behauptung aufgestellt hatte, es sei der Betrug der Priester, der das Verbrechen der *religio* nach sich ziehe („*tantum religio potuit suadere malorum*“). Und es war gerade Lukrez gewesen, welcher der Aufklärung die Aberglaubenskritik als „Kampfidee“ eingegeben hatte, welcher das Niederringen, das „unter die Füße stampfen“ der *religio* zur Voraussetzung jener angstfreien Ehrfurchtshaltung vor dem Göttlichen machte, das die aufgeklärte Religiosität der Gebildeten so für sich apostrophierte⁶². Ja, die Konversion Fabiolas vom Epikuräismus zum Christentum bedeutete die Besiegung der Aufklärung schlechthin, und die Besiegung aller ihrer wirkungsgeschichtlichen Ausläufer, die sich im 19. Jahrhundert als so mächtig erwiesen!

Dieser Konversion dient eine den heutigen Leser zunächst befremdende Mischung aus trivialen Erzählelementen und überaus dichten Katechesen. Man wird diesen modernen Lektüreeindruck aufstellen, aber sogleich wieder einschränken müssen, denn: Schon der Beziehungsreichtum des eben zitierten kleinen Ausschnitts wie die insgesamt dem damaligen historischen Wissensstand peinlich entsprechende Darstellung verbieten die Vorstellung, es hier mit Trivilliteratur im landläufigen Sinne zu tun zu haben; und das befremdende Pathos ist ein dem 19. Jahrhundert gemeineigenes Element; auch der schroffe Wechsel von aktiven und kontemplativen Erzählhaltungen hatte schon die Exempelliteratur der Aufklärung bestimmt, besaß mithin durchaus nicht den Beigeschmack der Minderwertigkeit, den man ihm in der heutigen Groschenheftliteratur zu Recht wird beilegen müssen. An dieser Stelle wird weniger eine Nacherzählung als eine Zeichnung der literarischen Muster interessieren, die diesen wie viele andere Romane prägten, so sie nicht, wie Newmans „Kallista“, in der steif akademischen Lehrhaftigkeit

⁶² Vgl. M. POTT, Aufklärung und Aberglaube. Die deutsche Frühaufklärung im Spiegel ihrer Aberglaubenskritik (= Studien zur deutschen Literatur, Bd. 119) (Tübingen 1992) 55–72.

spröde dozierender Pseudodialoge und Berichtshaltungen einherkamen, welche einen Massenerfolg ausschlossen. Zunächst werden außer Fabiola, welche ambivalente Züge und einen wirklichen Charakter besitzt, alle weiteren Personen als einseitige Typen gezeichnet. Die Heiden sind ausnahmslos schlecht, entweder dumm und brutal oder schlau und verschlagen⁶³. Alle aber haben nur ein Ziel: Reichtum, Genuß, Macht. Die Christen stellen ebenfalls nicht in erster Linie Personen, sondern die dem Heidentum gegenläufigen „Tugendträger“ dar; die Konstanz ihrer Freundlichkeit, Entschiedenheit, Keuschheit, Freigebigkeit und weltentrückten Frömmigkeit wird in schicksalhaftem Hereinbrechen und in rhetorischer Drastik nur in Versuchung geführt, um sich erneut glänzend zu bewähren. Gipfel dieser Bewährung ist das Martyrium, dessen Schilderungen auf die antiken Quellen und gegenreformatorischen Heiligenlegenden zurückgreifen: Pankrätius, Sebastianus und Tarcisius, Caecilia und Agnes schaffen einen teilauthentischen Hintergrund für die allmähliche Bekehrung Fabiolas durch ihre Sklavin Syra; auch dieses Verhältnis spiegelt die These von der verborgenen Größe demütiger Inferiorität und der verkehrten Wertigkeit von Seelenadel und Sozialadel. Diese Figuren, so sehr sie die Geschichte einer Konversion beschreiben und ausstaffieren, sind doch eigentlich nicht an Konvertiten gerichtet. Das Buch hat keinen argumentierenden, sondern einen paränetischen Charakter, will zur Übung von Tugenden ermahnen, über deren Geltung Autor und Leser bereits einig sind, will Laster verurteilen, deren Verworfenheit notorisch ist und nicht erst aufgewiesen zu werden braucht. So ist der pastorale Sinn dieser geistlichen Romane, anders als ihr Inhalt, nicht eigentlich auf Bekehrung, sondern auf Befestigung aus. Die Erzählung setzt die Haltung voraus, daß die urchristlichen Zeiten trotz Verfolgung und Martyrium eigentlich die besseren gewesen sind; die angebotene Identifikation mit den ersten Christen heroisiert den Alltag und überzieht ihn mit dem Glanz einer Intensität christlicher Existenz, die zeitgenössisch nicht mehr zu erzielen schien. So bot die Lektüre Ansporn und Entlastung zugleich.

Ganz gleiche Funktionen wie diese Typisierungen erfüllen die „Katechesen“, welche der Roman enthält. Anders als die historischen Einschübe etwa zum römischen Primat und die topographischen Beschreibungen etwa der Katakomben⁶⁴ sind die Katechesen meistens in privaten Dialogen enthalten, vollziehen sich „im stillen Kämmerlein“. Wiseman bediente sich hier einer Erzähltechnik, die eine ungeahnte Dichte christlicher Alltagsexistenz suggeriert: Er verflocht Teile des Heiligenoffiziums in die Sprache der Romanhelden und gab ihnen so den ätherischen Charakter einer permanenten Liturgie. Im diese Erzähltechnik erläuternden Vorwort heißt es über die hl. Agnes, die, reich und schön, dennoch alle Bewerber unter Verweis auf ihren

⁶³ Vgl. vor allem die Zeichnung der direkten Widersacher Fabiolas, Corvinus und Fulvius. Zu den personalen Typisierungen in Fabiola vgl. auch SCHMIDT (Anm. 35) 75–79.

⁶⁴ Vgl. z. B. WISEMAN (Anm. 58) 168–196, 221–229.

Bräutigam Christus abweist, unter der ultimativen Zudringlichkeit irdischer Lüstlinge schließlich das Martyrium erleidet und sich so mit Christus vereint sieht: „Diese Geschichte ist durch die Bruchstücke ihres Officiums so deutlich geschrieben, wie ein Wort aus einzelnen Buchstaben zusammengesetzt wird. Dabei tritt noch eine andere, wahrhaft schöne Eigenthümlichkeit in ihrem Bilde hervor. Die Heilige wird offenbar so dargestellt, daß sie ihren unsichtbaren Geliebten stets bei sich hat, daß sie ihn sieht, ihn hört, ihn fühlt, daß eine wirkliche gegenseitige Zuneigung zwischen ihnen besteht, wie Herzen auf Erden sie gegeneinander fühlen. Sie scheint durch eine beständige Anschauung, fast durch einen ekstatischen Genuß der Gegenwart ihres Bräutigams beglückt zu werden. [...] Welcher Schriftsteller, der die Heilige darstellen will, möchte es wagen, den Charakter zu ändern?“⁶⁵ Und tatsächlich übt die Figur der Agnes auch auf einen heutigen Leser jenseits der nicht gänzlich vermiedenen Klischees die Faszination ungeahnter Gottesnähe aus. Sie macht gleichzeitig in der metaphorischen Doppelschichtigkeit ihrer Rede, in der religiösen Aufgeladenheit der Brautsymbolik, die nichts begreifenden Heiden zu tumben Toren, deren religiöse Schwachbrüstigkeit und erdschwere Weltverhaftetheit peinliche Gefühle weckt.

Ein weiteres Beispiel: Die Sklavin Syra spricht ihrer Herrin Fabiola in Andeutungen über das christliche Gottesbild und die Überlegenheit christlicher Moral. Hintergrund ist der katechetische Topos „Gott sieht alles“, der unbegabteren Glaubenslehrern immer wieder zum bedrückenden Stimulans von Angst und Gottesvergiftung geriet. Ebendiese wird formuliert in der sich diese Lehre zueigen machenden Antwort Fabiolas: „Das könnte den Menschen jeden Abend verleiten, sich selbst zu vernichten, um dieser quälenden Überwachung zu entgehen. Und doch klingt es so wahr!“ Allmählich erst wächst in ihr wie im Leser das Verständnis für die positive Qualität und tröstende Kraft dieser Sentenz, „das Gefühl, daß wir, wären wir auch für immer in der Einsamkeit vergraben, doch immer dieselben bleiben würden, weil jener Einfluß, der auf uns wirkt, uns viel kräftiger leiten muß, als der Einfluß aller menschlichen Grundsätze, und uns nicht verlassen kann“⁶⁶.

Das ist der erzähltechnische Gewinn einer Konversionsgeschichte für die Katechese: Das Christentum kann als theologisches wie ethisches System ganz entfaltet werden, und zwar im Gespräch, in der Gegenüberstellung von Verblendung und Weisheit, Zurückweisung und Annahme, säkularem Stolz und letztendlicher Verdemütigung unter den Willen Gottes. Ihre lebenspraktische Plausibilität gewinnt diese Katechese gerade vor dem Hintergrund der Kirche der Katakomben, die als stete Staffage präsent bleibt mit all den bereits beschriebenen Konnotaten. Die Katakomben erst und ihr historisches Umfeld geben der Katechese den vitalen Ernst und die unmittel-

⁶⁵ Ebd., XIV.

⁶⁶ Ebd., 121f., vgl. insgesamt 117–125 oder 407–416.

bare Illustration ihres Zusammenhanges mit der Bewährung im Leiden, mit der Sieghaftigkeit im Tod, oder, auf die weniger heroischen Zustände des Milieualtags zugeschnitten, mit der größeren Dignität des Unbequemen.

Bereits diese umrißhafte Skizze der Katakombenrezeption im Unterhaltungsroman erweist dessen religiositätsgeschichtliche Relevanz, die mit den Stichworten von „Erbaulichkeit“ und „Apologie“ und den darin bisweilen enthaltenen spöttischen Untertönen nicht annähernd eingefangen ist⁶⁷. Das gilt ebenso für die eng benachbarte Gattung der geschichtlichen „Hausväterliteratur“, welche hier lediglich in einem Beispiel erwähnt werden kann, den „Bildern aus der Geschichte der Kirche“. Sie stammen aus der Feder von Ida Gräfin Hahn-Hahn, einer literarischen *femme fatale* des jungdeutschen Vormärz, mit 25 Jahren geschieden, als emanzipierte Salondame reisend, schreibend, Hof haltend. 1850 konvertierte sie unter dem Einfluß Diepenbrocks und Kettlers⁶⁸ zum Katholizismus und stellte ihr damals unbezweifeltes literarisches Talent in den Dienst des katholischen Unterhaltungsromans, nachdem sie zunächst mit Bekenntnisschriften und popularhistorischen Darstellungen die Ernsthaftigkeit ihrer Bekehrung unter Beweis zu stellen gesucht hatte⁶⁹. Der erste Band dieser Geschichtsbilder⁷⁰ mit dem Titel „Die Martyrer“ ist von den frühchristlichen Romanen weder in bezug auf die Quellen noch in bezug auf Inhalte und Darstellungsziele wesentlich verschieden; nur die Darstellungsform ist eine andere, indem die historischen Informationen über die Katakomben und die legendarischen Schilderungen der Martyrien nicht in einer fiktiven Handlung von Einzelpersonen zusammengebunden werden⁷¹, das gilt auch für andere Beispiele⁷², die sich

⁶⁷ Auch SCHMIDT (Anm. 35) distanziert sich von „modernen Urteilen“ (75), gelangt jedoch über ihr Befremden nicht wirklich hinaus und beschreibt die Gattung unterschwellig doch als literarisch wertlos, ohne ihren faktischen Beziehungsreichtum, der hier nur angedeutet werden kann, ausgeschöpft zu haben.

⁶⁸ Vgl. GATZ (Hg.) (Anm. 2) 126–130 und 376–380.

⁶⁹ Zu Biographie und Werk vgl. ausführlich und instruktiv OBEREMBT (Anm. 54) 1–50 und passim. Vgl. weiter SAGARRA (Anm. 35), SCHMIDT (Anm. 35) 35–39 und OSINSKI (Anm. 35) 286–300.

⁷⁰ I. HAHN-HAHN, Die Martyrer. Bilder aus den drei ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche (= Bilder aus der Geschichte der Kirche, Bd. 1) (Mainz 1856).

⁷¹ Zu den Katakomben vgl. v. a. ebd., 83–125.

⁷² Vgl. H. ROLFUS, Geschichte des Reiches Gottes auf Erden oder Christliche Kirchengeschichte. Von der Erschaffung der Welt bis auf unsere Tage. Für katholische Familien bearbeitet. Mit einem Bildniß Leo's XIII. in Farbendruck und vielen Holzschnitten (Freiburg 1878). Die Martyriumsthematik nimmt hier in Einzelschilderungen fast 200 Seiten in Anspruch, gefolgt von einer stark stilisierten Katakombenbeschreibung als „unterirdischen Höhlen, die so schauerlich waren, daß Niemand dieselben zu betreten wagte“ und als „augenfällige Beweise und Nachweise für den uralten katholischen Glauben“ mit zahlreichen bereits bekannten Beispielen (Primat, Marienkult, Sakramentenlehre); ebd., 440–447; hier 440f. Es folgt in Anlehnung an Laktanz (De mortuis persecutorum) ein Kapitel „Von dem grausamen Ende all' Derer, welche die Christen verfolgt haben“; ebd., 447–451. Diesem strengen Tun-Ergehen-Schema mit Betonung des göttlichen Strafunders folgen viele Reminiszenzen des Urchristentumsthemas, vgl. z. B. die krassen Vorstellungen in H. DEUTL, Exempelbuch für Predigt,

vielfach an der supranaturalistischen Geschichtsschreibung des Konvertiten Friedrich Leopold von Stolberg orientierten⁷³. Die oben beschriebene Zusammenbindung der Motive aber blieb: „Betrachte die überschwengliche Gnade und Liebe Gottes in der Anordnung, Leitung und Beschirmung seiner Kirche und die glühende, hingebende, opferselige Liebe der ersten Kinder dieser Kirche, denn Höheres und Himmlischeres gibt es nicht. Und machst du dich dann auf zur praktischen Nachfolge Jesu, und bist du dann bereit, auch dein Leben in den Kranz der Passionsblumen zu Füßen des heiligen Kreuzes zu verflechten: so hast du deine Sache besser gemacht als ich, o viel besser! da ich nur davon zu schreiben verstehe.“ Jenseits der unvermeidlichen *captatio benevolentiae* bezeichnete diese Einleitung das Ziel, das diese Literatur in der Geistigkeit des Milieus verfolgte, indem es weiter heißt: „Sollte aber Gottes Gnade durch diese Bilder in irgend eine Seele einen Strahl von Trost, Freudigkeit, Erquickung und Ermuthigung werfen, oder die Trübsal ihr versüßen und die Nöthen [sic] des Lebens ihr erleichtern, oder die Anhänglichkeit an die heilige Kirche verstärken und verinnigen: so sei sie liebevoll meiner eingedenk im frommen Gebet“⁷⁴. Beide Zitate zusammengenommen zeigen die Spiritualisierung, welcher die Katakombenthematik innerhalb des Milieus unterworfen war; der Tröstungscharakter überwog den Nachahmungsimpuls, und die Passionsblumen blühten lediglich in der verfeinerten Stille des Gebetsgedenkens. Der wirkliche Kampf um die gesellschaftliche Relevanz des Christentums ist gleichsam nach innen verlegt und ein Gegenstand andächtiger Betrachtung geworden. Es ist gerade diese Uminterpretation der Katakombenwirklichkeit, die den mit ihr verbundenen zeitgeschichtlichen Hoffnungen enge Grenzen setzten: „In einer Art Märtyrerperspektive“, so Oberembt zur aktualistischen Ausar-

Schule und Haus. Eine Sammlung ausgewählter Beispiele, vorwiegend der neueren Zeit, über sämtliche Lehren des katholischen Katechismus (Graz 1910) 96f. Das Buch kennt drei vornehmliche Feindstereotype: die Juden, die Sozialdemokraten, die Freimaurer. Unter dem Stichwort „Ende, schreckliches. Christenhaß der Juden“ findet sich folgendes „Exempel“: „Die heilige Jungfrau Martiana wurde wegen ihrer Standhaftigkeit im Glauben an Jesum Christum den Löwen vorgeworfen. Man öffnete den Zwinger, aber der Löwe, der wütend herausgesprungen war, ging an ihr vorüber und tat ihr nichts zu leide. Das Volk rief den Richtern zu: ‚Gebt die Jungfrau frei!‘ Aber Burdarius, ein Jude, sagte zu den Richtern: ‚Wollt ihr euch beschämen lassen von dem Volke? Habt ihr nicht noch andere wilde Tiere? Öffnet und wenn diese auch an ihr vorübergehen, wie der Löwe, so mag sie frei sein.‘ Zwei Eisengitter wurden geöffnet und die heilige Jungfrau wurde zerrissen. Während sie die Bestien zerfleischten, entstand ein furchtbares Gewitter und lagerte sich über dem Hause des Burdarius. Ein Blitz traf das Haus und Weib und Kinder wurden unter den Trümmern begraben. Voll Verzweiflung rannte der Jude durch die Wälder, bis er an die Stelle kam, wo die Jungfrau gelebt hatte. Hier wütete er drei Tage und Nächte lang, dann zerschellte er sich mit schauerlichem Wehgeschrei den Kopf an einem Felsen.“ Der gräßliche Tod des verstockten Sünders ist ein beliebter Topos des gesamten Genres.

⁷³ Vgl. A. HOLZEM, Weltversuchung und Heilsgewißheit. Kirchengeschichte im Katholizismus des 19. Jahrhunderts (Münsteraner theologische Studien, Bd. 35) (Altenberge 1995) 19–68 und passim.

⁷⁴ HAHN-HAHN (Anm. 70), VII f.

beitung des Martyriums durch das Milieu, „wird die Gegenwart als der Endkampf des Christentums mit dem Heidentum erlebt und in weltgeschichtlicher Dimension mit dem Ausgang des paganen Altertums zusammengesehen“⁷⁵. An dieser Zusammenschau aber war vornehmlich der Erleidestopos stimmig; der Mangel an kollektiver Reaktivierbarkeit der idealisierten urchristlichen Lebensformen verhinderte die erhoffte pfingstliche Resurrektion des katholischen Christentums gegen die paganen Tendenzen der Jetztzeit. Dies ist ein historisches, kein moralisches Urteil – wir selbst stehen schwerlich besser da.

4. Wissenschaft und Romantik: die Katakomben in Valkenburg

Wohl einmalig ist der Niederschlag, den der Katakombenenthusiasmus des 19. Jahrhunderts in Valkenburg in der niederländischen Provinz Limburg gefunden hat. In den Jahren 1909 bis 1913 entstand im Mergelgestein unterhalb des hügeligen Valkenburger Rotsparks eine Nachbildung derjenigen römischen Katakombenteile, welche als die „ältesten, berühmtesten, schönsten und lehrreichsten“ gelten durften⁷⁶. Initiatoren des Unternehmens waren Mitglieder der aus Tilburg stammenden und dort mit der Herstellung von Armeetextilien reich gewordenen Familie Diepen, insbesondere die Söhne des Firmengründers⁷⁷, Jan (1872-1930) und Karl Diepen (1873-1954)⁷⁸. Angeregt durch die Lektüre populärer Katakombenwerke des bereits besprochenen Typs, verfaßt von dem Redemptoristen L. Hagen, entschloß sich Jan Diepen zu der Rekonstruktion, reiste mit Hagen nach Rom und konnte sich hier aufgrund des weitreichenden Beziehungsnetzes seiner eigenen Familie wie des „Tilburgischen Fabrikantenclans“ insgesamt⁷⁹ der Unterstützung wichtiger Kreise versichern, vor allem des Sekretärs der päpstlichen Kommission für christliche Archäologie, Baron Kanzler, sowie Orazio Marucchis und Josef Wilperts, der zwar lange skeptisch blieb und

⁷⁵ OBEREMBT (Anm. 54) 303.

⁷⁶ L. KOCH, Die römischen Katakomben in Valkenburg. Ein neues Denkmal christlicher Altertümer (Aachen o.J. [ca. 1916]) 12. Das Bändchen ist eine freie Übersetzung des von L. Hagen C.S.S.R. erstellten Führers, vgl. L. HAGEN, Gids der Romeinsche Katakomben te Valkenburg (Roermond o.J.).

⁷⁷ Vgl. M. LACKMANN, Die Wertlehre des Holländers Armand Diepen (Diss. Münster 1922).

⁷⁸ Zum folgenden vgl. v. a. P. G. J. POST, De Collectie C. M. Kaufmann van de Katakomben-Stichting Valkenburg, Overzicht en beschrijving, Geschiedenis, ‚Pilgrimskitsch‘ (Studien uitgeven door de Katakomben-Stichting Valkenburg, Deel 1) (Valkenburg 1988) 17–23; R. SORRIES / U. LANGE, Josef Wilpert und die Katakomben von Valkenburg, in: Antike Welt (1993) 235–243. Herrn Dr. van Wijngarden vom Universitair Centrum voor Theologie en Pastoraat (UTP) in Heerlen und Herrn Dr. Heggen von der Katakomben-Stichting in Valkenburg danke ich herzlich für ihre Informationen und für Hinweise zum Archiv der Katakombenstiftung im Gemeindearchiv in Heerlen.

⁷⁹ POST (Anm. 78) 19f.

eine „dilettantische Spielerei“ befürchtete, dennoch die Aquarelle seines großen Katakombenwerkes⁸⁰ für die Kopien in Valkenburg zur Verfügung stellte und sich bei seinem 1911 erfolgten Besuch überaus anerkennend äußerte⁸¹.

Es ist nicht ohne Bedeutung, daß diese Würdigung Wilperts sich gerade auf den apologetischen Wert⁸² der Anlage bezog, deren Urheber in zwei Bauabschnitten 1909-10 und 1911-12 zunächst die sog. Callist-Gruppe⁸³, dann die sog. Domitilla-Gruppe⁸⁴ entstehen ließen. Damit sind wir bei dem Motivkomplex, der dies ungeheure Unternehmen vorantrieb. Jan Diepen selbst hat vor allem drei Antriebe benannt.

Zunächst den sozialen Antrieb: der Plan, verbunden mit einem großen Familienvermögen und namhaften Beiträgen aus dem gesellschaftlichen Verbund der Tilburger Industriellen, schuf Arbeit in einer Zeit von Rezession und Arbeitslosigkeit – das war typisch für den katholischen Sozialpaternalismus, der gegen das anonyme Unterstützungskassenwesen polemisierte und Hilfe auf der Basis menschlicher Verbundenheit postulierte und praktizierte, auch dies unter Berufung auf die Charitas der ersten Christen. Es bleibt erstaunlich, welche enormen Kapitalien solchen „unrentablen“ Zielen zur Verfügung gestellt werden konnten und wurden, und es bleibt bedauerlich, daß der „schwarze Freitag“ die Kapitalbasis dieses Unternehmens bis zur Dürftigkeit ruinierte⁸⁵.

Wesentliche wissenschaftliche Antriebe – das ist die zweite Motivgruppe – konnten so auf Dauer nicht realisiert werden: Jan Diepen plante, Valkenburg zu einem wissenschaftlichen Zentrum für christliche Archäologie auszubauen, dessen Bausteine nicht nur die Katakombennachbildung selbst, sondern auch eine umfangreiche Fachbibliothek⁸⁶, ein spätantik-frühchristliches Museum und ein Studienzentrum für wissenschaftlichen Nachwuchs darstellen sollten. Bis in die zwanziger Jahre hinein hat die Valkenburger *Katakomben-Stichting* namhafte Wissenschaftler und deren Publikationen finanziell unterstützt und ihnen gastfreie Aufnahme im Hause Diepens gewährt, hat Kontakte hergestellt und auch wissenschaftliche Animositäten zu überbrücken vermocht⁸⁷. Nach den Zusammenbrüchen der Weltwirt-

⁸⁰ J. WILPERT, Die Malereien der Katakomben Roms, 2 Bde. (Freiburg 1903).

⁸¹ SORRIES/LANGE (Anm. 78) 240, wengleich Unterschiede von Original und Kopie wie Stilisierungen im Stil des 19. Jahrhunderts erkennbar bleiben, vgl. die Gegenüberstellungen ebd., Abb. 14 und 15.

⁸² Vgl. KOCH (Anm. 76) 13.

⁸³ Mit Nachbildungen aus der Callistus-, Thraso-, Pontianus-, Petrus- und Marcellinus-, Priscilla- und Cyriaka- und Hermes-Katakombe.

⁸⁴ Mit Nachbildungen aus der Agnes-, Sebastianus-, Commodilla-, Domitilla-, Prätexitatus- und Valentinus-Katakombe.

⁸⁵ Vgl. POST (Anm. 78) 23.

⁸⁶ Deren Bestände befinden sich nun in einem Sondermagazin des UTP in Heerlen.

⁸⁷ Die Korrespondenzen von vielfach arg verfeindeten Forschern wie J. Wilpert, P. Styger, C. M. Kaufmann, F. J. Dölger, Th. Klausner, F. van der Meer, A. Ferrua, auch Protestanten wie

schaftskrise aber waren die ehrgeizigen Pläne nicht mehr zu halten, zumal sich spätestens nach 1945 herausstellte, daß in den Bewußtseinslagen des Katholizismus im 20. Jahrhundert Verschiebungen eingetreten waren, welche die Katakombenthematik zunehmend zu einer Randglosse marginalisierten, deren symbolische Strahlkraft in dem Maße abnahm, in welchem sich auch der Katholizismus dem Prozeß der Modernisierung zu öffnen begann⁸⁸.

Damit ist der dritte Motivkomplex angesprochen, der apologetische. Er hat bei der Gründung von Valkenburg offenbar eine wichtige Rolle gespielt. Niederländische Katholiken wie Diepen haben ganz im Gefälle der deutschen Diskussionen des 19. Jahrhunderts die Katakomben für den wissenschaftlichen Wahrheitserweis des Katholizismus gehalten: „Juist rond de eeuwwisseling zien we in Nederlandse Rooms-katholieke kringen een terugrijpen op en een apologetisch uitdragen van – meestal romantisch geïdealiseerde – glorieperiodes van ‚authentiek christendom‘“⁸⁹. Den deutschen Verhältnissen ganz vergleichbar, waren die Katakomben auch in den Niederlanden ein Faktor im Bewußtseinsstandard des katholischen Milieus, das hier unter dem Stichwort der „Versäulung“⁹⁰ von den Soziologen intensiv erforscht wird.

Es war eben dieser apologetische Charakter der Katakombennachbildung, der, so sehr er den Katholiken nur eine Konsequenz wissenschaftlicher Analyse zu sein schien, zu ernsthaften Auseinandersetzungen in der beratenden Kommission der Stiftung führte. Auch den Protestanten, wie oben gezeigt wurde, lagen die Katakomben am Herzen, auch sie hatten finanzielle Mittel beigesteuert und waren dementsprechend im Stiftungsrat vertreten. Der erläuternde Umgang mit den nachgebildeten Monumenten aber in den Führern und auf den Führungen betonte nun erneut die katholische Position, den Primat des Petrus und das römische Papsttum, die Marienverehrung und Sakramententheologie, kurz, am neuen Beispiel das nämliche Thema: die Identität des Urchristentums mit dem römischen Katholizismus⁹¹. Ebendies machte die römische Katakomben von Valkenburg – jenseits ihres wissenschaftlichen Status – auch zu einem vom Episkopat begünstigten Wallfahrtsort, den jährlich ca. 20 000, zu Spitzenzeiten bis zu 67 000 Menschen besuchten. Etwas von dem katholischen Heimat-

H. Achelis u. a. finden sich im Archiv der Katakomben-Stichtung; vgl. POST (Anm. 78) 22 und SÖRRIES/LANGE (Anm. 78) 242.

⁸⁸ Zu den Phasen der Entwicklung des westeuropäischen Katholizismus zwischen Milieubildung und -erosion vgl. exemplarisch AKKZG (Anm. 7) 631–644. Zu den Niederlanden speziell vgl. P. VAN ROODEN, „Protestantism and Dutch National Identity“, Vortrag auf der Tagung „Dechristianisierung, Säkularisierung und Rechristianisierung“, Max-Planck-Institut für Geschichte Göttingen, 27.–29.1.1994.

⁸⁹ POST (Anm. 78) 18.

⁹⁰ ST. HELLEMANS, *Strijd om de moderniteit. Sociale bewegingen en verzuiling in Europa sinds 1800* (Kadoc-Studies, Bd. 10) (Leuven 1990).

⁹¹ POST (Anm. 78) 18 f.

gefühl, dessen Empfindung Rombesucher so oft und stereotyp aussprachen, hatte sich offenbar in die Kopie hinein übertragen.

III. Die Katakomben und der Katholizismus: Zum Schluß

Wirkungsgeschichtlich hat die Katakombenspiritualität eine quasi ungeschichtliche, gleichsam statisch und qua Berufung siegende Kirche konstruiert und postuliert, der gegenüber es für den einzelnen nur Einordnung und Unterwerfung oder Untergang geben konnte. In dieser Weise wurde die *Roma sotterranea* als knapper Appellativ eingebaut in organische Entfaltungsmodelle des Katholizismus, die den Multiplikatoren des Milieus, vor allem dem Klerus, beständig vor Augen gestellt wurden. Als Beispiel diene das Schlußwort eines kirchengeschichtlichen Handbuches. Das Charakteristische und Symptomatische solcher die Geschichte beständig aufrufenden, aber dennoch eigentlich jenseits ihrer liegenden Entwürfe verdient ein längeres Zitat: „Hiermit haben wir für die Hauptpartien der Entwicklung und Fortbildung, der Ausbreitung und Schmälerung, der Leiden und der Triumphe, der unveränderlichen Lehre und der wandelbaren, sich gegenseitig aufreibenden Häresien, ein Gemälde der Geschichte der Kirche Jesu Christi entworfen, [...] wie sie befruchtet ward durch das Blut der Märtyrer, wie sie in der Zeit begann mit dem Gottesdienste in Privatwohnungen und Katakomben, wie sie, ausgehend von einem kleinen Senfkorn, der gewaltige Baum wurde, der die ganze Welt überschattet, wie sie Roms Götter und Imperatoren beugte, wie sie den anstürmenden Horden die Milch des Glaubens reichte und die Cultur verlieh, wie sie gewaltig ihren Primat ununterbrochen und weltordnend in den Nachfolgern Petri zu Rom schirmte, [...] wie sie unter fortwährendem Kampfe mit dem Irr- und Aberglauben aus allen Widerwärtigkeiten mit Gegnern und Verräthern unerschüttert und glorreich hervorging [...]; wie sie aus Noth und Verfolgung siegreich hervorging; wie sie das Mächtigste, was die Welt je gesehen, in Instituten, Werken und Vereinen gründete, bildete und ausbaute; wie sie stets über der Zeit stand, und doch den eigentlichen Lebenskern derselben verklärend erfaßte; wie sie die politische und sociale Revolution überwand und sie zu bändigen berufen ist; wie sie bis auf den heutigen Tag die Völker erzieht, die im Unglauben sich befindenden zur Wahrheit führt – eine Andeutung haben wir gegeben von der Geschichte Jesu Christi, von der römisch-katholischen Kirche, die ihren Mittelpunkt hat im Sohne Gottes und hienieden in dem Nachfolger Petri, seinem Stellvertreter“⁹².

Dieses Bild wird in einem Atemzuge, ja fast atemlos vorgetragen gegen die sprechenden Fakten der Jetztzeit. Erst mit dem Blick auf die Unwirklichkeit dieses Kirchenbildes, im Blick auf die vielfache Bedrohtheit, Begrenzttheit, Bestreitung des Katholizismus in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhun-

⁹² ALZOG (Anm. 12) Bd. 2, 845 (Schlußbetrachtung).

derts, wird die Diskrepanz zwischen dem triumphalistischen Anspruch und seiner vagen Wirklichkeitschance begreifbar als eine Binnenperspektive der Hoffnung und Selbstermutigung, als appellative Paränese des Milieus an sich selbst und seine Kräfte, aber auch gleichsam als Gebet, als Anrufung Gottes um Einlösung der Verheißungen. Der hiesige, in der menschlich erfahrbaren Geschichte zu vollziehende Beweis stand ja noch aus für die Eigenschaften und Epitheta, die so stark und renitent festgehalten wurden. Diese konnten für die Kirche durch die Geschichte hindurch nur Geltung behalten, weil und insofern die Kirche eigentlich jenseits der Geschichte blieb und „stets über der Zeit stand“.

Die Kirchengeschichte der Katakomben wurde zum potenzierten Gegenbild der Erfahrung, sofern diese gesamtgesellschaftlich und weltgeschichtlich war. Die auf die Kirche bezogene Erhabenheitserfahrung aber machte man allein innerhalb der gesellschaftlichen wie geschichtlichen Partikularität des Milieus, nur in dessen Rahmen einer relativ stabilen Selbsteinschließung und Außenabgrenzung war die Totalität dieses Bildes plausibel mit der Gegenwarts- wie Geschichtserfahrung zur Deckung zu bringen – die Kirche der Katakomben *war* in einem ganz eigentlichen Sinne die Kirche des Milieus: in hinterfragter, aber nicht eigentlich bezweifelter Gläubigkeit, in bisweilen erkämpfter, aber insgesamt fest stehender Loyalität, in formierter und kollektiv vollzogener Devotion, in mystisch ausgestalteten Liturgien, in einem forcierten Einheitsbewußtsein. In diesem Kontext realisierte sich die „Erkenntniß der Göttlichkeit des Christenthums und der Kirche aus ihren Wirkungen“ und die Anregung „zu echter Religiosität und wahrer Frömmigkeit“⁹³, welche „Werth und Nutzen der Kirchengeschichte“⁹⁴ wesentlich ausmachten. Das Milieu als Kultgemeinschaft reproduzierte die Gehalte des Milieus als Sinn- und Wertegemeinschaft für die Welt der Erfahrung und die Praxis des Lebens. So blieben Kirchenbild und kirchliches Leben im Milieu im Verhältnis gegenseitiger Aufbereitung von Theorie und Praxis, Gedanken und Vollzug.

Die Kirche der Katakomben hat im Rahmen des kognitiven, emotiven und religiösen Standards des Milieus den Stellenwert eines Symbols von Tugendappell und Erlösungshoffnung. Der parallelisierende Rückgriff auf das Urchristentum stellt nicht allein eine Theorie von den Ursprüngen, sondern auch und vornehmlich ein Beurteilungskriterium zeitgenössischer Zustände und Ziele bereit. Er identifiziert das verlorene vermeintliche Paradies mit dem erhofften und sucht auf diese Weise den Entschluß zu einem neuen Leben herbeizuführen, der für das eigene Zeitalter taugen und in der Ewigkeit Bewahrung und Bestätigung finden soll.

⁹³ Ebd., 25.

⁹⁴ Ebd., 24.

Die Katakomben im Glaubensbewußtsein des katholischen Volkes

Geschichtsbilder und Frömmigkeitsformen

Von WOLFGANG BRÜCKNER

Es mag auf den ersten Blick erstaunen, wenn der Volkskundler in seinem Vortrag nicht heute so gängige, in der historischen Forschung oft gar erkenntnisleitende Begriffe wie „Volksfrömmigkeit“ oder „Volksglauben“ verwendet und dafür von „Glaubensbewußtsein“, „Geschichtsbildern“ und „Frömmigkeitsformen“ spricht und darüber hinaus nur ganz allgemein und unbestimmt von „katholischem Volk“. Im neuen „Lexikon für Theologie und Kirche“ wehre ich mich gegen Unterstichwortbezeichnungen von der Art wie „Religiöse Volkskunde“. Das war zu Georg Schreibers Zeiten und Nachwirkungen eine wissenschaftspolitische Kategorie, bildet heute aber ein Interpretament. Wir sollten interdisziplinär denken und formulieren und das heißt, nur noch von „Frömmigkeitsgeschichte“ sprechen oder von „Historischer Kultpraxis“. Es geht um die Wechselbeziehungen von Kultus und Kultur und darin um das Verstehen fremden Denkens anderer Epochen und nicht um das Konstrukt von sogenannten Eliten- und Volksbefindlichkeiten. Zu Ende unseres Jahrhunderts der Ideologien steht uns allen Skepsis und Vorsicht gegenüber fertigen Erklärungs- und Zuordnungsschemata alter und neuaufgewärmter Theorieprämissen an¹.

Inzwischen sind aber der ungenaue Sprachgebrauch und die damit transportierten Deutungsmuster als kaum mehr hinterfragbare Interpretamente selbst in die kirchenamtlichen Pastoralanweisungen eingedrungen². Spätestens seit dem Apostolischen Schreiben Papst Pauls VI. „Über die Evangelisierung der Welt von heute“ vom 8. Dezember 1975 gibt es den Begriff der „popularis religio“, der im amtlichen deutschen Text mit „Volksfrömmigkeit“ übersetzt worden ist. Das gilt ebenso für das Schlußdokument der 4. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe von 1992 in

¹ W. BRÜCKNER – G. KORFF – M. SCHARFE, Volksfrömmigkeitsforschung (= Ethnologia Bavarica 13) (Würzburg/München 1986). CHR. DAXELMÜLLER, Volksfrömmigkeit, in: R.-W. BREDNICH (Hg.), Grundriß der Volkskunde (Berlin 1988) 329–351. W. BRÜCKNER, Magische Volkskultur. Ein Wiedergänger, in: Bayer. Bl. f. Volkskunde 21 (1994) 31–44. D. HARMENING – CHR. DAXELMÜLLER – L. KRISSE-RETTENBECK, Th. HAUSCHILD – H. SCHUHLADEN, Kritik. Volkskultur in Beziehung auf Magie und Aberglaube, in: Bayer. Jb. f. Volkskunde (1994) 135–198.

² W. BRÜCKNER, Zu den modernen Konstrukten „Volksfrömmigkeit“ und „Aberglauben“, in: Jb. f. Volkskunde NF 16 (1993) 215–222.

Santo Domingo und schließlich für den neuen römischen Katechismus mit einem eigenen Abschnitt (Nr. 1674-79), im Deutschen wiederum überschrieben: „Die Volksfrömmigkeit“. Für den Kultur- und Sozialhistoriker sind hier zwei Dinge vermischt: Zum einen die gegenwärtige synkretistische Glaubenssituation der sozial und damit bislang auch weitgehend pastoral im Stich gelassenen, ethnisch zusammengewürfelten Unterschichtsmassen in Südamerika und zum anderen die zu folkloristischen *Adiaphora* erklärten bis heute nachwirkenden konkreten Frömmigkeitsformen der katholischen Reformen des 17. und 19. Jahrhunderts, die aus dem Geist der jesuitischen Anthropologie der Sinne erwachsen waren. Sie gelten heute in der Pastoral für überholt und werden deshalb gerne zu Aberglauben verketzert.

Im neuen römischen Katechismus sind darunter subsumiert: „die Reliquienverehrung, das Aufsuchen von Heiligtümern, die Wallfahrten und Prozessionen, die Kreuzwegandachten, die religiösen Tänze, der Rosenkranz und die Medaillen“. Dazu gibt es eine der im neuen Katechismus beliebten Anmerkungen, die auf die Tradition verweisen sollen, hier aber mit der Zitierung der Konzilien von Nicaea und Trient die fatalen Mißverständnisse drastisch deutlich werden lassen. Der angeführte Beschluß aus der 25. Sitzung in Trient vom 3. und 4. Dezember 1563 über die Abstellung von Mißbräuchen im Zusammenhang des Fegefeueglaubens sowie „*De invocatione, veneratione, et reliquiis sanctorum, et sacris imaginibus*“, jenen für die barocke Kunstentwicklung und die gegenreformatorische Frömmigkeitskultur gewichtigen Dekrete der allerletzten Session, die auf ausdrücklichen Wunsch des französischen Episkopates quasi nachgeschoben wurden wegen der Auseinandersetzungen mit den calvinistischen Hugenotten.

Im Konzilsdekret sind klare Distinktionen über Volkskatechese zu finden, deren Ziel die „*pietatis accessio*“, die Frömmigkeitsbeförderung, sein soll durch „*popularibus concionibus*“, nämlich volkstümlich gehaltene Predigten. Hier heißt „*popularis*“ eindeutig „auf das Volk abgestimmt“, und diese Volksbildung hat die „*pietas*“ im Sinn und zwar – wie es bei den Jesuiten damals lautete – die „*praxis pietatis*“. Das alles ließe sich gut und gerne mit „Frömmigkeit“ übersetzen und diese hat nicht bloß mit „Volk“ und „volkstümlich“ zu tun, sondern ist die Aufgabe aller gelebten „*religiositas*“.

Die heutige Nomenklatur, zumal im Deutschen, meint jedoch entsprechend der Volkskultur-Doktrin, wie sie sich seit Herder in den Geistes- und Sozialwissenschaften herausgebildet hat, daß es da einen urständigen Mutterboden heilgebliebener Volksmenschlichkeit von alters her gäbe, auf dem die gesellschaftlichen, politischen und religiösen Erneuerungsbewegungen gerade unserer Tage ihre Reformationen und Revolutionen errichten konnten. Die Missionspredigt des Mittelalters wie die Konfessionskatechese der katholischen Reform hingegen besaßen keine ideologischen Vorstellungen von Volksfrömmigkeit und keine Berührungsängste mit einer von den Sinnen getragenen „*religio carnalis*“, vielmehr haben sie gerade diese

Verleiblichung des Glaubenslebens als anthropologische Grundvoraussetzung aller – auch ihrer eigenen Religiosität und Christlichkeit – angesehen.

Ich möchte daher mit Erwin Gatz in seiner Monographie über Anton de Waal von 1980 lediglich davon sprechen, auf welchen Wegen wir uns dem Phänomen der „Erforschung der Vulgarisierung der Forschungsergebnisse für die Frömmigkeit und religiöse Kultur“ nähern können³. Diesem Desideratum will ich zwei unterschiedliche Betrachtungen widmen. 1.) Die Katakomben in deutschsprachigen Romführern für ein breites Publikum und populären Katakomben-Darstellungen – sowie – 2.) die kultischen Folgen oder Verehrungsformen von Katakombenheiligen vornehmlich im 19. und 20. Jahrhundert, d.h. 1. eine literarische Vermittlungsform und 2. eine optische Anschauungsweise.

Von ca. 1480 an gibt es gedruckte deutschsprachige Pilgerführer in Mitteleuropa zum Besuch der „Mirabilia Romae“. Durch die bibliographischen Studien der Kunsthistoriker an der Hertziana besitzen wir den gesicherten Zugriff auf diese Literatur⁴. Erst mit dem Jubeljahre 1575, dessen Besuch der Münchner Hofprediger Jacob Rabus näher beschrieben hat, gab es regelmäßige Begehungen aller sieben Hauptkirchen Roms und seit Philipp Neris Förderung dieser speziellen Andacht, nämlich der Siebenkirchenfahrt an einem einzigen Tage, ist sie auch ein deutsches Spezifikum geworden⁵. Als der Kunstschler Jacob Hermann 1670 Camerlengo der Armen-Seelen-Bruderschaft „Unserer lieben Frau auf dem deutschen Gottesacker bei St. Peter“, also dem Campo Santo Teutonico im Vatican wurde, machte er eine Stiftung, von deren Zinsen ein sogenannter Leitmann für die deutschen Pilger zu den sieben Hauptkirchen bezahlt werden sollte. Danach wurden bis zum Jahre 1912 montags und donnerstags Führungen veranstaltet, darunter ein- bis zweimal im Monat sogar in neun Kirchen, je nach Jahreszeit allerdings in unterschiedlicher Reihenfolge der Siebenzahl⁶.

Für unseren Zusammenhang ist hierbei wichtig, daß die Katakomben von San Lorenzo und San Sebastiano zwischen 15. Juni und 8. September nicht aufgesucht wurden wegen des großen Temperaturwechsels zur Außenhitze in den kühlen Gemäuern. Im August entfielen sogar alle Wege außerhalb der Mauern in die Campagna. Der Weg ging dann von Santa Maria del Popolo nach Santa Maria Maggiore, Santa Croce, San Giovanni, San Pietro in

³ E. GATZ, Anton de Waal (1837–1917) und der Campo Santo Teutonico (= RQ Suppl. 38) (Rom 1980) 4, Anm. 20.

⁴ L. SCHUDT, *Le Guide di Roma* (Wien 1930).

⁵ S. CARELL, Die Wallfahrt zu den sieben Hauptkirchen Roms. Aufkommen und Wandel im Spiegel der deutschen Pilgerführer, in: *Jb. f. Volkskunde* NF 9 (1986) 112–150. Frau Susanne Carell, M.A., danke ich für frdl. Überlassung ihres reichen Kopienmaterials der oft schwer zugänglichen Drucke. Zur neueren Geschichte der Bruderschaft s. GATZ (Anm. 3) 8–19 u. A. WEILAND, *Der Campo Santo Teutonico und seine Grabdenkmäler* (= RQ, Suppl. 43) (Rom – Freiburg – Wien 1988) Bd. I, bes. 59–77.

⁶ CARELL (Anm. 5) 128 f. u. WEILAND (Anm. 5) 269–271 u. 771–773.

Vincoli, Santa Maria Trastevere und San Pietro in Vaticano. Die traditionelle und vom hl. Philippo Neri befestigte Reihenfolge aber war – wie es schon 1640 hieß – nach „lößlichem deutschen Brauch“: Treffpunkt Campo Santo und dann: „San Pietro, San Paolo, San Sebastiano, San Giovanni, Santa Croce, San Lorenzo, Santa Maria Maggiore“⁷.

Bis zum heutigen Tage sind an der dritten Station nicht nur der Name „ad Catacumbas“, sondern auch tatsächliche Katakomben zu finden. Doch, wie gesagt, was wir heute unter einem solchen Besuch verstehen, war vor dem Ende des vorigen Jahrhunderts für die Mehrzahl der Pilger weder üblich, noch möglich im zeitlichen und geistlichen Programm der gewöhnlichen Reise. Schon von daher wird deutlich, daß es für breitere Kreise in Deutschland kein spirituelles und auch kein historisches Katakombenerlebnis direkter Art gab, das konkretisierbare Wirkungen nördlich der Alpen hätte zeitigen können wie etwa die Nachbauten des Santo Sepolcro seit den Kreuzzügen überall in Europa, der Casa Santa von Loreto seit den Tagen der Gegenreformation in Mitteleuropa oder im Gefolge der barocken Kreuzwegfrömmigkeit die Nachbauten der Scala Santa aus Rom⁸. Das Falkenburger Unikum in den Niederlanden ist spät und quasi zu musealen Zwecken im Umkreis des Jesuitenkollegs errichtet⁹. Typischerweise wurde einst der deutsche Pilger in San Sebastiano u. a. auf Loreto aufmerksam gemacht, weil Herzog Wilhelm von Bayern Erwähnung findet, der als Gegner der Reformation die nun üblich werden sollende Bekenntnis-Tour von Rom über Loreto absolviert hatte.

In den frühesten Drucken um 1480 und einem datierten von 1489 rangiert San Sebastiano noch an siebter Stelle unter den Hauptkirchen, wo neben den Siebenschläfern und anderen Kuriositäten kurz auch des „Calixti kyrchhof“ gedacht wird als unterirdischer „gruft“, die den ersten Christen auch als Zuflucht gedient habe¹⁰. Also ein uraltes Stereotyp, topisch in diesen Texten vermittelt. Hinter der Kirche befinde sich eine „gruft die hayst Cathecambis“ mit einem Brunnen, wo die Leichname von Petrus und Paulus bis ins vierte Jahrhundert begraben gewesen seien. Deshalb gebe es auch dort „alle tag sovil ablas und genat als in sand peters kyrch vaticano“. Hier haben wir die direkte Entsprechung von Reliquien und Ablass, von angesammelter Bekennerleistung im kirchlichen Gnadenschatz¹¹. Was der Ritter Arnold von Harff aus Köln 1496 von seiner Romfahrt hierüber aufgezeichnet hat (publiziert

⁷ Ebd. 112, 127 f.

⁸ M. RÜDIGER, Nachbauten der Heiligen Kapelle in Altötting. Zum Problemkreis architektonischer Devotionalkopien, in: Jb. f. Volkskunde NF 16 (1993) 161–188, Lit. zum Gesamtphänomen in den Anm. 1–6.

⁹ Vgl. o. das Referat von Andreas Holzem.

¹⁰ R. EHWARD (Hg.), *Mirabilia Romae* [c. 1480]. Facsimile-Reproduktion (Berlin 1904) o. S. CHR. HÜLSEN (Hg.), *Mirabilia Romae* (Rom 1489). Ein römisches Pilgerbuch des 15. Jahrhunderts in deutscher Sprache (Berlin 1925) o. S.

¹¹ A. ANGENENDT, *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart* (München 1994) 149–162.

1860), stammt unmittelbar aus jenem sieben Jahre zuvor gedruckten deutschen Führer¹².

Erst nach 130 Jahren wieder, das gesamte 16. Jahrhundert überspringend, gab es einen deutschsprachigen Pilgerführer. Der des O. Paximius von 1584 über die sieben Hauptkirchen ist zwar in Köln gedruckt, aber lateinisch. 1620 verfaßte der westfälische Priester Hermann Bavinck einen „Underricht und Wegweiser wie ein Teutscher in und außerhalb Rom die siben aus dreihundert und mehr Kirchen ... besuchen kann“¹³. Das steht nun im Gefolge Philipp Neris. Bei Bavinck findet sich deshalb San Sebastiano an dritter Stelle, und er erklärt philologisch, woher der Begriff „Catacumba“ heramme und wie er zu übersetzen sei, um dann sofort auf den Brunnen und die einzelnen Apostelgräber zu sprechen zu kommen. Dann übersetzt er im Verlauf seiner genauen Beschreibungen die lateinische Inschrift, die auf die Calixtus-Coemeterien aufmerksam macht und wo die Zahl von 174 000 Märtyrern, darunter 46 Pápsten und der dadurch mögliche vollkommene Ablass bekräftigt werden. Über hundert Jahre früher war Martin Luther 1510/11 an diesem Platz gewesen und sprach später mehrfach von der Katakombe des Calixtus-Kirchhofs mit seinen angeblich 40 Pápsten und 70 000-80 000 heiligen Leibern¹⁴.

1620 schließt sich erstmals folgender Hinweis für die Pilger an: „Ohne liecht kan man nicht hinunder und durch gehen. Die wächsene kertzlein, welche ihr in diser kirchen, und auch danach in S. Laurentz sehet, bezahlet man ein iegliches umb ein quattrin, hat also funff umb ein baioc oder creutzer. Man werffe das gelt in den kasten darbei“¹⁵. 1640 aber schreibt Hans Joachim Eichhorn in seinem zu Konstanz gedruckten Führer: „Christliche Romfahrt“ unter anderem: „Bey S. Sebastian hütet euch, das ihr nicht durch die Krufft gehet, so ihr geschwitzt habt, dann der Vapor und Dunst der Erden [ist] den erhitzigten Leuthen mercklich ungesundt“¹⁶. Dieser Autor diskutierte im Kapitel über San Sebastiano, das hier wieder an siebter Stelle steht, ausführlich den schon damaligen Gelehrtenstreit um die tatsächliche oder vermeintliche Bestattung von Petrus und Paulus dort draußen.

Aus dem Jahre 1698 gibt es eine ungedruckte böhmische Pilgerbeschreibung, aus der Anton de Waal 1899 den Teil über San Sebastiano veröffentlicht hat¹⁷. Hier ist ein tatsächlicher Abstieg in die Katakomben beschrieben:

¹² Wie sich heute zeigen läßt, aber der Forschung vor hundert Jahren noch nicht bewußt war: A. DE WAAL, Ein deutsches Itinerarium vom Jahre 1496 über die Katakomben von S. Sebastian, in: RQ 1 (1887) 266–271.

¹³ H. BAVINCK, Underricht und Wegweiser wie ein Teutscher in und außerhalb Rom die siben aus dreihundert und mehr Kirchen ... besuchen kann (Rom 1629).

¹⁴ J. KOSTLIN, Martin Luther. Sein Leben und seine Schriften. 5. Aufl., bearbeitet von G. KAWERAU (Berlin 1903) I, 98, Nachweise 749.

¹⁵ BAVINCK (Anm. 13) 63 f.

¹⁶ H. J. EICHHORN, Christliche Romfahrt (Konstanz 1640) 110–116, Zitat 128.

¹⁷ A. DE WAAL, Ein Bericht vom Jahre 1698 über die Katakombe von San Sebastiano, in: RQ 13 (1899) 328–330.

„Darauf hatte ich Verlangen, auch in der ersten Christen ihre finstern Wohnungen und nunmehrigen Begräbnussen abgeführt zu werden. Der Antiquario name dero wegen etliche brennende Wachskertzen mit, gab einem Jeden eins in die Hande, undt führte uns hinunter. Insgemein wirdt nur ein Thür sonsten aufgemacht und mit hineingewiesen; mir aber hatte er noch ein kleines Thürlein eröffnet, dadurch man mehr krichen als gehen muste; wir kommen von einer Kammer in die andere undt wurden gleich in einem Labyrinth auff verschiedenen Irrwegen eingelassen ...“. Daraufhin berichtet der Autor von zwei Dominikanern, die sich dort verlaufen hatten und erst nach zwei Tagen wieder aufgefunden wurden, „aufgeblasen wie Tauben“ und daraufhin bald starben. „Die sumpfige Luft undt der artige Tottengeruch trieben uns balt wieder in die helle Tagesluft zurück“¹⁸.

Der Münchner „Römische Wegweiser“ von 1712 benennt als Katakombenbesuch den üblichen Abstieg bis zum „Brunnen ohne Wasser, in welchen die Leiber der HH. Aposteln Petri und Pauli ein lange Zeit verborgen gelegen“¹⁹. Ansonsten findet sich der bekannte Hinweis auf die lateinische Inschrift über dem „welt-berühmten Kirchhof Callisti“ mit den 174000 Märtyrer und der Kerzenhinweis im Wortlaut von 1620. Ein Augsburger Führer von 1739 zitiert wiederum jene Zahl und fügt hinzu, daß Baronius den Ort „Freyt-Hof Callisti“ nennt, „insgemein wird es aber Katakombe benamset“. Von der Möglichkeit eines Besuchs ist nur indirekt die Rede: „Unter der Kirchen könnet ihr noch mehrer Freyt-Höf besuchen, welche zu eben disen schlimmen Zeiten von denen Unterdruckten Christen vor eine Zuflucht seynd aufgesuchet worden“²⁰. Das sind aber ganz unverbindliche allgemeine Verweisungen: die Topoi der literarischen Tradition.

Im 19. Jahrhundert war es dann der gelehrte Engländer Edward Burton, der einen umfangreichen archäologischen Führer zu Roms Altertümern schrieb, der typischerweise übersetzt und mit Nachträgen herausgegeben von Sickler in Weimar 1823 die Zeit der damals selten gewordenen christlichen Pilgerschaft nach Rom literarisch überbrückte und wo sich zu San Sebastiano ausführliche, auch geologische Beschreibungen und Diskussionen über die Beschaffenheit der Katakomben als Begräbnisplätze findet: „Der Boden ist hier von Gräbern durchschnitten, und man findet daselbst unzählige Gebeine. Dieß ist Beweis genug, daß von diesen Unglücklichen hier Religionübungen vorgenommen wurden, da sie ihre Religion öffentlich nicht äußern durften. ... Übrigens will ich nicht darnach fragen, auf was für eine besondere Weise die Katholiken es für gewiß angeben können, daß dieser oder jener Heilige an diesem oder jenem bestimmten Orte begraben sey, und sonach: ob der H. Sebastianus sich unter den Märtyrern befinde, oder nicht? Indessen ist wohl schicklich, dem kleinen Aberglauben, der sich

¹⁸ Ebd. 329f.

¹⁹ Dreyfacher Römischer Weegweiser (München 1712) 35–45.

²⁰ Herrlich-Erweitert und Erneueretes Rom, Oder Neue Beschreibung ... (Augsburg 1739) 100.

an diese Orte heftet, einige Verzeihung angedeihen zu lassen, ja unser Gefühl selbst mag sich da etwas erwärmen, wo wir einen Boden betreten, der von dem Blute der ersten Christen, d. i. von Menschen der Art befeuchtet ward, die durch ihre Lebensaufopferung zur Erhaltung der Religion Christi wenigstens das Ihrige mit beigetragen haben“²¹.

Erst 1866 – also mit einem Abstand von 125 Jahren – folgte dann bei Pustet in Regensburg erstmals wieder ein katholischer Führer, womit wir beim engeren Thema des Katakombenbewußtseins angelangt sind, dessen Vermittlungsliteratur sich in den Verkaufskatalogen spezifisch katholischer Verlage festmachen läßt, wie sie für das sogenannte „katholische Milieu“ nach 1840 entstanden waren. „Rom. Ein Wegweiser durch die ewige Stadt und die römische Campagna. Bearbeitet von Michael Wittner, Historienmaler in Rom und Dr. Wilhelm Molitor, Domcapitular in Speyer“. Hier heißt es nun im Zusammenhang von San Sebastiano: „Kehrt man von da in die Kirche zurück, so führt rechts, neben dem Altare der heil. Francesca Romana, eine Thüre in die Catacomben hinab, wovon ein kleiner Theil hier zugänglich ist. Sie stehen, wie bemerkt, mit dem weitverzweigten Coemeterium des h. Callistus in Verbindung und wurden von diesem Bezirke an der appischen Straße ad Catacumbas genannt, welcher Name in den letzten Jahrhunderten auf alle unterirdischen Begräbnisplätze des christlichen Roms ausgedehnt ward“²². Das ist aber fast schon alles, was der deutsche Leser 1866 zum Thema erfahren kann. Der Führer besaß seinen Ursprung im Pontifikate Pius IX., der am 26.1.1866 neuerlich zum Besuch der sieben Hauptkirchen Roms aufgerufen und dafür einen vollkommenen Ablass bewilligt hatte²³.

Darum schloß auch Anton de Waal, damals Kaplan an der Anima, direkt hier an und schrieb für Herder in Freiburg 1870: „Die Wallfahrt zu den sieben Hauptkirchen Roms. Führer für die deutschen Pilger“. Auch er hielt sich hier noch ganz an die üblichen Beschreibungen und fügte hinzu: „Eine Thüre gegenüber der Sakramentskapelle führt zu jener Unterkirche, während neben der Kapelle des h. Sebastian sich der Eingang zu dem Coemeterium (ad catacumbas) befindet. Obschon alles Schmuckes beraubt, genügt es doch, sich ein Bild der Begräbnisstätten der ersten Jahrhunderte zu entwerfen. Bei längerem Aufenthalt in Rom besuche man die ungleich besser erhaltenen Coemeterien des hl. Callistus und der hl. Agnes“²⁴.

²¹ E. BURTON, Roms Alterthümer und Merkwürdigkeiten in ihrem neuesten Zustande. Aus dem Englischen ... von S. C. L. SICKLER (Weimar 1823) 524 u. 515.

²² W. MOLITOR u. M. WITTMER, Rom. Ein Wegweiser durch die ewige Stadt und die römische Campagna (Regensburg/New York 1866) 130 f.

²³ CARELL (Anm. 5) 138 mit ausführlichen Nachweisen, Erneuerungs- und Gültigkeitsdiskussion.

²⁴ A. DE WAAL, Die Wallfahrt zu den sieben Hauptkirchen Roms. Ein Führer für die deutschen Pilger (Freiburg/Br. 1870) 170.

Der dritte hier einschlägige „Pilger-Führer, oder Wegweiser nach Rom und durch die Heiligthümer der heiligen Stadt“ stammt von dem am Lateran als Poenitentiar tätigen Franziskanerpater Peter Paul Außerer und war ein Konkurrenzunternehmen des damals ebenfalls großen deutschsprachigen katholischen Verlagshauses für ein breites Publikum: Franz Kirchheim in Mainz 1873. Der Autor wollte in Ergänzung zu Wittner/Molitor bei Pustet und zu de Waal bei Herder alle wichtigen Kirchen Roms für das anstehende Jubeljahr 1875 beschreiben. Hier gibt es nun erstmals unter 520 Seiten Umfang 70 Seiten mit vier Kapiteln, überschrieben: „Pilgerfahrt durch das unterirdische Rom oder die Katakomben: 1. Allgemeines, 2. Die Katakombenbilder, 3. Die Katakomben insbesondere, 4. Anhang zu den Katakomben“²⁵. Bei Kirchheim war übrigens schon 1861 von dem „Religionslehrer an der Realschule zu Aachen“, Laurenz Huthmacher: „Kurze Mittheilungen über Name, Bestimmung und Geschichte der römischen Katakomben“ erschienen²⁶. Das Thema tauchte bald schon im Mainzer „Katholik“ 1864 auf²⁷.

Der Verlag Pustet in Regensburg ließ diese publizistische Herausforderung nicht auf sich sitzen, zumal er gegenüber den Kleinschriften von Kirchheim in Mainz vor allem Spezialist für christliche Hausbücher und illustrierte Folianten war, dafür auch die Künstler und vor allem Autoren besaß, so den Dekan und Stadtpfarrer von Abensberg, Georg Ott (1811-85)²⁸. Er schrieb für Pustet die über dreißig Mal aufgelegte „Heiligenlegende“ von 1855, das frömmigkeitsgeschichtlich hochinteressante „Marianum“ 1859 (eine große Sammlung von Marienexempeln), dazu ein zeittypisches „Josephbuch“ 1873 und ein „Eucharistiebuch, wunderbare Begebenheiten und Erzählungen“ (1869, 5. Aufl. 1906). Nun folgte im Jahre 1876, bis 1880 in dritter Auflage: „Die Ersten Christen ober und unter der Erde oder Zeugnisse für den Glauben, die Hoffnung und die Liebe unserer heiligen Mutter, der Kirche. Ein Buch des Trostes und der Ermuthigung für die Katholiken und der Belehrung für ihre Gegner“²⁹. Schon im Titel wird der apologetische Charakter dieser Populararchäologie während des Kulturkampfes deutlich, und er schließt sich ganz an die Positionen des großen vatikanischen Ausgräbers de Rossi an³⁰.

Beim Regensburger Konkurrenzunternehmen Manz, dem damals ebenso bedeutenden katholischen Regensburger Volksverlag, war drei Jahre zuvor

²⁵ P. P. AUSSERER, Pilger-Führer, oder Wegweiser nach Rom und durch die Heiligthümer der heiligen Stadt (Mainz 1873) 103–108 zu S. Sebastiano.

²⁶ Und zwar unter dem Titel: Ein Besuch in den Katakomben von San Kallisto im Jahre 1859, zit. nach: Verlags-Katalog von Franz Kirchheim (Mainz, Juli 1898) 58.

²⁷ S. o. Beitrag von Holzem.

²⁸ W. BRÜCKNER, Exempelsammlungen, in: Enzyklopädie des Märchens IV (1983) 625.

²⁹ G. OTT, Die ersten Christen ober und unter der Erde (Regensburg 1878, 21876, 31880), Zitate nach der letzten Aufl.

³⁰ Ebd. im Vorwort von 1876. Zu de Rossi s. GATZ (Anm. 3) 4.

von dem Weltpriester Chrysostomus Stangl aus Erding erschienen: „Die Statthalter Jesu Christi auf Erden, oder: Das glorwürdige Rom. Für das katholische Volk geschildert“, mit einem ersten Großkapitel, betitelt: „Die Päpste der Katakomben“, darin eine eigene kleine Erläuterung über „Die christlichen Katakomben in Rom“. Das Vorwort dieses folioformatigen, über tausend Seiten umfassenden und in großen Gebetbuchlettern, also für jedermann gesetzten Buches formulierte 1874 (1879) folgende Absicht. Die Literaturwissenschaftler nennen so etwas Vorreden-Poetik: „Das katholische Volk besitzt bereits zwei sehr nützliche und sehr empfehlenswerthe Hausbücher zur Erbauung. Wir meinen das Leiden Jesu Christi und die Legenden der Heiligen. Im Nachfolgenden übergeben wir ihnen ein drittes Hausbuch zur Belehrung und zugleich zur Unterhaltung ... Wir schildern darin das Leben und Wirken der Päpste vom heiligen Petrus bis auf Pius IX. Die Sprache ist leicht verständlich, die Erzählung belehrend und unterhaltend zugleich“, also das alte rhetorische Prinzip des *movere et delectare*. „Der freundliche Leser steigt mit uns hinab in die römischen Katakomben, wo die ersten Nachfolger des heiligen Petrus regierten. Er reist später mit den Missionären, die von Rom aus gehen und das Christenthum verbreiten, in alle Theile der Welt“ usw. usf. Schließlich die Schlußaufforderung: „Darum nimm, katholisches Volk, dieses Buch und lies!“³¹ Das heißt wie Augustin die Heilige Schrift: Tolle, lege. Die gezielte Adresse ist in unserem Zusammenhang wichtig. Auch Georg Ott schreibt zum Schluß seines Vorwortes von 1876: „Schließlich erklärt der Verfasser, daß er dieses Buch, wie alle seine Bücher, nur für das Volk, nicht für Gelehrte geschrieben hat und den ganzen Inhalt desselben dem Urtheile der Kirche unterwirft“³².

Er stützt sich dennoch *expressis verbis* auf die wissenschaftliche Literatur, zitiert die führenden Ausgräber und ihre Werke. Darüber hinaus ist das Buch reich illustriert mit Xylographien von allen bekannten Katakomben-Bildfunden. Ziel war die Popularisierung wissenschaftlicher Ergebnisse mit eindeutig kirchenpolitischer Absicht. Die Wirkung im Zeitalter des Historismus müssen wir uns vorstellen wie heutigentags von erfolgreichen Sachbüchern: z. B. Pörtlners „Mit dem Fahrstuhl in die Römerzeit“ oder aller heutigen Schreiber Vorbild: Cerams „Götter, Gräber und Gelehrte“. Im Vordergrund aber stand in besonderem Maße der Beweischarakter für die katholische Sache. Ott nennt den Papst einen „zweiten Damasus“ und fährt fort: „Das Pontifikat Pius IX. ist aber wie kein anderes noch besonders charakterisirt durch den gemeinsamen Sturmloch, welcher vom Un- und Irrglauben sowie vom Indifferentismus und Materialismus von seiten weltlicher Machthaber gegen die Kirche unternommen wurde und mit gleicher Wuth noch immer fortgesetzt wird ...“

³¹ CHR. STANGL, Die Statthalter Jesu Christi auf Erden oder Das glorwürdige Rom (Regensburg 1874, 1879), zitiert nach der 1. Aufl.: „Vorrede“ III f.

³² Ott (Anm. 29) „Vorwort“ von 1876 o. S.

„Wenn der Unglaube unserer Tage im wahnsinnigen Unterfangen es wagt, die göttliche Institution des Christentums oder, was Eines ist, der Kirche, die Wahrheit ihrer Lehre und ihrer heiligen Geheimnisse in Abrede zu stellen und für Menschenerfindung auszugeben; ja wenn dieser gottlose Unglaube so weit geht, die geschichtliche Existenz Christi, des Erlösers, sein Dasein auf Erden und seine wundervollen Tathen zu läugnen, so tritt jetzt in den Katakomben das gesamte Leben, Lehren und Wirken Christi und seiner Kirche wie eine glänzende Gemäldegalerie aus den ersten Jahrhunderten vor die Augen eines ungläubigen Geschlechtes und erheben nicht bloß die ersten Christen über der Erde, die den Beginn der Katakomben noch geschaut, sondern auch die Todten, welche in ihren Grüften seit Jahrhunderten in Frieden schlafen, ihre Stimme, um die frivolen Angriffe des Unglaubens zurückzuweisen. – Und wenn der Irrglaube, wie er sich besonders im Protestantismus kundgibt, viele wichtige Lehren und Gebräuche der Kirche als nicht von Christus herrührend und den ersten Christen unbekannt, läugnet, so sind die Grabinschriften und Bildwerke der Katakomben aus der ersten Zeit der Kirche eine solch handgreifliche Widerlegung, daß einer der besondern Verfechter des Irrthums nach einem Besuche der Katakomben ausrief: ‚Ich sehe, der katholische Aberglaube geht bis in die Katakomben zurück‘, und ein anderer seinen Glaubensgenossen den Rath gab, die Katakomben nicht zu besuchen, um nicht beunruhigt zu werden!“³³

In der Tat hat es – wie auch für die Christliche Archäologie bekannt – auf protestantischer Seite nicht an Versuchen gefehlt, ähnlich zu argumentieren, so in der populären „Kirchengeschichte für das evangelische Haus“ von Friedrich Baum, fortgeführt von Christian Geyer in der dritten Auflage München 1902, zuerst erschienen vor 1883, d.h. in direktem Umkreis der hier genannten katholischen Publikationen. Dort heißt es zu Ende des mit reichem Bildmaterial geschmückten Kapitels über die Katakomben zur Interpretation zweier Wandbilder des 2. und 4. Jahrhunderts: „Der Gegenstand dieses Marienbildes ist also noch nicht die Verehrung der Mutter Gottes, sondern die Erfüllung der Verheißung in der Person Jesu. Erst vom 4. und vom 5. Jahrhundert an beginnen zunächst noch schüchterne Versuche, der Maria durch Nimbus und Ehrenstuhl den Charakter der Heiligen zu geben, den ihr die kirchliche Anschauung mehr und mehr zuerkannte. Wohl aus dem 4. Jahrhundert stammt die Madonna aus dem Coemeterium der hl. Agnes, die ebenfalls noch ohne Nimbus und nicht als angebetet, sondern anbetend dargestellt ist“³⁴. Eine solche Formulierung, wie man sie heute noch unter Protestanten, selbst aus Theologenmunde hören kann oder bei Theoretikern der sogenannten Volkskultur und des Volksglaubens findet, suggeriert, daß der einfache Mensch keinen Unterschied zwischen

³³ Ebd.

³⁴ F. BAUM u. CHR. GEYER, Kirchengeschichte für das evangelische Haus (München 1902) 6. Kap. „Die Katakomben“, 61–80, Zitat 80. Die 1. Aufl. ist lt. Vorwort kurz vor dem Tode Baums († 1883) erschienen.

Verehrung und Anbetung machen könne. Hier begegnen sich Argumentationsmuster der konfessionellen Kontroversistik und heutiger Mentalitätstheorien³⁵.

Weitere Katakomben-Propaganda, ja die wirksamste – wie ich anhand der konsultierten Literatur meine – ging vom Campo Santo Teutonico in Rom aus: zum einen in den gelehrten Beiträgen der „Römischen Quartalschrift“ und zum anderen den „populären Umsetzungen“ des Herausgebers de Waal, wie Gatz es nennt, und ich zitiere ihn hier nach Dursts Bibliographie: „Valeria oder der Triumphzug aus den Katakomben“ (1884, ⁵1910, 1895, ital. Übers.), „Katakomben-Bilder“ (1891, ⁵1923), „Judas Ende“ (1898, ⁴1920, niederl. und dän. Übers.), „Der Blinde vom Aventin“ (1899), „Das Leben der Christen in den ersten drei Jahrhunderten“ (Bearb. ²1902), „Königin Serena“ (1909) und „Der Diakon Severus“ (1912)³⁶. Gatz schreibt: „De Waal hat darin ... eine vorwissenschaftliche Katakombenromantik gepflegt“³⁷. Für unseren Zusammenhang läßt sich anhand der zeitgenössischen katholischen Verlagsprogramme zeigen, daß er der einschlägige Autor jenes Genres in dem halben Jahrhundert zwischen 1870 und 1920 gewesen ist. Die zeitgenössischen Verkaufskataloge von Herder, Kirchheim, Manz, Pustet und vermutlich auch die von Benzinger, die mir nicht zugänglich waren, belegen dies.

De Waal schrieb darüber hinaus 1888 den ersten umfassenden Romführer, der dann immer wieder neu aufgelegt und erweitert wurde und vor allem in bezug auf die Katakomben stets auf den neuesten Stand gebracht werden mußte. Auch hier sah er seine Aufgabe volksbildnerisch und darin apologetisch. Im Vorwort zur 6. Auflage 1900 heißt es z. B. unter anderem: „Ein Katholik sieht und findet in Rom mehr, und unendlich mehr als derjenige, dem die ewige Stadt nicht sein Vaterhaus ist, deren Heilige nicht seine Heiligen sind, an die ihn nicht Glaube und Liebe von Kindheit an mit den stärksten Banden frommer Verehrung ketten“. Dieser sucht „religiöse Erbauung und Belehrung“, er sucht in Rom den „religiösen Charakter, den ihr keine Okkupation von seiten einer fremden Macht nehmen kann“, womit auf die Annexion des Kirchenstaates 1870 angespielt wird, die er ja selbst als Feldkaplan der Zuaven miterlebt und in romanhafter Form beschrieben hat. „Die Pilger in ihrem Glauben zu bestärken, die Wallfahrt ihnen unvergeßlich zu machen“, das war des Autors Ziel³⁸.

Im Vorwort zur 7. Auflage 1903 heißt es dann sogar: „In den letzten Jahren ist in manchen deutschen Gauen ein schrecklicher Ruf erklingen, der Ruf: ‚Los von Rom!‘ Unsere Gegenantwort lautet: ‚Auf nach Rom!‘ Unter

³⁵ Vgl. BRÜCKNER, Magische Volkskultur (Anm. 1).

³⁶ M. DURST, Schriftenverzeichnis Anton de Waals, in: GATZ (Anm. 3) 132–166.

³⁷ GATZ (Anm. 3) 98.

³⁸ A. DE WAAL, Der Rompilger. Wegweiser zu den wichtigsten Heiligtümern und Sehenswürdigkeiten der ewigen Stadt (Rom/Regensburg 1888, Freiburg ³1895, ⁹1911, ¹¹1925 (neu bearbeitet v. J. P. KIRSCH), zitiert nach ⁸1904, V–VII.

diesem Rufe haben Tausende den Pilgerstab ergriffen ... So haben denn die Pilgerzüge aus Österreich und Deutschland gerade in der Gegenwart eine ganz besondere Bedeutung; sie sind eine feierliche Professio fidei, ein vor Freund und Feind öffentlich abgelegtes Glaubensbekenntnis an die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche. Rom, am Feste der Stuhlfeier Petri 1903“³⁹.

Erwin Gatz hat diese bewußte und betonte Haltung de Waals für sein gesamtes Wirken in Rom aufgezeigt. Ich vermag ein weiteres sprechendes Zeugnis aus der multiplizierenden Populärliteratur beizusteuern, nämlich den in Mönchen-Gladbach 1905 gedruckten Bericht der „Romfahrt des Vereins katholischer deutscher Lehrerinnen“ von Ostern 1903⁴⁰, an der 153 Damen unter dem Vorsitz von Fräulein Pauline Herber teilnahmen, die dort auf Vermittlung Anton de Waals eine Papstaudienz bekamen, sowie die Vorsitzende den Orden „Pro Ecclesia et Pontifice“⁴¹. Als zum Abendessen die Pilgermedaillen verteilt wurden, „beehrte uns Monsignore de Waal durch eine Ansprache. Er sagte uns, Rom könne einem Buch mit herrlichen Bildern verglichen werden. Für Nichtkatholiken, die ja auch zahlreich nach Rom kämen, sei manches unverständlich; ein Katholik hingegen verstehe es wohl, in diesem Buche zu lesen“. Der Papst aber sagte zu ihnen: „Seid gesegnet, Mut, Harret aus im Guten!, Liebet die Jugend! Erhaltet den Kindern den Glauben!“ Am Abend der Ordensüberreichung hielt de Waal eine Ansprache über den Papst als Gefangenen im Vatikan, womit die Lehrerinnen zugleich auf den Besuch der Vatikanischen Gärten vorbereitet wurden, um die dortige Lourdes-Grotte zu besuchen. An der Scala Santa dachten sie dann wieder daran, daß der Papst sie das letzte Mal in der Karwoche 1870 hatte besteigen dürfen, und von der Bestattung Pius IX. erzählte de Waal die Schauergeschichte, daß der Leichnam entführt und in den Tiber geworfen werden sollte⁴².

Ein besonderes Erlebnis war der Besuch der damals erst seit vier Jahren zugänglichen Domitilla-Katakombe. Jedes Fräulein bekam eine brennende Kerze und viel zu sehen, doch „erleichtert atmeten wir auf, als wieder frische Luft uns umgab“⁴³. Diese moderne Kerzenlichtausgabe hat noch in unseren Jahrzehnten zu der erbaulichen Titelgeschichte des Büchleins von Emil Ernst Ronner, Basel 1975, geführt: „Die Kerze aus den Katakomben. Erzählungen um Weihnachten in heutiger Zeit“, wo es darum geht, daß eine Rompilgerin aus der Schweiz „ein Licht aus den Katakomben, ein Licht aus dem Gräberreich von Menschen, die ihr Leben gelassen hatten für ihren Glauben an Christus“ als Stummel aufbewahrt und an Weihnachten an-

³⁹ Ebd. VIII.

⁴⁰ M. DAMMANN, Romfahrt des Vereins katholischer deutscher Lehrerinnen, zugleich ein Führer zum ewigen Rom (M. Gladbach 1905).

⁴¹ Ebd. 29. – Zu dieser Art Pilgerbetreuung durch de Waal s. GATZ (Anm. 3) 43 f.

⁴² Ebd. 24, 25 f., 30 f., 34 f.

⁴³ Ebd. 37 f.

zündet, um sich mit der Schwägerin zu versöhnen⁴⁴. Das ist die übliche Exempelkomposition, also Beispielgeschichte, aus dem Leben gegriffen, hier an eine Situation anknüpfend, die viele Gläubige im Zeitalter des Tourismus tatsächlich erlebt haben könnten.

So verfährt in der Herderschen „Bibliothek für Prediger“ auch das „Exempel-Lexikon für Prediger und Katecheten, der Heiligen Schrift, dem Leben der Heiligen und anderen bewährten Geschichtsquellen entnommen“, herausgegeben von A. Scherer (1871) in der 2. Auflage 1906-1909, vier Bände umfassend und damals eingearbeitet im Sachregister das Stichwort Katakomben: „Ihre Bestimmung zu Begräbnisplätzen, ihre Verwendung zum Gottesdienste; Die Märtyrergräber in denselben; Sorgfalt der Päpste für die Katakomben; Darstellung des Heiligen Geistes in den Katakomben; Grabschriften in denselben; Weihnacht“⁴⁵. Hier werden in der Regel keine erbaulichen Geschichten mitgeteilt, sondern Belegmaterialien bereitgehalten, im Sinne der apologetischen Verwertung. Der einschlägige Hirtenbrief des Bischofs Keller von Rottenburg aus dem Jahre 1845 hatte damit einen Anfang gesetzt⁴⁶. 85 Jahre später findet sich bei Kardinal Faulhaber in dessen „Gesammelte Reden, Predigten, Hirtenbriefe“, bei Herder 1931 erschienen, unter dem Titel „Rufende Stimmen in der Wüste der Gegenwart“ der Vortrag: „Aus dem Katechismus der Katakomben“⁴⁷.

Faulhabers Predigt-Programm lautet: „Es handelt sich im Folgenden nicht darum, den ganzen Katechismus der Katakomben zusammenzustellen“, wie es nun seit über einem halben Jahrhundert üblich war. „Es handelt sich nicht darum, die dogmengeschichtliche Deutung zu geben für die Altäre in den Katakomben und ihre Lehre vom Altaropfer, etc. ... Es handelt sich in der Hauptsache darum, eine monumentale Beurkundung des römischen Primates festzustellen, die erst in diesem Jahrhundert entdeckt wurde und in mehr als einer Hinsicht den Charakter einer Zeitfrage hat“. Der Kardinal zieht dann das Fazit über die Ausgrabungen von 1915 in San Sebastiano: „Hier waren Petrus und Paulus begraben. Als die Botschaft dem ehrwürdigen Anton de Waal überbracht wurde, sank der alte Mann in die Knie und dankte Gott, daß er diese Stunde noch erleben durfte. Mit solcher Freude mag der Greis Simeon im Tempel sein ‚Nunc dimittis‘ gebetet haben. – Europa stand damals im ersten Jahr des Ersten Weltkrieges. Die Postverbindungen zwischen den Ländern waren abgebrochen. Die Geister waren durch die Tagesmeldungen des Krieges von den Werken des Friedens abgelenkt. So kam es, daß diese Tatsache von Jahrhundert-Bedeutung in Deutschland unbeachtet blieb. Als wir nach dem Krieg die Veröffentlichungen von Paul

⁴⁴ E. E. ROHNER, Die Kerze aus den Katakomben (Basel 1975) 7–25, Zitat 14.

⁴⁵ A. SCHERER (Hg.), Exempel-Lexikon für Prediger und Katecheten. 4 Bde. (Freiburg/Br. 1906–1909) Reg. s.v. Katakomben, IV, 957.

⁴⁶ Vgl. o. Beitrag von HOLZEM.

⁴⁷ KARDINAL FAULHABER, Rufende Stimmen in der Wüste der Gegenwart. Gesammelte Reden, Predigten, Hirtenbriefe (Freiburg/Br. 1931) 205–213.

Styger, dem heutigen Professor der Altertumskunde in Warschau, zu dieser Frage zu Gesicht bekamen, war es uns diesseits der Alpen wie eine Offenbarung“. Und der Schluß des Vortrages, der spätestens in den dreißiger Jahren weite Kreise erreicht haben dürfte, lautet: „Diese Entdeckung war wie ein niederschmetterndes Gottesgericht für jene Geschichtsschreiber, die bis zum Jahre 1915 aus antikatholischen Gefühlen, nicht aus wissenschaftlichen Gründen, auf dem Lehrstuhl und in den Lehrbüchern den Satz aufstellten: Petrus ist niemals in Rom gewesen. Der Aufenthalt des hl. Paulus ist durch die Bibel bezeugt, der Aufenthalt des hl. Petrus durch die kirchliche Tradition. Durch die neue Entdeckung ist wissenschaftlich festgestellt, daß die Tradition eine ebenso verlässige Wahrheitsquelle war wie die Heilige Schrift“⁴⁸.

Ganz wie von de Waal vorformuliert in seinem großen Wetzter-Welte-Artikel „Katakomben“, schreibt Faulhaber über das 16. und 19. Jahrhundert: „Als im 16. Jahrhundert die Reformation die Glaubenssätze vom Meßopfer, von der kirchlichen Gemeinschaft, vom Fürbittgebet für die Toten, vom Marienkult und von der Anrufung der Heiligen verleugnete, ja diese Glaubenssätze als Abfall vom Urchristentum erklärte, hatte die Hand der Vorsehung im Jahre 1578 die Katakomben erschlossen und die Toten der urchristlichen Gemeinde als Zeugen für diese urchristlichen Glaubenssätze aufgerufen. Der nämliche Finger Gottes, der auch das Schweigen von Jahrhunderten und den Mangel an archäologischem Sinn in seine Dienste nimmt, hat für die neueste Zeit ein monumentales Zeugnis für den Primat des Bischofs von Rom, des Nachfolgers des hl. Petrus, aufbewahrt. Wo die Steine reden, so klar und bestimmt, muß die Kritik schweigen ... Kein Zwiespalt ist zwischen unserem Katechismus und dem Katechismus der Katakomben“⁴⁹.

Das waren – so meine ich – die Geschichtsbilder für mentale Prägungen von sogenanntem katholischem Volk. Als ich selbst 1939 in Oberschlesien zur Erstkommunion ging, stand im Mittelpunkt der Festpredigt die Geschichte vom hl. Meßdiener Tarzsius, der aus den Katakomben heimlich die Eucharistie zu Kranken tragen durfte und dabei den Martyrertod durch Steinigen fand. Das mag in der NS-Zeit für Kinder kurz vor dem Pflichtbesuch der Hitlerjugend eine neuerlich gezielte Vorbereitung gewesen sein. Die Tarzsius-Legende stand damals in Kinderheftchen wie dem „Erstkommunionglöcklein“ von G. M. Sommer, 2. Aufl. 1897 bei Kirchheim in Mainz, aber in der Diözese noch um 1940 in Gebrauch⁵⁰, d.h., ein seit dem

⁴⁸ Ebd. 207, 209, 212.

⁴⁹ Ebd. 213; A. DE WAAL, Katakomben, in: Wetzter und Welte's Kirchenlexikon ²VII (1891) 206–238.

⁵⁰ G. M. SOMMER, Erstkommunionglöcklein. Erwägungen, Belehrungen und Andachtsübungen für fromme Erstkommunionkinder (Mainz ²1897). Der Autor war seinerzeit Benefiziat in Bensheim/Bergstraße; das Büchlein ist in der Nachbarstadt Heppenheim noch 1940 für die Erstkommunikanten benutzt worden.

7. Jahrhundert bekannter Heiliger aus dem „Martyrologium Romanum“, der Akoluth Tharsicius mit Festtag am 15. August, war wegen dieses Termins des großen Frauentages Maria Himmelfahrt in Deutschland früher ein ungeläufiger Patron⁵¹. Er erfuhr in Mitteleuropa erst zu Beginn unseres Jahrhunderts eine große Konjunktur im Zusammenhang der modernen Glaubenskämpfe. Seine Geschichte fehlt daher nicht in der „Kleinen Heiligenlegende“ von Th. N. Faßbinder, Trier 1920, und andernorts⁵².

Ich bin damit schon mitten im Thema meines abschließenden Beobachtungspunktes über die kultischen Folgen oder Verehrungsformen von Katakombenheiligen vornehmlich im 19. und 20. Jahrhundert. Wir kennen diese spezifische Form von Römerheiligen als „Signa authentischer Tradition“ und wissen von deren besonderer Verehrung und Translationshäufigkeit im 17. und 18. Jahrhundert sowie dem geradezu abrupten Ende der offiziellen Förderung⁵³. Diese geschah nicht bloß durch eine neue Pastoral, sondern zusätzlich durch die ästhetische Verachtung von Reliquien im Josephinismus, und das heißt damals durch das moralische Verdikt über diese Kultform von Skelettschau. Das nach zeitgenössischer – klassizistischer – Normierung Häßliche konnte im Verständnis der Zeit nicht gut sein. Der jeweils gebildete Geschmack bestimmte, was kultisch angemessen, damit richtig und erlaubt war⁵⁴.

Im Zuge der Klostersäkularisationen sind zwar des öfteren solche Altarskelette bis aufs platte Land geraten und dort noch eine Weile weiter verehrt worden, aber selbst die wenigen, eine Zeitlang tatsächlich wallfahrtsmäßig herausgehobenen Katakombenheiligen in Altbayern und im bayerischen Schwaben haben nach den Studien von Walter Pötzl im 17. und 18. Jahrhundert lediglich ältere Gnadenbildkulte unterstützen helfen und traten danach wieder völlig zurück⁵⁵. Nicht anders sind die zahllosen Reliquienpyramiden des Barock als Feiertagsschmuck der Altäre meist schon im 19. Jahrhundert abgekommen und werden erst heute wieder von der Denkmalpflege geschützt, je nach Gusto einzelner Referenten und ohne erkennbare Beteiligung der Geistlichkeit oder des in der Erbauungsliteratur einst so direkt angesprochenen „katholischen Volkes“. Sie tauchen heute in der Rubrik „Kunst und Krempel“ im geistlichen Flohmarkt wieder auf und werden dort unter dem Antiquitätenbegriff „Klosterarbeiten“ gehandelt⁵⁶.

⁵¹ LThK 2X, 11.

⁵² TH. N. FASSBINDER, Kleine Heiligen-Legende (Trier 1920), Nr. 44, 15. August, 102 f.

⁵³ Vgl. o. Beitrag von Frau POLON.

⁵⁴ W. BRÜCKNER, Stereotype Anschauungen über Alltag und Volksleben in der Aufklärungsliteratur. Neue Wahrnehmungsparadigmen, ethnographische Vorurteile und merkantile Argumentationsmuster, in: H. GERNDT, (Hg.), Stereotype Vorstellungen im Alltagsleben (= Münchner Beiträge zur Volkskunde 8) (München 1988) 121–131, hier 126 f.

⁵⁵ W. PÖTZL, Katakombenheilige als „Attribute“ von Gnadenbildern, in: Jb. f. Volkskunde NF 4 (1981) 168–184.

⁵⁶ W. BRÜCKNER, Der Blumenstrauß als Realie. Gebrauchs- und Bedeutungswandel eines Kunstproduktes aus dem christlichen Kult, in: Zwanzig Jahre Institut für Realienkunde

Das gilt ebenfalls für die dritte Verarbeitungsform von Reliquien aus den Katakomben, das Pulverisieren zum Zwecke der Beimischung für Agnus-Dei „cum cereis paschalibus et pulvere ex ossibus vulgo pasta de martyri“ oder „Martyrertäfelchen“ genannt⁵⁷. Agnus-Dei bildeten in der Regel den Mittelpunkt von Altarpyramiden und von Reliquienarrangements sogenannter „Schöner Arbeiten“, oder sie wurden als christliche Amulette in Kapseln gefaßt, an Rosenkränzen oder um den Hals getragen. Sie waren in der frühen Neuzeit katholische Bekenntniszeichen, weil ursprünglich päpstlicher Herkunft, quasi Christusreliquien und Eucharistieersatz, auf dem Herzen zu tragen, so daß man voraussetzend formulieren könnte: analog zum später erst bei uns verehrten Tarzisius. Katakomben-Heiligen-Beimischung in Sekundär-Agnus-Dei konkretisierten deshalb zumindest den gewünschten Rom-Bezug. Damit aber war es um 1800 ebenfalls vorbei. Alle späteren Agnus-Dei enthalten nur noch authentische Partikel päpstlicher Wachsweihen, sind heute gar abgedrängt in wenige Frauenkonvente, doch bei de Waal noch Anlaß für ein kleines Kapitel im Romführer: „Mit der unentgeltlichen Verteilung der Agnus Dei ist ein Prälat betraut; man erkundige sich bei den Landsleuten nach der Wohnung wie nach Tag und Stunde, wo man sie entgegennehmen kann“⁵⁸.

Unter den Gesamtskeletten aus Katakomben gibt es einen berühmten Fall besonderer internationaler Popularität und später Nachwirkungen. Es ist dies die vor allem in Frankreich hochverehrte hl. Philomena aus der Priscilla-Katakombe. Sie wurde dort erst 1802 entdeckt und ist von dem Kanonikus Francesco di Lucia 1805 in die Pfarrkirche seines Geburtsortes Mugnano in der Diözese Nola im Neapolitanischen verbracht worden, wo sich, unterstützt durch eine von ihm angeblich entdeckte Passio, eine lebhaftere Wallfahrt entwickelte, die 1838 von der Ritenkongregation in Rom genehmigt wurde⁵⁹. Das hat in unserer Zeit dazu geführt, aufgrund heutiger archäologischer Kenntnisse und Deutungsmöglichkeiten der Katakomben-Inschriften und Bildsymbole das Fest der hl. Philomena am 11. August wieder offiziell durch die Ritenkongregation 1961 zu streichen⁶⁰. Delikaterweise geht auch diese gegenläufige Entwicklung letztlich auf Anton de Waal zurück, der 1898 in der „Römischen Quartalschrift“ erstmals kritisch zur

(= *Medium Aevum Quotidianum* 25) (Krems 1992) 19–62, hier 37–41. – Zu den „Klosterarbeiten“ speziell s. u. a. G. M. RITZ u. W. SCHIEDERMAIR, *Klosterarbeiten aus Schwaben* (Geretshausen 21993).

⁵⁷ W. BRÜCKNER, *Christlicher Amulett-Gebrauch der frühen Neuzeit. Grundsätzliches und Spezifisches zur Popularisierung der Agnus Dei*, in: FS L. Kriss-Rettenbeck (= *Forschungshefte des Bayerischen Nationalmuseums* 13) (München 1993) 89–133, hier 115–117 u. 132.

⁵⁸ DE WAAL (Anm. 38) 1904, 38.

⁵⁹ F. KAULEN, *Philomena*, in: *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon* 2IX (1895) 2077 f. Vgl. a. E. Trapp, *Philomena. Ein Beitrag zur christlichen Kunst des 19. Jahrhunderts*, in: RQ 86 (1991) 252–260.

⁶⁰ LThK 2VIII (1963) 469.

Grabinschrift der Philomena Stellung genommen hatte, was bis 1906 eine hin- und hergehende wissenschaftliche Kontroverse auslöste⁶¹. Der eigentliche Propagandeur des Kultes der hl. Philomena war aber der Pfarrer von Ars, den die Liturgiereform des Zweiten Vaticanums in die Allerheiligentlitanie befördert hat. Solche Verschränkungen scheinen mir besonders aufschlußreich.

In der populären Druckgraphik Frankreichs aus der Mitte und zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts taucht die Heilige zusammen mit der ab 1830/32 hochverehrten Marienerscheinung der Immaculata von Paris und der wundertätigen Medaille auf und wurde, wie Franz Kaulen, der Herausgeber des „Wetzer-Welte“ dort 1895 formuliert, zur „Wunderthäterin des 19. Jahrhunderts“⁶². In Deutschland schrieb 1844 der bekannte Erbauungsschriftsteller Michael Sintzel ein Buch über die Heilige⁶³, für Manz in Regensburg der ebenso fruchtbare Theophilus Nelk ein oft aufgelegtes Gebetbuch über die „Jungfrau und Martyrerin“ mit Spezialnovene, 1. Auflage 1843⁶⁴. 1854 wurden in Frankreich „Arme Schulschwestern der hl. Philomena“ autorisiert, die 1841 als Kongregation für Kindererziehung und Krankenpflege begründet, 1936 päpstliche Bestätigung erfuhren. Unter Leitung der Vinzentinerbrüder steht bis heute die französische Erzbruderschaft der hl. Philomena, deren Mitglieder den Philomenagürtel tragen. Auch hier geht es im Sinne des Pfarrers von Ars um Priesternachwuchs, Arbeiter- und Kinderseelsorge⁶⁵.

Wichtig scheint mir für die Verbreitung des Kultes der hl. Philomena die Art ihrer Darstellung im Stile der Aufbahrung ihres Leibes in Mugnano. Fast sitzend liegt sie im gläsernen Sarg, als Wachsf figur modelliert und nicht in der barocken Manier des durch Gazestoffe sichtbaren Skeletts, sondern angetan mit kostbaren Kleidern und langen echten Haaren, gekrönt, die Martyrerpalm e in der Hand⁶⁶. Dadurch wurden andernorts weitere Sekundärleiber-Aufstellungen möglich, so die beiden mir bekannten in Wien, die eine in der Wallfahrtskirche Maria Hilf im 6. Bezirk in Wachs, die andere im 10. Bezirk in der Pfarr- und Klosterkirche St. Philomena⁶⁷. Dort gibt es neben der Nachbildung ein Reliquienostensorium, das zum Kusse gereicht wird und bezeichnenderweise ein ebensolches mit einer Reliquie des Pfarrers

⁶¹ A. DE WAAL, Die Grabschrift der Philomena aus dem Coemeterium der Priscilla, in: RQ 12 (1889) 42–54.

⁶² KAULEN (Anm. 59) 2078.

⁶³ M. SINTZEL, Verehrung der heiligen Filomena (München 1844).

⁶⁴ TH. NELK [Pseudonym für Alois Adalbert Waigel], Die heilige Filomena, Jungfrau und Märtyrin, die Wundertäterin des neunzehnten Jahrhunderts (Regensburg 1843, 1910)

⁶⁵ LThK (Anm. 60) s. v. „Religiöse Gemeinschaften“.

⁶⁶ Photographisch gut dokumentiert in der Illustrierten „Stern“ H. 22 v. 1. Juni 1969, 22–26, Abb. auf 23.

⁶⁷ G. GUGITZ, Österreichische Gnadenstätten in Kult und Brauch. 5 Bde. (Wien 1955–58) I, 64; V, 221. A. MISSONG, Heiliges Wien. Ein Führer durch Wiens Kirchen und Kapellen (Wien 1970) 144, 180.

von Ars, dem großen Philomena-Verehrer. Dies entspricht der vorausgegangenen josephinischen Anordnung, Wachsleiber durch feste Materialien zu ersetzen, so den 1726 heiliggesprochenen Serviten Peregrino († 1345), eine angezogene Sitzfigur in der Wiener Roßau (IX. Bezirk) samt seinen einstigen wächsernen Nachbildungen wie in Gutenstein, ebenfalls bei den dortigen Serviten⁶⁸.

Die Darstellungsform „liegender Sekundärleib“ in Wachs geht auf das Vorbild des Prager Johannes Nepomuk nach seiner Heiligsprechung 1729 zurück und ist vor allem in Altbayern bekannt⁶⁹. Franz Matsche hat die theologische Deutung der Zeit vom „liegend obsiegenden Held“ überzeugend dargestellt, und zwar optisch entwickelt aus dem Arrangement der 1719 erhobenen Gebeine des 1721 zunächst seliggesprochenen Märtyrers, der zwischen 1725 und 1736 in einem Glassarg ausgestellt worden war. Der Weg vom Totenbildnis zum Scheinleib in Wachs oder das Phänomen „Effigies und Wachsfigur im Heiligenkult“ rührt jedoch selbst wiederum von der Altaraufbewahrung der Katakombenskelette her. Wie wir erst allmählich durch heutige Restauratoren lernen, die sich endlich dieser Arrangements im Auftrag der kirchlichen Denkmalpflege z. B. in der Erzdiözese München-Freising annehmen, haben die Ergänzungen der selbstverständlich nie vollständigen Skelette aus Rom keineswegs bloß aus Holz bestanden, sondern sind zum Teil anatomisch exakte Wachsabgüsse mit Drahtstabilisatoren gewesen und könnten mithin auch „originale“ wächserne Teileffigies genannt werden⁷⁰.

Ihre Aufstellung als Ganz-Skelette hatte wiederum zur Folge, daß im 18. Jahrhundert bisher in Tumuli verborgene, aber neuerlich besonders verehrte Heilige auf die gleiche Weise in Altären, ja anstelle von Altarblättern wie in einem *Theatrum sacrum* sitzend, kniend oder stehend in den üppigen Fassungen mit Zierdrähten, Glassteinen, Metallschmuck und Textilien arrangiert wurden: z. B. Bischof Pirmin († 753), dessen Gebeine 1575 zu den Jesuiten nach Innsbruck kamen, Graf Rasso († 953) bei Dießen 1595, im Bayerischen Wald 1717 der hochmittelalterliche Einsiedler Engelmar, in Eben am Achensee in Nordtirol die mittelalterliche Dienstmagd Notburga von Rattenberg 1718⁷¹, in Sachseln in der Schweiz 1732 die Gebeine des 1487 verstorbenen Nikolaus von der Flüe⁷². Bezeichnend für letzteren ist die Umbettung von 1934 in eine liegende Metallplastik aus getriebenem Silber, wovon es seit 1962 eine Nachbildung in Westheim bei Augsburg gibt.

⁶⁸ GUGITZ (Anm. 67) II, 102–105 (Gutenstein); MISSONG (Anm. 67) 170 u. Abb. 57.

⁶⁹ F. MATSCHE, Sekundärleiber des heiligen Johannes von Nepomuk. Effigies und Wachsfigur im Heiligenkult, in: *Jb. f. Volkskunde* NF 6 (1983) 107–148.

⁷⁰ *Frdl. Mitt. v. Frau Restauratorin G. Maierbacher-Legl, M.A., München*. Sie wird darüber demnächst im *Jb. f. Volkskunde der Görres-Gesellschaft* berichten.

⁷¹ W. v. PFAUNDLER, Sankt Notburga. Eine Heilige aus Tirol (Wien 1962) 67 mit Photo des seit einigen Jahren nicht mehr vorhandenen barocken Originalzustandes.

⁷² Abb. dieses Zustandes in: *Jb. f. Volkskunde* NF 4 (1981) 158.

Es ist dies die Art, wie seit 1951/54 in Rom der in St. Peter aufgebahrte Pius X. († 1914) oder Vinzenz Palotti († 1850, hl. 1950/63) in San Salvatore in Onda in der Via dei Pettinari Metallmasken und -hände tragen (auch Innozenz XI., † 1689, heute in St. Peter), während Robert Bellarmin, 1923 überführt aus Il Gesù nach San Ignazio, heute ein Wachshaupt trägt.

In Frankreich sind alle Heiligen des 19./20. Jahrhunderts, auch die jetzt erst heiliggesprochenen älteren wie Marguarite-Marie Alacoque († 1690, sel. 1865, hl. 1920) in Paray-le-Monial auf diese Wachsweise ausgestellt, so auch Louise de Marillac († 1660, erst 1920/34 zur Ehre der Altäre erhoben) und parallel dazu am gleichen Ort in der Rue du Bac in Paris, Cathérine Labouré († 1876, sel. 1933, hl. 1947), Bernadette Soubirou in Nevers († 1879, selig und ausgestellt 1925), Therese von Lisieux († 1897, hl. 1925) mit entsprechenden Sekundärleibern u. in Verona und Kairo bei den Karmelitinnen⁷³, der Pfarrer von Ars († 1859, sel. 1905, hl. 1925), der Begründer der Herz-Jesu-Priester Michel Garicoits in Betharam bei Lourdes († 1863, sel. 1923, hl. 1947) und, und, und.

In Deutschland hat nach der Katakombenheiligen Clara 1882 in Neukirchen/Oberpfalz in neuerer Zeit nur Konrad von Parzham († 1894, hl. 1934) ein solches – ich sage es einmal in der Sprache der ästhetischen Kritik unserer Tage – „Panoptikum“ in Altötting erfahren, das deshalb in den letzten Jahren durch eine Metallfigur ersetzt worden ist und eine Sekundärleibaufbewahrung als Antependiums-Teppich 1975 in Unterreuth erfahren hat.

Für Rom noch einige Zufallsnennungen über Robert Bellarmin von 1923 hinaus. Diese „Denkmäler“ finden sich in keinem Kunstführer, werden quasi systematisch verleugnet und sind doch allgemein gegenwärtig. Hier also u. a. der von Walter Nigg 1954 gewürdigte „Pilger“ Benoit Joseph Labre, seit seinem Tode 1783 auf den Stufen von S. Maria ai Monti hochverehrt, seit 1860 selig-, seit 1881 heiliggesprochen, als „Vera Effigie“, dort ausgestellt und so bezeichnet auf seinen Andachtsbildchen⁷⁴, desgleichen in der Via Veneto der Beato Crispino da Viterbo, Kapuzinerlaienbruder, oder San Leonardo da Porto Maurizio, die Katakombenkinder S. Aurelio in S. Pietro in Vincoli und S. Candida in S. Maria dei Miracoli an der Piazza del Popolo. Catarina da Siena in S. Maria sopra Minerva scheint nicht aus Wachs zu sein, stammt aber als Glassargfigur aus dem Jahre 1855. In San Andrea della Valle liegt seit seiner Heiligsprechung 1986 der 1649 als Fürst von Lampedusa in Sizilien geborene spätere Theatiner und Kardinal Guiseppe Maria Tomasi als bekleidete Wachsf figur.

Wir können uns hier nicht bei dem gewichtigen Phänomen der Materialwürdigkeit im Rahmen der Kunstdoktrin der letzten zweihundert Jahre

⁷³ W. JUNGRAITHMAYR-REDL, Die Wallfahrt zur Kleinen hl. Therese vom Kinde Jesu in Shubra (Kairo), in: *bustan* H.1 (1969) 34–38 u. 4 Taf. Abb.

⁷⁴ W. NIGG, *Des Pilgers Wiederkehr. Drei Variationen über ein Thema* (Zürich 1954) 85–125.

aufhalten, doch sei das Problem zumindest angedeutet⁷⁵. Zu konstatieren bleibt eine generelle Entwicklung vom Gesamtskelett zum wächsernen Scheinleib. Doch der Weg dorthin führte über die Katakombenheiligen, die zu Ende des 18. Jahrhunderts, z. B. in Oberschwaben, passend zu neuen Altären in einer angeblich manierlicheren Weise arrangiert werden sollten. In Schussenried ließ man die Katakombenheiligen Vinzenz und Valentin 1717 und 1726 kostbar fassen, dabei die Häupter mit „todtenmaskenähnlichem Antlitz“ versehen, zugleich aber, wie bislang üblich, „von weißem Flor umhüllt“⁷⁶. In Rot an der Rot wurden (eventuell schon mit dem Erwerb der beiden jüngsten 1788/89) alle fünf Heiligen Leiber, zwei davon stehend (spätestens aber mit ihrer Neufassung 1908-10), in Wachs gefaßt und mit wallendem Haar versehen. Sie sind sozusagen Plastiken geworden, wie es von nun an üblich werden sollte⁷⁷.

Ich fasse zusammen: Wir haben in der frühen Neuzeit eine Entwicklung vor uns, die zunächst der hochmittelalterlichen Schaudevotion verglichen werden kann, als die Ostensorien entstanden und die Büsten- und Gliedmaßenreliquiare aufkamen. Doch die Schaubarmachung der Ganz-Skelette lief im 17. und 18. Jahrhundert parallel zu den damals geläufigen Totendarstellungen der Vanitas-Emblematik und der Memento-mori-Demonstrationen, z. B. in den Kapuzinergrüften, in Palermo oder der Via Veneto in Rom, nämlich an den eigenen Tod zu erinnern und an die Möglichkeit des damit verbundenen ewigen Lebens am Beispiel der Heiligen. Zu diskutieren wäre, ob eventuell die von Arnold Angenendt beschriebene frühmittelalterliche Idee vom „Corpus incorruptum“ zumindest optisch wiederbelebt worden ist⁷⁸. Ich meine jedoch, wir sollten für das Zeitalter der humanistischen Studien und des künstlerischen Manierismus im späten 16. und frühen 17. Jahrhundert die damals modernen Phänomene bewußter, ja gezielter ästhetischer Innovationen stärker in Rechnung stellen. Das gilt nicht weniger für das 18. Jahrhundert, als am Ende der Epoche seit 1770 das soziale Gewicht von Distinktion die Geschmacksbildung älterer gesellschaftlicher Bewertungsmuster ablöste, so daß schließlich Geschmack und Moral in eins fielen, was noch heute unser Erkenntnisvermögen trübt.

Die konkretistische, geradezu haptische Erfahrung im Geiste einer Anthropologie der Sinne des hl. Ignatius wurde nämlich spätestens um 1800

⁷⁵ TH. RAFF, Die Sprache der Materialien. Anleitung zu einer Ikonologie der Werkstoffe (= Kunstwissenschaftliche Studien 61) (München 1994). W. BRÜCKNER, Dingbedeutung und Materialwertigkeit. Das Problemfeld, in: Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 1995 [im Druck].

⁷⁶ B. RUESS, Die Reliquien und Reliquiarien der Klosterkirche Schussenried, in: Archiv f. christl. Kunst 15 (1897) 33–35, 41–44, 49–52, Zitat 50.

⁷⁷ Schnell Kunstführer Nr. 117 (München 1978).

⁷⁸ A. ANGENENDT, Corpus incorruptum. Eine Leitidee der mittelalterlichen Reliquienverehrung, in: Saeculum 42 (1991) 320–348. DERS., Der „ganze“ und „unverweste“ Leib – eine Leitidee der Reliquienverehrung bei Gregor von Tours und Beda Venerabilis, in: „H. MORD-ECK (Hg.), FS F. Raymond Kottje (Frankfurt/Bern 1992) 33–50.

für äußerst indezent gehalten und zu kaschieren gesucht durch Illusionssurrogate, jedenfalls solange diese noch als Gebrauchskünste von der einstigen Hochachtung der Artes zehrten. Ein weiteres Jahrhundert später wurde allerorten und in der Regel auch und gerade diese Art von Realistik zu Kitsch erklärt, und das heißt für Unangemessenheit gehalten. In Kreisen der Bildungsbürger konnte dieses nur als Zugeständnis an den trivialen Geschmack sogenannter Volksfrömmigkeit interpretiert werden. Max Webers protestantisches Denkmodell vom Unterschied zwischen Religion und Christentum wirkt trotz Wissenssoziologie und Dekonstruktivismus bis heute weiter nach.

Damit sind wir zum Ausgangspunkt zurückgekehrt. Es ist meine Abweisung der Frage nach dem eigenständig Volksfrommen. Das vor hundert Jahren häufig apostrophierte „katholische Volk“ hat auf Dauer immer nur jene Verehrungsformen gepflegt, die ihm der allgemeine Geist der Zeit – wenn auch mit einem gewissen Abstand des „cultural lag“ – sozusagen mit Anstand, das heißt mit Selbstachtung zu praktizieren erlaubt hat. Statistisch gesehen, gibt es offensichtlich keinen großen Unterschied zwischen dem Bevölkerungsteil mit Elitenbewußtsein und dem der sogenannten Massenreligiosität, wenn man Wirkungsdauer und Dauerwirkung in richtiger Korrelation sieht, und zwar als einen dialektischen Austauschprozeß gesellschaftlicher Art. Das Schreibtischkonstrukt „Volk“ sind wir allemal selbst, und die „popularis religiositas“ in kurialen Dokumenten der letzten zwanzig Jahre ist erst heute ein moderner Angstfaktor der Pastoral geworden.

Das Tridentinum hatte noch umgekehrt „pietatis accessio“ gefordert durch „popularis concionibus“, mithin einen neutralen Volkstümlichkeitsbegriff besessen. Wir hingegen schwanken zwischen „Vulgarisierung“ und „religiöser Kultur“, d. h. zwischen vermarktbarer Wissenschaftlichkeit (z. B. mit der kultisch irrelevanten Frage nach positivistischer Historizität von Heiligen) und auf der anderen Seite dem ständig wachsenden Vakuum an mentalen wie emotionalen Bindungs- und Ausdrucksweisen unserer „praxis pietatis“. Ich meine die Entsakralisierung und Entritualisierung auch der katholischen Version des Christentums, oder – kritisch gesprochen – ihre Aufgaben als Religion zugunsten einer spirituell entleiblichten Geistesform der redenden Sprachlosigkeit.

Rezensionen

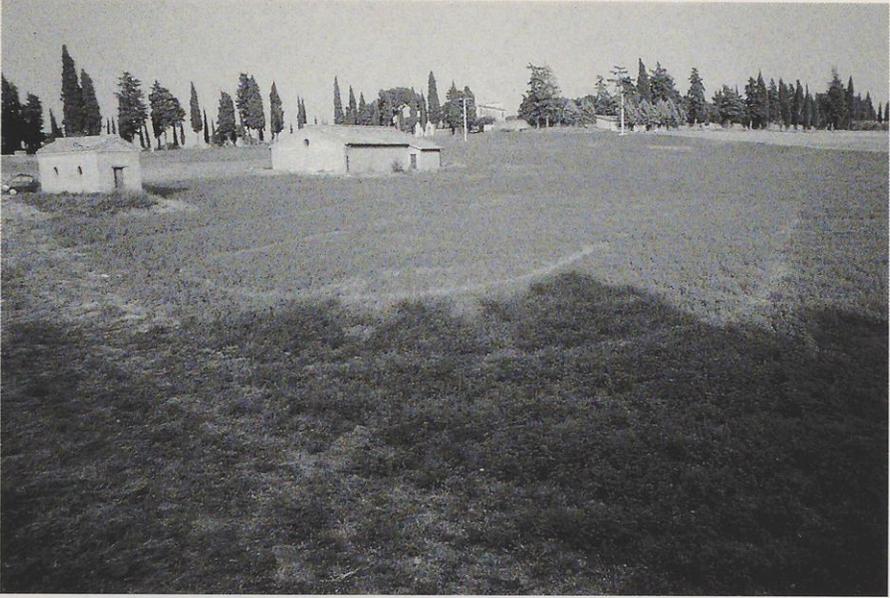
LUDWIG WINDTHORST. Briefe 1834–1880. Bearbeitet von Hans-Georg Aschoff und Heinz-Jörg Heinrich (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe A, Bd. 45). – Paderborn: F. Schöningh 1995. LVIII u. 589 S. ISBN 3-506-79885-5.

Ludwig Windthorst (1812–1891), der bedeutendste Exponent des deutschen politischen Katholizismus im 19. Jahrhundert, nach dem Tode Hermann von Mallinckrodt (1874) unbestrittener Führer der Zentrumspartei und im Kulturkampf der gefährlichste innenpolitische Gegner Bismarcks, fand schon bald nach seinem Tod mehrere Biographen und darüber hinaus in der grundlegenden Geschichte der Zentrumspartei von K. Bachem eine Würdigung seines Ringens um „Wahrheit, Recht und Freiheit“, besonders für den katholischen Volksteil. Da W. die Vernichtung seiner Korrespondenz angeordnet hatte, mußten sich alle Biographen auf ein z.T. weit zerstreutes Material stützen. Um so bemerkenswerter sind die eindringlichen Studien, die in den letzten Jahrzehnten vor allem über W.s Rolle bei der Beilegung des Kulturkampfes veröffentlicht wurden. Trotz unseres heute guten Kenntnisstandes rechtfertigte die Bedeutung W.s die Publikation seiner bisher durchweg unveröffentlichten Korrespondenz. Der erste Band bietet diese bis zur beginnenden Beilegung des Kulturkampfes.

Die in 37 Archiven – darunter dem Vatikanischen Geheimarchiv und dem Archiv der Kongregation für außerordentliche kirchliche Angelegenheiten – ermittelten Schreiben sind entsprechend den hohen Standards der Kommission für Zeitgeschichte ediert und kommentiert. Besondere Schwerpunkte bilden die Tätigkeit W.s als hannoverscher Justizminister, seine Beteiligung an der Wiederherstellung des Bistums Osnabrück (1857), seine Beurteilung der politischen Verhältnisse in Hannover vor der Annexion durch Preußen (1866), sein Wirken für das entthronte hannoversche Königshaus, seine Stellung zum Ersten Vatikanischen Konzil und sein Beitrag zur Beilegung des Kulturkampfes.

Der durch verschiedene Register, dazu erstmals in dieser Reihe einem Register der Biogramme, gut erschlossene und durch eine konzise Lebensskizze eingeleitete Band bietet aus mehreren tausend aufgefundenen Schriftstücken eine Auswahl von 456 Schreiben. Sie dokumentieren W.s innere Entwicklung, seine Haltung zu zentralen politischen Problemen und sein eigenes politisches Handeln. Eine noch strengere Auswahl und der Verzicht auf manches wenig aussagekräftige Schriftstück wäre der Edition noch mehr bekommen. Insgesamt bietet sie aber eine wichtige Quellensammlung zu dieser nach wie vor faszinierenden Persönlichkeit.

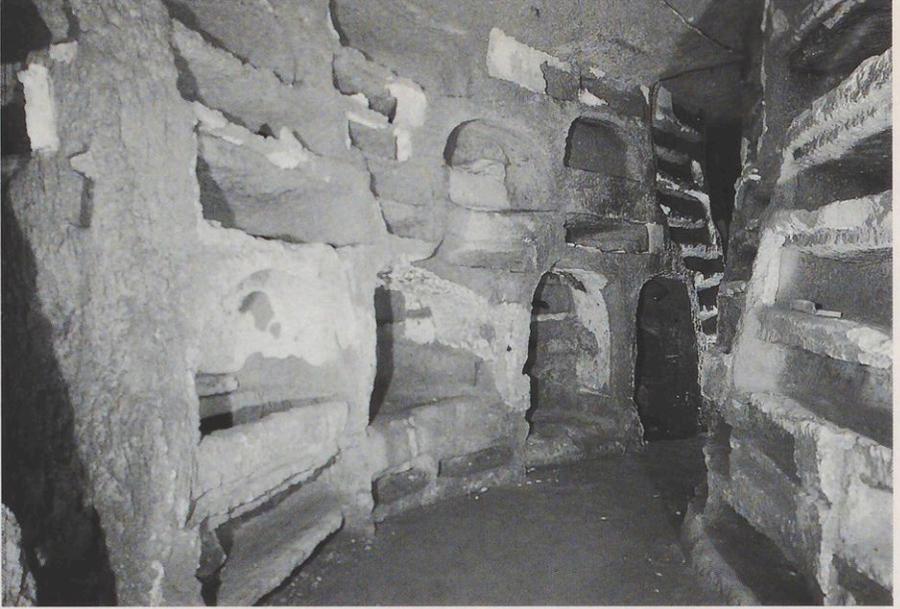
Erwin Gatz



Taf. 1,1: Umriss der Umgangsbasilika bei S. Callisto (Foto V. Fiocchi-Nicolai)



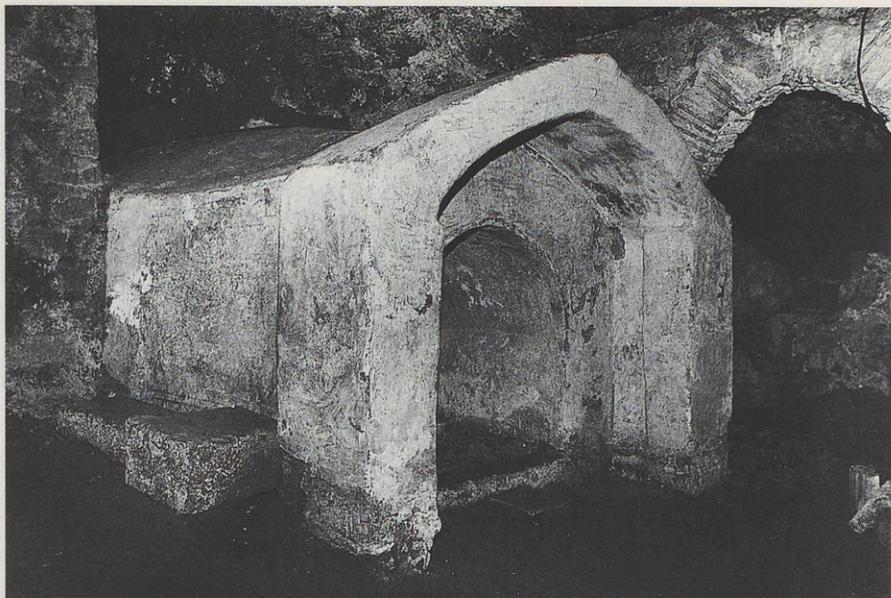
Taf. 1,2: S. Callisto, Gruft des Miltiades, Deckenausschnitt (Foto PCAS, noch nicht katalogisiert)



Taf. 2,1: Hauptgalerie in St. Savinilla in Nepi



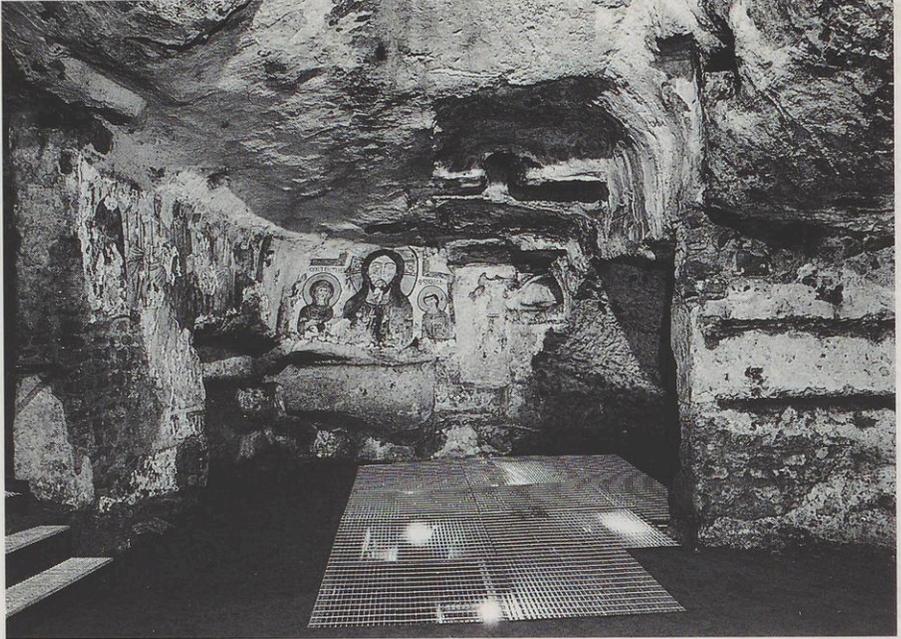
Taf. 2,2: Arkosol des Märtyrers Theodoulos in S. Alexander



Taf. 3,1: Grabgebäude mit Ädikula über dem vermutlichen Grab des Hl. Eutychius bei Soriano nel Cimino



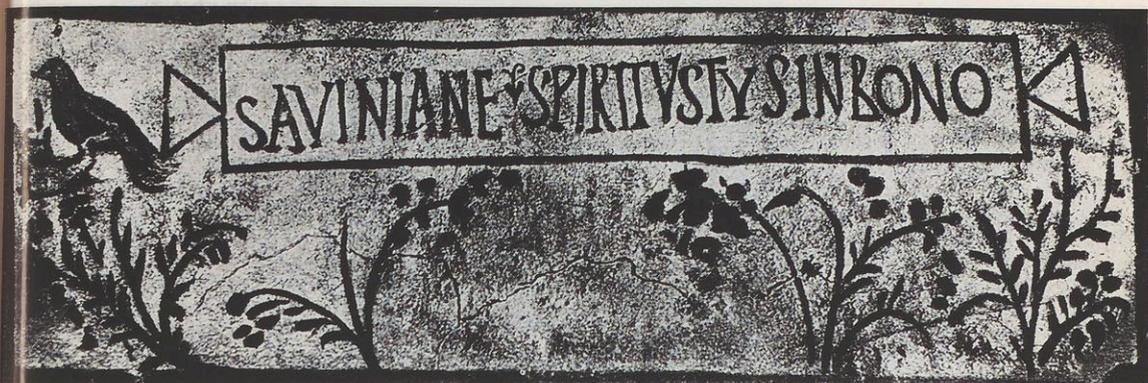
Taf. 3,2: Atrium und Martyrium von St. Alexander



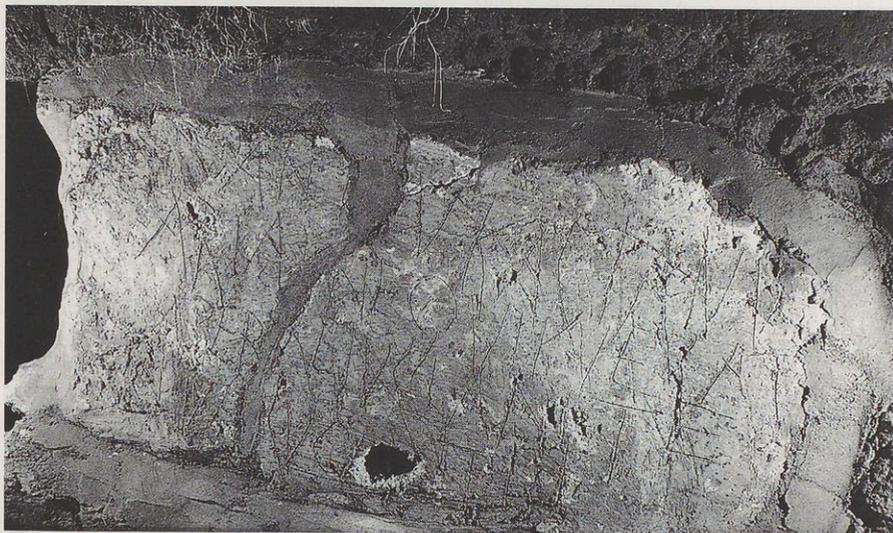
Taf. 4,1: Unterirdische Basilichetta in St. Senator



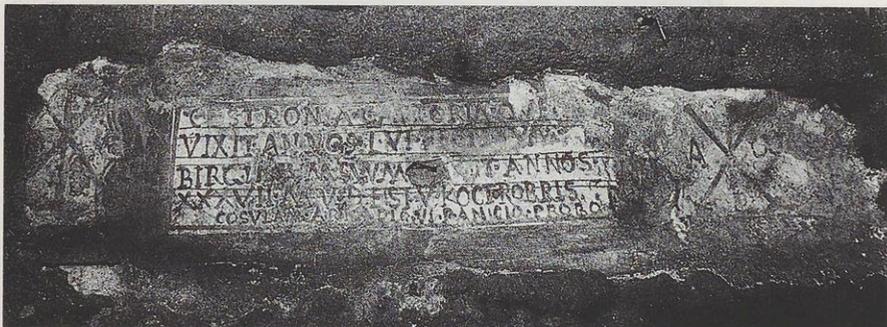
Taf. 4,2: Malerei in der Katakombe in St. Senator



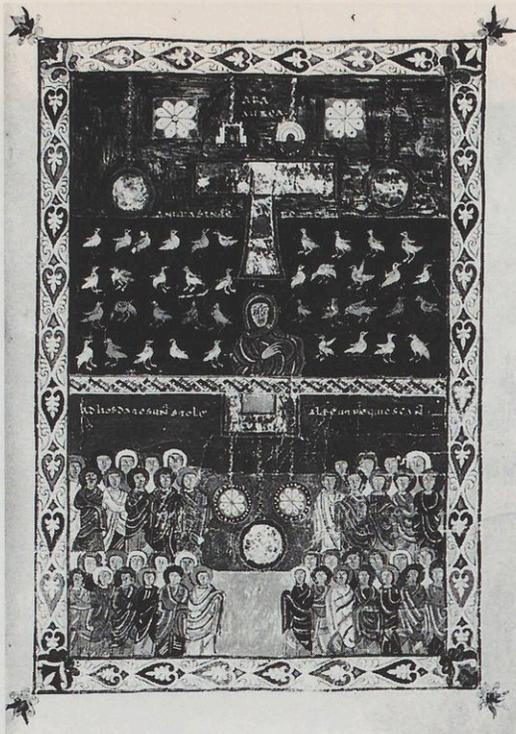
Taf. 5,1: Gemalte Grabinschrift in St. Alexander



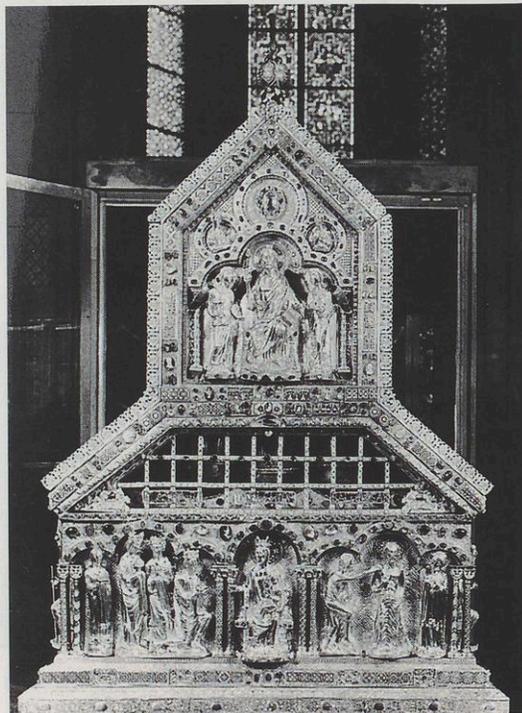
Taf. 5,2: Graffiti-Inschrift in Monte della Casetta



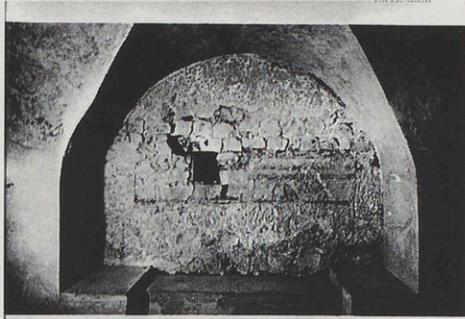
Taf. 5,3: Gemalte Grabinschrift der Cestronia Castoria in St. Christina in Bolsena



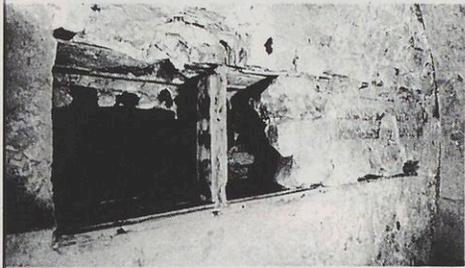
Taf. 6,1: Die von Beatus Liébana († 798) begründete Apokalypsen-Bebilderung zeigt die Seelen in Gestalt von Vögeln unter dem himmlischen Altar.



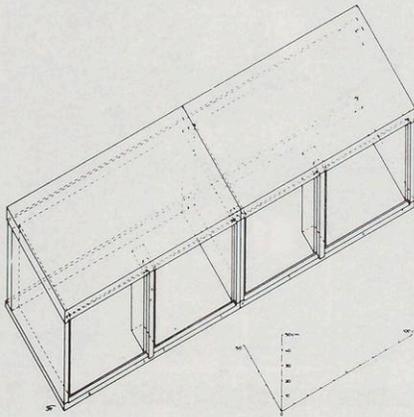
Taf. 6,2: Reliquienschrein der heiligen Dreikönige: Köln, Dom. Der Schrein ist ein dreifaches Haus und bildet unter den Schreinen des 12. und 13. Jahrhunderts im Rhein- und Maasgebiet den Höhepunkt. Die Ansicht zeigt die über den Basisfiguren angebrachte Öffnung, um das Schauerlangen zu befriedigen.



66. Petersberg bei Fulda, Krypta, Reliquienische in der Westwand nach weitgehend vermauert. Foto: Landeskonservator Hessen 1970.

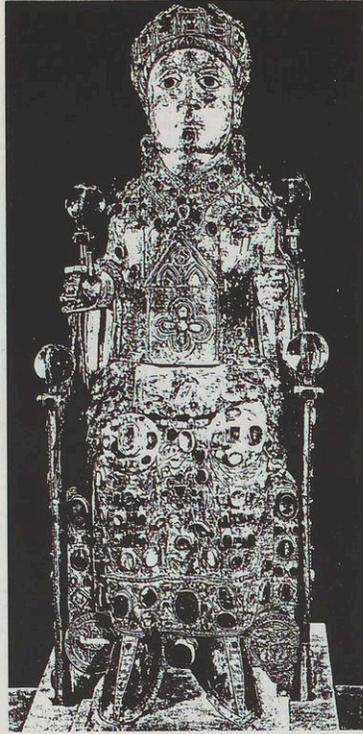


67. Petersberg bei Fulda, Krypta, Reliquienische in der Westwand teilweise geöffnet. Foto: Landeskonservator Hessen 1970.



71. Petersberg bei Fulda, Reliquienische in der Krypta. Isometrische Rekonstruktion des Nischengehäuses nach P. Niehaus 1987.

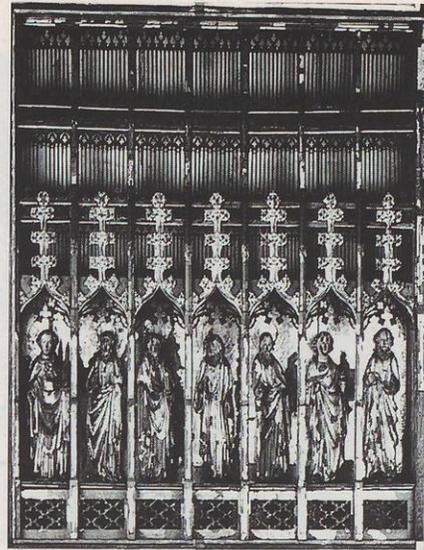
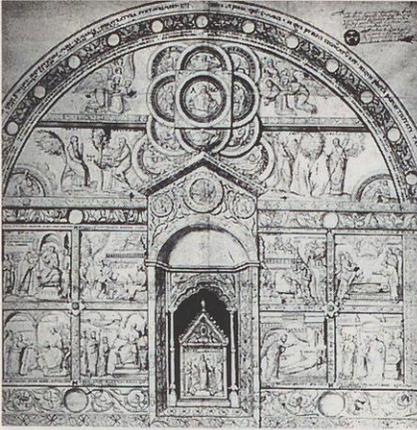
Taf. 7: Vermauerter Karolingischer Wandkasten für Reliquien: Kirche auf dem Petersberg/Fulda (nach Hilde Claussen).



Taf. 8,1: Die Figur der Heiligen Fides als älteste erhaltene Reliquienfigur: Conques en Rouergue, Ende 10. Jahrhundert. Den nur im Teil erhaltenen Reliquien schuf man künstlerisch einen neuen Gesamtleib.

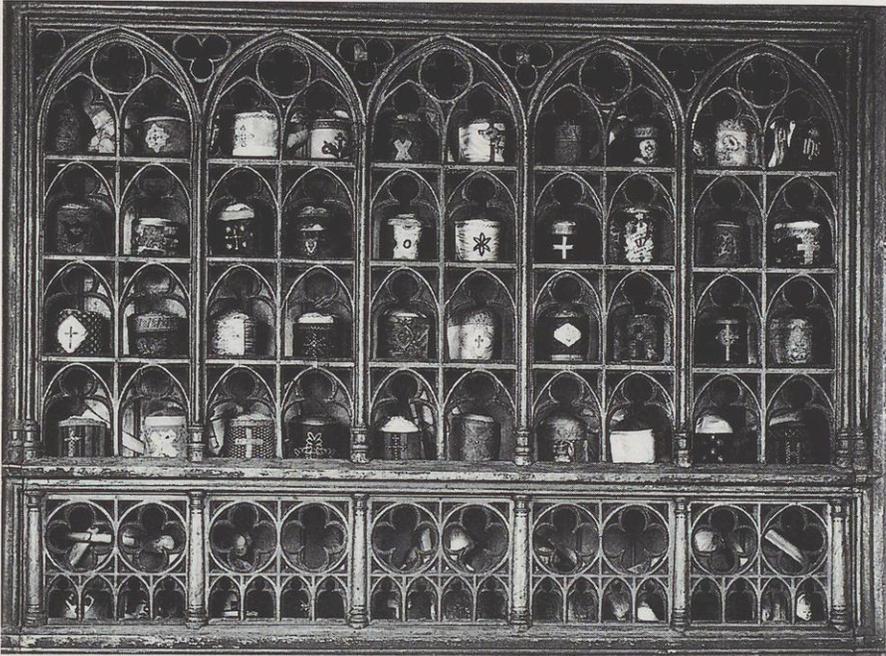


Taf. 8,2: Büste für Schädelreliquien einer Jungfrau aus dem Gefolge der Kölner Martyrerin Ursula: Köln, St. Ursula, Goldene Kammer.

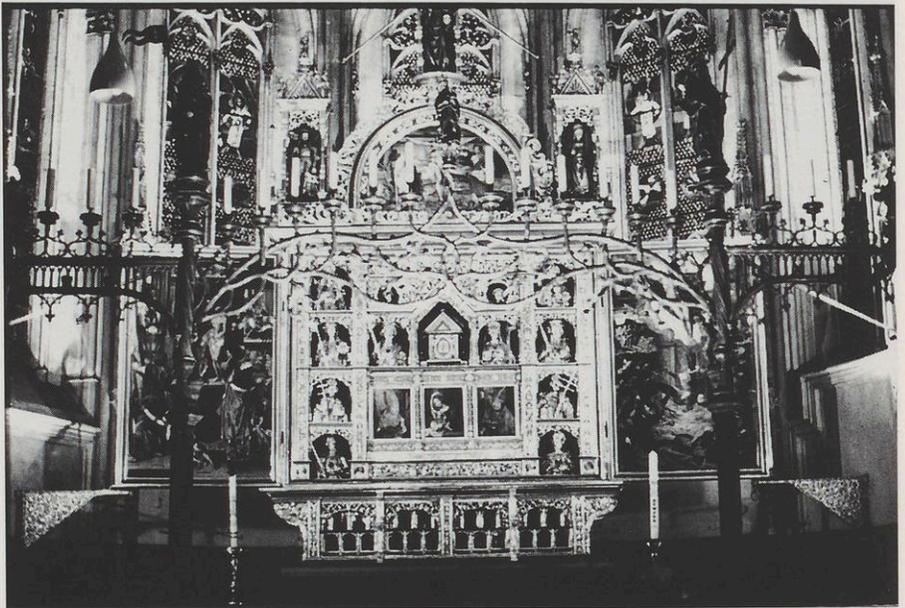


Taf. 9,1: Barockzeichnung des inzwischen zerstörten Remaclusretabel (Lüttich, Staatsarchiv).

Taf. 9,2: Apostelfiguren mit unterhalb und oberhalb angeordneten Reliquienfächern: Altar aus Varlar (Landesmuseum Münster).



Taf. 9,3: Für einzelne, zumeist in besonderen Gefäßen oder Textilien aufbewahrte Reliquien schuf man eigene Schaukästen: Reliquienkasten im Kölner Dom, um 1300.



Taf. 10: Hochaltar mit rechtwinklig eingestelltem Schrein und umrahmenden Reliquienbüsten: Viktorskirche Xanten.

