

Les

RÖMISCHE QUARTAL SCHRIFT

für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte

IM AUFTRAGE

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

IN VERBINDUNG MIT

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

HERAUSGEGEBEN VON

Erwin Gatz, Klaus Ganzer, Theofried Baumeister

BAND 93, HEFT 1-2

Festschrift zum zwölfhundertjährigen Bestehen
des Campo Santo Teutonico

1998

HERDER

ROM FREIBURG WIEN

Gh 2934

EINGEGANGEN

16. Okt. 1998

Univ.-Bibl.

2

INHALT

1200 Jahre Campo Santo Teutonico	1
ALBRECHT WEILAND: Hundert Jahre Ausgrabungen am Campo Santo Teutonico in Rom (1873–1972)	3
RUDOLF SCHIEFFER: Karl der Große, die <i>schola Francorum</i> und die Kirchen der Fremden in Rom	20
KNUT SCHULZ: Die Anfänge der Bruderschaft des Campo Santo Teutonico (bis zum ersten Viertel des 16. Jahrhunderts)	38
JOSEF AMMER: Die Zielsetzungen der Erzbruderschaft zur Schmerzhafte Mutter Gottes beim Campo Santo Teutonico im Lichte ihrer Statuten	62
ERWIN GATZ: Der Campo Santo Teutonico als Helfer. Zu den Möglichkeiten einer deutschen Stiftung im Ausland	79
HANS MAIER: Die Europäische Integration und die christlichen Kirchen	92
EDITH MARIA SCHAFFER: Kommentierter Katalog zur Ausstellung „1200 Jahre Campo Santo Teutonico“	108

REZENSIONEN

STEFAN HEID: JOSEF ENGEMANN, Deutung und Bedeutung frühchristlicher Bildwerke	137
RICHARD KLEIN: PEDRO BARCELÓ (Hrsg.): <i>Contra quis ferat arma deos?</i> Vier Augsburger Vorträge zur Religionsgeschichte der römischen Kaiserzeit. Zum 60. Geburtstag von Gunther Gottlieb. (= Schriften der philosophischen Fakultäten der Universität Augsburg, Nr. 53) . . .	140

Redaktion: Erwin Gatz

Redaktionsassistentz: Jutta Dresken-Weiland

Die »Römische Quartalschrift« erscheint in der Regel jährlich in zwei Doppelheften. Umfang eines jeden Doppelheftes ca. 144 Seiten. Preis pro Doppelheft 155,- DM; Jahres-Abonnement 258,- 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: SatzWeise, Trier
Druck: WB-Druck, Rieden 1998

Bestellnummer 00160

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

HERAUSGEGEBEN VON
Erwin Gatz, Klaus Ganzer, Theofried Baumeister

93. BAND

1998

HERDER

ROM FREIBURG WIEN

RÖMISCHE QUARTALSCHRIFT

für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte

IM AUFTRAGE

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

93. BAND

Redaktion: Erwin Gatz

Redaktionsassistentz: Jutta Dresken-Weiland

Die „Römische Quartalschrift“ erscheint in der Regel jährlich in zwei Doppelheften. Umfang eines jeden Doppelheftes ca. 144 Seiten. Preis pro Doppelheft 148,- DM; Jahres-Abonnement 248,- 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: SatzWeise, Trier

Druck: WB-Druck, Rieden 1999

Bestellnummer 00160

Gh 2934

INHALT

AUFSÄTZE

1200 Jahre Campo Santo Teutonico	1
ALBRECHT WEILAND: Hundert Jahre Ausgrabungen am Campo Santo Teutonico in Rom (1873–1972)	3
RUDOLF SCHIEFFER: Karl der Große, die <i>schola Francorum</i> und die Kirchen der Fremden in Rom	20
KNUT SCHULZ: Die Anfänge der Bruderschaft des Campo Santo Teutonico (bis zum ersten Viertel des 16. Jahrhunderts)	38
JOSEF AMMER: Die Zielsetzungen der Erzbruderschaft zur Schmerzhaften Mutter Gottes beim Campo Santo Teutonico im Lichte ihrer Statuen	62
ERWIN GATZ: Der Campo Santo Teutonico als Helfer. Zu den Möglichkeiten einer deutschen Stiftung im Ausland	79
HANS MAIER: Die Europäische Integration und die christlichen Kirchen	92
EDITH MARIA SCHAEFFER: Kommentierter Katalog zur Ausstellung „1200 Jahre Campo Santo Teutonico“	108
PAUL SCHLÜNGEL: Ein gnostisches Credo – in Stein gehauen!	145
THEUN-MATHIAS SCHMIDT: Zum Stand des Repertoriums der christlichen-antiken Sarkophage	156
TOMAS LEHMANN: Zu Alarichs Beutezug in Campanien: Ein neu entdecktes Gedicht des Paulinus Nolanus	181
MARIA-BARBARA VON STRITZKY: Die Darstellung der Philoxenie an der südlichen Langhauswand von Santa Maria Maggiore in Rom	200
VERA VON FALKENHAUSEN: Gregor von Burscheid und das griechische Mönchtum in Kalabrien	215
CATERINA MARTINO: Kloster und Kirche S. Adriano in S. Demetrio Corone bei Rossano (10.–18. Jh.)	251
HERMAN H. SCHWEDT: Das Archiv der römischen Inquisition und des Index	267

REZENSIONEN

STEFAN HEID: JOSEF ENGEMANN, Deutung und Bedeutung frühchristlicher Bildwerke	137
RICHARD KLEIN: PEDRO BARCELÓ (Hrsg.): <i>Contra quis ferat arma deos?</i> Vier Augsburger Vorträge zur Religionsgeschichte der römischen Kaiserzeit. Zum 60. Geburtstag von Gunther Gottlieb. (= Schriften der philosophischen Fakultäten der Universität Augsburg, Nr. 53) . . .	140
RUDOLF SCHIEFFER: ARNOLD ANGENENDT, Geschichte der Religiosität im Mittelalter	281
ANDREAS SOHN: <i>Alle origini della nuova Roma. Martino V (1417–1431), Atti del convegno, Roma, 2–5 marzo 1992, a cura di MARIA CHIABÒ, GIUSI D’ALESSANDRO, PAOLA PIACENTINI, CONCETTA RANIERI</i> (= <i>Nuovi Studi Storici</i> 20/Roma nel Rinascimento)	283
HUBERTUS R. DROBNER: HANS JÜRGEN BRANDT / KARL HENGST, Geschichte des Erzbistums Paderborn. Dritter Band: Das Bistum Paderborn im Industriezeitalter 1821–1930 (= Veröffentlichungen zur Geschichte der Mitteldeutschen Kirchenprovinz 14)	284

Gh 2434

1200 Jahre Campo Santo Teutonico

Im Jahre 1997 gedachte der Campo Santo Teutonico mit einer Reihe von Feierlichkeiten, Vorträgen und einer Ausstellung seines zwölfhundertjährigen Bestehens. In dieser Festschrift werden die aus diesem Anlaß gehaltenen Vorträge, ferner die dazu geschriebenen Aufsätze sowie der Katalog der Jubiläumsausstellung veröffentlicht. Sie versuchen, die Geschichte dieser facettenreichen und bedeutenden Stiftung auszuleuchten. Damit verbindet sich die Hoffnung, daß sie noch lange als religiös-kulturelles Zentrum der katholischen Deutschrömer und als Studienzentrum erhalten bleibt. Ich danke den Referenten, Autoren und Mitarbeitern für ihre Bereitschaft, an dieser Festschrift mitzuwirken und wünsche ihr bei Mitgliedern, Freunden und Ehemaligen eine gute Aufnahme.

Erwin Gatz

Ausschließliche Quelle für die älteren Grabungen sind die Aufzeichnungen Anton de Waals, von 1872 bis zu seinem Tod 1917 Rektor der Erbrüderschaft und Leiter des von ihm gegründeten Pösterkollegs, die zu einem geringen Teil in seinen eigenen Publikationen erwähnt werden¹, zum größten Teil aber in seinem zweibändigen, unveröffentlichten Tagebuch enthalten sind². Daneben hat sich eine Unmenge von Aufzeichnungen in seinem wissenschaftlichen Nach-

¹ A. WAAL, *Der Campo Santo Teutonico und seine Grabdenkmäler* (Rom - Freiburg - Wien 1900) 37-38.

² Die Museumsbestände verweisen sich im wesentlichen auf das Fayes, den Vortragssaal und die beiden großen Treppenhäuser des Pösterkollegs. Zur Geschichte des Museums vgl. G. NACHTMANN, *Postbyzantinisch-Römer im Campo Santo Teutonico*, in: E. GATZ (Hrsg.), *Hundert Jahre Deutscher Pösterkolleg beim Campo Santo Teutonico* (Rom - Freiburg - Wien 1977) bei. 210-216.

³ A. DE WAAL, *Der Campo Santo der Deutschen in Rom* (Freiburg 1894) II, Ann. I und II, Ann. 1; ORTI, *La chiesa, il cimitero fondati da Carlo Magno e l'ospizio Teutonico del Campo Santo nel secolo XV* (Roma 1897) 37-48, II, Ann. 1, 23, 25; WASS, *Stadtkarte Mittelalters*, in: RQ 31 (1937) 40-41.

⁴ C. CHAVAT, *Anton de Waal. An. 210-216 des Campo Santo Teutonico*, bei. 67 und 70.

Hundert Jahre Ausgrabungen am Campo Santo Teutonico in Rom (1873–1972)

Von ALBRECHT WEILAND

Auf dem Gebiet des Campo Santo Teutonico, einem ca. 2000 m² großen Areal südlich von St. Peter mit Kirche, Kollegsgebäude und Friedhof¹ wurden in den Jahren 1873 bis 1906 sowie in den 60er und 70er Jahren unseres Jahrhunderts mehrere Ausgrabungen vorgenommen, jedoch immer nur in begrenzten Bereichen, nicht flächendeckend für das ganze Areal. Da diese Grabungen nie einen ausschließlich archäologischen bzw. wissenschaftlichen Zweck hatten, sondern immer einen praktischen Grund wie die Schaffung neuer Grabplätze und Kollegsneu- bzw. umbauten, beschränkten sie sich in der Regel auf das jeweilige Bauprojekt. Dies erklärt möglicherweise auch die z. T. sehr dürftige Dokumentation der Grabungsergebnisse, insbesondere der bei den Grabungen zutage getretenen archäologischen Zeugnisse, die oft nur aufgezählt werden. Deshalb lassen sich nicht mehr alle Fundstücke, die in das Museum und das Lapidarium des Campo Santo Teutonico eingefügt wurden², heute mit Sicherheit identifizieren, doch bei etlichen ist eine Zuschreibung zumindest wahrscheinlich.

Doch nicht so sehr die aufgefundenen archäologischen Materialien, die für sich betrachtet eher bescheiden sind, verdienen unsere Aufmerksamkeit, als vielmehr die aus den Grabungen gewonnenen Kenntnisse über die archäologische Topographie unseres Gebietes und ihre Wandlung im Laufe der Jahrhunderte.

Ausschließliche Quelle für die älteren Grabungen sind die Aufzeichnungen Anton de Waals, von 1872 bis zu seinem Tod 1917 Rektor der Erzbruderschaft und Leiter des von ihm gegründeten Priesterkollegs, die zu einem geringen Teil in seinen eigenen Publikationen erwähnt werden³, zum größten Teil aber in seinem zweibändigen, unveröffentlichten Tagebuch enthalten sind⁴. Daneben hat sich eine Unmenge von Aufzeichnungen in seinem wissenschaftlichen Nach-

¹ A. WEILAND, *Der Campo Santo Teutonico und seine Grabdenkmäler* (Rom – Freiburg – Wien 1988) 37–38.

² Die Museumsbestände verteilen sich im wesentlichen auf das Foyer, den Vortragssaal und die beiden großen Treppenhäuser des Priesterkollegs. Zur Geschichte des Museums vgl. G. HAGEDORN, *Postbyzantinische Ikonen im Campo Santo Teutonico*, in: E. GATZ (Hrsg.), *Hundert Jahre Deutsches Priesterkolleg beim Campo Santo Teutonico* (Rom – Freiburg – Wien 1977) bes. 210–216.

³ A. DE WAAL, *Der Campo Santo der Deutschen zu Rom* (Freiburg 1896) 14, Anm. 1 und 16, Anm. 1; DERS., *La schola francorum fondata da Carlo Magno e l'ospizio Teutonico del Campo Santo nel secolo XV* (Roma 1897) 17–18, 21 Anm. 1, 25, 28; DERS., *Kleinere Mitteilungen*, in: RQ 21 (1907) 40–41.

⁴ *Chronik Anton de Waal: ACST (= Archiv des Campo Santo Teutonico): Lib. 69 und 70.*

laß erhalten, die in 12 Kästen im Archiv des Campo Santo aufbewahrt werden⁵. Eine erste Durchsicht des Materials brachte aber keine nennenswerten archäologischen Zeichnungen oder Pläne zutage, die den Campo Santo betreffen, von flüchtigen Skizzen ohne nähere Erläuterungen abgesehen. Kurze Hinweise finden sich auch in den gedruckten sog. „Jahresberichten der deutschen National-Stiftung vom Campo Santo zu Rom“⁶. Nur in einem einzigen Fall konnte eine Zeichnung des Grabungsbefundes aufgefunden werden⁷. Während de Waal bemüht war, die jeweiligen Aushubarbeiten wenigstens kurz archäologisch zu dokumentieren, verdienen die Grabungen der 60er Jahre anlässlich des Neubaus des Kollegs entlang der ehemaligen Via Teutonica an der Südseite des Campo Santo und die der 70er Jahre unter der Kirche S. Maria della Pietà in Campo Santo im Osten diesen Namen nicht, ja nicht einmal die Bezeichnung Notgrabung. Vielmehr handelt es sich um das „zufällige“ Auffinden archäologischer Zeugnisse beim Aushub für das neue Kollegsgebäude bzw. für die Räume unter der Kirche, die zur Trockenlegung dieses Bereiches geschaffen wurden. Nach bisherigen Kenntnissen wurden diese Funde nicht im eigentlichen Sinne dokumentiert, sondern die archäologischen Reste nur erwähnt⁸. Man gewinnt den Eindruck, als habe man nichts finden wollen, um den zügigen Fortgang des Neubaus nicht zu gefährden.

Die wichtigsten Grabungen fanden im Friedhofsweg, der die Felder (Campi) von Nord nach Süd teilt, im Bereich der Gebäude an der Südseite des Campo Santo, nämlich des heutigen Foyers des Priesterkollegs, des ehemaligen Oratoriums, heute Aula mit dem Souterain (Küche und Kellerräume), dem Turmtrakt und der Kirche statt (Abb. 1).

Die Niveauangaben beziehen sich in der Regel auf die Mitteilungen der Ausgräber. Ein für alle Grabungen verbindlicher Nullpunkt liegt nicht vor. Bei den Grabungen im Friedhofsweg darf man davon ausgehen, daß das Bodenniveau dem heutigen entspricht. Dies legt das Friedhofskreuz mit seiner dreistufigen Basis nahe, das bereits 1857 an der heutigen Stelle aufgerichtet und seither nicht versetzt wurde⁹. Das Bodenniveau im Bereich des ehemaligen Gartens bzw. Hofes entlang der Via Teutonica (heute Foyer des Priesterkollegs) zur Zeit der Grabung de Waals muß ungefähr auf der gleichen Höhe gelegen haben wie der heutige Fußboden des Foyers, da einerseits unmittelbar darunter der obere Abschluß der zweiten Apsis liegt, andererseits von der Friedhofskapelle eine ehemalige Tür in einen Anbau führte, deren Schwelle auf der Höhe

⁵ ACST 16100.

⁶ Vgl. die Jahresberichte aus den Jahren 1883, 1884, 1886 und 1895 im ACST: Mazzo XXXIX, Nr. 4.

⁷ Siehe weiter unten S. 8 Anm. 23 und Abb. 3.

⁸ Zu den Funden entlang der Via Teutonica siehe weiter unten S. 14 und 15. Zu den Hinweisen der Zeitzeugen s. auch die Notiz bei WEILAND (Anm. 1) 45 Anm. 42. Zu den Grabungen in der Kirche weiter unten Nr. V.

⁹ Vgl. WEILAND (Anm. 1) 93–94.

des heutigen Foyerfußbodens lag¹⁰. Die Niveaugaben der 60er Jahre beziehen sich auf die Schwelle der Kirche als Nullpunkt. Der alte Fußboden in der Kirche, von dem aus die Messungen der 70er Jahre vorgenommen wurden, lag in etwa auf der Höhe des heutigen¹¹.

I. Friedhofsweg: Mittelgang des Friedhofs in Süd-Nordrichtung zu beiden Seiten des Friedhofskreuzes (Gang vom heutigen Eingang zum Foyer des Kollegs).

Die Grabungen fanden 1883 (5.–6. Juni), 1886 (6.–20. Juli) und 1895 (4.–15. Juli) statt. 1883 wurde der Bereich hinter dem Friedhofskreuz in Richtung Westen ausgegraben¹². Anlaß war die Anlage einer Gemeinschaftsgruft für die Genossenschaft der Kreuzschwestern von Ingenbohl. De Waal nutzte die willkommene Gelegenheit, das Areal archäologisch zu untersuchen. Ingeheim hoffte er, dabei Reste des neronischen Zirkus zu finden, wie er seinem Tagebuch anvertraute. Bis ca. 4 m Tiefe fand sich einheitliche dunkle Erde des Friedhofs mit unzähligen Gebeinen. Bis – 5 m schwarz-grauer Tonsand, dieser mit zahlreichen Materialien vermischt. In dieser ca. 1 m starken Schicht wurden gefunden: ein Fragment einer Säule aus Bardiglio (graubrauner Marmor), die nach Westen lag, Bruchstücke von Ziegelsteinen, zahlreiche feinste Glassplitter, Mosaikfragmente, das Bruchstück einer Nase aus Marmor, mehrere Stücke von Buntmarmor wie giallo antico, rosso serpentino, weißer Marmor; ein Stück mit zwei halben Buchstaben, die de Waal als „altchristlich“ beschreibt. Aus der Tiefe von 4 m, also der untersten Friedhofsschicht und aus der Tiefe von 5 m hatte sich de Waal jeweils ein Kästchen von Erde zur Aufbewahrung herausgeben lassen. Wassereintritt verhinderte die Grabung über 5 m Tiefe hinaus. Dennoch ließ er aus dem Schlamm ein weiteres Kästchen mit gelber Tonerde entnehmen.

Die Ausgrabungen von 1886 erstreckten sich auf den südlichen Teil des Weges, vom Friedhofskreuz bis zum Foyer¹³. Zwar stand auch hier die Gewinnung von drei neuen Gemeinschaftsgrüften im Vordergrund, doch konnte dank der Spende eines nicht genannten Wohltäters der ganze Weg vom Friedhofskreuz bis zum Foyer ausgegraben werden. Hier endlich wollte de Waal Reste des Zirkus finden. Der Befund ist fast der gleiche wie bei der vorherigen Grabung. Bis – 3,80 m fand sich wiederum vollständig einheitlicher Humus mit Gebeinen, bis – 5,50 m schwärzlicher Sand mit zahlreichen Bruchstücken verschiedensten Marmors, auffallend viele Mosaik tesserae aus Glas. Außerdem wurde ein antiker Pflasterstein gefunden. Diese Schicht setzt sich so, nach de Waal, bis ca. – 6 m fort. Bei –

¹⁰ Zu diesem Befund siehe das Foto im ACST: F 301, S. 23, zu den Grabungen dort weiter unten.

¹¹ Vgl. dazu die Fotos der Kirche vor der Restaurierung, insbesondere den Ansatz des Bodenprofils der Pfeilerbasen, die dem heutigen Niveau entsprechen, ACST: F 304.

¹² ACST: Lib. 69: 5.–6. 1883. Die Jahreszahl 1891 bei DE WAAL, Schola Francorum (Anm. 3) 21, Anm. 1 ist zu korrigieren.

¹³ ACST: Lib. 69: 6.–20. 7. 1886.

4,70 erfolgte ein starker Wassereinbruch, der die Untersuchungen sehr beeinträchtigte. In seinem Tagebuch vermerkt de Waal: „Der antike Ertrag ist äußerst gering.... Das Erdreich ist lauter Geröll und aufgeworfenes Zeug, stark vermischt mit kleinen Marmorstücken und Glasscherben, unter denen besonders die Glasmosaikpasten auffallen. Ich habe mit einer langen Eisenstange nach allen Seiten bohren lassen, in die Tiefe wie in die Breite. In der Tiefe ist gewiß ein Meter weiter immer noch Schutt. Woher diese Lage von zwei Meter Schutt und darüber?“¹⁴ Etwas wehmütig hatte er bereits einige Tage vorher notiert: „Vom Mauerwerk des Zirkus keine Spur“¹⁵. Gleich zu Beginn der Grabung waren „drei viereckige Pilaster“ zutage gefördert worden, die de Waal als Träger von Säulen interpretierte. Es dürfte sich höchstwahrscheinlich aber um die Fundamente der Stützpfeiler für die Begrenzungen (Cancelli) gehandelt haben, die im 17. Jh. die inneren Felder des Friedhofs eingefasst hatten. Ein Plan aus dem Jahr 1665 im Archiv des Campo Santo zeigt die Einfassungsmauern der Felder und deren Stützpfeiler (Abb. 2). Das heutige Friedhofskreuz steht in etwa an der gleichen Stelle des Kreuzes des 17. Jh.¹⁶ Die Felder wurden zwar schon Ende des 18. Jh. bei der Verkleinerung des Friedhofs neu angelegt, doch der Verlauf des heutigen Mittelganges in Nord-Südrichtung entspricht der ehemaligen östlichen Begrenzung der Felder.

Die Grabung von 1895 galt dem nördlichen Teil des Weges, vom Friedhofskreuz bis zum heutigen Eingang¹⁷. Auch hier war die Gewinnung von drei neuen Gräbern der eigentliche Anlaß. Dennoch wurde, wie schon beim südlichen Teil des Ganges, der Weg auf die gesamte Länge hin ausgegraben, da de Waal überzeugt war, diesmal ganz sicher auf den Zirkus zu stoßen. Bis –4,50 m fand sich auch hier Humus mit Gebeinen vermischt, dazwischen bei –2,50 und –3 m vier zusammengeklebte dünne Silbermünzen, bei –4 m vier Goldmünzen aus dem Anfang des 16. Jh. (Pius III (1503), Leo X (1513–1521), „Ladislaus 1523“ (?) und eine venezianische, vermutlich des Dogen Andreas Gritti (1523–1538)¹⁸). Die Goldmünzen, die alle bestens erhalten waren, ließ de Waal in eine neue, eigens hergestellte Monstranz einfügen. Die Monstranz wird noch heute im Campo Santo aufbewahrt, ist aber leider derzeit nicht zugänglich. Auf dem Niveau von –4,50 m traf man in der Mitte des Ganges auf Tonerde. In der gleichen Tiefe, näher beim Friedhofskreuz, lagen größere und kleinere Marmorstücke, darunter Porphyrt und verde antico, Bruchstücke eines ionischen Kapitells sowie ein kleines Stück einer Säule. Mauerreste, Ziegelbau auf Tufffundament, im nördlichen Teil des Ganges, die allerdings nicht bis zur Tonerde hinabreichten und

¹⁴ ACST: Lib. 69: 18. und 20.7.1886.

¹⁵ ACST: Lib. 69: 16.7.1886.

¹⁶ Vgl. zur Topographie Weiland (Anm. 1) 85 und ebda. Abb. 2: Plan aus dem Jahr 1665. Der Originalplan wird im ACST Lib. 69 aufbewahrt.

¹⁷ ACST: Lib. 69: 4. – 15.7.1895.

¹⁸ Im Tagebuch wird nur der Vorname Andreas erwähnt. Da im 16. Jh. jedoch nur der Doge Gritti diesen Namen trägt, kann es sich nur um diesen handeln, ACST: Lib. 69: 10. und 11.7.1895; den Wert der Goldmünze gibt de Waal mit 10 Lire an. Im 21. „Jahresbericht“ von 1884 (Anm. 5) nennt de Waal hingegen sieben Goldstücke.

nicht ganz parallel zum Friedhofsweg verliefen, sondern leicht nach Westen abschwenkten, gehören vermutlich zu den Gebäuden, die seit dem 15. Jh. an dieser Stelle bezeugt sind¹⁹. Enttäuscht schreibt de Waal in sein Tagebuch: „Vom Zirkus des Nero keine Spur! Es ist nach der Stellung des Obeliskens und nach allen sonstigen Angaben unbegreiflich, aber ich bin um eine sehr schöne Hoffnung ärmer geworden. Was wäre das gewesen, wenn wir noch Hallen des Zirkus wiedergefunden und dort dann in ein Subterraneum Grabkammern nebst einer Kapelle angelegt hätten! Wenn ich wenigstens als Ersatz eine schöne Säule oder Statue gefunden hätte...“²⁰.

Auch wenn de Waal sein Ziel, den ernerischen Zirkus zu finden, nicht erreicht hat, ja nicht erreichen konnte, da er sich ca. 9 m unter dem Campo Santo befindet, wie wir seit den Untersuchungen von Ferdinand Castagnoli und Filippo Magi wissen²¹, sind die de Waalschen Beobachtungen und Aufzeichnungen für die topographische und archäologische Kenntnis des Areals doch von großer Bedeutung.

Aus den drei Kampagnen ergibt sich, daß der Friedhof mit einer ca. 4 m starken Schicht mit Gebeinen bedeckt ist. Das Gelände unterhalb dieser Schicht fällt von Nord nach Süd um 1 bis 1 ½ m ab. Auf diesem Niveau haben sich auf der Strecke von etwas nördlich des Friedhofskreuzes bis zum südlichen Rand des Friedhofs die oben genannten archäologische Reste gefunden, die in einer Schicht lagen, die nach Süden zu immer stärker wurde und, nach de Waal, schließlich fast 2 m betrug. Woher diese Schicht mit „Kulturschutt“ kommt, läßt sich derzeit nicht bestimmen, da wir auch nicht wissen, wie weit sie sich nach Westen und Osten erstreckt. Für die Kenntnis der Niveaus ist dieser Befund aber sehr wichtig, wie wir weiter unten sehen.

II. Priesterkolleg an der Südseite des Friedhofs

Das zweite große Ausgrabungsareal umfaßt den gesamten südlichen Teil des Campo Santo, der heute vom Kollegsgebäude eingenommen wird. Im Bereich des heutigen Foyers des Priesterkollegs, von dem noch große Teile zu Beginn unseres Jahrhunderts als Garten bzw. Hof genutzt wurden, fanden 1884, 1886 und 1906 Ausgrabungen statt. In den 60er Jahren wurde der gesamte Bereich für den Kollegsneubau ausgehoben. Auf diesem Areal wurden die bedeutendsten archäologischen Zeugnisse entdeckt und z. T. geborgen. Auch bei diesen Kampagnen standen Baumaßnahmen, keine archäologischen, im Vordergrund. 1884 wurden im Hof einige Verschönerungsmaßnahmen durchgeführt mit der Anlage

¹⁹ Zur Topographie dieses Bereiches s. WEILAND (Anm. 1) 78–81.

²⁰ ACST: Lib. 69: 15. 7. 1895.

²¹ F. CASTAGNOLI, Il circo di Nerone in Vaticano, in: RPAPA (Serie 3) 32 (1959–60) 97–121; F. MAGI, Il circo vaticano in base alle più recenti scoperte. Il suo obelisco e i suoi „carceres“, in: RPAPA (Serie 3) 45 (1972–73) 37–73.

einer Grotte und eines Fischbeckens²². Dabei kamen die oberen Teile einer halbrunden Apsis zutage, die sich nach Westen an die Apsis der Friedhofskapelle anschließt und wie diese aus Tuffsteinen (tuffelli) besteht. Sie ist heute als offene Apsis im Foyer zu sehen. Der obere Rand zeigte noch Reste von Wandfresken, u. a. den unteren Teil eines Suppedaneums (Podest), die de Waal kopieren ließ²³. Die Originalzeichnung ist zwar derzeit nicht auffindbar, wenn überhaupt noch erhalten, doch bereits unter Rektor Schuchert († 1962) wurde eine fotografische Aufnahme der Zeichnung in das Archiv eingefügt²⁴ (Abb. 3). Die Ansicht, an diese Apsis würde sich nach Westen eine dritte Apsis anschließen, wie auch auf der Zeichnung angegeben, mußte bei der Grabung von 1906 korrigiert werden, als die Apsis ganz freigelegt wurde. 1886 wurde zwischen der Friedhofskapelle und der Apsis der Kirche ein Neubau errichtet²⁵. Man fand „nahe bei der Apsis“²⁶ ein Fragment eines Sarkophags und ein noch aufrechtstehendes Stück einer Granitsäule und in der Ecke zwischen der Kirche und der Friedhofskapelle ein Teil einer kleinen Säule, die zusammen mit dem Kapitell aus einem Stück gemeißelt war: bei allen Funden fehlt leider die Angabe des Fundniveaus. Die Materialien wurden zunächst bei der Loggia auf der Friedhofskapelle aufgestellt bzw. in die dortige Mauer eingelassen²⁷ (Abb. 4), später in die Sammlung des Campo Santo Teutonico eingefügt. Über das Sarkophagfragment liegen keine weiteren Angaben vor; es läßt sich daher nicht mehr identifizieren, sollte es sich noch in der Sammlung befinden. Die knapp 1 m hohe Granitsäule wird heute in der offenen Apsis des Foyers aufbewahrt. Es hat sich nur ihr oberer Teil mit Schaftring und Ansatz des Wulstes erhalten²⁸. Ein Säulenfragment aus weißem, feinkristallinen Marmor, das zusammen mit dem Kapitell aus einem Stück gemeißelt war, steht heute neben dem Mittelpfeiler im Foyer²⁹. Eine zweite Säule

²² ACST: Lib. 69: 21. 10. 1884.

²³ Vgl. ACST: Lib: 70: Eintragung vom 7. 3. 1906: „Vor gut 20 Jahren wurde neben der Friedhofskapelle eine Halbniische der Apsis... freigelegt, z. Teil mit Malereien, die ich kopieren ließ und die nebst dem Grundriß auf dem Zimmer eines der Herren hängen...“

²⁴ ACST: F 30.

²⁵ ACST: Lib. 69: 10. – 20. 7. 1886.

²⁶ ebda., 12. 7. 1886; erst beim Eintrag vom 8. 10. 1886 teilt de Waal mit, daß es sich um die Apsis der Kirche handelt.

²⁷ ACST: Lib. 69: 1. 10. 1886 und 31. 1. 1889, sowie Foto in ACST: F 301, Fotoalbum de Waal, S. 17. Das Fragment besteht aus grauem Granit (H 100 cm, Durchmesser 29 cm). Ein Säulenfragment aus weißem, feinkristallinen Marmor, das zusammen mit dem Kapitell aus einem Stück gemeißelt war, steht heute neben dem Mittelpfeiler im Foyer (H 83 cm, Durchmesser 20 cm; B und T des Kapitells 21 × 21 cm, H des Kapitells 18 cm). Eine zweite Säule mit Kapitell, der ersteren sehr ähnlich befindet sich auf dem Friedhof vor der Westmauer (H 64 cm, Durchmesser 16 cm, B u. T des Kapitells 16,5 cm, H des Kapitells 15 cm). Am 1. 11. 1894 hat de Waal eine solche Säule mit Kapitell für das Museum des Campo Santo erworben (ACST: Lib. 69). Sie war bei dem Neubau eines Frauenklosters der Schwestern vom Hl. Herzen zwischen dem Campo Santo und den Kolonnaden gefunden worden. Welche der beiden Säulen diejenige ist, die bei der Friedhofskapelle ausgegraben wurde, läßt sich nicht mehr feststellen. Beide Säulen sind mittelalterlich.

²⁸ Das Fragment besteht aus grauem Granit, H 100 cm, Durchmesser 29 cm.

²⁹ H 83 cm, Durchmesser 20 cm, B und T des Kapitells 21 × 21 cm, H des Kapitells 18 cm.

mit Kapitell, der ersteren sehr ähnlich, befindet sich auf dem Friedhof vor der Westmauer³⁰. 1894 hat de Waal eine solche Säule mit Kapitell für das Museum des Campo Santo erworben³¹. Sie war bei dem Neubau eines Frauenklosters der Schwestern vom Hl. Herzen zwischen dem Campo Santo und den Kolonnaden gefunden worden. Welche der beiden Säulen diejenige ist, die bei der Friedhofskapelle ausgegraben wurde, läßt sich nicht mehr feststellen. Beide Säulen sind mittelalterlich. Eine dünne Mauer aus Tuffsteinen in einem weiten Halbkreis ausgeführt, reichte nicht weiter bis zu einer Lehmschicht hinab, die bei – 2,80 m unter Straßenniveau auftrat. Die Lehmschicht bestand nur aus einer dünnen Lage; darunter setzte sich die Füllerde fort. Bei – 3,65 m kam von der Straße in rechtem Winkel auf die Ecke der Kirche zu eine dünne Ziegelmauer heraus, die mit Travertinblöcken gedeckt war. An die Friedhofskapelle schloß sich nach Osten eine dritte Apsis an, die ebenfalls aus Tuffsteinen bestand und deren Mauer ca. 50 cm stark war. Leider gibt de Waal nicht an, auf welchem Niveau die Reste dieser Apsis gefunden worden sind.

Von März bis Juli 1906 wurde der gesamte Bereich des ehemaligen Hofes vollständig ausgegraben und überbaut³² und vermutlich auch der bereits 1886 errichtete Gebäudetrakt in den Neubau mit einbezogen. Ob Teile davon niedergelegt wurden, da de Waal von Ausgrabungen an dieser Stelle berichtet³³, läßt sich nicht mit Bestimmtheit sagen. Die an die Friedhofskapelle nach Westen anschließende Apsis wurde bis zu den Fundamenten freigelegt. Wie weit diese herunterreichten, läßt sich heute ohne Grabung nicht mehr feststellen, da die Apsis in das Foyer und die darunterliegenden Räume des Neubaus einbezogen ist. Ihre Mauer liegt jedoch auf der Apsisinnenseite bis – 2,60 m, an der Außenseite bis – 3,13 m vom Boden des Foyers aus frei sichtbar. Bis zur Höhe von ca. 73 cm vom Fußboden des Kellergeschosses aus steht der Fundamentsockel aus groben Bruchsteinen in einer variierenden Stärke von 20 – 42 cm nach außen vor, während der Fundamentsockel der Friedhofskapelle nur bis zur Höhe von 52 cm reicht und nur ca. 10 cm vorsteht. Im „Giornale dei lavori“ für den Kollegsneubau der 60er Jahre befinden sich Aufnahmen von den Aushubarbeiten³⁴ (Abb. 5). Man sieht, daß die Fundamente erheblich tiefer herunterreichten als bis zum heutigen Fußboden des Kellergeschosses³⁵. Nach einer groben Schätzung dürfte es sich nochmals um die gleiche Höhe handeln, nämlich ca. 70 cm. Der Sockel würde demnach eine Höhe von ca. 1,50 m erreicht haben. Die Mauerstärke der aufgehenden Apsis oberhalb des Sockels beträgt ca. 54,5 cm und damit fast die gleiche Stärke wie die Mauer der dritten, nach Osten anschließenden Apsis. Die Erde innerhalb des Apsisrundes war auch hier mit

³⁰ H 64 cm, Durchmesser 16 cm, B und T des Kapitells 16,5 cm, H des Kapitells 15 cm.

³¹ ACST: Lib. 69: 1. 11. 1894.

³² ACST: Lib. 70: 7. 3. bis 5. 7. 1906. Zu den Ausgrabungen vgl. auch die „kleinen Mitteilungen“ von DE WAAL (Anm. 3).

³³ ACST: Lib. 70: 5. 7. 1906.

³⁴ ACST: 06151 (18. 5. 63.–21. 1. 64).

³⁵ Vgl. im ACST: 06151 die Fotos bei den Einträgen vom 30. 5. 1963 und 10. 10. 1963.

zahlreichen Gebeinen vermischt. Eine schon 1884 lokalisierte Priesterbank³⁶, die im Scheitel der Apsis eine nachträgliche Abarbeitung bis zum Fußboden aufwies, vermutlich für eine Kathedra oder einen Altar, fiel bei der Tiefergrabung herunter. Sie befand sich nicht im Mauerverband mit der Apsis. Auf welchem Niveau sich die Priesterbank befand, wird nicht mitgeteilt. Doch darf vermutet werden, daß sie sich mit ihrem Fußboden auf der gleichen Höhe befand wie jener Fußboden, den de Waal bei einer Grabung 1876 innerhalb der heutigen Friedhofskapelle bei – 1,25 m vom heutigen Boden aus fand³⁷. Dieses Niveau bzw. der Fußboden gehört vermutlich zu den Renovierungsmaßnahmen an der alten Marienkirche in der Mitte des 15. Jh.³⁸, über die zeitgenössische Quellen berichten. Von der Marienkirche, der Vorgängerin der heutigen, weiter nach Osten liegenden Kirche und ersten Kirche der Bruderschaft, haben sich nur noch die beiden Apsiden erhalten. An archäologischen Zeugnissen wurden hier nur ein Stück mit einem langobardischen Mäanderansatz gefunden, das de Waal als Rest eines Türpfastens interpretierte³⁹. Das Alter der drei Apsiden aus Tuffsteinen ist umstritten. De Waal, David u. a. sprachen sich für die Zuordnung zu dem im Liber Pontificalis II, 8 erwähnten Triclinium Leos III. aus⁴⁰; nach Tönnemann, der sich auf eine mündliche Äußerung Richard Krautheimers stützt, gehören sie gar schon dem 5. oder 6. Jh. an⁴¹, neuerdings werden sie eher in das Hochmittelalter gesetzt. Leider kann aus Raumgründen nicht näher auf diesen Bau eingegangen werden, doch läßt sich aufgrund der eben vorgestellten Ausgrabungen die Zuschreibung der beiden Apsiden zu dem aus dem Liber Pontificalis bekannten Triklinium Leos III. nicht mehr aufrecht erhalten und zwar aus folgenden Gründen:

1. Ein wichtiges Argument für de Waal und David waren u. a. die Funde der Glasmosaiken und verschiedenfarbigen Marmorstücke im Friedhof, die sie mit dem Triklinium in Verbindung setzten, da laut Liber Pontificalis auch dieses mit solchen kostbaren Materialien ausgestattet war. Wie wir jedoch gesehen haben, befindet sich diese Schicht ca. 2 m unterhalb des Apsisbodens und noch mehr als 1 m unter dem Fundamentsockel der Apsiden. Außerdem traten die Funde ja etliche Meter neben der Achse der westlichen Apsis auf.

2. Das Mauerwerk aus Bruchsteinen im Fundamentsockel und aus regelmäßigen Tuffelli im aufgehenden Bereich findet in Rom in karolingischen Bauten keine Entsprechung, sondern ist, abgesehen von einem Beispiel aus dem 6. Jh., das typische Mauerwerk des 12. und 13. Jh., mithin spätmittelalterlich⁴². Dies korrespondiert auch gut mit den ältesten Freskenschichten in der mittleren

³⁶ Zur Ausgrabung von 1884 vgl. auch oben S. 8 Anm. 22.

³⁷ ACST: Lib. 69: 14.2.1876.

³⁸ Vgl. dazu WEILAND (Anm. 1) 79–80 und A. TÖNNESMANN, Die Architektur der Kirche des Campo Santo Teutonico in Rom, in: DERS. und U. V. FISCHER PACE, Santa Maria della Pietà. Die Kirche des Campo Santo Teutonico (Rom – Freiburg – Wien 1988) 10–13.

³⁹ ACST: Lib. 70: 8.3.1906.

⁴⁰ Vgl. WEILAND (Anm. 1) 80 Anm. 196.

⁴¹ TÖNNESMANN (Anm. 26) 12 Anm. 12.

⁴² Vgl. G. BERTELLI – A. GUIGLIA, Le strutture murarie delle chiese di Roma nell'VIII e

Apsis, die nach de Waal bis ins 13. Jh. zurückreichen⁴³. Gerade hier wären bei einer gründlichen Restaurierung gewiß neue Datierungshinweise zu finden.

3. Das wichtigste Argument liefert uns aber der Liber Pontificalis selbst. Er berichtet von Baumaßnahmen Leos III. bei St. Peter mit den Worten „... fecit triclinio maiore mire pulchritudinis decorato et absida de musibo ornata, alias et absidas duas dextra levaque super marmores picture splendentes...“⁴⁴ Es wird also ein Gebäude genannt, das eine Hauptapsis und links und rechts zwei weitere Apsiden besaß. Das nächste Beispiel ist das Triklinium, das der gleiche Papst beim Lateran hatte errichten lassen und von dessen Gestalt wir durch Zeichnungen Ugonios und Alemannus aus dem 16. und 17. Jh. unterrichtet sind, die kurz vor dem endgültigen Abbruch des Trikliniums vorgenommen worden waren⁴⁵. Zwar gibt es Beispiele für imperiale Triklinien und entsprechende Räume in großen Palästen, die an den Seiten mehrere Apsiden besaßen, wie das berühmte im Lausospalast von Konstantinopel in der Nähe des Hippodroms, doch besaß auch dieses eine Hauptapsis und an den Längsseiten die Apsiden, dort jeweils drei⁴⁶. Selbst wenn wir im Gegensatz zum lateranensischen Triklinium mit seiner Hauptapsis und jeweils einer Apsis an den Längsseiten hier den Wortlaut im Liber Pontificalis dahingehend interpretieren wollen, daß wir an den Längsseiten jeweils zwei Apsiden – „alias et absidas duas dextra levaque“ – annehmen, kann es sich bei unseren Apsiden nicht um das Triklinium des Liber Pontificalis handeln, da sich eine dritte Apsis in der gleichen Flucht nach Osten anschließt. Diese Zuschreibung muß deshalb m. E. endgültig aufgegeben werden.

Doch kehren wir wieder zu den Ausgrabungen zurück.

Im Bereich südlich der Apsiden kamen bei – 1 m unter dem Niveau der Via Teutonica die Fußböden der Häuser zutage, die seit 1587 bis zum ausgehenden 18. Jh. hier standen und deren Mauern noch auf einem Katasterplan der Campo-Santo-Bruderschaft aus dem Jahr 1665 eingezeichnet sind. Dort sind auch noch zwei der drei Apsiden vermerkt, die zu jener Zeit als Beinhäuser dienten⁴⁷. Ein wiederverwendetes korinthisches Kapitell, das in die Außenwand der freigelegten Apsis, von deren Scheitel ca. einen Meter weit nach Westen gerückt, eingelassen war⁴⁸ (Abb. 6), diente vermutlich zur Ausstattung dieser Gebäude.

IX secolo, in: *Roma e l'età carolingia. Atti delle giornate di studio, 3–8 maggio 1976* (Roma 1976) 331–335.

⁴³ Vgl. DE WAAL, *Der Campo Santo* (Anm. 3) 52.

⁴⁴ LP II, 8, XXVII.

⁴⁵ s. dazu S. WAETZOLDT, *Die Kopien des 17. Jh. nach Mosaiken und Wandmalereien in Rom* (München 1964) 40 Kat.209a Barb. lat. 2160, fol. 157v; Kat.223 Vat. lat. 10402, p.313; *Fragmenta picta. Affreschi e mosaici staccati del medioevo romano. Ausst.-Kat. Rom* (1990) 191 Abb.2.

⁴⁶ Vgl. W. MÜLLER-WIENER, *Bildlexikon zur Topographie Istanbuls* (Tübingen 1977) 238; M. RESTLE, *Art. Konstantinopel*, in: RBK 4 (1990) 418.

⁴⁷ Vgl. WEILAND (Anm. 1) 81 Anm. 202. Der Katasterplan von 1665 ist abgebildet ebda. Abb. 2, seine Beischrift auf S. 82, Anm. 206.

⁴⁸ ACST: F 301 Fotoalbum de Waal, S. 23. Die dortige Angabe des Ausgrabungsjahres 1902 ist in 1906 zu korrigieren; Fundbericht in Lib. 70: 19.4.1906.

Das aus weißem Marmor bestehende Kapitell war beim Auffinden mit einer dicken Kalkschicht vom wiederholten Übertünchen bedeckt. Über dem Kapitell war die Apsis in einer halbrunden Nische ausgebrochen, die ebenfalls verputzt war. Das Kapitell befand sich nur etwa 20–30 cm unterhalb der oberen Abbruchlinie der Apsis und damit oberhalb des Fußbodens der o. g. Häuser. Es wird heute in der freigelegten Apsis des Foyers aufbewahrt⁴⁹ (Abb. 7).

Im Bereich zwischen den beiden noch heute sichtbaren Apsiden und der Via Teutonica kamen neben einer Menge von Tonscherben ein stark abgearbeiteter Serapiskopf⁵⁰ und ein Fragment eines Marmorfrieses, nach de Waal „in sehr feiner Arbeit“⁵¹ heraus. Es geht aus den Tagebuchaufzeichnungen nicht hervor, ob diese antiken Fragmente sich unter dem Niveau der neuzeitlichen Häuser befunden haben und wenn ja, wie tief. Der Serapiskopf (Abb. 8–9) ist durch langes, wallendes Haupt- und Barthaar und den Stumpf eines Modius auf dem Kopf zu identifizieren. Die Bearbeitung des Halses läßt darauf schließen, daß er zum Einsatz in eine Statue oder Büste vorgesehen war. Der Kopf besteht aus weißem, grobkristallinen Marmor und erreicht eine Höhe von 47,5 cm. Das Gesicht ist zum größten Teil abgeschlagen, lediglich in den Höhlen liegende Augen sind zu erkennen. Die antike Oberfläche wird nur noch an der linken Schläfe und darunter am Ansatz des Bartes sichtbar, ferner am Hals. Seitlich im Haar trägt er eine gewundene Binde. Er gehört der zweiten Hälfte des 2. Jh. an und kann wohl in die antoninische Zeit datiert werden.

Wenige Tage später wurden hinter der neu ausgegrabenen Apsis und gegenüber dem Oratorium zwei Inschriftfragmente gefunden, eines mit lateinischem Text, das andere mit wenigen griechischen Buchstaben. Das erstere besteht aus grauem Marmor (H 30 cm, B 47,5 cm; Buchstabenhöhe 3–3,6 cm) und weist 4 Zeilen auf⁵²:

VS
LVX TIBI POST
M TIBI CONDI
OMMODAS VSQ

Das Fragment mit den griechischen Buchstaben ΕΙΔΩ konnte bisher in der Sammlung des Campo Santo nicht wieder aufgefunden werden. Diese Inschrift-

⁴⁹ Das Kapitell besteht aus weißem Marmor (H 50 cm, B 50 cm, T 54 cm). Es ist an vielen Stellen stark abgearbeitet. Der Teil, der früher in die Mauer eingelassen war, hat sich am besten erhalten; die Seite mit den zahlreichen Übertünchungen, die noch deutlich zu sehen sind, ist gegen die heutige Mauer gerückt.

⁵⁰ H 47,5 cm, B 33 cm, T 27 cm. Der Kopf wird heute in der offenen, halbrunden Apsis des Foyers aufbewahrt.

⁵¹ ACST: Lib. 70: 4. 5. 1906. Leider beschreibt de Waal das Fragment nicht näher, deshalb ist eine Identifizierung nicht möglich.

⁵² Das Fragment ist zusammen mit anderen Inschriften im Kellergeschoß links neben der Außenmauer der zweiten Apsis nach Westen in der unteren Ebene der Wand eingelassen.

ten veröffentlichte de Waal zusammen mit weiteren, die er im Tagebuch nicht aufführt⁵³. Wiederum fehlt jede Angabe über das Fundniveau.

Die Ausgrabungen waren nunmehr bis zur Via Teutonica, der südlichen Begrenzung des Campo Santo Teutonico, ausgedehnt worden. Beim Ausschachten für die Fundamente der Außenmauer stieß man auf ein antikes Grab, das an eine Mauer angelehnt bzw. angebaut war, die von der Straße aus auf die neuausgegrabene westliche Apsis führte⁵⁴. An dieser Stelle waren wenige Tage zuvor die Basen von zwei kleinen Säulen gefunden worden⁵⁵. Das Grab war aus Ziegeln gemauert und oben „alla capanna“ mit großen Ziegelplatten gedeckt. In diesem dreieckigen Raum lagen einige Gebeine; erst darunter befand sich nach de Waal der eigentliche Grabraum. Nach de Waal hatte man für die Mauerung des Grabes Bruchstücke einer antiken Wandverkleidung verwendet, die „warme Farben“ in Rot, Blau und Schwarz zeigte. Vermutlich in dem Grab, genaue Angaben fehlen, waren zwei Glasgefäße gefunden worden, die eine Inschrift in Relief von mindestens drei Zeilen aufwiesen. Leider wurden die Gefäße schon bei der Ausgrabung zerstört, nur wenige Fragmente konnten geborgen werden, doch sind auch die heute verschollen. Die obere Decke des Grabes lag bei –4,50 m unter dem Straßenpflaster der Via Teutonica. Eine antike Straße unter der heutigen lag bei –3 m. Von ihr wurden mehrere polygone Pflastersteine gefunden, ebenso ein mächtiger Flurstein aus Travertin, der im rechten Winkel auf die Straße zu lag und noch in diese hineinreichte. Der Stein wurde zur Hälfte geborgen (vermutlich der auf dem Gelände des Campo Santo Teutonico liegende Teil, heute ebenfalls verschollen). Starker Wassereinbruch verhinderte weitere Untersuchungen.

Bei der Fortführung der Ausschachtungen für die Fundamente der Außenmauer in Richtung der Kirchenapsis traf man auf eine antike Mauer, die nicht ganz parallel zur Via Teutonica verlief. Parallel zu dieser Mauer kam im Abstand von ca. ½ m eine weitere Mauer zutage. Dazwischen scheinen nach de Waal zwei Gräber gewesen zu sein. Zu letzterem haben einige Lagen Ziegelplatten gehört, von denen nur eine den Stempel (bollo) PERENNIVS aufwies⁵⁶. Von da, ca. 1 ½ m weit auf die andere Mauer zu, die etwas näher zur Apsis liegt, fand sich ein Ziegelbau von „trefflicher Arbeit“, dessen Fußboden aus weißen Mosaiksteinchen gebildet war. Starker Wassereinbruch verhinderte auch hier weitere Untersuchungen.

⁵³ DE WAAL, Kleine Mitteilungen (Anm. 3) 41 und ACST: Lib. 70: 14. 5. 1906. Offensichtlich greift de Waal neben dem Tagebuch noch auf weitere Aufzeichnungen zurück. Sie sind möglicherweise unter den Aufzeichnungen im wissenschaftlichen Nachlaß enthalten, s. oben Anm. 4.

⁵⁴ Ausführlicher Fundbericht ACST: Lib. 70: 19. 5. und 5. 6. 1906.

⁵⁵ Im Lapidarium des Campo Santo werden werden die attischen Basen mit Plinthe von zwei kleinen Säulen aufbewahrt. Sie bestehen aus gelbweißem Marmor (H 20,5 cm, B 36 cm, T 36 cm; H 17,5 cm, B 44 cm, T 42 cm). Ob es sich um die beiden o. g. handelt. läßt sich nicht mehr feststellen.

⁵⁶ Zwar werden im Treppenhaus des Neubaus einige Ziegelplatten mit Stempeln aufbewahrt, doch ein Stempel mit PERENNIVS ist nicht darunter.

De Waal war mithin auf eine antike Nekropole gestoßen, ohne daß er diesem außerordentlichen Befund ein besonderes Interesse gewidmet hätte. Entsprechend ist seine eher allgemeine und bei aller Neugierde doch recht oberflächliche Beschreibung der Überreste. Er stellt z. B. auch keine Beziehung zu der 20 Jahre früher gefundenen Ziegelmauer mit oberem Abschluß aus Travertinblöcken her, die vermutlich ebenfalls zu dieser Nekropole gehörte, da sie auf dem gleichen Niveau lag. Die Bedeutung der de Waalschen Entdeckung gewinnt erst mit der Ausgrabung der Nekropole unter der Peterskirche in den 40er Jahren ihr eigentliches Gewicht⁵⁷. Unterstrichen wird dies durch die Ausgrabung eines ausgemalten Columbariums durch Filippo Magi während der Aushubarbeiten für die Audienzhalle Pauls VI. in den 60er Jahren⁵⁸. Obwohl Magi außer der Freilegung des Columbariums keine weiteren Untersuchungen vornehmen konnte und daher auch keine weiteren Überreste fand, vermutete er parallel zur Nordnekropole unter der Peterskirche hier im Süden eine weitere Nekropole. Magi hatte auch errechnet, daß diese vermutete Nekropole von der Achse des Zirkus, die durch den Obelisk bestimmt wird, genau so weit entfernt liegt wie die Nordnekropole von der Achse, nämlich ca. 62 m. Der Zirkus des Nero hat sich, nach Magi, zwischen diesen beiden Nekropolen befunden. Durch die eben vorgestellten, bisher unveröffentlichten Ausgrabungen de Waals aus dem Jahre 1906 wird die Vermutung Magis voll bestätigt. Dies bezieht sich sowohl auf die Existenz der vermuteten Nekropole, auf deren Verlauf wie auf deren Niveau. Die Nekropole unter dem Priesterkolleg erreicht ihren Boden vermutlich zwischen – 5 bis – 6 m, der Boden des Columbariums liegt bei – 7,5 m. Dies wird wohl dem starken Gefälle des vatikanischen Hügels von West nach Ost zuzusprechen sein.

Beim Neubau des Priesterkollegs in den 60er Jahren wurden diese Überreste vermutlich wieder und dazu weitere gefunden, da man für die Fundamente erheblich tiefer grub. Die Commissione permanente per la tutela dei monumenti storici ed artistici della Santa Sede wurde zwar laufend über die Arbeiten unterrichtet, jedoch ist ein evtl. erstellter Bericht z.Zt. nicht auffindbar; in den Akten der Baukommission wird nur das Auffinden archäologisch bedeutsamer Reste erwähnt⁵⁹.

⁵⁷ B. M. APOLLONJ GHETTI – A. FERRUA – E. JOSI – E. KIRSCHBAUM, *Esplorazioni sotto la Confessione di S. Pietro in Vaticano eseguite negli anni 1940–1949*, Bd. 1 Testo, Bd. 2 Tavole (Città del Vaticano 1951); H. MIELSCH – H. v. HESBERG, *Die heidnische Nekropole unter St. Peter in Rom. Die Mausoleen A–D.* (= *Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia, serie III. Memorie, Vol. XVI,1*) (Roma 1986); DIES., *Die heidnische Nekropole unter St. Peter in Rom. Die Mausoleen E–I und Z–Psi.* (= *Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia, serie III. Memorie, Vol. XVI,2*) (Roma 1995).

⁵⁸ F. MAGI, *Un nuovo mausoleo presso il circo neroniano e altre minori scoperte*, in: *RivAC* 42 (1966) 207–226.

⁵⁹ Die Akten der Baukommission werden im Verwaltungsbüro der Erzbruderschaft und im ACST: 06192–06194 aufbewahrt. Vgl. dort einen namentlich nicht gezeichneten kurzen Bericht über die Abriss- und Fundamentarbeiten aus dem Jahr 1962, vermutlich von Architekt Galizia angefertigt. Dort ebenso Bericht des Pro-Rektors und Leiters der Baukommission über die Baumaßnahmen an die Studienkongregation vom 21. 12. 1964. Weitere Akten

III. Ehemaliges Oratorium, heute Aula und Souterrainräume

Anstelle der heutigen Aula des Kollegs mit den Souterrainräumen stand von 1678 bis 1961 das Oratorium der Erzbruderschaft⁶⁰. Vorher gehörte dieser Bereich ebenfalls zum Friedhof. Beim Umbau in ein Museum mit der Errichtung einer Trennmauer 1884 vor dem Altar des Oratoriums, der im Westen lag, fand de Waal daher bis – 4 m Erde mit Gebeinen, bei – 5 m nur lockere Erde und starken Wassereinbruch⁶¹. Dies entspricht dem Befund im Friedhofsgang. Allerdings wurden hier keine weiteren Materialien gefunden, wie dort. Dies könnte darauf schließen lassen, daß ein evtl. vorhandenes Gebäude, zu dem diese Materialien gehört haben könnten, sich nicht so weit nach Westen erstreckte wie der Altar im Oratorium, wenn es sich nicht überhaupt um eine gewöhnliche Schicht aus Kulturschutt handelte, die bereits in der Antike hier aufgeschüttet worden war, ohne mit einem konkreten Gebäude an dieser Stelle in Beziehung gestanden zu haben. Beim Neubau des Kollegsgebäudes 1962/63⁶² traf man schon bei – 3, 80 m auf Wasseradern. Sie lagen unterhalb des Kellergeschosses des Hauses (ehem. Vestiarium) unmittelbar westlich des Oratoriums. Das Oratorium selbst besaß kein Untergeschoß. Die Baugrube wurde großflächig bis zur Tiefe von –5,70 / –6 m ausgehoben. Ungefähr auf diesem Niveau – genaue Angaben werden leider nicht gemacht – wurden im Westteil der Baugrube einige große antike Travertinblöcke entfernt⁶³ (Abb. 10). Neun Meter von der westlichen Außenwand nach Osten und 5 m von der südlichen nach Norden bei – 6 m (0 m = Schwelle der Kirche) wurde eine halbrunde Nische eines weiteren Columbariums gefunden. Nach Aussage des leitenden Architekten Galizia waren die Mauern aus Ziegeln, innen war die Nische verputzt und rot ausgemalt. Es wird sich um ein weiteres Mausoleum der Südnekropole gehandelt haben, das bislang am weitesten nach Westen liegt. Die Reste lagen, wie bekannt, bereits unter dem Grundwasserspiegel, deshalb konnten keine weiteren Untersuchungen vorgenommen werden⁶⁴. Bei den Bohrungen für einige der Stützpfeiler, die sich in dichtem Abstand vor allem entlang der Außengrenze des Neubaus hin-

befinden sich im ACST: 06150–06165. Aus den dortigen „Giornali dei lavori“ geht hervor, daß die Baugrube bis –5,70 / –6 m ausgehoben wurde. Siehe auch weiter unten.

⁶⁰ Vgl. WEILAND (Anm. 1) 83. Der Grundriß des Oratoriums auf einem Plan im Archiv des Campo Santo Teutonico aus dem Jahr 1776, ebda. Abb. 3. Bereits unter de Waal war das Oratorium 1884 in ein Museum umgewandelt worden, vgl. ACST: 06101: Promemoria vom Dezember 1884.

⁶¹ ACST: Lib. 69: 19.10.1884.

⁶² Zum Neubau vgl. auch E. GATZ, Der Campo Santo Teutonico seit dem Tode Anton de Waals (+1917), in: DERS., Priesterkolleg (Anm. 2) 30–32.

⁶³ Vgl. ACST: 06151 „Giornale dei lavori“ Fotos bei den Einträgen 31.5., 11.7., 27.7., 1.8. und 5.8.1963.

⁶⁴ W. v. SYDOW, Archäologische Funde und Forschungen, Rom, in: AA, 1973, 611–613. An Fotografien liegen bisher nur die Aufnahmen in den „Giornali dei lavori“ ACST: 06150 (11.4.62–17.5.63) und 06151 (18.5.63–21.1.64) vor; sie zeigen jedoch nichts von dem Columbarium. Seine Existenz wird auch nicht expressis verbis in dem „Giornale“ genannt.

zogen, stieß man zwischen –8 und –13 m auf antikes Mauerwerk⁶⁵. Es war teilweise so fest, daß man es nicht durchbohren konnte. Bei –18 bzw. –21 m stieß man auf eine sehr harte Schicht, die sich von der übrigen, in der Regel aus Füllerde bestehenden, unterschied. An manchen Stellen reichte diese Füllerde gar bis –30 m hinab. Wo diese Stellen sich befanden, wird jedoch nicht mitgeteilt⁶⁶.

An der Ecke des Oratoriums zum Friedhof hin (beim ehem. Tordurchgang und heutigen Glaswand des Foyers zum Friedhof hin) wurde 1887 bei der Anlage eines Grabes die Basis einer großen Säule gefunden⁶⁷. Es handelt sich vermutlich um die Basis, die heute in der offenen Apsis des Foyers aufbewahrt wird⁶⁸.

IV. Turmtrakt

Am 24. 10. 1884 wurden beim Legen der Röhren für die Wasserleitung (Acqua Marcia) in den Fundamenten des Turmhauses eine ganze Menge von z. T. sehr kostbaren Marmorstücken gefunden. Nach de Waal gehörten diese Marmorfragmente allerdings nicht zu einem Marmorfußboden⁶⁹.

Beim Anlegen einer neuen Küche an der Stelle des heutigen Vestiariums der Erzbruderschaft wurde am 13. 7. 1898 bei der Ausgrabung des Bodens viel Gebein gefunden; auf der Seite zur Straße hin zahlreiche farbige Marmorfragmente, wie schon früher beim Turmhaus⁷⁰. Leider fehlen auch hier die Angaben über das Fundniveau. Es muß sich aber, gemessen am heutigen Fußboden, unter –2 bis –3 m befunden haben. Bei der Lokalisierung des Fundortes ist zu beachten, daß es sich um jenen Bereich des Vestiariums handelt, der innerhalb der Flucht der Westwand der Kirche liegt, da bei der Renovierung des Altbaus in den 70er Jahren das Haus um einige Meter nach Westen in den Friedhof hinein vergrößert wurde⁷¹.

Am 9. 8. des gleichen Jahres fand man bei einer Ausgrabung auf der Straße (zwischen dem Campo Santo und der Peterskirche) Mauerwerk, das z. T. im

⁶⁵ Vgl. Akten der Baukommission (Anm. 40) und die „Giornali dei lavori“ im ACST, bes. 06150 und 06151; hier werden jedoch keine Niveauangaben gemacht, sondern nur allgemein „antikes Mauerwerk“ oder „sehr hartes Mauerwerk“ vermerkt. Leider konnte bisher noch nicht der Grundrißplan gefunden werden, auf dem die im „Giornale dei lavori“ durchnummerierten Fundamentpfeiler eingezeichnet sind. Erst dann wird es möglich sein, die Lage des antiken Mauerwerks genauer zu fassen.

⁶⁶ Vgl. v. SYDOW (Anm. 45) 613. Siehe auch die kurzen Erwähnungen in den Mitteilungen der Baukommission (Anm. 40) und die „Giornali dei lavori“ ACST: 06150 und 06151.

⁶⁷ ACST: Lib. 69: 8. August 1887.

⁶⁸ Die attische Basis besteht aus grauem, stark geäderten Marmor (H 28 cm, Durchmesser 70 cm).

⁶⁹ ACST: Lib. 69: 24. Oktober 1894.

⁷⁰ ACST: Lib. 70: 13. Juli 1898.

⁷¹ Vgl. zum älteren Zustand die Fotos in ACST: F 304 und F 306.

rechten Winkel auf das Haus zulief, außerdem Gebeine⁷². Das Mauerwerk bestand aus Tuff und war nicht antik. Es gehörte vermutlich zu den Gebäuden, die noch auf dem Plan aus dem Jahr 1665 verzeichnet sind. Der Friedhof erstreckte sich früher weiter nach Norden⁷³.

V. Kirche

Die Kirche Santa Maria della Pietà in Campo Santo wurde von 1971 bis 1975 vollständig restauriert⁷⁴. Wegen der Absenkung des Grundwassers mußten Fundamentsicherungen vorgenommen werden. Um die Kirche außerdem besser vor der Bodenfeuchtigkeit zu schützen, wurde ein ca. 4 m hohes Untergeschoß angelegt, das sich über den gesamten Kirchengrundriß erstreckte. Der Aushub fand m. W. ohne archäologische Begleitung und Dokumentation statt. Dank eines Augenzeugenberichts liegen wenigstens kurze Notizen, Lageskizzen und einige Fotos über archäologische Funde vor⁷⁵.

In der Mitte der Kirche (Vierung) kamen ca. 50 cm unter dem Kirchenfußboden zwei Mauerzüge aus tuffelli hervor, die jeweils ca. 40 cm stark waren. Ihre Fundamente aus groben Tuffblöcken setzten bei – 2 bis – 2,50 m an und reichten teilweise bis – 3,50 m hinab (diese und die folgenden Niveauangaben vom Fußboden der Kirche aus gemessen). Es wird zwar in dem Bericht nicht ausdrücklich erwähnt, doch dürfte es sich, entsprechend dem Befund im Friedhofsweg, um ein Nord-Süd-Gefälle des Geländes handeln. Die erste Mauer, ca. 5 m lang, verlief in Nordsüdrichtung und war in Bezug auf die Achse der Kirche um ca. 10° nach Nordwesten gerückt (Abb. 11). Auf diese traf die zweite Mauer, ca. 4 m lang, im rechten Winkel auf der Höhe von ca. 50 cm von Norden aus gerechnet (Abb. 12). Westlich und nördlich dieser Mauerzüge fand sich bei – 2,20 bis – 2,50 m schwarzer Sand, den die Augenzeugen als Asche bezeichnen. Sowohl die Fundamente der Mauerzüge wie die der Kirchenpfeiler reichten durch diese Schicht hindurch. Im nördlichen Teil des Mittelschiffes fand sich auf der gleichen Höhe, bei ca. – 2,50 m eine helle Sandschicht, die sich in der Mitte der Kirche auch unter der schwarzen Schicht verfolgen ließ, jedoch nicht über die Mauerzüge, d. h. nach Süden bzw. nach Osten, hinaus. Ihre Stärke variierte von 10 bis 35 cm. Auf die helle Sandschicht folgte Lehm bzw. weitere Sandeinsprengungen. Vor dem nordöstlichen Mittelpfeiler nach Norden steckte ein aufrechtstehendes 1,50 m langes Säulenbruchstück aus weißem Marmor, das noch teilweise unter die helle Sandschicht reichte. Im Bereich der heutigen Sakramentskapelle (südwestliche Seitenkapelle) fand sich bei – 3 m unter dem

⁷² ACST Lib. 70: 9. 8. 1898.

⁷³ Zum Plan und zur Topographie vgl. WEILAND (Anm. 1) Abb. 2 und S. 78–84.

⁷⁴ Vgl. GATZ (Anm. 43) 33–37.

⁷⁵ Der Bericht wurde von Mons. Dr. Richard Matthes verfaßt und im November 1982 dem ACST übergeben.

Kirchenfußboden ein einfacher, vermutlich mittelalterlicher Sarkophag aus Travertin⁷⁶. Er lag diagonal und schräg abgesenkt in der Erde.

Die Fundamente der beiden Mauerzüge liegen in etwa auf der Höhe der Fundamente der beiden Apsiden im Bereich des Foyers, der Sarkophag leicht darunter. Er steht, wie auch die Mauerzüge, möglicherweise in einem Zusammenhang mit dem mittelalterlichen Gebäudekomplex, zu dem auch die zwei bzw. drei Apsiden gehörten.

Im Fußboden der Kirche wurde außerdem ein korinthisches Säulenkapitell gefunden, leider ohne Angabe des Fundortes und -niveaus. Es dient heute als Unterbau des Altares in der Sakramentskapelle⁷⁷.

Auch wenn die Ausbeute an sichtbaren archäologischen Materialien – wie oben bereits gesagt – relativ gering ist, so sind die aus den Grabungen erworbene Kenntnis der Niveauabfolge und vor allem das Auffinden der Südnekropole in ihrer Bedeutung nicht zu unterschätzen. Sie runden das Bild über die topographische Situation des vatikanischen Hügels ab, das Paolo Liverani nach jahrelanger Arbeit demnächst in einer umfangreichen Dokumentation vorlegen wird. Von besonderem Interesse für uns sind dabei die archäologischen Untersuchungen im Umkreis des Campo Santo, vor allem bezüglich der Lage und des Niveaus des ernerischen Zirkus.

Danach lag der ernerische Zirkus ca. 9 m unter dem aktuellen Niveau. Bereits in antoninischer Zeit, also der 2. Hälfte des 2. Jh. wurde der Zirkus nicht mehr benutzt, da einzelne Gräber auf seinem Gebiet angelegt wurden. In severischer Zeit, Anfang des 3. Jh., erlebte das ganze Areal eine Aufschüttung von ca. 3 m. Damals wurde gleich neben dem Obelisken ein Mausoleum errichtet, die spätere Andreasrotunde⁷⁸. Das severische Niveau ist auch das Niveau, auf das de Waal bei seinen Grabungen im Mittelgang des Friedhofs gestoßen ist. Dazu gehört ebenfalls die Südnekropole unter dem Kollegsgebäude bis zum Eingang der Audienzhalle. Von der Spätantike bis zum Hochmittelalter steigt der Boden noch einmal um ca. 2 m an, wie wir an den Fundamenten und dem Fußboden der Apsiden gesehen haben. In der 1. Hälfte des 15. Jh., als die bereits verfallene Marienkirche des Campo Santo wieder hergestellt und für den Bruderschaftsgottesdienst benutzt wurde, lag ihr Fußboden 1,25 m unter dem heutigen Fußboden der Friedhofskapelle, mithin um 1,35 m über dem ursprünglichen Fußbodenniveau.

⁷⁶ H 41 cm, B 63 cm, L 195,5 cm. Der Kopfteil ist innen abgerundet. Seine Vorderseite zeigt ein großes, von einer einfachen Profilleiste gerahmtes Feld. Er wird heute als Brunnentrog des Friedhofs vor der Nordwand verwendet.

⁷⁷ Es besteht aus weißem Marmor (H 65 cm, B 60 cm, T 64 cm) und weist mehrere viereckige Abarbeitungen auf, die von einer Wiederverwendung in architektonischem Zusammenhang stammen. Es gehört zu den stadtrömischen Kapitellen aus severischer Zeit, zum Typus vgl. K. FREYBERGER, Stadtrömische Kapitelle aus der Zeit von Domitian bis Alexander Severus (Mainz 1990) z. B. 103 f., Nr. 236–237.

⁷⁸ J. RASCH, Zur Rekonstruktion der Andreasrotunde an Alt-St. Peter, in: RQ 85 (1990) 1–18.

So können wir abschließend sagen, daß die Grabungen auf dem Campo Santo Teutonico, bei aller Einschränkung bezüglich ihrer Professionalität, doch unsere Kenntnisse über diesen Teil des vatikanischen Hügels sehr bereichert haben.

Abbildungsnachweis

Abb. 1 W. Haas mit Ergänzungen von A. Weiland; Abb. 2 Foto Weiland; Abb. 3 ACST: F 30; Abb. 4 ACST: F 301, Fotoalbum de Waal S. 17; Abb. 5 ACST: 06151; Abb. 6 ACST: F 301, Fotoalbum de Waal, S. 323; Abb. 7: Musei Vaticani, Archivio Fotografico, Neg. XXXV. 28.28/7; Abb. 8–9 Musei Vaticani, Archivio Fotografico, Neg. XXXV. 28.28/6 – XXXV. 28.28/5; Abb. 10 ACST: 06151; Abb. 11–12: Foto Mons. Dr. Richard Matthes.

Karl der Große, die *schola Francorum* und die Kirchen der Fremden in Rom*

VON RUDOLF SCHIEFFER

„1200 Jahre Campo Santo Teutonico in Rom“ ist eine griffige Formel für einen geschichtlichen Sachverhalt, der ein wenig komplizierter liegt. Selbstverständlich bezieht sich das Jubiläum nicht auf das Priesterkolleg von 1876, das 1976 sein hundertjähriges Bestehen beging¹, und ebensowenig auf die „Erzbruderschaft zur Schmerzhaften Muttergottes der Deutschen und Flamen“, die ihre Wurzeln bis etwa 1450 zurückverfolgen kann² und dementsprechend im kommenden Heiligen Jahr 2000 immerhin 550 Jahre kontinuierlicher Existenz vorzuweisen vermag. Wir richten unseren Blick vielmehr – wie es übrigens auch schon vor hundert Jahren geschehen ist³ – auf die älteste historisch faßbare Spur einer geistlichen Niederlassung nicht der Deutschen, sondern der Franken im Schatten von St. Peter, eine Spur, die sich der Tradition gemäß mit der Gestalt Karls des Großen verbindet und ihren Ausdruck unter anderem in dem jetzt hundertjährigen Majolikabild an der Außenseite des Campo Santo findet, wo zu lesen steht: „Carolus Magnus me fundavit“.

Den präzisen Zeitabstand von 1200 Jahren stellt freilich nur ein einziges Schriftstück her, nämlich eine mit dem Ausstellernamen Karls versehene und auf den 22. Dezember 797 datierte Urkunde⁴, die nicht mehr im Original vorliegt, sondern in einer Kopie wohl des Jahres 1141 im Archiv von St. Peter aufbewahrt

* Überarbeitete und mit Nachweisen ausgestattete Fassung des Festvortrags, der zur 1200-Jahr-Feier am 21. November 1997 in Santa Maria della Pietà, der Kirche des Campo Santo Teutonico, gehalten wurde.

¹ Vgl. E. DAVID, Vorgeschichte und Geschichte des Priesterkollegiums am Campo Santo, in: RQ 35 (1927) 3–52; E. GATZ (Hg.), Hundert Jahre Deutsches Priesterkolleg beim Campo Santo Teutonico 1876–1976. Beiträge zu seiner Geschichte (= RQ 35. Suppl.-H.) (Rom – Freiburg – Wien 1977).

² Vgl. K. A. FINK, Die Anfänge der Bruderschaft am Deutschen Campo Santo in Rom, in: RQ 44 (1936) 221–230; C. W. MAAS, The German Community in Renaissance Rome 1378–1523, ed. by P. HERDE (= RQ 39. Suppl.-H.) (Rom – Freiburg – Wien 1981) 114–129; A. WEILAND, Der Campo Santo Teutonico in Rom und seine Grabdenkmäler (= RQ 43. Suppl.-H., Bd. 1) (Rom – Freiburg – Wien 1988) 55–59.

³ Vgl. A. DE WAAL (Hg.), Der Campo Santo der Deutschen zu Rom. Geschichte der nationalen Stiftung, zum elfhundertjährigen Jubiläum ihrer Gründung durch Karl den Großen (Freiburg 1896); E. GATZ, Anton de Waal (1837–1917) und der Campo Santo Teutonico (= RQ 38. Suppl.-H.) (Rom – Freiburg – Wien 1980) 100–102.

⁴ Druck: L. SCHIAPARELLI, Le carte antiche dell'Archivio Capitolare di S. Pietro in Vaticano, in: ASRSP 24 (1901) 393–496, hier 426–432 Nr. 1; MGH. DKar. 1 Nr. 254. Ein verkleinertes Faksimile bei A. DE WAAL, La schola Francorum fondata da Carlo Magno e l'ospizio Teutonico del Campo Santo nel secolo XV (Roma 1897) 12. s. hierzu Kat. 1 mit Abb. im Beitrag von E. SCHAFFER.

wird. Der Abschreiber, der sich in einem Beglaubigungsvermerk als der römische Skriniar Johannes aus der Zeit Papst Innozenz' II. zu erkennen gibt⁵, hatte mit dem Stück arge Mühe und bezeichnet selbst mehrfach Stellen, an denen er nicht mehr weiterkam und eine Lücke lassen mußte, entweder weil die Vorlage Beschädigungen aufwies oder weil ihre altertümliche Schrift für ihn nicht zu entziffern war. Auch das, was er zu Pergament brachte, ist noch durch allerhand offensichtliche Mißverständnisse getrübt, so daß man es insgesamt mit einem nicht leicht verständlichen Text in eigenwilligem Latein zu tun hat, der sich auf weite Strecken einer wörtlichen Übersetzung entzieht und insbesondere wegen stark entstellter Namensformen allerhand Kopfzerbrechen bereitet.

Soviel immerhin ist zu erkennen, daß es um eine dem Erlöser geweihte Kirche⁶ in der römischen Neustadt (*sita ... in Civitatem novam*)⁷ geht, die Papst Leo nahe bei der Stadtmauer auf einem Gelände namens *Magelli* unweit des Vatikanischen Hügels (*iuxta murum in predium qui dicitur Magelli non longe a monte qui vocatur Vaticano*)⁸ errichtet, mit einem Privileg ausgestattet und sodann Karl dem Großen überlassen hat⁹. Ihr Zweck soll ein Begräbnisplatz für Arme sein¹⁰, was an anderer Stelle dahingehend erweitert und präzisiert wird, es seien dort zu bestatten „Arme und Reiche, Vornehme und Geringe, die aus den Gegenden jenseits der Berge kommen würden“ (*pauperes et divites, nobiles et innobiles, quos de ultramontanis partibus venturi cernuntur*)¹¹, und zwar mit Hilfe von *scolastici* und *sacerdotes*, die an dem Ort dauernden Aufenthalt nehmen sollten¹². Konkret wird verfügt, es hätten drei Presbyter und zwölf Kleriker zu sein, die, schriftkundig und sämtlich mit Tonsur, den Dienst zusammen mit den Presbytern zu verrichten hätten (*tres presbiteros et duodecim clericos scientes litteris et omnes tonsis comis ministrent cum presbiteris*)¹³. Dann folgen eine ausgiebige Liste der Reliquien, Kultgeräte und Paramente, die Karl für die neue Einrichtung hat beschaffen lassen¹⁴, ferner die Übereignung des gesamten Geländes, auf dem die Kirche steht, mit genauer Grenzbeschreibung nach allen vier Himmelsrichtungen¹⁵ sowie eine Besitzausstattung mit insgesamt zwölf Feldern (*filae*) zur einträglichen Salzgewinnung in der Gegend von Porto an der Tibermündung¹⁶ und mit einem nutzbaren Landgut namens *Maceranum*,

⁵ Vgl. SCHIAPARELLI (Anm. 4) 432 Anm. 1. Da ein ähnlicher Vermerk auf der Abschrift der Urkunde Leos IV. (unten Anm. 43) die Jahreszahl 1141 einschließt, dürfte auch die Kopie der Karls-Urkunde um diese Zeit gefertigt sein.

⁶ MGH. DKar. 1,365 Z. 3. Vgl. Ch. HUELSEN, *Le chiese di Roma nel medio evo*. Cataloghi ed appunti (Firenze 1927) 454 f.

⁷ MGH. DKar. 1,364 Z. 37 f.

⁸ MGH. DKar. 1,364 Z. 38 f.

⁹ Anscheinend teils als Verkauf, teils als Geschenk (vgl. MGH. DKar. 1,364 Z. 32).

¹⁰ MGH. DKar. 1,365 Z. 2.

¹¹ MGH. DKar. 1,365 Z. 12 f.

¹² MGH. DKar. 1,365 Z. 13 f.

¹³ MGH. DKar. 1,365 Z. 14–16.

¹⁴ MGH. DKar. 1,365 Z. 4–11, 16–38.

¹⁵ MGH. DKar. 1,365 Z. 38–46.

¹⁶ MGH. DKar. 1,366 Z. 1–6.

das ebenfalls näher beschrieben wird¹⁷. Erst danach kehrt die Urkunde, einen früheren Satz nahezu wörtlich wiederholend¹⁸, zu dem Dutzend anzustellender *clerici scolastici* zurück, begründet deren Anzahl symbolisch¹⁹ und legt fest, für den Dienst an den fremden Rompilgern seien je vier von ihnen aus den Gebieten *Francia*, *Auguttania* und *Gallia* ausgewählt worden²⁰. Sie werden sogar alle namentlich bezeichnet und sollen daher auch hier nicht verschwiegen werden, obgleich die Namen in mehr als einem Fall verderbt sein dürften: an der Spitze *Raino* als *prior huius scole* (womit auch die ganze Einrichtung als *schola* gekennzeichnet ist) sowie *Ingelbertus*, *Gotbertus* und *Ingelrii* aus Franzen, ferner aus Aquitanien *Dosde*, *Amis*, *Amat* und *Benuardus* sowie aus Gallien *Frederig*, *Octone*, *Mellitus* und *Stefanus*²¹. Zur Unterstützung ihres Wirkens, so heißt es weiter, soll jährlich in jedem der drei *regna* die Summe von 400 Pfund Silber aufgebracht werden, wofür eigens Sammelplätze genannt sind, deren Bezeichnung jedoch so entstellt ist, daß sich bestenfalls errahnen läßt, es könnten Reims für Franzen, Le Puy für Aquitanien und Aachen für Gallien gemeint sein²². Neben diesen Einkünften sollen überdies die Almosen der Pilger zu einem Drittel denjenigen Klerikern zugute kommen, die sie zum Gebet an die *limina sanctorum* führen²³. Die lange Urkunde endet mit dem Bericht über ihre feierliche Übergabe an Papst Leo, die Karl der Große in Anwesenheit zahlreicher Erzbischöfe und Bischöfe in St. Peter vorgenommen habe, und fügt noch die üblichen Verwünschungsfloskeln gegen einen jeden an, der ihr je zuwiderhandeln würde.

Trotz mancher Ungewißheiten in den Details wäre die in großen Zügen referierte Karls-Urkunde vorzüglich zur Grundlage eines Jubiläums geeignet, wenn nicht in der Wissenschaft seit rund zweihundert Jahren Einigkeit darüber bestünde, daß es sich um eine Fälschung handelt²⁴, also Karl der Große diese Urkunde gar nicht ausgestellt haben kann. Die Gründe für ein solches Verdikt sind zahlreich und durchschlagend. Es beginnt schon damit, daß die Datierung die Jahreszahl 797 aufweist, denn keine echte Urkunde Karls verwendet die Inkarnationsjahre, die erst ein knappes Jahrhundert später in fränkischen Königskanzleien üblich wurden²⁵. Ohnehin kann sich Karl der Große am 22. Dezember 797 gar nicht, wie angegeben, *in palatio iuxta Vaticano ad basilica sancti Petri apostoli* aufgehalten haben, wissen wir doch aus zuverlässigen Berichten,

¹⁷ MGH. DKar. 1,366 Z. 6–14.

¹⁸ MGH. DKar. 1,366 Z. 14–16 (vgl. 365 Z. 14–16).

¹⁹ MGH. DKar. 1,366 Z. 17f.

²⁰ MGH. DKar. 1,366 Z. 18f. Möglicherweise soll derselbe Verteilungsschlüssel auch für die drei Presbyter gelten; so DAVID (Anm. 1) 5.

²¹ MGH. DKar. 1,366 Z. 22–25.

²² MGH. DKar. 1,366 Z. 28–34.

²³ MGH. DKar. 1,366 Z. 37–39.

²⁴ Als unecht bereits bei G. MARINI, *I papiri diplomatici* (Roma 1805) 105–108 Nr. 71, mit Kommentar 245.

²⁵ Vgl. H. BRESSLAU, *Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland und Italien* 2 (Berlin 1931²) 427f.

daß er das Weihnachtsfest jenes Jahres in Herstelle an der Weser inmitten des bezwungenen Sachsenlandes beging²⁶ und sich zwischen 787 und 800 überhaupt von Italien ferngehalten hat. Keine glückliche Hand bewies der Fälscher aber auch darin, daß er Karl gleich mehrfach den verfrühten Kaisertitel beilegt²⁷ und, offenbar mangels Kenntnis des tatsächlichen Kanzleipersonals, niemand Geringeren als den berühmten Gelehrten Alkuin in der Rolle des Schreibers der Urkunde anführt²⁸, was selbstverständlich ohne jede Parallele ist²⁹. Diskreditierend wirkt ferner die Versicherung des Urhebers der vorliegenden Abschrift, seine Vorlage sei ein Original auf Papyrus gewesen (*thomus carticineus*), womit die Urkunde wiederum einzig unter den echten Stücken Karls dastünde³⁰. Vollends ins Bodenlose führt schließlich die Beobachtung, daß der in dem Text immer wieder apostrophierte Papst an nicht weniger als drei Stellen ausdrücklich als *Leo ... quartus* figuriert³¹, also eine klare Verwechslung zwischen Leo III., dem Zeitgenossen Karls, und dessen rund fünfzig Jahre später amtierendem Nachfolger vorliegt, der nach dem Sarazenenüberfall von 846 das Areal um St. Peter befestigte und so erst die in unserer Karls-Urkunde bereits vorausgesetzte *civitas Leoniana* schuf³². Insgesamt kann die quellenkritische Diagnose also eindeutiger kaum ausfallen: Sie besagt, daß wir es gewiß nicht mit einer genau 1200 Jahre alten Verfügung des großen Frankenkönigs zugunsten von Salvatorkirche und *schola Francorum* zu tun haben, sondern mit einem Machwerk aus späterer Zeit, das sich seines Namens bediente.

In einer solchen negativen Klärung braucht sich indes das Geschäft des Historikers keineswegs zu erschöpfen, denn wenn die Quelle nicht das ist, was sie zu sein vorgibt, so zeugt sie eben von einer anderen historischen Konstellation, die der begünstigten Institution Anlaß zum Fälschen gab und die es näher zu ergründen gilt.

Den denkbar weitesten Zeitrahmen stecken dabei, wie man seit jeher gesehen hat, einerseits der Tod des Papstes Leo IV. 855 und andererseits die Entstehung der überlieferten Kopie um 1141 ab. Freilich kann man gleich im nächsten Schritt ausschließen, daß der Skriniar Johannes, dem wir die Abschrift verdanken, etwa selbst der Täter gewesen wäre. Dagegen spricht die schon mehrfach angedeutete Fehlerhaftigkeit seines Produkts, die den Eindruck aufdrängt, daß er streckenweise gar nicht verstanden hat, was er da zu Pergament brachte. Nur ein Beispiel:

²⁶ Vgl. S. ABEL – B. SIMSON, *Jahrbücher des Fränkischen Reiches unter Karl dem Großen* 2 (Leipzig 1883) 142.

²⁷ MGH.DKar. 1,364 Z. 26, 367 Z. 1, 23, 25.

²⁸ MGH.DKar. 1,367 Z. 19, 24.

²⁹ Über Alkuins tatsächliches Verhältnis zur Hofkapelle vgl. J. FLECKENSTEIN, *Die Hofkapelle der deutschen Könige* 1 (= MGH. Schriften 16,1) (Stuttgart 1959) 70 f.

³⁰ Vgl. L. SANTIFALLER, *Beiträge zur Geschichte der Beschreibstoffe im Mittelalter. Mit besonderer Berücksichtigung der päpstlichen Kanzlei 1: Untersuchungen* (= MIOG Erg.-Bd. 16, 1) (Graz – Köln 1953) 68 Nr. 116.

³¹ MGH.DKar. 1,364 Z. 32, 366 Z. 5,9.

³² Vgl. jetzt K. HERBERS, *Leo IV. und das Papsttum in der Mitte des 9. Jahrhunderts. Möglichkeiten und Grenzen päpstlicher Herrschaft in der späten Karolingerzeit* (= PuP 27) (Stuttgart 1996) 135 ff.

Als Fälscher hätte der Schreiber gewiß größten Wert darauf gelegt, die drei Orte jenseits der Alpen eindeutig zu bezeichnen, an denen jährlich die stolze Summe von je 400 Pfund Silber aufgebracht werden sollte; Johannes jedoch schrieb die rätselhaften Namen *Rempers*, *Pogium* und *Asie palatio* nieder³³, wovon sich nur der mittlere einigermaßen sicher als Le Puy, der Sammelplatz für Aquitanien, erschließt.

An der schwer lesbaren Papyrus-Vorlage, auf die er sich in seinem Beglaubigungsvermerk beruft, ist im übrigen schon deshalb nicht zu zweifeln, weil darauf bereits sechzig Jahre früher Papst Gregor VII. in einer Instruktion für zwei seiner Legaten Bezug nahm³⁴. Die beiden sollten nämlich, heißt es in dem Text von etwa 1081, in Gallien von jedem Hause einen Denar jährlich zugunsten der römischen Kirche, eine Art Peterspfennig also, einfordern, denn schon Kaiser Karl habe, wie in einer (Papyrus-)Urkunde³⁵ von ihm zu lesen sei, die sich im Archiv von St. Peter befinde (*sicut legitur in thomo eius, qui in archivo ecclesiae beati Petri habetur*), jährlich an drei Orten 1200 Pfund zugunsten des Apostolischen Stuhls eingesammelt. Bei der anschließenden Aufzählung der Plätze ist Le Puy (hier *Podium*) leicht wiederzuerkennen, während *Aquisgrani* (Aachen) bei Gregor erst klar macht, in welcher Weise das verderbte *Asie palatio* in der Kopie der Karls-Fälschung zu deuten ist. Unvereinbar bleiben dagegen *apud Sanctum Egidium* (Saint-Gilles) bei Gregor und *Rempers* in der Urkundenabschrift als Sammelplatz für Franzien³⁶, doch wie dem auch sei: Offensichtlich ist, daß sich der Papst auf eben den heute verlorenen Karls-Papyrus im Archiv von St. Peter beruft, den der Skriniar Johannes einige Zeit später, so gut er eben konnte, abgeschrieben hat, und es paßt ganz zur Art Gregors VII., daß er die Verfügung zugunsten der konkreten Salvatorkirche in eine zum allgemeinen Nutzen des Apostolischen Stuhls umdeutete.

Noch ein Stück weiter zurück gelangt man bei der Spurensuche mit Hilfe einer Urkunde Papst Leos IX. vom 21. März 1053³⁷, deren Empfänger nicht die Salvatorkirche, sondern das unweit davon gelegene Martinskloster³⁸ als Sitz

³³ MGH.DKar. 1,366 Z. 30f.

³⁴ Das Register Gregors VII., hg. v. E. CASPAR (= MGH.ES 2,2) (Berlin 1923) 565–567 (VIII,23); vgl. P. SCHEFFER-BOICHORST, Zwei Untersuchungen zur Geschichte der päpstlichen Territorial- und Finanzpolitik, in: MIOG Erg.-Bd. 4 (1893) 77–122, hier 86–90, D. B. ZEMA, Economic Reorganization of the Roman See During the Gregorian Reform, in: StGreg 1 (1947) 137–168, hier 165.

³⁵ Zum Sprachgebrauch vgl. R. SCHIEFFER, Tomus Gregorii papae. Bemerkungen zur Diskussion um das Register Gregors VII., in: ADipl 17 (1971) 169–184, hier 172.

³⁶ Vgl. SCHEFFER-BOICHORST (Anm. 34) 89.

³⁷ JAFFÉ Regg² Nr. 4292; RPR.IP 1 (1896) 146 Nr. 4; Druck: SCHIAPARELLI (Anm. 4) 467–473 Nr. 16. Grundlage ist eine notarielle Kopie von 1362, die zu keinen Echtheitsbedenken Anlaß gibt.

³⁸ Vgl. zur topographischen Situation F. EHRLE, Ricerche su alcune antiche chiese del Borgo di S. Pietro, in: Dissertazioni della Pont. Accademia romana di archeologia cristiana, Ser. 2,10 (1910) 1–43, hier 4f., zuletzt A. M. VOCI, Nord o sud? Note per la storia del medioevale Palatium Apostolicum apud Sanctum Petrum e delle sue cappelle (= Capellae Apostolicae Sixtinaeque Collectanea Acta Monumenta 2) (Città del Vaticano 1992) 24f.

eines Teils der Kanoniker von St. Peter³⁹ ist. Ihm wird in dem Stück eine globale Bestätigung seiner Privilegien gewährt, die bis auf Leo IV., den Befestiger des Vatikanischen Hügels, zurückreichen, darunter namentlich an erster Stelle „die Kirche unseres Herrn, des Erlösers, die *scola Francorum* genannt wird“ (*ecclesiam Domini nostri Salvatoris que vocatur scola Francorum*), zusammen mit deren Besitzungen, Rechten und Einkünften, „die Kaiser Karl der Kirche des heiligen Erlösers geschenkt und durch ein Privileg bestätigt hat und die Leo IV. durch ein Privileg zugestanden hat“ (*quas Karolus imperator ecclesie Sancti Salvatoris donavit et per privilegium confirmavit et Leo quartus privilegio concessit*). Während sich von der angeführten Urkunde Leos IV. für die Salvatorkirche sonst nichts erhalten hat⁴⁰, ist mit der Karls-Urkunde unzweifelhaft das uns interessierende Stück gemeint, denn gleich anschließend kommt die Rede auf den jährlich jenseits der Berge aufzubringenden Zins und auch auf den Zweck der Erlöserkirche als Begräbnisstätte der Fremden, wobei mit der Formulierung „Reiche und Arme, Vornehme und Geringe, wem immer es zustoße, in der Stadt Rom zu sterben“ (*divites et pauperes, nobiles vel ignobiles, quoscumque mori contingerit in hac alma urbe Roma*) sogar eine fast wörtliche Entlehnung aus der Karls-Urkunde ins Auge sticht. Alles deutet darauf hin, daß dieses Stück trotz seines dubiosen Ursprungs zu den zumindest mittelbaren⁴¹ Vorlagen der Papsturkunde von 1053 gehört hat, also damals bereits vorlag.

Wenn man sich vor diesem Hintergrund nach einer Veranlassung zu der Fälschung umsieht, dürfte die Beobachtung ins Gewicht fallen, daß die Salvatorkirche der *schola Francorum* in der eben behandelten Papsturkunde von 1053 in einer strikten Abhängigkeit vom *monasterium sancti Martini*, einem der vier Basilikalklöster von St. Peter⁴², begegnet, was etwa daran sichtbar wird, daß die von jenseits der Berge eingehenden Geldbeträge nicht für die Salvatorkirche reserviert sind, sondern ausdrücklich dem Martinskloster zugedacht werden „zum Nutzen derer, die im Chor von St. Peter vor Gott Dienst tun“ (*ad utilitatem eorum, qui in choro Beati Petri Deo alacri animo serviunt*). Ja, wir kennen sogar den Rechtstitel, mit dem diese Unterordnung erstmals begründet

³⁹ Die Formierung zum Kanonikerverband unter einem Archipresbyter wird gerade Leo IX. zugeschrieben; vgl. G. FERRARI, *Early Roman Monasteries. Notes for the History of the Monasteries and Convents at Rome from the V through the X Century* (= *Studi di antichità cristiana* 23) (Città del Vaticano 1957) 170f., 239, 326, M. BORGOLTE, *Petrusnachfolge und Kaiserimitation. Die Grablegen der Päpste, ihre Genese und Traditionsbildung* (= *Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte* 95) (Göttingen 1989) 145.

⁴⁰ RPR. IP 1 (1896) 152 Nr. *1.

⁴¹ Die in der Urkunde erwähnten Privilegien Johannes' X. (914–928) und Johannes' XIX. (1024–1032), die bereits entsprechende Hinweise enthalten haben könnten, sind nicht überliefert; vgl. RPR. IP 1 (1896) 145f. Nr. *2, *3.

⁴² Vgl. L. DUCHESNE, *Notes sur la topographie de Rome du moyen-âge XII. Vaticana* (suite), in: MAH 34 (1914) 307–356, bes. 314ff. (auch in: DERS., *Scripta minora. Etudes de topographie romaine et de géographie ecclésiastique* [Rome 1973] 253–302, bes. 260ff.), HUELSEN (Anm. 6) 384f., FERRARI (Anm. 39) 230ff., 366ff.

wurde: ein Privileg Papst Leos IV. vom 10. August 854⁴³, das als Papyrus-Original verloren und nur in einer wiederum lückenhaften Abschrift des uns schon bekannten Skriniers Johannes überliefert ist, dabei aber zu formalen Bedenken keinen Anlaß gibt, also als echt eingeschätzt werden darf. Empfänger ist bereits hier das Martinskloster bei St. Peter, dem zahlreiche Kirchen und weitere Liegenschaften übereignet werden, darunter an erster Stelle „die Kirche des heiligen Erlösers, unseres Herrn, zur Bestattung aller Fremden“ (*ecclesia Sancti Salvatoris Domini nostri ad sepeliendos omnes peregrinos*). Anders als im Privileg von 1053, dessen Wortlaut auf weite Strecken diesem Stück folgt⁴⁴, gewinnt man hier bei der Lektüre eher den Eindruck, daß die Besitzverhältnisse neu geschaffen als daß sie bloß bekräftigt werden sollen. Den veranlassenden Hintergrund dürfte die eben abgeschlossene Ummauerung des Vatikanischen Hügels, also die Anlage der Leo-Stadt, bilden⁴⁵. Darüber hinaus weiß der Liber Pontificalis zu berichten, daß Leo seine Ausbildung einst gerade in diesem Martinskloster erfahren hatte⁴⁶.

Es liegt auf der Hand, daß der 854 von Leo IV. verfügten und 1053 von Leo IX. bestätigten Rechtslage die Darstellung in der Karls-Fälschung nicht entspricht. Ihr Urheber, den man bis zum Erweis des Gegenteils an der Salvatorkirche der *schola Francorum* zu vermuten hat, entwirft ja das Bild einer in ihren Anfängen ganz eigenständigen Institution, deren reiche Ausstattung von Karl dem Großen herrührt und in ihren Erträgen allein ihr selbst im Rahmen ihrer wortreich beschriebenen geistlichen Zweckbestimmung zugute kommt. Eine allgemeine Aufsicht des römischen Bischofs wird nicht geleugnet, doch ist von einer Mediatisierung durch eine andere römische Instanz, gar von deren Beteiligung an den Einkünften, nicht von Ferne die Rede. Im Zuge von Spannungen oder gar offenen Konflikten, die sich aus der Entscheidung Leos IV. zur Unterordnung unter das Martinskloster früher oder später ergeben haben mögen, lag es für die Kleriker der Salvatorkirche nahe, auf die Verhältnisse vor 854 zu rekurrieren und, wenn sie schon keine echte Urkunde Karls des Großen vorweisen konnten oder vielleicht eine solche bei der Plünderung durch die Sarazenen 846 eingebüßt hatten, doch nach ihrem subjektiven Rechtsempfinden zu Papyrus zu bringen, wie sich der Gründer Karl der Große ihren Status und ihre Ausstattung gedacht haben mußte oder sollte. Wann das geschehen ist, läßt sich mangels konkreter Anhaltspunkte in anderen Quellen nur vage abschätzen. Einerseits muß die Erinnerung an die Karolingerzeit bereits soweit verblaßt

⁴³ JAFFÉ Regg² Nr. 2653; RPR. IP 1 (1896) 145 Nr. 1; Druck: SCHIAPARELLI (Anm. 4) 432–437 Nr. 2. Vgl. HERBERS (Anm. 32) 255 f.

⁴⁴ Allerdings ist darauf hinzuweisen, daß die schlecht überlieferte Urkunde Leos IV. in erheblichem Maße nach derjenigen Leos IX. rekonstruiert wird; vgl. SCHIAPARELLI (Anm. 4) 433.

⁴⁵ Vgl. F. EHRLE, L'oratorio di S. Pietro sul sito dell'antica „Scuola dei Franchi“, in: L'oratorio di S. Pietro (Roma 1924) 25–45, hier 32, zuletzt WEILAND (Anm. 2) 47 Anm. 49.

⁴⁶ Vita Leonis IV c.2 (L. DUCHESNE, Le Liber Pontificalis 2 [Paris 1892] 106); vgl. HERBERS (Anm. 32) 95.

gewesen sein, daß die Verwechslung Leos III. mit Leo IV. möglich wurde⁴⁷, andererseits hatte man Zugang zu Papyrus-Vorräten, die sich auch in Rom während des 11. Jahrhunderts erschöpften⁴⁸, so daß am ehesten die Jahrzehnte vor und nach der Jahrtausendwende in Betracht kommen⁴⁹. Nachhaltiger Erfolg war dem verwegenen oder gar verzweifelten Vorstoß augenscheinlich nicht beschieden, denn die angebliche Verfügung des Frankenkaisers scheint ja schon vor 1053 in die Hände der Kanoniker von St. Peter gelangt zu sein, die sie für die Bestätigung ihres Standpunkts durch Leo IX. verwerteten und dauerhaft ihrem Archiv einverleibt haben⁵⁰.

Bei dem somit Episode gebliebenen Versuch, Karl den Großen als Kronzeugen für eine ausformulierte eigene Rechtsposition ins Feld zu führen, wird man im übrigen an der Salvatorkirche schon um der Glaubwürdigkeit willen kaum ganz willkürlich zu Werke gegangen sein⁵¹. Zwar hatte man keine echte Urkunde Karls zur Hand, wie sich aus den groben Formfehlern des Falsums ergibt, doch scheint man sich bemüht zu haben, durch andere Versatzstücke von einigem Alter wenigstens in etwa das Kolorit zu treffen⁵². Zu den Elementen, die schwerlich völlig aus der Luft gegriffen sind, gehört gewiß das ausgiebige, ganz im Stil des Liber Pontificalis⁵³ gehaltene Reliquien- und Schatzverzeichnis der Salvatorkirche, das nach dem Verständnis der Zeit den innersten Kern ihres Selbstbewußtseins ausmachte⁵⁴. Wieviel von den aufgezählten Heiltümern und Preziosen wirklich auf Karl den Großen zurückging, läßt sich kaum sagen; daß sie aber alle zur Zeit der Fälschung vorhanden waren, dürfte sicher sein, und es verdient Erwähnung, daß der auffälligste Bestandteil der Liste – nämlich Kohlen

⁴⁷ Vgl. HERBERS (Anm. 32) 146 f. zu ähnlichen Fällen der Vermischung von Überlieferungen über Leo III. und Leo IV.

⁴⁸ Vgl. SANTIFALLER (Anm. 30) 51 f.

⁴⁹ Gestützt auf eine beiläufige Bemerkung von SCHEFFER-BOICHORST (Anm. 34) 87 Anm. 5, der vage einen Zusammenhang der Tonsur-Vorschrift für die 12 Kleriker mit einem „Beschuß von 1031“ (gemeint ist c.7 der Synode von Bourges, MANSI 19, 504 A) vermutet hatte, findet sich in maßgeblicher Literatur, z.B. SCHIAPARELLI (Anm. 4) 427, EHRLE (Anm. 45) 30 Anm. 3, eine apodiktische Einengung auf den Zeitraum 1031–1053, die kaum begründet erscheint.

⁵⁰ Noch 1455 berichtet Maffeo Vegio, *De rebus antiquis memorabilibus basilicae S. Petri Romae*, in: *Codice topografico della città di Roma*, a cura di R. VALENTINI e G. ZUCCHETTI 4 (= Fonti 91) (Roma 1953) 389, daß eine Abschrift der Urkunde Leos IX. an der Außenmauer von St. Peter über einer Eingangstür angebracht war; vgl. BORGOLTE (Anm. 39) 145 Anm. 125.

⁵¹ So grundsätzlich auch HERBERS (Anm. 32) 256 f., der von einem „echten Kern“ des Spuriums spricht.

⁵² Reichen Aufschluß, wenn auch im einzelnen schwer nachprüfbar, bietet der Kommentar zum Erstdruck der Karls-Urkunde bei F. M. TORRIGIO, *Le sacre grotte vaticane* (Roma 1635) 501–542 (nicht enthalten in der Erstaufgabe von 1618), der das Stück noch für echt erachtete.

⁵³ Zu vergleichen ist die Liste der Schenkungen Karls des Großen im Anschluß an den Bericht von der Kaiserkrönung 800: *Vita Leonis III* c.24,25, hg. v. DUCHESNE (Anm. 46) 7 f.

⁵⁴ Vgl. A. ANGENENDT, *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart* (München 1994) 155 ff., 203 ff. u. ö.

von dem Rost, auf dem der hl. Laurentius gemartert worden war – später unter den Schätzen der Basilika St. Peter wieder auftaucht⁵⁵. Eigenen Quellenwert beanspruchen dürfen nicht minder die topographischen Angaben der Fälschung über die Salvatorkirche und ihr engeres vatikanisches Umfeld⁵⁶. Wenn sich auch die Lagebezeichnung für die Kirche selbst, *predium qui dicitur Magelli*, wegen offenkundiger Entstellung des Namens bis heute einer plausiblen Deutung entzogen hat⁵⁷, vermittelt doch die Beschreibung der Grenzen dieses *predium* im Rahmen der Besitzübertragung ein einigermaßen klares Bild: von der *porticus maior*, d. h. der Hauptstraße vom Tiberufer unterhalb der Engelsburg nach St. Peter⁵⁸, in westlicher Richtung bis zur Kirche der hl. Agatha, genannt in Lardario⁵⁹, und zwar längs der Südmauer der Leo-Stadt, vier Türme der Befestigung weit, dann weiter südlich bis zum Grabmonument des Marcus, Bruder des Aurelius, das gegenüber der Klosterkirche San Pancrazio an der Via Aurelia gesucht wird⁶⁰, von dort entlang der *forma Traiana*, d. h. dem Aquädukt der späteren Acqua Paola, bis zur Porta Aurelia⁶¹, schließlich bergab zum Tiber⁶² und den Fluß aufwärts parallel zur Stadtmauer auf dessen linker Seite zurück

⁵⁵ So jedenfalls TORRIGIO (Anm. 52) 513: „Le Reliquie nominate furon trasportate in s. Pietro, perche detta Chiesa era sogetta alla Basilica Vaticana, e sino adesso vi si conservano de' carboni di s. Lorenzo“. Sicher bezeugt sind solche Kohlen für das 12. Jh. im Lateran durch die *Descriptio Lateranensis ecclesiae* c.13, in: *Codice topografico della città di Roma*, a cura di R. VALENTINI e G. ZUCCHETTI 3 (= Fonti 90) (Roma 1946) 358 Z. 12, ferner bereits im mittleren 11. Jh. als römischer Import in Lüttich (Reiner v. Lüttich, *Vita Reginardi* c.13; MGH.SS 20,575 Z. 39); vgl. dazu G. TELLENBACH, *Zur Translation einer Reliquie des heiligen Laurentius von Rom nach Lüttich im elften Jahrhundert*, in: *Storiografia e storia. Studi in onore di E. Duprè Theseider 2* (Roma 1974) 601–615 (auch in: DERS., *Ausgewählte Abhandlungen und Aufsätze 1*, Stuttgart 1988, 250–264). – Ins Auge stechen auch das „Halsband des fünften Papstes Alexander und von seinen Haaren eine Handvoll“ (*boiam de collo Alexandri quinti pape et de capillis eius, quantum pugillo capere potest*, MGH.DKar. 1,365 Z. 9f.). Reliquien dieses Alexander I. tauchen, wenn auch nicht in derselben Spezifikation, seit dem 9. Jh. nördlich der Alpen nach und nach in Fulda, Freising/Weihenstephan, Faurndau, Aschaffenburg, Stablo auf. Die Gebeine insgesamt soll Papst Alexander II. nach Lucca transferiert haben; vgl. T. SCHMIDT, *Alexander II. (1061–1073) und die römische Reformgruppe seiner Zeit* (= PuP 11) (Stuttgart 1977) 99f.

⁵⁶ Vgl. den Auszug bei L. C. URLICHS (Hg.), *Codex urbis Romae topographicus* (Wirceburgi 1871) 206 Nr. 10, allerdings ohne nähere Auswertung.

⁵⁷ Der Name ist sonst nicht belegt; vgl. zuletzt WEILAND (Anm. 2) 49. Bereits auf TORRIGIO (Anm. 52) 511f. geht die Umdeutung zu *macellum* (Schlachthof, Gemetzler) als vermeintlicher Anspielung auf frühe Martyrer zurück.

⁵⁸ Vgl. EHRLE (Anm. 38) 3 Anm. 4, C. CECHELLI, *Roma medioevale*, in: F. CASTAGNOLI, C. CECHELLI, G. GIOVANNONI, M. ZOCCA, *Topografia e urbanistica di Roma* (= *Storia di Roma* 22) (Bologna 1958) 187–341, hier 241.

⁵⁹ Vgl. G. TOMASSETTI, *La campagna romana antica, medioevale e moderna 2: Via Appia, Ardeatina ed Aurelia* (Firenze 1979²) 589, CECHELLI (Anm. 58) 239.

⁶⁰ Vgl. TORRIGIO (Anm. 52) 518: „Il sepolcro di Marco fratello di Aurelio era verso la detta Chiesa di S. Pancratio, da cui forse ne fu preso il nome di Via e Porta Aurelia“ (anscheinend ohne Echo in der neueren Lit.).

⁶¹ Vgl. TOMASSETTI (Anm. 59) 555f.

⁶² Die Bezeichnung *Septem venis* für den Mündungspunkt am Tiber dürfte verderbt sein; TORRIGIO (Anm. 52) 518 versuchte eine Erklärung der (irrigen) Lesart *Septem ventus*.

zum Ausgangspunkt. Neben diesem ausgedehnten Terrain zwischen der Leo-Stadt und Trastevere, das schwerlich je in der Hand eines einzigen Besitzers gewesen ist, werden in der Karls-Fälschung die bereits erwähnten zwölf Salzfelder bei Porto beansprucht, die nachweislich später den Kanonikern von St. Peter gehört haben⁶³. Dazu kommt das Landgut von *Maceranum*, einem sonst nicht belegten und daher gewiß wiederum verderbten Ortsnamen⁶⁴, das als etwa zwölf Meilen entfernt an der alten Via Salaria jenseits der Milvischen Brücke beschrieben wird und der Pertinenzformel zufolge Weingärten, Wiesen, Obstbäume, Sumpfflächen und Wassermühlen umfaßt haben soll. Auch in diesem Bereich lag in jüngerer Zeit ein Besitzschwerpunkt der Kanoniker von St. Peter⁶⁵. Wenigstens in groben Umrissen zeichnet sich also ab, daß die Kleriker der Salvatorkirche der Einverleibung ihrer Existenzgrundlagen in den größeren Vermögensverbund des Martinsklosters bzw. der Petersbasilika widerstrebten und dabei auf Rechtstitel aus der Zeit ihrer Gründung pochten, deren Umfang bei Gelegenheit der Fälschung aufgebauscht worden sein mag, aber wohl kaum auf freier Erfindung beruht haben wird.

Schwer zu beurteilen ist die Namensliste der ersten Kleriker, die durchaus von der Gedenküberlieferung der Salvatorkirche vorgegeben, aber auch aus anderen verlorenen Urkunden übernommen sein könnte. Daß es nach dem Willen des Gründers ursprünglich zwölf gewesen sein sollen, gemäß der heiligen Zahl, die sich aus der göttlichen Dreifaltigkeit und den vier Evangelisten, aber auch aus der Summe der Apostel ergibt⁶⁶, folgt einer sehr verbreiteten Vorgabe für mittelalterliche Konvente⁶⁷. Sie könnte daher ebenso gut tatsächlich zu Beginn festgelegt wie später fingiert worden sein und besagt am ehesten etwas für die

⁶³ Zu den örtlichen Gegebenheiten vgl. R. MONTEL, *Un casale de la Campagne Romaine de la fin du XIV^e siècle au début du XVII^e: Le domaine de Porto d'après les archives du Chapitre de Saint-Pierre*, in: MEFRM 83 (1971) 31–87, hier 40, zur Salzgewinnung im mittelalterlichen Latium (und zur Deutung des Begriffs *filum/fila*) P. TOUBERT, *Les structures du Latium médiéval. Le Latium méridional et la Sabine du IX^e siècle à la fin du XII^e siècle* (= Bibliothèque des Ecoles françaises d'Athènes et de Rome 221) (Rome 1973) 642–651.

⁶⁴ Der von TOMASSETTI, *La campagna* (Anm. 59) 3: *Vie Cassia e Clodia, Flaminia e Tiberina, Labicana e Prenestina* (Firenze 1979²) 133, aus Quellen des 13. Jh. und später nachgewiesene Ort *Maceranum* (ebd. 150 identifiziert mit dem modernen Maggiorana) ist, da im Bereich der Via Cassia gelegen, unvereinbar mit der Lageangabe *iuxta Salaria vetere*. Von der Lage, aber nicht unbedingt der Paläographie her käme Marcigliana (im 12. Jh. *Marcilianus fundus*) in Betracht, worüber L. CHIUMENTI/F. BILANCIA, *La campagna romana antica, medioevale e moderna* 6 (Firenze 1979) 275 f. zu vergleichen ist.

⁶⁵ Vgl. MONTEL (Anm. 63) 34: „pour la plupart à moins de 20 milles de Rome, sur la rive droite du Tibre ou entre celui-ci et l'Aniene“ (mit Ankündigung einer speziellen Studie, die anscheinend nicht erschienen ist).

⁶⁶ Vgl. H. MEYER – R. SUNTRUP, *Lexikon der mittelalterlichen Zahlenbedeutungen* (= Münstersche Mittelalter-Schriften 56) (München 1987) 623 ff., mit zahlreichen Parallelen.

⁶⁷ Vgl. z. B. J. SIEGWART, *Die Chorherren- und Chorfrauengemeinschaften in der deutschsprachigen Schweiz vom 6. Jahrhundert bis 1160*. Mit einem Überblick über die deutsche Kanonikerreform des 10. und 11. Jh. (= *Studia Friburgensia* N.F. 30) (Freiburg/Schweiz 1962) 246 ff., H. HELLERSTRÖM, *Zur Zwölfzahl der Mönche bei Reformeingriffen*, in: SMGB 88 (1977) 590–596.

Zustände zur Zeit der Fälschung. Bemerkenswerter ist die spezifizierende Regelung, je vier von ihnen aus den Reichsteilen *Francia*, *Auguittania* und *Gallia* zu nehmen, was in solcher Terminologie keinesfalls auf die angebliche Entstehungszeit um 800 zurückgehen kann⁶⁸. Bei der Dreiergliederung, die allgemein auf die Teilung des Frankenreiches ab 843 anspielen mag, ist auffällig, wenn nicht singulär, daß *Francia* und *Gallia* nebeneinander stehen, was die Vorstellung von einer *Gallia* (mit Aachen) östlich der *Francia* voraussetzt. In der Tat lassen sich Quellenbelege des 10. und 11. Jahrhunderts, auch aus Italien, für die Praxis beibringen, den Terminus *Gallia* auf das lotharische Mittelreich oder sogar auf ganz Ostfranken zu beziehen⁶⁹, das damals ja noch nicht als Reich der Deutschen figuriert⁷⁰. Diese Deutung wird auch gestützt durch einen Passus gegen Ende der Urkunde, wo als Herkunftsgebiete der *scolastici* und *presbyteri* der Salvatorkirche neben Franzien und Aquitanien nicht nochmals Gallien, sondern Burgund, Alemannien, Sachsen und Friesland aufgezählt sind⁷¹. Offenbar liegt ein inkonsequent am nachkarolingischen Sprachgebrauch orientiertes Konstrukt des Fälschers vor, das er gleichermaßen seiner Beschreibung des Einzugs der jährlichen Abgaben aus den drei *regna* Franzien, Aquitanien und Gallien zugrunde legte. Diese großzügige Begünstigung der römischen Stiftung des Kaisers, die, wie erwähnt, bereits Papst Gregor VII. ins Auge stach⁷², wirkt von allen Bestimmungen der Urkunde am wenigsten glaubwürdig, denn es fehlt nicht bloß an jedem konkreten Indiz für regelmäßige Ferntransporte von Geld in derart massiver Höhe, bereits die Durchführbarkeit des dezentralen Sammelverfahrens muß unter den Bedingungen des früheren Mittelalters stark bezweifelt werden. Ehe man deshalb den Fälscher eines naiven Wunschdenkens zeiht, sei aber immerhin daran erinnert, daß gerade vom Ende des 8. Jahrhunderts das erste Zeugnis für jährliche Zahlungen angelsächsischer Könige an den hl. Petrus in Rom vorliegt⁷³ und daß im 11. Jahrhundert mit Blick auf die Zeit vor 1066

⁶⁸ Vgl. E. EWIG, Beobachtungen zur politisch-geographischen Terminologie des fränkischen Großreiches und der Teilreiche des 9. Jahrhunderts, in: K. REPGEN – St. SKALWEIT (Hg.), Spiegel der Geschichte. Festgabe für M. Braubach (Münster 1964) 99–140, bes. 106 ff. (auch in: DERS., Spätantikes und fränkisches Gallien. Gesammelte Schriften 1 [München 1976] 323–361, bes. 330 ff.), zum Sprachgebrauch der echten Quellen aus der Zeit Karls des Großen.

⁶⁹ Vgl. M. LUGGE, „Gallia“ und „Francia“ im Mittelalter. Untersuchungen über den Zusammenhang zwischen geographisch-historischer Terminologie und politischem Denken vom 6.–15. Jahrhundert (= Bonner Historische Forschungen 15) (Bonn 1960) 132 f., C. BRÜHL, Deutschland – Frankreich. Die Geburt zweier Völker (Köln – Wien 1990) 150 ff. In keinem der dort behandelten Fälle tritt daneben auch *Francia* in Erscheinung.

⁷⁰ Vgl. H. THOMAS, Die Deutschen und die Rezeption ihres Volksnamens, in: W. PARAVICINI (Hg.), Nord und Süd in der deutschen Geschichte des Mittelalters (= Kieler Historische Studien 34) (Sigmaringen 1990) 19–50, hier 28 ff.

⁷¹ MGH.DKar. 1,366 Z. 40 f.

⁷² Siehe Anm. 34.

⁷³ JAFFÉ Regg² Nr. 2494 (Druck: MGH.Ep 4, 188 f.); vgl. F. LIEBERMANN (Hg.), Die Gesetze der Angelsachsen 2/2: Rechts- und Sachglossar (Halle a.S. 1912) 608 ff. s. v. Peterspfennig, W. LEVISON, England and the Continent in the Eighth Century (Oxford 1946) 31,111.

behauptet werden konnte, die Zuwendungen aus England an den Apostolischen Stuhl seien teils dem Papst, teils aber auch der Marienkirche *quae vocatur scola Anglorum in usum fratrum* zugute gekommen⁷⁴, also der der fränkischen *schola* benachbarten vatikanischen Niederlassung der Angelsachsen⁷⁵ und deren Klerus. Wenn dem so war, stand hier ein reales Vorbild vor Augen, das man an der Salvatorkirche aufmerksam beobachtet und allzu gern auch dem Wohlwollen des großen Karl unterschoben haben wird.

Eines jedenfalls tritt mit Deutlichkeit zutage und bildet gleichsam den Fluchtpunkt aller wagemutigen Projektionen an der Salvatorkirche vor oder nach 1000: die unerschütterliche Überzeugung, Karl dem Großen die Existenz und den anfänglichen Rechtsstatus zu verdanken, was ja selbst in der Urkunde Leos IX. zugunsten der Kanoniker von St. Peter ausdrücklich bekräftigt wird⁷⁶. An sich ist das eine sehr verbreitete Erscheinung in der mittelalterlichen Welt, die geneigt war, in dem ersten Frankenkaiser die Gründergestalt schlechthin zu sehen, und ihm im nachhinein vielerlei Initiativen fern jeder Realität angedichtet hat⁷⁷. In unserem Falle wäre ein derart radikaler Verdacht indes ganz unbegründet, denn zum Jahre 799 liegt bekanntlich in der *Vita Leos III. im Liber Pontificalis* ein klares Zeugnis für die *schola Francorum* vor, die unter denjenigen genannt wird, die im November jenes Jahres den nach Rom heimkehrenden Pontifex vor der Stadt feierlich begrüßten⁷⁸. Die Quelle ist absolut zeitgenössisch und gerade in ihren zeremoniellen Mitteilungen gewiß zuverlässig⁷⁹, so daß hier, in erstaunlicher zeitlicher Nähe zum angeblichen Ausstelldatum der Karls-Urkunde, ein zwingender Nachweis der Existenz der römischen *schola Francorum* gegeben ist, der zugleich ihre Entstehung bereits vor 799 voraussetzt. Wieweit man auf der Suche nach den Ursprüngen den Blick rückwärts schweifen lassen darf, ist nicht leicht zu sagen. Immerhin bietet sich ein relativ früher Hinweis auf Karl als den Gründer in einer Würzburger Handschrift der zweiten Hälfte des 9. Jahrhun-

⁷⁴ Deusededit, Coll. canonum III 269 (Jaffé Regg² Nr. 4757), hg. v. V. Wolf v. Glanvell, Die Kanonensammlung des Kardinals Deusededit, 1. Bd. (Paderborn 1905) 378; vgl. Liebermann (Anm. 73) 609, Z. N. Brooke, The English Church and the Papacy from the Conquest to the Reign of John (Cambridge 1952) 141 f.

⁷⁵ Vgl. O. Jensen, Der Englische Peterspfennig und Die Lehnsteuer aus England und Irland an den Papststuhl im Mittelalter (Heidelberg 1903) 5 ff., ferner unten Anm. 96.

⁷⁶ Schiaparelli (Anm. 4) 469.

⁷⁷ Vgl. G. Fasoli, Carlo Magno nelle tradizioni storico-legendarie italiane, in: W. Braunsfels (Hg.), Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben 4. Das Nachleben (Düsseldorf 1967) 348–363, zuletzt L. E. Saurma-Jeltsch, Karl der Große als vielberufener Vorfahr, in: L. E. Saurma-Jeltsch (Hg.), Karl der Große als vielberufener Vorfahr (Sigmaringen 1994) 9–21.

⁷⁸ *Vita Leonis III* c.19, hg. v. Duchesne (Anm. 46) 6; vgl. De Waal (Anm. 3) 3, David (Anm. 1) 4, Weiland (Anm. 2) 46.

⁷⁹ Vgl. O. Bertolini, Il „Liber Pontificalis“, in: La storiografia altomedievale 1 (= SSAM 17,1) (Spoleto 1970) 387–455, H. Geertman, More veterum. Il Liber Pontificalis e gli edifici ecclesiastici di Roma nella tarda antichità e nell'alto medioevo (= Archaeologica Traiectina 10) (Groningen 1975), bes. 37 ff., Th. F. X. Noble, A New Look at the Liber Pontificalis, in: AHP 23 (1985) 347–358, The Lives of the Eighth-Century Popes (Liber Pontificalis), translated with an introduction and commentary by R. Davis (Liverpool 1992), bes. X ff.

derts dar⁸⁰; der dort fragmentarisch festgehaltene Bericht über eine Reliquientranslation aus Rom über die Alpen⁸¹, offenbar zu beziehen auf den Erwerb von Überresten der hll. Felicissimus und Agapitus durch Gozbald, den Abt von Niederaltaich und nachmaligen Bischof von Würzburg⁸², vor dem Jahre 842, teilt nämlich mit, daß der Empfänger die Heiligengebeine nach ihrer Übergabe zunächst in Rom *ad scolam Francorum in ecclesiam sancti Salvatoris* verbracht habe, und fügt erklärend hinzu, dies sei die Kirche, die der vormalige Kaiser Karl als seine Stiftung für die fränkischen Pilger und auch andere, von allen Seiten herbeikommende habe errichten lassen (*ecclesia quam beatae memoriae dominus Carlus imperator ad elemosinam sui Francis peregrinis nec non et aliis undique convenientibus aedificari voluit*). Das Zeugnis hat den Vorteil, aus der Zeit vor dem Sarazenensturm von 846 und der nachfolgenden Anlage der Leostadt zu stammen; es bestätigt den Zusammenhang, ja die Identität zwischen Salvatorkirche und *schola Francorum* deutlicher als die gefälschte Karls-Urkunde und pflichtet dieser auch in der Beschreibung des Stiftungszwecks bei, eben der Betreuung fränkischer und anderer Pilger. Folgt man der vertrauenerweckenden Spur und nimmt man zudem Karls Anwesenheit bei der Gründung an, so stehen seine drei ersten Rombesuche vom Frühjahr 774, vom Frühjahr 781 und vom Frühjahr 787 zur Auswahl⁸³.

Wahrscheinlich ist aber gar nicht mit einem einmaligen Akt der Entstehung, gewissermaßen aus dem Nichts, zu rechnen, sondern eher mit einer förmlichen Ausstattung und Privilegierung von Ansätzen, die über einen längeren Zeitraum herangereift waren⁸⁴. So hatte als Folge des von ihm maßgeblich vermittelten päpstlich-karolingischen Bündnisses von 751/54⁸⁵ bereits im Jahre 757 Abt

⁸⁰ Würzburg, Univ.bibl., M.p.th. q. 1 (Evangeliar), fol. 151^v; vgl. Die Handschriften aus St. Stephan zu Würzburg, bearb. v. H. THURN (= Die Handschriften der Universitätsbibliothek Würzburg 2,2) (Wiesbaden 1986) 20–22, zur paläographischen Beurteilung B. BISCHOFF/J. HOFMANN, Libri sancti Kyliani. Die Würzburger Schreibschule und die Dombibliothek im VIII. und IX. Jahrhundert (= Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 6) (Würzburg 1952) 54, 138.

⁸¹ Druck: G. SCHEPSS, Die ältesten Evangelienhandschriften der Würzburger Universitätsbibliothek (Würzburg 1887) 31 Anm. 1, danach W. WATTENBACH, in: NA 13 (1888) 235.

⁸² Gegen die von A. DE WAAL, Über eine Translation von Heiligen, in: RQ 1 (1887) 161–172, versuchte Zuweisung an Abt Markward von Prüm und die 844 nach Münstereifel transferierten hll. Chrysanthus und Daria vgl. W. HOTZELT, Felicissimus und Agapitus, ZBKG 10 (1935) 84–90, H. LÖWE, Gozbald von Niederaltaich und Papst Gregor IV., in: J. AUTENRIETH/F. BRUNHÖLZL (Hg.), Festschrift Bernhard Bischoff zu seinem 65. Geburtstag (Stuttgart 1971) 164–177. Terminus ante quem ist jedenfalls die Erhebung Gozbalds auf den Würzburger Bischofsstuhl.

⁸³ DE WAAL (Anm. 3) 2 wollte aus der Nichterwähnung im Liber Pontificalis zu 774 einen Terminus post quem ableiten; ähnlich trat J. ZETTINGER, Die Berichte über Rompilger aus dem Frankenreiche bis zum Jahre 800 (= RQ 11. Suppl.-H.) (Roma 1900) 95 f., wenn auch mit anderer Begründung, für den Zeitraum 781–799 ein. Bis in die Zeit vor Karl dem Großen griff vor allem EHRLE (Anm. 45) 30 zurück.

⁸⁴ So auch WEILAND (Anm. 2) 46 Anm. 46.

⁸⁵ Vgl. A. ANGENENDT, Das geistliche Bündnis der Päpste mit den Karolingern (754–796), in: HJ 100 (1980) 1–94, DERS., Mensa Pippini Regis. Zur liturgischen Präsenz der Karolinger

Fulrad von Saint-Denis, der Vorsteher von Pippins Hofkapelle, durch eine Urkunde Papst Stephans II. ein *hospitale positum infra basilicam beati Petri* und eine *domus posita iuxta monasterium beati Martini* mit Zubehör als Geschenk auf Lebenszeit erhalten⁸⁶. Beide Einrichtungen wurden dabei als bereits bestehend vorausgesetzt und gehörten offenbar zu den Stätten allgemeiner Wohlfahrt, die die päpstlichen Stadtherrn zugunsten von Bedürftigen der verschiedensten Art errichtet oder in Besitz genommen hatten. In besonderer Dichte waren sie rund um die Petersbasilika anzutreffen⁸⁷, was auf das Erfordernis hindeutet, eben dort eine Vielzahl von Pilgern mit Nahrung, Unterkunft und Pflege zu versorgen. Wenn nun ein derartiges *hospitale* einem der höchsten fränkischen Kirchenmänner übereignet wurde, war damit zu rechnen oder von vornherein beabsichtigt, daß die materiellen Segnungen vornehmlich dessen Landsleuten zugute kommen würden, und für die Ernsthaftigkeit der Absicht spricht, daß das Geschenk von 757 im Jahre 781, bald nach Karls Abreise, von Hadrian I. noch einmal verbrieft wurde⁸⁸, bevor Fulrad 784 starb. Zudem wissen wir, daß Karl der Große bei seinen Rombesuchen in nächster Nähe zu St. Peter Quartier nahm, und gute Gründe sprechen dafür, ihm den dortigen Pfalzbau zuzuschreiben, den die weiteren Karolinger für ihre Aufenthalte zu nutzen pflegten⁸⁹. Zwar scheint im einen wie im anderen Falle keine exakte topographische Übereinstimmung mit dem erschließbaren Gelände von Salvatorkirche, *schola Francorum* und Friedhof südlich der Basilika gegeben zu sein⁹⁰, aber es hat doch einiges für sich, dieses Ensemble durch die bereits vorhandenen Formen fränkischer Präsenz am Grabe des Apostelfürsten angebahnt und befördert zu sehen, so daß es eines Tages – vielleicht 787 bei Karls erstem Besuch nach Fulrads Tod – nur noch eines ratifizierenden Aktes des Frankenkönigs bedurft hätte, den der Fälscher in späterer Zeit aufgreifen und ausschmücken konnte.

Ganz wesentlich ist, daß die *schola Francorum* von vornherein kein Unicum war. Bereits bei ihrer ersten sicheren Erwähnung zum Jahre 799 tritt sie in einer Aufzählung zusammen mit ihresgleichen zutage, den *cuncte scole peregrinorum*, die damals den heimkehrenden Papst empfangen, nämlich denen der Franken, Friesen, Sachsen (d. h. Angelsachsen) und Langobarden (*Francorum, Frisonorum, Saxonorum atque Langobardorum*)⁹¹. Der gemeinsame Gattungsbegriff

in Sankt Peter, in: GATZ (Anm. 1) 52–68, O. ENGELS, Zum päpstlich-fränkischen Bündnis im 8. Jahrhundert, in: D. BERG/H. W. GOETZ (Hgg.), *Ecclesia et regnum*. Festschrift für F.-J. Schmale (Bochum 1989) 21–38.

⁸⁶ JAFFÉ Regg² Nr. 2333; Druck: PL 89, 1013, zuletzt A. J. STOCLET, *Les établissements francs à Rome au VIII^e siècle: Hospitale intus basilicam beati Petri, domus Nazarii, schola Francorum et palais de Charlemagne*, in: *Haut moyen âge. Culture, éducation et société. Etudes offertes à P. Riché (La Garenne - Colombes 1990)* 231–247, hier 244.

⁸⁷ Vgl. jetzt R. HERMES, *Die stadtrömischen Diakonien*, in: RQ 91 (1996) 1–120, bes. 68 ff.

⁸⁸ JAFFÉ Regg² Nr. 2435; Druck: STOCLET (Anm. 86) 245 f.

⁸⁹ Vgl. C. BRÜHL, *Die Kaiserpfalz bei St. Peter und die Pfalz Ottos III. auf dem Palatin* (urspr. 1954/58), in: DERS., *Aus Mittelalter und Diplomatie. Gesammelte Aufsätze 1* (Hildesheim 1989) 3–31.

⁹⁰ Vgl. STOCLET (Anm. 86) 241.

⁹¹ Siehe oben Anm. 78; zum Folgenden vgl. DE WAAL (Anm. 3) 1 ff., EHRLE (Anm. 45)

schola hatte seit der klassischen Antike seine Bedeutung von einem Ort des Unterrichts erweitert zu einem jeglichen Gebäude für regelmäßige Zusammenkünfte samt dem Personenkreis, der sich seiner zu bedienen pflegte⁹². Demgemäß waren *scholae peregrinorum* mehr oder minder feste Sammelplätze für weitgereiste Pilger, die dort die schützende Nähe von Landsleuten, vor allem aber geistliche Betreuung, Unterkunft, Krankenpflege und notfalls ihr Grab fanden. Nicht von ungefähr entwickelten sich derartige Treffpunkte in nächster Nähe zur Basilika St. Peters, dessen Grab das vornehmste Ziel der *peregrini* war. Die *scholae* lagen damit im 8. Jahrhundert auf freiem Felde außerhalb der ummauerten Stadt und mußten für eine eigene Umfriedung sorgen, was ihnen früh schon zu der germanischen Bezeichnung *burgus*, italienisch „borgo“, verhalf⁹³. Kein Wunder, daß im August 846 *Saxi et Frisones et schola quae dicitur Francorum* in vorderster Linie genannt werden⁹⁴, als es darum ging, sich den von Ostia und Porto vordringenden Sarazenen entgegenzustellen, und doch eine Erstürmung des Vatikanischen Hügels nicht verhindert werden konnte⁹⁵. Die anschließende Befestigung des gesamten Areals durch Leo IV. bedeutete dann fraglos einen tiefgreifenden Wandel der Existenzbedingungen für alle *scholae peregrinorum* in einer Welt, für die Schutz immer zugleich Herrschaft einschloß.

Unter den 799 gemeinsam bezeugten *scholae* wird diejenige der Franken an erster Stelle genannt, scheint aber nicht die älteste gewesen zu sein. Dieser Vorrang gebührt nach verbreiteter Auffassung der *schola Saxonum* nahe dem Tiberufer und ist zu begründen mit der Intensität des Pilgerverkehrs, der schon seit dem späteren 7. Jahrhundert die britische Insel mit dem Grabe des Apostelfürsten verband⁹⁶. Genauere Nachrichten über Initiator und Zeitpunkt der Gründung finden sich freilich in derart späten Quellen, daß einige Vorsicht geboten ist. So stützt sich die meist akzeptierte Tradition, es sei König Ine von Wessex gewesen, der 727 in Rom die *schola Saxonum* ins Leben gerufen habe, auf

27 ff., G. J. HOOGWERFF, Friezen, Franken en Saksen te Rome, in: Mededeelingen van het Nederlandsch Historisch Instituut te Rome 3^o reeks 5 (1947) 1–70, L. REEKMANS, Le développement topographique de la région du Vatican à la fin de l'antiquité et au début du moyen âge (300–850), in: Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'art offerts au professeur Jacques Lavalleye (Louvain 1970) 197–235, L. CASSANELLI, Gli insediamenti nordici in borgo: le „scolae peregrinorum“ e la presenza dei Carolingi a Roma, in: Roma e l'età carolingia. Atti delle Giornate di studio 3–8 maggio 1976, a cura dello Istituto di storia dell'arte dell'Università di Roma (Roma 1976) 217–222, M. PERRYMOND, Le scholae peregrinorum nel borgo di San Pietro, in: Romanobarbarica 4 (1979) 183–200, STOCLET (Anm. 86).

⁹² Vgl. PERRYMOND (Anm. 91) 184 ff.

⁹³ Vita Paschalis I c.7, hg. v. DUCHESNE (Anm. 46) 53.

⁹⁴ Vita Sergii II c.46, hg. v. DUCHESNE (Anm. 46) 100.

⁹⁵ Vgl. HERBERS (Anm. 32) 108 ff.

⁹⁶ Vgl. HUELSEN (Anm. 6) 363 f., W. J. MOORE, The Saxon Pilgrims to Rome and the Schola Saxonum (Diss. phil. Freiburg/Schw. 1937) 8 ff., LEVISON (Anm. 73) 36 ff., G. MAZZUOLI PORRU, I rapporti fra Italia e Inghilterra nei secoli VII e VIII, in: Romanobarbarica 5 (1980) 117–169.

die erst im 13. Jahrhundert faßbare Chronistik von St. Albans⁹⁷, während dies zuvor um 1125 von Wilhelm von Malmesbury dem 796 gestorbenen König Offa von Mercien zugeschrieben wurde⁹⁸, also erst einem Zeitgenossen Karls des Großen, der allerdings selbst nie nach Rom gelangt ist, jedoch regelmäßige Zahlungen dorthin hat beschließen lassen⁹⁹. Auf die *schola* der Langobarden¹⁰⁰, deren Entstehung man sich schlecht erst nach dem Untergang ihres Reiches 774 denken kann¹⁰¹, wird üblicherweise ein unter den Gedichten des Paulus Diaconus überliefertes, also zeitgenössisches Epitaph der letzten Königin Ansa bezogen, worin ihr die Stiftung von Kirchen und Hospizen für Pilger nach Rom wie auch zum Monte Gargano nachgerühmt wird¹⁰², ein konkreter Hinweis auf den Vatikanischen Hügel jedoch nicht enthalten ist, so daß die Spur ziemlich vage bleibt. Vollends dunkel sind die Anfänge der 799 genannten *schola Frisonorum*¹⁰³, die schon deshalb aus dem Rahmen fällt, weil die im 8. Jahrhundert von Angelsachsen und Franken betriebene Christianisierung dieses Volkes mit dem Verlust der politischen Eigenständigkeit einherging und von direkten Kontakten zwischen Friesland und dem Papsttum in der Frühzeit kaum etwas bekannt ist¹⁰⁴. Man hat an die Erzbischöfe Willibrord (†739) oder Bonifatius (†754) als Vermittler gedacht und kann ebensowenig eine friesische Handelskolonie als Wurzel ausschließen¹⁰⁵. Wenn Karl der Große somit, wie es scheint, sogar die Friesen im Schatten von St. Peter antraf, kann das nur sein Bedürfnis gemehrt haben, erst recht dem Frankenvolk, der *gens Francorum inclita auctore Deo condita* (des Prologs zur Lex Salica)¹⁰⁶, einen angemessenen Platz an dieser ehrwürdigen Stätte zu sichern¹⁰⁷.

⁹⁷ Roger Wendover, *Chronica sive Flores historiarum ad a.727*, ed. H. O. COXE, 1 (London 1841) 215 f., Matthaues Parisiensis, *Chronica maiora ad a.727*, ed. H. R. LUARD, 1 (= RBMAS 57,1) (London 1872) 330 f.; vgl. zur Kritik MOORE (Anm. 96) 98 f., zum quellenkundlichen Hintergrund K. SCHNITH, *England in einer sich wandelnden Welt (1189–1259)*. Studien zu Roger Wendover und Matthäus Paris (= Monographien zur Geschichte des Mittelalters 7) (Stuttgart 1974) 6 ff.

⁹⁸ Wilhelm v. Malmesbury, *De gestis regum Anglorum* 2, 108, ed. W. STUBBS, 1 (= RBMAS 90, 1) (London 1887) 109; vgl. MOORE (Anm. 96) 98 ff.

⁹⁹ Siehe oben Anm. 73.

¹⁰⁰ Vgl. EHRLE (Anm. 37) 18 ff., HUELSEN (Anm. 6) 279.

¹⁰¹ In der umfangreichen Literatur zu den langobardisch-römischen Beziehungen finde ich keine Erörterung dieser *schola*.

¹⁰² K. NEFF, *Die Gedichte des Paulus Diaconus*. Kritische und erklärende Ausgabe (= Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 3,4) (München 1908) 41 ff. Nr. 9, mit Zeitansatz 774–782; vgl. PERRYMOND (Anm. 91) 193.

¹⁰³ Vgl. HUELSEN (Anm. 6) 388.

¹⁰⁴ Vgl. P. J. BLOK, *Le antiche memorie dei Frisoni in Roma*, in: *Bullettino della Commissione archeologica comunale di Roma* 34 (1906) 40–60, HOOGEWERFF (Anm. 91) 1–70, PERRYMOND (Anm. 91) 196 f.

¹⁰⁵ Vgl. S. LEBEQ, *Marchands et navigateurs frisons du haut Moyen Age*, 1: *Essai* (Lille 1983) 25.

¹⁰⁶ *Lex Salica*, hg. v. K. A. ECKHARDT (MGH. *Leges nationum Germanicarum* 4,2) (Hannover 1969) S. 2/3.

¹⁰⁷ Vgl. ANGENENDT (Anm. 85); über Karls Verhältnis zu Rom auch allg. H. LÖWE,

Dies Bestreben mag im übrigen noch aus einer weiteren Rücksicht genährt worden sein, denn in den stadtrömischen Quellen der Zeit ist auch von einer *schola Graecorum* die Rede¹⁰⁸, freilich nicht im näheren Umfeld der Petersbasilika, sondern im alten Griechenviertel um das Forum Boarium und Santa Maria in Cosmedin¹⁰⁹. Schon diese Lage gemahnt an den jahrhundertelangen starken Einfluß, den griechische und im weiteren Sinne orientalische Zuzügler in der römischen Kirche gehabt haben. Seit justinianischer Zeit war die Stadt Bestandteil des östlichen Kaiserstaates und zumal in Zeiten von dessen innerer Erschütterung bevorzugtes Ziel der jeweiligen Opponenten des Basileus, weshalb das Erscheinungsbild der griechischen Kolonie in Rom weniger vom Pilgerverkehr zum Petrusgrab¹¹⁰ als durch kaiserliche Verwaltungsbeamte, Händler und zumal Theologen bestimmt war; dazu kam eine ganze Reihe von Klöstern von eigener Prägung¹¹¹. Das Gewicht dieses Milieus war zeitweilig so groß, daß im Jahrhundert von Theodor I. bis Zacharias, also von 642 bis 752, die Päpste mehrheitlich eine griechische oder syrische Herkunft hatten¹¹². Vor diesem Hintergrund sollte man meinen, daß auch die spezifische Organisationsform der *schola Graecorum* ein weit über Karl den Großen zurückreichendes Alter aufwies, doch wird dies von der Quellenlage gerade nicht bestätigt, die als ältesten Beleg das nicht vor 790 anzusetzende Itinerarium Einsidlense¹¹³ und danach nur Zeugnisse des 9. Jahrhunderts aufweist¹¹⁴. Es sieht danach aus, daß eine für „Ausländer“ typische Daseinsweise im Hinblick auf die Griechen in Rom erst nach dem Bruch der Päpste des mittleren und späten 8. Jahrhunderts mit Byzanz und ihrer Hinwendung zu den Franken¹¹⁵ denkbar wurde. Folglich muß auch bezweifelt

„Religio christiana“. Rom und das Kaisertum in Einhards Vita Karoli Magni, in: Storiografia e storia. Studi in onore di E. Duprè Theseider 1 (Roma 1974) 1–20.

¹⁰⁸ Vgl. zum Folgenden bes. J.-M. SANSTERRE, Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne (milieu du VI^e s. – fin du IX^e s.) 1–2 (= Académie royale de Belgique. Mémoires de la Classe des lettres, 2^e série, 66,1) (Bruxelles 1983), hier 2, 102 ff. Anm. 388.

¹⁰⁹ Vgl. G. MARCHETTI-LONGHI, Il quartiere greco-orientale di Roma nell'antichità e nel medio evo, in: C. GALASSI PALUZZI (Hg.), Atti del IV Congresso nazionale di studi romani (Roma 1938) 169–185.

¹¹⁰ Vgl. SANSTERRE (Anm. 108) 1,150 ff., V. VON FALKENHAUSEN, San Pietro nella religiosità bizantina, in: Bisanzio, Roma e l'Italia nell'alto medioevo 2 (= SSAM 34,2) (Spoleto 1988) 627–658.

¹¹¹ Vgl. J.-M. SANSTERRE, Le monachisme byzantin à Rome, in: Bisanzio (Anm. 110) 701–746.

¹¹² Vgl. H. H. ANTON, Von der byzantinischen Vorherrschaft zum Bund mit den Franken, in: Das Papsttum 1 (= GKG 11) (Stuttgart 1985) 100–114.

¹¹³ Codice topografico della città di Roma, a cura di R. VALENTINI e G. ZUCCHETTI 2 (= Fonti 88) (Roma 1942) 171, 199 (danach CCL 175, Turnhout 1965, 332, 340); vgl. SANSTERRE (Anm. 108) 2, 102 ff., und jetzt F. A. BAUER, Das Bild der Stadt Rom in karolingischer Zeit: Der Anonymus Einsidlensis, in: RQ 92 (1997) 190–228.

¹¹⁴ Vgl. SANSTERRE (Anm. 108) 2, 102.

¹¹⁵ Vgl. P. CLASSEN, Italien zwischen Byzanz und dem Frankenreich, in: Nascita dell'Europa ed Europa carolingia: un'equazione da verificare 2 (= SSAM 27,2) (Spoleto 1981) 919–967 (auch in: DERS., Ausgewählte Aufsätze, Sigmaringen 1983, 85–115).

werden, ob die *schola Graecorum* überhaupt das Vorbild für die entsprechenden Einrichtungen der nördlichen Völker abgegeben hat¹¹⁶, und genauso die umgekehrte Möglichkeit in Betracht kommen, daß die Griechen ein Statut nach dem Muster der bereits bestehenden anderen *scholae* suchten und erhielten¹¹⁷. Jedenfalls scheint das, was bei den Angelsachsen, Friesen, Langobarden und Franken Ausdruck ihrer wachsenden Präsenz und Beachtung in Rom ist, bei den gleichzeitigen Griechen eher die gegenläufige Entwicklung zu signalisieren, und es mag auch in dieser Hinsicht Karl der Große gewesen sein, der den historischen Gang der Dinge beförderte.

Fassen wir zusammen: Die *schola Francorum* als rechtlich verfaßte geistliche Institution zur Betreuung der fränkischen Rompilger in Nachbarschaft zu St. Peter ist 799 erstmals sicher verbürgt, muß also vorher entstanden sein. Bei dieser Genese hat Karl der Große, der als erster Frankenkönig nach Rom kam, eine entscheidende Rolle gespielt, indem er älteren Formen fränkischer Präsenz, soweit vorhanden, einen festen Rahmen nach Maßgabe der anderen *scholae peregrinorum* gab und für eine Ausstattung mit Heiltümern und nutzbaren Besitzungen sorgte, vermutlich in Gestalt einer (heute verlorenen) Urkunde. Sein Handeln setzte Einvernehmen mit den Päpsten Hadrian I. und Leo III. voraus und war neben der geistlichen Intention gewiß auch von dem Bestreben geprägt, das Ansehen, ja die Sichtbarkeit des politisch so erfolgreichen Frankenvolkes in der bis kurz zuvor noch stark griechisch geprägten Stadt der Apostelfürsten zu mehren. Für die so entstandene *schola Francorum* mit Salvatorkirche und eigener Vermögensbasis waren der Sarazeneinfall von 846 und die nachfolgende Errichtung der Leo-Stadt ein tiefer Einschnitt, da sie der Papst im Zuge seiner Reorganisation 854 dem Martinskloster, einem der Basilikalklöster von St. Peter, unterstellte. Dagegen scheint sich die, grob gesagt, um 1000 angefertigte Fälschung einer Urkunde Karls des Großen von angeblich 797 gerichtet zu haben; sie reklamierte für die Salvatorkirche einen von der eingetretenen Entwicklung überholten Rechtsstatus und ein erhebliches Maß an Ausstattung, Besitzungen und Einkünften, das in gewissen Teilen durchaus auf Karl den Großen zurückgehen könnte, in anderen aber auch ziemlich unglaubwürdig wirkt. Erkennbaren Erfolg hat dieser Emanzipationsversuch nicht gehabt, denn Papst Leo IX. bestätigte 1053 die im Martinskloster angesiedelten Kanoniker von St. Peter in ihrem Besitz von Salvatorkirche und *schola Francorum*, und nicht anders handelten seine hochmittelalterlichen Nachfolger, die darin eine Pertinenz der Petersbasilika erblickten¹¹⁸. Karl der Große blieb nicht mit konkreten Anordnungen, sondern in eher allgemeiner Weise als Gründer in Erinnerung.

¹¹⁶ Vgl. SANSTERRE (Anm. 108) 2, 102f.

¹¹⁷ Vgl. SANSTERRE (Anm. 111) 749 in der Diskussion seines Spoleto-Vortrags.

¹¹⁸ Letzte Übersicht bei WEILAND (Anm. 2) 47.

Die Anfänge der Bruderschaft des Campo Santo Teutonico

(bis zum ersten Viertel des 16. Jahrhunderts)

Von KNUT SCHULZ

*Herrn Kollegen Dietrich Kurze in alter Ver-
bundenheit zum 70. Geburtstag gewidmet.*

Was war eigentlich von der alten Tradition der Schola Francorum übrig-
geblieben?¹ Woran konnte man anknüpfen, als man um 1440 neue Initiativen
ergriff und beim Campo Santo eine Bruderschaft errichtete?² Diese Fragen
stellen sich unvermeidlich, wenn man im Zusammenhang mit der zwölfhundert-
jährigen Geschichte den Übergang von der älteren zur neueren Entwicklung
begreifen will. Eine Berufung auf Karl den Großen und eine Rückbesinnung auf
die ehrwürdigen Anfänge hat es bei der Neugründung nicht gegeben, jedenfalls
findet sie keine ausdrückliche Erwähnung in diesem Zusammenhang. 1360³
wurde zwar nochmals die Bulle Papst Leos IV. von 854⁴ durch Papst Inno-
zenz VI. bestätigt, die die Gründung und Ausstattung von Salvatorkirche und
Frankenschola einschließlich der Aufgabe der Pilgerbetreuung und -bestattung
beinhaltete und die Zuständigkeit der Kanoniker von St. Peter betonte. In
gewisser Weise ist diese Papstbulle das letzte Zeugnis, das den Eindruck ver-

¹ ACST = Archiv des Campo Santo Teutonico. – Vgl. dazu den Beitrag von R. Schieffer in
diesem Band. Außerdem sind zu berücksichtigen: A. DE WAAL, *Der Campo Santo der
Deutschen in Rom. Geschichte der nationalen Stiftung, zum elfhundertjährigen Jubiläum
ihrer Gründung durch Karl den Großen* (Freiburg 1896); DERS., *La Schola Francorum
fondata da Carlo Magno e l'ospizio teutonico del Campo Santo nel secolo XV* (Roma
1897); G. J. HOOGWERFF, *Friezen, Franken en Saksen te Rome*, in: *Mededelingen van het
Nederlands Historisch Instituut to Rome*, 3^o reeks, V (1947) 1–70; P. VAN KESSEL, *Frisoni e
Franchi a Roma nell'età Carolingia*, in: *Les fondations nationales dans la Rome Pontificale*
(= *Collection de l'Ecole française de Rome* 52) (Rome 1981) 37–46; A. WEILAND, *Der Campo
Santo Teutonico in Rom und seine Grabdenkmäler* (= RQ, 43. Suppl.-H., Bd. I, hg. v.
E. GATZ) (Rom, Freiburg, Wien 1988) 45–54.

² Neben den zuvor genannten Arbeiten von De Waal und Weiland vgl. K. A. FINK, *Die
Anfänge der Bruderschaft am deutschen Campo Santo in Rom*, in: RQ 44 (1936) 221–230;
A. SCHMIDT, *Das Archiv des Campo Santo Teutonico nebst geschichtlicher Einleitung*
(= RQ, 31. Suppl.-H.) (Rom, Freiburg, Wien 1967). – A. TÖNNESMANN und U. V. FISCHER
PACE, *Santa Maria della Pietà. Die Kirche des Campo Santo Teutonico in Rom* (= RQ, 43.
Suppl.-H., Bd. II, hg. von E. GATZ) (Rom, Freiburg, Wien 1988).

³ *Collectionis Bullarum Sacrosanctae Basilicae Vaticanae Tomus Primus a sancto Leone
Magno ad Innocentium VI.* (= *Bullarium Vaticanum I*) (Romae 1747) 363–366.

⁴ *Ebd.*, 15–17. Diese Bulle ist nur durch eine fragmentarische Abschrift aus dem Jahr 1141
überliefert; vgl. L. SCHIAPARELLI, *Le carte antiche dell'Archivio Capitolare di S. Pietro in
Vaticano*, in: *AS Romana* 14 (1901) 432, Nr. II.

mittelt, daß die Stiftung Karls des Großen als Einheit fortbestand. Die folgenden einhundert Jahre markieren Verfall und vor allem Neubeginn unter gänzlich veränderten Voraussetzungen. Schon aus Gründen der Übersichtlichkeit kann dieser Prozeß nur durch die Analyse der einzelnen Bestandteile erfolgen, nämlich 1. der Kirche *sancti Salvatoris*, 2. der Schola Francorum (d. h. der Hospiz-Gemeinschaft) und 3. des Fremdenfriedhofs. Was bleibt und die Kontinuität vermittelt, ist, um das Ergebnis sogleich vorwegzunehmen, allein der Friedhof, der Campo Santo.

Wenden wir uns erst einmal kurz den beiden anderen Elementen, der Salvatorkirche und dem Hospiz, zu. Über die Lage und die Funktion der mit Pfarrechten ausgestatteten Salvatorkirche ist mancherlei an Beobachtungen zusammengetragen worden.⁵ Die Zusatzbezeichnung, die sich in Verbindung mit dem Namen dieser Kirche findet – *iuxta* oder *super terrionem*, *in* oder *de terrione*, auch *de turrionis* oder *in torrione* – wird auf ein Grundstück, einen Weingarten, an der Porta Cavalleggeri zurückgeführt.⁶ Reste dieser Kirche sind in der unmittelbar neben dem Gebäude des Palazzo del Sant'Uffizio sichtbaren Apsis erhalten.⁷ 1390 muß die Kirche schon so stark vernachlässigt gewesen sein, daß sich das Kapitel von St. Peter zum Eingreifen veranlaßt sah; dabei ist von dem Ausheben einer großen Grube zur Bestattung der Toten die Rede.⁸ Von dem gänzlichen Verfall erfahren wir aus einer Bulle Papst Nikolaus' V. vom 1. Oktober 1454,⁹ die darüber berichtet, daß Gottfried von Waya,¹⁰ adliger Kleriker aus dem Bistum Lüttich und Geheimkämmerer des Papstes, die ruinöse Kirche bis 1452 restaurieren und mit Malereien kunstvoll hatte ausstatten lassen.¹¹ Wenn trotz der Wiederherstellung im Folgenden von dieser Kirche nichts weiter zu hören ist

⁵ DE WAAL, Der Campo Santo (Anm. 1) 7ff.; F. EHRLE, L'Oratorio di S. Pietro sul sito dell'antica „Scuola dei Franchi“, in: L'Oratorio di S. Pietro (Roma 1924) 25–45; DERS., Ricerche su alcune antiche chiese del Borgo di S. Pietro. Dissertazioni della Pontificia Accademia Romana di Archeologia, ser. 2, tom 10 (1910) 1–46; WEILAND (Anm. 1) 45–54.

⁶ WEILAND (Anm. 1) 48f.

⁷ CH. HUELSEN, Le chiese di Roma nel medio evo (Firenze 1927) 454f., Nr. 41.

⁸ Vgl. WEILAND (Anm. 1) 52f. mit Anm. 79. Die Nachricht findet sich in den Censuali des Kapitels von St. Peter.

⁹ WEILAND (Anm. 1) 50; Collectionis Bullarium Brevium Aliorumque Diplomatum Sacrosanctae Basilicae Vaticanae Tomus Secundus ab Urbano V. ad Paulum III. (= Bullarium Vaticanum II) (Romae 1750) 148–150.

¹⁰ Vgl. über ihn: Repertorium Germanicum VI: Nikolaus V. 1447–1455. 1. Teil: Text. Bearb. von M. REIMANN (Tübingen 1985), 2. Teil: Indices. Bearb. von M. REIMANN (Tübingen 1989) Nr. 1630; VII: Calixt III. 1455–1458. Bearb. von E. PITZ. 1. Teil: Text (Tübingen 1989), 2. Teil: Indices (Tübingen 1989) Nr. 796; VIII: Pius II. 1458–1464. 1. Teil: Text. Bearb. von D. BROSIUS und U. SCHLESCHKEWITZ (Tübingen 1993), 2. Teil: Indices. Bearb. von K. BORCHARDT (Tübingen 1993), Nr. 1591 (und öfter). Vgl. auch EHRLE, L'Oratorio (Anm. 5) 34–35.

¹¹ F. M. TORRIGIO, Le sacre grotte Vaticane (Roma 1639) zitiert die darauf Bezug nehmende Inschrift: *Hanc domum fieri fecit generosus vir D. Gottefridus de Vicaia Canonici Leodiensis, ac B. Mariae Traiectensis Decanus, S.D.N. PP. [Nicolai] V. Cubicularius secretus anno Dom. 1452.*

und sie wohl auch jegliche Funktion verloren hat, wie es die Nichterwähnung im Kirchenkatalog von 1492 zeigt,¹² dann ergeben sich daraus meines Erachtens zumindest zwei Rückschlüsse für unsere Thematik: (1.) Die neugegründete Campo-Santo-Bruderschaft trat in keine Beziehung zu dieser eigentlich „zuständigen“ Kirche. Vielmehr schuf sie sich mit der Errichtung und rechtlichen Ausstattung der Marienkirche ein neues religiöses Zentrum. (2.) Ebenso löste sich der Friedhof, der Campo Santo, aus der älteren Bindung an die Salvatorkirche und entwickelte sich zu einem selbständigen Gebilde. Bezeichnenderweise erfolgten die Bestätigung der vorübergehenden Erneuerung der Salvatorkirche und die Gründung der Campo-Santo-Bruderschaft¹³ kurz nacheinander im letzten Quartal des Jahres 1454, vermutlich in Konkurrenz zueinander.

Neben den älteren Rechten der Salvatorkirche hatte sich die Bruderschaft mit weiteren Fragen von Zuständigkeiten auseinanderzusetzen, und dies betrifft das Hospiz, oder besser gesagt, die Hospize. Johannes Lichtenfelser, der erste offiziell bestätigte Rektor oder Kaplan der Campo-Santo-Bruderschaft, weiß in seiner am 2. September 1455 an Papst Calixt III. gerichteten Supplik¹⁴ um Bestätigung der neuen Verhältnisse zu berichten, daß sich in der ältesten Kapelle oder Kirche der Bruderschaft, also in dem Gebäude, von dem noch zwei allerdings sehr viel ältere Apsiden erhalten sind, das Hospital zur Unterstützung der Armen und besonders der Pilger befunden habe: „*quod olim dicta cappella erat quoddam hospitale pro sustentatione pauperum et potissime peregrinorum, et per Theutunicos constructum*“.¹⁵ Dies ist ein zur Begründung des Rechtsanspruchs wichtiger Nachsatz. Soweit läßt sich also der ursprüngliche Zustand erfassen: Zur Zeit Papst Eugens IV. – bereits in den vierziger Jahren – sei dieses Hospital gänzlich verfallen gewesen, so daß von Deutschen an dieser Stelle eine Kapelle, die sog. *secunda capella*,¹⁶ errichtet und ausgeschmückt worden sei, deren Nachfolgebau unmittelbar daneben die heutige Kirche darstellt.

Auf dem Gelände des Campo Santo befand sich außerdem ein weiteres Spital für die Kranken, das sog. Frauenhospiz; es lag unmittelbar rechts vom Eingang, weiter rechts daneben das Haus des Kaplans oder Priesters und rechts davon die *prima ecclesia*, die kleine Kirche S. Gregorio.¹⁷ Das Frauenhospiz ist, wie es die

¹² Vgl. HUELSEN (Anm. 7) 69–79, Nr. IX und WEILAND (Anm. 1) 50.

¹³ FINK (Anm. 2) veröffentlichte in seinem Beitrag von 1936 erstmals die im HStA München (Haus- und Familiensachen, kirchliche Gegenstände, Fasz. 5) befindliche Gründungsurkunde der Campo-Santo-Bruderschaft vom 29. Dezember 1454, ausgestellt auf dem Campo Santo bei St. Peter; s. hierzu Kat. 1 mit Abb. im Beitrag von E. SCHAFFER.

¹⁴ P. M. BAUMGARTEN (Hg.), *Cartularium Vetus Campi Sancti Teutonicorum de Urbe*. Urkunden zur Geschichte des deutschen Gottesackers bei St. Peter in Rom (= RQ, 16. Suppl.-H.) (Rom 1908) 16–18, Nr. IX.

¹⁵ BAUMGARTEN (Anm. 14) 17.

¹⁶ BAUMGARTEN (Anm. 14) 17: *Supplicat Sanctitatem Vestram devotus orator Johannes Lichtenfelser de Lichtenfels ..., quatinus sibi speciale gratiam facientes de secunda ecclesia seu cappella beate Marie Glorioso Virginis Theutonicorum in Campo Santo [...]*.

¹⁷ Zur Topographie vgl. A. DE WAAL, *San Gregorio de Palatio*, in: RQ 18 (1904) 35–38, bes. 37 (mit Planskizze); wieder abgedruckt hier S. 49 fig. 1.

Bulle von Eugen IV. vom 14. Juli 1446 ausführlich berichtet,¹⁸ auf Kosten des Papstes an der genannten Stelle aus älteren Gebäuden errichtet worden. Links vom Eingang zum Friedhof (*prope cimeterium peregrinorum, quod dicitur Campo Santo*)¹⁹ habe der Papst außerdem ein kleineres Haus für die Unterbringung des Personals und die Aufnahme von Fremden erbauen lassen. Geleitet wurde das Frauenhospiz von einer Subpriorin, die dem Spital von Santo Spirito unterstand, während für die Kapelle des hl. Gregor und den Friedhof mit den dazugehörigen Rechten das Kapitel von St. Peter zuständig blieb.²⁰

Diese Rechte galt es abzulösen. Als erstes gelang es der Campo-Santo-Bruderschaft, nach einigen Differenzen mit Santo Spirito eine Übereinkunft herbeizuführen und im Januar 1472 die päpstliche Bestätigung für diese Rechtsübertragung zu erlangen.²¹

Hinsichtlich der Rechte des Kapitels von St. Peter ist ein kontinuierlicher Zurückdrängungsprozeß zu beobachten, dessen Abschluß mit der Bulle Papst Leos X. vom 22. Oktober 1513 zugunsten der Bruderschaft zu datieren ist.²² Damit hatte die Bruderschaft, die eine ebenso geschickte wie kraftvolle Interessenpolitik einschließlich der hohen Kunst des Verschweigens oder Nicht-

¹⁸ BAUMGARTEN (Anm. 14) III,7: [...] *hospitale unum pro infirmis curandis mulieribus ex antiquis edificis apud ecclesiam Principis Apostolorum prope cimeterium peregrinorum, quod dicitur Campo Santo, a dextero latere ingressus dicti cimeterii magna cum deformitate existentibus, et domum pro hiis, qui curam infirmarum mulierum haberent, et forensibus ex quadam parva domuncula in sinistro latere ingressus dicti cimeterii posita, ubi infirmi maxima cum indigentia recipiebantur, propriis nostre camere sumptibus et expensis constructi fecimus, necnon domum unam prefato hospitali contiguam inter dictum infirmorum locum et scalas, per quas de porticu ecclesie sancti Petri ad dictum hospitale descensus est, et quandam ecclesiam sub vocabulo sancti Gregorii in dicto hospitali antiquitus constructam situatam, eisdem sumptibus reparari fecimus ad usum dicti hospitalis [...].*

¹⁹ Ebd.

²⁰ BAUMGARTEN (Anm. 14) III,8f.: [...] *Capella vero prope dictum cimeterium et ius ponendi ibidem capellanum, cui cura immineat animarum omnium in dicto hospitali degentium et sepultura eorum, qui ibidem obierint aut ad illud cimeterium sepulturam elegerint, sit iuris canonicorum ecclesie sancti Petri [...].*

²¹ Diese sich von 1456 bis 1472 hinziehenden Streitigkeiten werden dokumentiert bei BAUMGARTEN (Anm. 14) XI,22; XII,23; XIII, 24ff.; XV, 27 ff. sowie XV, 30ff. und XVI, 32ff. Mit der Einigung vom Januar 1472 überließen der Präzeptor und Konvent von Santo Spirito dem durch sie zu bestätigenden Campo-Santo-Vorstand Leitung und Verwaltung des Hospitals und der Kapelle Beatae Mariae (nicht jedoch die Kirche des hl. Gregor). Vgl. zu diesem Vorgang SCHMIDT (Anm. 2) 16–17. – Faktisch hatte sich schon Mitte der 50er Jahre die von Eugen IV. geschaffene Situation wesentlich geändert. Das Frauenhospiz war in ein Hospiz der Deutschen und das Haus für das Pflegepersonal nach einer späteren Überlieferung bereits von Nikolaus V. um 1450 in ein päpstliches Almosenhaus umgewandelt worden. Vgl. WEILAND (Anm. 1) 80f.

²² BAUMGARTEN (Anm. 14) XXXVIII, 82–88. Die Bestätigung der Statuten der Bruderschaft im Jahr 1461 durch Pius II. [vgl. SCHMIDT (Anm. 2) 16, Anm. 14 und WEILAND (Anm. 1) 60, Anm. 103] impliziert allerdings bereits die Verlagerung der Zuständigkeit auf die Bruderschaft.

erwähns der Rechte anderer betrieben hatte, sich in allen ihren Belangen durchgesetzt.

Wer waren die Initiatoren und Akteure? Bei der sogenannten Gründungsurkunde der Campo-Santo-Bruderschaft handelt es sich um ein Notariatsinstrument, das von *Ludovicus Sleupe*, einem Kleriker aus der Diözese Meißen, am 29. Dezember 1454 auf dem Campo Santo bei St. Peter aufgenommen wurde.²³ Dieser im Bayerischen Hauptstaatsarchiv München überlieferte Text, der erst 1936 von Karl August Fink entdeckt und publiziert worden ist, besteht aus drei unterschiedlichen Teilen, von denen verständlicherweise nur der erste allgemeiner bekannt ist, da er die aktuellen Bezüge und Zusammenhänge vor ihrem historischen Hintergrund erläutert. Hier wird die Geschichte erzählt, die die bekannte Steinplatte am Eingang zum Friedhof des Campo Santo in geraffter Form wiedergibt,²⁴ daß nämlich Friedrich Frid aus Magdeburg sich lange Zeit auf dem Campo Santo um die Armen, Schwachen und Kranken sowie um die Pilger aus Deutschland gekümmert habe. Da er feststellen mußte, daß die zahlreichen Toten kaum bestattet wurden, habe er die Funktion des Totengräbers übernommen und mehr als 14 Jahre lang aus eigenen Mitteln Arme versorgt und Tote bestattet, im Heiligen Jahr 1450 allein die Körper von 3500 Verstorbenen. Mit Hilfe anderer Deutscher habe er unter anderem die zweite, der Jungfrau Maria geweihte Kirche auf dem Campo Santo repariert, einige Mauern und das Dach erneuert, zwei Altäre errichtet, in der ganzen Kirche einen Fußboden gelegt und auf diese Weise die total verfallene und verschmutzte Kirche wiederhergerichtet. Für diese Arbeiten an der Kirche und für deren Ausschmückung, unter anderem mit einer silbernen Monstranz, habe er etwa 105 Dukaten bis zu seiner völligen Verarmung aufgewandt. Daraufhin seien andere Deutsche in Rom, päpstliche Familiaren, Tischgenossen und Bedienstete im päpstlichen Palast, im Borgo oder in der Stadt selbst wohnhaft, zu dem Entschluß gelangt, zur Unterstützung des frommen Werkes eine Bruderschaft zu gründen, die die Kirche und ein Hospital für die Armen und Kranken deutscher Herkunft betreuen sollte. Außer dem Namen des Notars und des Wohltäters Friedrich Frid werden in diesem erzählenden Textteil drei weitere Namen, die der Hauptinitiatoren der Bruderschaftsgründung, genannt, und zwar, in dieser Reihenfolge: *magister Petrus Licht laycus Maguntine [!] diocesis serator domini nostri sanctissimi [pape]* (Meister Petrus Licht aus der Diözese Mainz, Schlosser[meister] unseres allerheiligsten Herrn Papstes), sodann *magister Bartholomeus Dinstman laicus Herbipolensis* (Meister Bartholomeus Dinstman, Laie aus Würzburg) sowie *Johannes Lichtenfelser de Lichtenfels clericus Bambergensis diocesis* (Johannes Lichtenfelser aus [dem fränkischen] Lichtenfels, Kleriker der Bamberger Diözese).²⁵ Letzterer wird ausdrücklich als derjenige bezeichnet, der zusammen mit anderen Deutschen die Anregung zur Gründung der Bruderschaft gegeben habe. Bei deren Errichtung wurde er am

²³ FINK (Anm. 2) 224–230.

²⁴ WEILAND (Anm. 1) 136f., Nr. B 1.

²⁵ FINK (Anm. 2) 224.

29. Dezember 1454 als der deutsche Kaplan für die neue, sogenannte zweite Kirche des Campo Santo eingesetzt mit der Aufgabe, viermal pro Woche an dem Altar der Jungfrau Maria den Gottesdienst zu feiern.²⁶ Dafür bedurfte es der päpstlichen Bestätigung, die ihm aufgrund seiner am 2. September 1455 genehmigten Supplik erteilt wurde.²⁷ Darüber hinaus, so sah die getroffene Vereinbarung und Satzung vor, konnte je nach Bedarf ein geeigneter *predicator* (Prediger) zum Lesen von Seelenmessen bestellt werden, damit die Seelen der Verstorbenen *eo citius a penis liberentur*.²⁸ Johannes Lichtenfelser ist unter Nikolaus V. und Calixt III. als Kardinals-Familiar und päpstlicher Tischgenosse belegt und war zeitweise mit Schreibearbeiten im vatikanischen Palast betraut.²⁹ 1458 wird er anlässlich einer Reise, die er zusammen mit dem – mit päpstlichen Sondervollmachten ausgestatteten – Unterpönitentiar Lucas Haladeck aus Böhmen plante, als *familiaris apostolicus rector basilice [!] beate Marie Agri Dei seu Campi Sancti Urbis* bezeichnet.³⁰ Vor diesem von der Bruderschaft als erstem bestellten Kaplan der Kapelle bzw. „Basilika“ des Campo Santo hatte der Augustinereremit *Johannes Goldener* oder *Rupp* aus Nürnberg, seit 1449 als Unterpönitentiar in Rom bezeugt, diese Kapelle als Rektor innegehabt, bis er 1451 Weihbischof in Bamberg wurde und deshalb Rom verließ.³¹ Er kann also nicht – wie schon wenig später (1461) in der Campo-Santo-Überlieferung behauptet wird – als eigentlicher Begründer der Campo-Santo-Bruderschaft gelten, die ja erst im Dezember 1454 errichtet wurde; sicherlich war er jedoch, wie auch Johannes Lichtenfelser 1455 ausdrücklich berichtet,³² maßgeblich an den vorbereitenden Maßnahmen und an der Errichtung von Kapelle, Friedhof und Bruderschaft beteiligt. Wenn in dieser Supplik von den Aktivitäten der *Francigene* die Rede ist, die *dictam domum receperunt* und damit die deutsche Leitung der Kapelle begründeten,³³ dann sind mit dieser Personengruppe natürlich nicht die Franzosen, sondern die aus dem Frankenland stammenden Initiatoren gemeint, also *Johannes Goldener*, *Johannes Lichtenfelser* von Lichtenfels, Meister *Bartholomeus Dinstman* aus Würzburg und wohl auch der an erster Stelle der Initiatoren genannte Schlossermeister des Papstes *Petrus Licht* aus der Mainzer Diözese (wohl des mainfränkischen Raums). Außer der einheitlichen landmannschaftlichen Herkunft bestand die Gemeinsamkeit dieser an-

²⁶ FINK (Anm. 2) 227.

²⁷ BAUMGARTEN (Anm. 14) IX, 16–18 und X, 18–21 sowie Rep. Germ. VII (Anm. 10) Nr. 1620.

²⁸ FINK (Anm. 2) 227.

²⁹ BAUMGARTEN (Anm. 14) IX, 16–18 und X, 18–21 sowie Rep. Germ. VII (Anm. 10) Nr. 1620.

³⁰ Rep. Germ. VII (Anm. 10) Nr. 2013. Vgl. zu der Beziehung zu Böhmen die Mitgliedschaft von *Jacobus Medzbor*, Vorsteher des böhmischen Hospitals in Rom, in der Campo-Santo-Bruderschaft als Gründungsmitglied (Anm. 42).

³¹ Vgl. über ihn zuletzt E. J. GREIPL in: Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1448–1648. Ein biographisches Lexikon, hg. v. E. GATZ unter Mitwirkung von C. BRODKORB (Berlin 1996) 232, sowie Rep. Germ. VI (Anm. 10) Nr. 2949 und VII (Anm. 10) Nr. 1620.

³² BAUMGARTEN (Anm. 14) IX, 17.

³³ BAUMGARTEN (Anm. 14) IX, 17f.

sonsten eher heterogen erscheinenden kleinen Gruppe in ihrer Zugehörigkeit zur Kurie als *familiares, commensales, servitores*.

Mit der Bruderschaftsgründung wurde der Herkunftsrahmen bewußt geöffnet und auf den in allen Punkten der Gründungsurkunde deutlich akzentuierten Begriff des „Deutschen“ ausgedehnt und festgeschrieben. Vorstandsmitglieder konnten nach den selbst vereinbarten³⁴ Statuten³⁵ nur Geistliche oder Laien sein, die den Status von Kurialen innehatten.³⁶ Der Bruderschaft beitreten konnten hingegen auch andere in Rom lebende Deutsche, Brüder oder Schwestern, wie auch Pilger und Zuzügler, deren Namen in dem Mitgliederverzeichnis registriert und die in das Gebet für das Seelenheil einbezogen wurden.³⁷

Der Ablauf und die rechtsrelevanten Schritte bei der Konstituierung der Bruderschaft sind uns so anschaulich in dem Notariatsinstrument überliefert, daß es sich lohnt, die Ereignisse zu rekapitulieren. Am 29. Dezember 1454 hatten Friedrich Frid und die drei bereits vorgestellten fränkischen Gründungsinitiatoren weitere neun Personen auf dem Friedhof des Campo Santo zusammengerufen und mit ihnen gemeinsam den Beschluß gefaßt, unter dem Namen *fraternitas Christifidelium animarum seu pauperum Christianorum* eine als *communitas Theoniconorum* bezeichnete Bruderschaft zu errichten,³⁸ die daraufhin durch einen feierlichen Eid, durch Händedruck und Bruderkuß, mit dem gegenseitigen Versprechen begründet wurde, nach dem besten Vermögen die Bruderschaft, die Kirche und ein Hospital zu führen und zu fördern.³⁹

Anschließend wurden die sogleich von dem anwesenden Notar verzeichneten Statuten beschlossen. Die erste und wichtigste Bestimmung bezieht sich auf die Wahl, nämlich neben der von zwölf oder auch mehr Armen, die durch ihre tägliche Fürbitte für das Seelenheil der Verstorbenen beten sollen,⁴⁰ vor allem auf die Wahl von zwölf geeigneten Männern, die die Bruderschaft leiten sollten.

³⁴ FINK (Anm. 2) 226: [...] *discreti viri dicte fraternitatis theoniconorum peregrinorum [...] convenientes in unum certas honestissimas ordinationes et statuta salubria atque rationabilia bonos mores et vitam honestam concernentia ediderunt statuerunt et ordinarunt.*

³⁵ BAUMGARTEN (Anm. 14) 2. Teil: Satzungen und Vereinbarungen der Bruderschaft des Campo Santo in Rom, 119–133; W. H. BERKA, *Confraternitas. Gemeinschaft in der Rechtsstruktur der Kirche* (= Pontificia Universitas Gregoriana, *Facultas Iuris Canonici*, Diss.) (Roma 1982) Appendix I und II (Statuten in lateinischer und deutscher sowie in italienischer Fassung) 126–150 und 151–186.

³⁶ FINK (Anm. 2) 226/27: [...] *duodecim viri pro regimine huiusmodi fraternitatis deputati seu deputandi, ... seculares, in sacris ordinibus aut extra constituti, in palatio apostolico aut in Romana curia residentes eligi possunt et esse poterint quomolibet in futurum.*

³⁷ FINK (Anm. 2) 227: [...] *et fideliter ordinare et colligere debeant ab eisdem indescriptis viris et aliis Theoniconis in Romana curia, aut extra curiam vel alibi ubi tunc forsitan dominus noster cum sua Romana curia residebit [...].*

³⁸ FINK (Anm. 2) 225/26.

³⁹ FINK (Anm. 2) 226: [...] *solempni iuramento facto per eorum manus in manus amplexarunt et per oscula voverunt et promiserunt et unus alteri vovit et promisit, prout confratres secundum eorum posse et statutum super fraternitate predicta conficiendum cum facultatibus contribuendis ecclesiam predictam seu aliquod hospitale regere, gubernare, manutenere et sustentare [...].*

⁴⁰ FINK (Anm. 2) 226: [...] *ordinare et eligere possint duodecim vel plures pauperes*

Sowohl die dreizehn auf dem Friedhof versammelten Gründungsmitglieder als auch die dann sogleich gewählten – zum größeren Teil identischen – zwölf Vorstandsmitglieder zeichnen sich hinsichtlich ihrer Herkunft durch die Weite der räumlichen Streuung aus. Sie stammten nämlich aus Magdeburg (Friedrich Frid, der zum *custos* und *collector* gewählt wurde),⁴¹ aus Franken (*Petrus Licht*, *Bartolomeus Dinstman* und Johannes Lichtenfelser), aus Böhmen (*Jacobus Medzbor*, *gubernator* des Hospitals der Böhmen),⁴² aus München (*Conradus Wilboldt*, *carnifex* des Papstes, also päpstlicher Fleischer), aus dem Bistum Lüttich (die Kleriker *Henricus de Roesthoven*, *Petrus Eustachii de Thenis*⁴³ und *Arnoldus Heylmen de Pyringhen*),⁴⁴ aus der Diözese Kammin (*Dittericus Vogel-sang*), wohl aus Preußen ein Kürschner im Borgo (*Johannes Prewss*),⁴⁵ unbestimmter Herkunft waren *Petrus Loeffler* und *Nicolaus Heydenreich*, wohnhaft im Borgo, vermutlich Gewerbetreibende und gewiß Kuriale, da sie dem Vorstand angehörten. In den Vorstand kamen zusätzlich ein Domherr von Utrecht (*Arnoldus [de] Leydis/Ledys*, päpstlicher Kellermeister)⁴⁶ und Heinrich Brauning aus Wetzlar, wachhabender Offizier an der *porta ferrea* des päpstlichen Palastes.⁴⁷ Das Spektrum der räumlichen Herkunft erstreckt sich damit vom Raum Brüssel, Lüttich, Köln und Utrecht über Magdeburg, Kammin und Preußen, sodann Böhmen, Franken und Wetzlar, nach Süden hin bis München. Auffällig ist das Fehlen des ansonsten in Rom stark vertretenen Südwestens.

Betrachtet man die Funktionen der Gründungsmitglieder einschließlich der hinzugezogenen Zeugen, so ist erst einmal das ziemlich ausgeglichene Verhältnis von Laien und Klerikern unterschiedlicher Rangstufen zu registrieren, darüber hinaus die Tatsache, daß es sich bei ihnen in keinem Fall um Mitglieder der kurialen „Behörden“ und ihrer Schreiberkollegien handelte, sondern um Inha-

homines, qui continui et cottidiani oratores pro omnium Christifidelium animarum defunctorum salute et spiritali consolatione ac pro dicta fraternitate orare teneantur [...].

⁴¹ FINK (Anm. 2) 227. – WEILAND (Anm. 1) 56–58, 79–81.

⁴² Er war Priester aus dem Bistum Breslau und (1448) *substitutus min. penitentiariorum basilice principis apostolorum de Urbe*; vgl. Rep. Germ. VI (Anm. 10) Nr. 2363.

⁴³ Er war Papstfamiliar und starb an der Kurie vor dem 8. August 1456, vgl. Rep. Germ. VI (Anm. 10) Nr. 4812; VII (Anm. 10) Nr. 2904.

⁴⁴ Auch er war Familiar der Päpste Nikolaus V. und Calixt III., vgl. Rep. Germ. VI (Anm. 10) Nr. 327; VII (Anm. 10) Nr. 187 und 2904; VIII (Anm. 10) Nr. 5586.

⁴⁵ Ein Kürschner *Johannes Pruysse* zahlte als Mitglied der Anima-Bruderschaft Beiträge in den Jahren 1444, 1445, 1447, 1448, 1449 und 1450; vgl. Anima-Archiv, *Liber Receptorum* 1426–1515, passim.

⁴⁶ FINK (Anm. 2) 227: *summus gubernator de canapa prefati domini nostri pape*.

⁴⁷ Dieser mietete zusammen mit seiner Ehefrau *Catherina* und seinem Kollegen *Nicolaus Sculteti de Saxonia* ein Haus im Borgo; vgl. Rep. Germ. VII (Anm. 10) Nr. 869. Er starb im August 1464 und wurde vermutlich in der Marienkapelle des Campo Santo bestattet. Seine Grabplatte ist erhalten; vgl. WEILAND (Anm. 1) 325, Nr. B 171 (a). Das Todesjahr nach Rep. Germ. IX: Paul II. 1464–1471. 1. Teil: Text. Bearb. von H. HÖING, H. LEERHOFF und M. REIMANN (im Druck) 2. Teil: Indices (im Druck, 1998 noch ohne Nr.) zu erschließen. Am 16. September 1464 bewarb sich der Deutsche *Henricus Conradi* um die Nachfolge des an der Kurie verstorbenen *Henricus Prumuck* (Pruninck?) in dessen *locus in officio porte ferree palatii pape de Urbe*.

ber von Ämtern im Bereich der päpstlichen Hofhaltung, nämlich (soweit sie nicht bloß als Papstfamiliaren oder Tischgenossen bezeichnet sind) um einen Schlosser, einen Fleischer, einen Kellermeister, einen Textilienverwalter, einen Schreiber im päpstlichen Palast und ein Mitglied der Palastwache. Damit ist der Unterschied zum Vorstand der älteren deutschen Anima-Bruderschaft evident,⁴⁸ und das ist in diesem Zusammenhang von besonderem Interesse, denn nachdem Papst Eugen IV. und mit ihm die päpstliche Kurie 1444 nach elfjährigem Exil (überwiegend in Florenz) nach Rom zurückgekehrt war, erfuhr die Anima-Bruderschaft in den folgenden Jahren nicht nur einen weitgehenden Neuaufbau, sondern auch einen Strukturwandel: die deutschen Handwerker, die in den Krisenjahren der Abwesenheit des päpstlichen Hofes ganz selbständig die Regie geführt hatten, wurden nach 1447 zugunsten der vornehmeren Vertreter der deutschen Kurialen (überwiegend Rotanotare, Prokuratoren und Skriptoren) zurückgedrängt,⁴⁹ so daß 1452 letztmalig ein Vertreter der Handwerker, der Bäcker Ulrich Cardinael, im Anima-Vorstand erscheint.⁵⁰ Wir können somit feststellen, daß in den wenigen Jahren von 1450 bis 1454 eine klare Neugliederung der deutschen Gemeinde in Rom erfolgte: Die Handwerker verließen mehr oder weniger geschlossen die Anima-Bruderschaft. Es waren nun ganz überwiegend die vornehmen Mitglieder der kurialen Behörden und Kollegien, die die Anima-Bruderschaft unterhielten oder geradezu bildeten, während diejenigen Kleriker deutscher Herkunft, die mit der päpstlichen Hofhaltung verbunden waren, der Campo-Santo-Bruderschaft zustrebten.

Diese Beobachtung sollte keinesfalls zu der Spekulation Anlaß geben, die Entstehung der Campo-Santo-Bruderschaft aus einer Gegensätzlichkeit oder gar Rivalität zur Anima-Bruderschaft heraus zu erklären; dafür gibt es zumindest kaum konkrete Anhaltspunkte,⁵¹ ja für die Frühphase existieren erstaunlicherweise überhaupt keine Hinweise auf eine irgendwie geartete Verbindung, während später durchaus kooperative Beziehungen bezeugt sind.⁵² Die Campo-Santo-Bruderschaft hat – wie wir gesehen haben – ihre eigenen und besonderen Impulse und Gründungsursachen, aber ein indirekter Zusammenhang ihrer Entstehung mit der in etwa gleichzeitigen Umstrukturierung der

⁴⁸ J. SCHMIDLIN, Geschichte der deutschen Nationalkirche in Rom, Santa Maria dell' Anima (Freiburg i.Br., Wien 1906) 116–227.

⁴⁹ Vgl. CH. SCHUCHARD, Die Anima-Bruderschaft und die deutschen Handwerker in Rom im 15. und frühen 16. Jahrhundert, in: Verflechtungen des europäischen Handwerks vom 14. bis zum 16. Jahrhundert, hg. von K. SCHULZ unter Mitarbeit von E. MÜLLER-LUCKNER (= Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien ...), München 1999 (im Druck).

⁵⁰ C. W. MAAS, The German Community in Renaissance Rome 1378–1523 (= RQ, 39. Suppl.-H.) (Rom, Freiburg, Wien 1981) bes. 83–88 (zu Ulrich Cardinal bes. 84 und 85). – Es gab allerdings nochmals einen Laienvorstand in den Jahren 1459/60, und zwar bezeichnerweise, als Papst Pius II. und mit ihm größere Teile der Kurie nicht in Rom residierten.

⁵¹ Einen direkten Wechsel von der Anima- in die Campo-Santo-Bruderschaft hat vermutlich der Kürschner *Johannes Prewss/Pruysse* vollzogen (Anm. 45).

⁵² Vgl. unten die Bemerkungen über die personelle Konstellation (Doppelmitgliedschaft) bei der Erlangung des großen Privilegs für die Campo-Santo-Bruderschaft von Papst Leo X. am 22. Oktober 1513 (S. 60).

Anima-Bruderschaft kann dennoch nicht übersehen oder geleugnet werden; denn neben dem spirituellen und dem karitativen Anliegen nahm sie ganz offensichtlich auch eine gesellschaftliche Funktion innerhalb der deutschen Gemeinde in Rom wahr.

Nun ließe sich dementgegen darauf hinweisen, daß die Zugehörigkeit zu Gruppen und Bruderschaften für die meisten der Campo-Santo-Mitglieder ohnehin bereits gegeben war. Bei diesem diffizilen und nur schwer zu überblickenden Feld muß ich mich mit einigen Hinweisen begnügen. Während die einzelnen funktionalen Gruppen an der Kurie sich als Kollegien organisiert hatten (etwa die Vereinigung des Wachpersonals für den apostolischen Palast),⁵³ unterhielten die bald in der Campo-Santo-Bruderschaft stark hervortretenden Handwerker neben ihrer zunftähnlichen Organisation in aller Regel jeweils ihre eigene Bruderschaft. Von den deutschen Bäckern in Rom ist dies so gut bekannt, daß ich mich auf Stichworte (Nennung der Kirchen, mit denen sie bruderschaftlich eng verbunden waren) beschränken möchte: S. Maria dell'Anima, S. Agostino, S. Elisabetta und Campo Santo.⁵⁴ Ähnlich stark und selbstbewußt traten auch auf bruderschaftlichem Gebiet die deutschen Schuhmacher hervor.⁵⁵ Ebenso unterhielten die Weber und Schneider einen eigenen Bruderschaftsaltar in der Anima-Kirche bzw. in S. Lorenzo in Damaso; andere Gewerbegruppen wie die Barbieri und Bader, die Gastwirte oder die Sattler waren zwar in die größeren römischen Gewerbevereinigungen oder Zünfte integriert, hatten innerhalb dieser aber eine besondere, rechtlich abgesicherte Position.⁵⁶ Im übrigen zeigen zwar nicht alle, aber durchaus zahlreiche Testamente zusätzlich individuelle bruderschaftliche Bindungen.⁵⁷ So könnte man meinen, daß in dieser Hinsicht schon ein vielseitiges Angebot und eine geradezu über die Bedarfsdeckung hinausgehende Konkurrenz bestand. Darauf wird im Fall der Campo-Santo-Bruderschaft zurückzukommen sein, weil diese Frage tatsächlich eine Rolle gespielt hat. Gewiß hat mit dem voranschreitenden 15. Jahrhundert im christlichen Abendland im allgemeinen und in dem aufblühenden Rom mit seinem

⁵³ CH. SCHUCHARD, *Die Deutschen an der päpstlichen Kurie im späten Mittelalter (1378–1447)* (= Bibl. des DHI Rom 65) (Tübingen 1987) Abschnitt I C und D, bes. D3b: *Die servientes armorum*, 137–141.

⁵⁴ Vgl. ergänzend zu den schon genannten Titeln: A. DOREN, *Deutsche Handwerker und Handwerkerbruderschaften im mittelalterlichen Italien* (Berlin 1903); A. LAYER, *Süddeutsche Bäcker in Italien. Ein kultur- und wandergeschichtliches Phänomen*, in: *Jb. d. Hist. Vereins Dillingen* 85 (1983) 105–156; K. SCHULZ, *Deutsche Handwerkergruppen im Rom der Renaissance. Mitgliederstärke, Organisationsstruktur, Voraussetzungen. Eine Bestandsaufnahme*, in: *RQ* 86 (1991) 3–22.

⁵⁵ Die Edition des umfangreichen Mitgliederverzeichnisses dieser Bruderschaft – heute im ACST – wird von mir vorbereitet.

⁵⁶ K. SCHULZ, *Deutsche Handwerkergruppen in Italien, besonders in Rom (14.–16. Jh.)*, in: *Le Migrazioni in Europa Secc. XIII–XVIII*, a cura di S. CAVACIOCCHI (Prato 1994) 567–591, bes. 582ff.

⁵⁷ Beispiele dieser Art für deutsche Handwerker in Rom finden sich bei Baumgarten (Anm. 14) und bei F. NAGL, *Urkundliches zur Geschichte der Anima in Rom* (= *RQ*, 12. Suppl.-H.) (Rom, Freiburg, Wien 1899).

internationalen Charakter im besonderen die Zahl der Bruderschaften allenthalben stark zugenommen, so daß man geradezu von einer Mode oder Epoche der Bruderschaften sprechen kann.⁵⁸ Im Fall des Campo Santo liegen bei der Bruderschaftsgründung zwei spezifische Ursachen vor, die im Prinzip natürlich nicht unbekannt sind, aber der klaren Nennung und Erläuterung bedürfen. Es sind, um es erst einmal mit zwei Begriffen zu bezeichnen, einerseits eben der Campo Santo, der Friedhof selbst oder als solcher, und andererseits die *communitas Theotonicorum*, die „Gemeinde der Deutschen“, wie es in der Gründungsurkunde von 1454 ausdrücklich heißt.⁵⁹ Das Bedürfnis nach einer deutschen Gemeinde in Rom, in die man neben seiner beruflichen Zugehörigkeit und individuellen Orientierung integriert sein wollte, war, wenn man die herkunftsbedingten Erfahrungen der Leute bedenkt, verständlicherweise groß. Denn neben Zünften und Bruderschaften, die sie in ihren Heimatstädten als prägend kennengelernt und als Erfahrung mit in die Fremde getragen hatten, war die Sicherheit gewährende und auf alle Lebensbereiche Einfluß nehmende Gemeinschaft die Stadtgemeinde oder *communitas* mit dem Bürgermeister und dem Stadtrat an der Spitze und dem gegenseitig zu leistenden Eid als Grundlage das Element, das man in Gestalt einer integrativen Bruderschaft in der Fremde suchte. Zu dem Zeitpunkt und in dem Maße, in dem die Anima aus dem genannten Grund diese Rolle verlor oder aufgab, entstand das Verlangen nach Ersatz, der nach gewissen Startschwierigkeiten dann beim Campo Santo in vollem Umfang geschaffen wurde.

Das zweite Element, das die Besonderheit und Attraktivität der neugegründeten Campo-Santo-Bruderschaft ausmachte, war ihr Friedhof, gewiß auch in dem Sinne, daß er sich unmittelbar neben St. Peter und den Gräbern der ersten christlichen Märtyrer (*protomartiri*) befand, überdies mit Erde des Jerusalemer Fremdenfriedhofs Hakeldamach bestreut war.⁶⁰ Aber wichtiger war wohl doch der ganz einfache und pragmatische Grund, über einen eigenen Gemeindefriedhof oder besser räumlich nicht eng begrenzten Gottesacker zu verfügen und damit eine wahre Gemeinschaft der Lebenden und der Toten zu unterhalten. Gewiß besaß auch das Anima-Hospital einen kleinen Friedhof, der aber im wesentlichen der Bestattung verstorbener Hospitalinsassen, gelegentlich auch einmal eines Bruderschaftsmitglieds, diente.⁶¹ Ein Gemeindefriedhof der Deutschen war er jedoch zur Zeit der Gründung unserer Bruderschaft nicht. Der Friedhof, auf dem die deutschen Handwerker und Gewerbetreibenden zu dieser Zeit (bis um 1500) bestattet wurden, wie es in Dutzenden von Testamenten als

⁵⁸ Für Rom vgl. dazu zuletzt A. ESPOSITO, *Le confraternite romane tra arte e devozione: persistenze e mutamenti nel corso del XV secolo*, in: *Arte, committenza ed economia a Roma e nelle corti del Rinascimento (1420–1530)*. Atti del Convegno Internazionale, Roma 24–27 ottobre 1990, a cura di A. ESCH e CH. L. FROMMEL (Torino 1995) 107–120, mit weiterer Literatur.

⁵⁹ Vgl. Anm. 13.

⁶⁰ Vgl. WEILAND (Anm. 1); zum Namen Campo Santo – Heiliges Feld – mit der Zusammenfassung der Forschungsergebnisse und Literatur ebd. 38–45.

⁶¹ SCHMIDLIN (Anm. 48) 193 ff.

letzter Wille zum Ausdruck gebracht wurde,⁶² war derjenige von S. Gregorio, der jedoch in der sehr umfangreichen und differenzierten Literatur über das Rom der Renaissance, den Campo Santo und die Deutschen in Rom nach meinen Recherchen in seiner Funktion überhaupt nicht zur Kenntnis genommen worden ist.

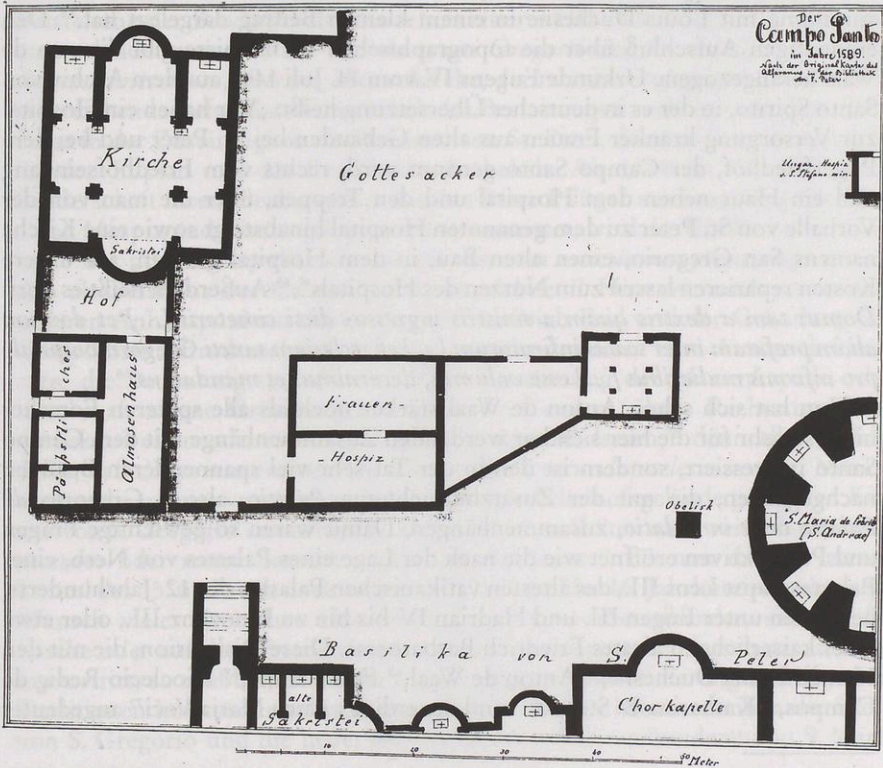


fig. 1 Der Campo Santo Teutonico im Jahre 1859 (nach de Waal).

Erst einmal ist es naheliegend, eine Identifizierung mit der Gregor-Kirche auf dem Campo Santo ins Auge zu fassen. Auf dem Plan des Alphanus von 1571 bzw. 1589/90,⁶³ der en detail den Grundriß von St. Peter und die sich unmittelbar daran anschließenden Gebäude zeigt, ist unterhalb der zu St. Peter hinauffüh-

⁶² Vgl. die Notariatsimbreviaturen im Römischen Staatsarchiv, die den letzten Willen deutscher Handwerker verzeichnen, bes. ASR, Collegio dei Notai Capitolini 1134–1136.

⁶³ T. ALPHARANUS, *De Basilicae Vaticanae antiquissimae et novae structura*, ed. und kommentiert von M. CERRATI (= Studi e Testi 26) (Roma 1914); K. B. STEINKE, *Die mittelalterlichen Vatikanpaläste und ihre Kapellen. Baugeschichtliche Untersuchungen anhand der schriftlichen Quellen* (Città del Vaticano 1984) bes. 36 ff.; WEILAND (Anm. 1) 51–54 und Abb. 1; TÖNNESMANN und FISCHER PACE (Anm. 2) 10–11 und Abb. 4 und 5.

renden Treppen der Campo Santo mit seinen Gebäuden, also der Kirche, dem päpstlichen Almosenhaus, dem Eingang unmittelbar vor der Treppe, dem Frauenhospiz, dem Kaplanshaus und daran anschließend ganz im Westen, nahe an dem Obelisk in die Friedhofsmauer des Campo Santo einbezogen und nur vom Friedhof aus zugänglich, die kleine Kirche S. Gregorio eingetragen, zwar ohne Benennung, aber klar identifizierbar, wie es Anton de Waal auch in Abstimmung mit Louis Duchesne in einem kleinen Beitrag dargelegt hat.⁶⁴ Den eindeutigen Aufschluß über die topographischen Verhältnisse gibt die von de Waal herangezogene Urkunde Eugens IV. vom 14. Juli 1446 aus dem Archiv von Santo Spirito, in der es in deutscher Übersetzung heißt: „Wir haben ein Hospital zur Versorgung kranker Frauen aus alten Gebäuden bei St. Peter und bei dem Pilgerfriedhof, der Campo Santo genannt wird, rechts vom Friedhofseingang und ein Haus neben dem Hospital und den Treppen, über die man von der Vorhalle von St. Peter zu dem genannten Hospital hinabsteigt sowie eine Kirche namens San Gregorio, einen alten Bau, in dem Hospital gelegen, auf unsere Kosten reparieren lassen zum Nutzen des Hospitals“.⁶⁵ Außerdem heißt es dort: *Domus tam a dextris quam a sinistris ingressus dicti cimeterii [...] et domum aliam prefatam inter scalas infirmorum [...] et ecclesiam sancti Gregorii hospitale pro infirmis mulieribus [...] esse volumus, decernimus et mandamus*.⁶⁶

Nun hat sich schon Anton de Waal stärker noch als alle späteren Forscher nicht so sehr für die hier sichtbar werdenden Zusammenhänge mit dem Campo Santo interessiert, sondern ist den in der Tat sehr viel spannenderen Bezügen nachgegangen, die mit der Zusatzbezeichnung *Palatio*, also *S. Gregorio de Palatio* oder *in Palatio*, zusammenhängen. Damit waren so gewichtige Fragen und Perspektiven eröffnet wie die nach der Lage eines Palastes von Nero, eines Palastes Papst Leos III., des ältesten vatikanischen Palastes des 12. Jahrhunderts, begonnen unter Eugen III. und Hadrian IV. bis hin zu Innozenz III., oder etwa eines kaiserlichen Palastes Friedrich Barbarossas. Diese Diskussion, die mit den Namen Louis Duchesne,⁶⁷ Anton de Waal,⁶⁸ Franz Ehrle,⁶⁹ Dioclecio Redig de Campos,⁷⁰ Katharina B. Steinke⁷¹ und neuerdings Anna Maria Voci⁷² angedeutet

⁶⁴ DE WAAL (Anm. 17) 35–38. Die beigelegte Abbildung (hier S. 49 fig. 1) ist diesem Artikel entnommen.

⁶⁵ Vgl. Anm. 18.

⁶⁶ BAUMGARTEN (Anm. 14) III,7.

⁶⁷ L. Duchesne, Notes sur la topographie de Rome au Moyen-Age, XII. Vaticana, in: Mélanges d'archéologie et d'histoire 34 (1984) 307–356; DERS., Scripta Minora. Etudes de topographie romaine et de géographie ecclésiastique (= Collection de l'Ecole française de Rome, 13) (Roma 1973).

⁶⁸ Vgl. Anm. 64.

⁶⁹ EHRLE, L'Oratorio (Anm. 5); DERS. und H. EGGER, Der vatikanische Palast in seiner Entwicklung bis zur Mitte des XV. Jahrhunderts (Città del Vaticano 1935).

⁷⁰ D. REDIG DE CAMPOS, Die Bauten Innozenz' III. und Nikolaus' III. auf dem vatikanischen Hügel, in: RQ 55 (1960) 235–246; DERS., I Palazzi Vaticani, Roma 1967 (= Roma cristiana, XVIII).

⁷¹ Vgl. Anm. 63.

⁷² A. M. VOI, Nord o Sud. Note per la storia del medioevale *palatium apostolicum apud*

sei, hat zwar viel zur Klärung der Topographie und Rechtsverhältnisse des komplizierten Geländes, das südlich des Petersdoms um den Campo Santo gelegen ist, in Schrift und Bild beigetragen, ist aber kaum zur Klärung der Campo-Santo-Situation herangezogen worden. Die Debatte kann hier aber nicht in allen Punkten nachvollzogen werden. Uns interessiert dabei ausschließlich der Bezug von S. Gregorio zum Campo Santo im Zusammenhang mit der Entstehung der Bruderschaft. Die schon zitierte Urkunde Eugens IV. von 1446 unterscheidet zwischen der *ecclesia sancti Gregorii* und der *capella vero prope dictum cimeterium*, also der Marienkirche, der mit dieser päpstlichen Urkunde weitreichende Befugnisse hinsichtlich der Bestattungen verliehen werden, allerdings in der Zuständigkeit des Kapitels von St. Peter, das das Ernennungsrecht für den Kaplan und das Begräbnisrecht behält. Als 1484 die Campo-Santo-Bruderschaft ihrem neubestellten Kaplan Peter Pflüger aus Frankfurt das zwischen Hospiz und Kirche gelegene Haus vermietet, wird die Kirche von S. Gregorio nur noch als *capella, ubi reconduntur ossa mortuorum prefati agri sancti*, also als Beinhaus des Campo Santo, bezeichnet.⁷³ Hier wie auch an einigen anderen Anhaltspunkten dürfte das mit Friedrich Frid und der Gründung der Campo-Santo-Bruderschaft verbundene starke Interesse zum Ausdruck kommen, die Bedeutung und die rechtliche Ausstattung der Marienkapelle oder -kirche als eigene Gründung zu fördern und andere, ältere Rechtsansprüche zurückzuweisen oder in Vergessenheit geraten zu lassen,⁷⁴ denn alles spricht dafür, daß die *prima ecclesia*, die die erwähnte *secunda ecclesia* von St. Marien notwendigerweise voraussetzt, in der auf dem Friedhofsgelände gelegenen Kirche von S. Gregorio zu suchen ist, die in früheren Zeiten nachweislich einen als *sacerdos* oder *rector* bezeichneten Vorsteher hatte.⁷⁵ Da nun der im letzten Drittel des 15. und auch noch in den ersten Jahren des 16. Jahrhunderts bezeugte Wunsch vieler deutscher Handwerker und Gewerbetreibender, sich in der Kirche oder auf dem Friedhof von S. Gregorio bestatten zu lassen, so auffällig hervortritt, so müßten, wenn die vorgenommene Identifizierung zutrifft, zwei Traditionen konkurrierend nebeneinander bestanden haben, nämlich die ältere von S. Gregorio und die neue, mit der Bruderschaft verbundene von S. Maria

sanctum Petrum e delle sue capelle (Città del Vaticano 1992) (= Capellae Apostolicae Sixtinaeque Collectanea Acta Monumenta, 2).

⁷³ BAUMGARTEN (Anm. 14) XIX, 41.

⁷⁴ Während in der Supplik des Johannes Lichtenfelser vom 2. September 1455 ein Priester als Stellvertreter an der *secunda ecclesia seu capella*, nebenbei die bisherige Rolle der *prima ecclesia*, Erwähnung findet, ist in der von Papst Calixt III. unter dem gleichen Datum darüber ausgefertigten Bulle nur noch von den Rechten der Bruderschaft der Deutschen an der *capella seu basilica ad Domini nominis laudem sub invocatione beate Marie Theotonicorum* die Rede [BAUMGARTEN (Anm. 14) IX, 17 und X, 19]. Die Bestätigung ihrer Rechte ohne einschränkende Hinweis auf die *prima ecclesia* erhielt die Bruderschaft im Jahr 1461 durch die Bulle von Pius II., die zwar nicht erhalten ist, aber im *Inventarium antiquarum scripturarum* in Libro F, Bl. 95, des ACST verzeichnet und bei SCHMIDT (Anm. 2) als Beilage 1 mitgeteilt wird.

⁷⁵ Vgl. DE WAAL (Anm. 17) 37 mit Belegen aus dem *Martyrologium Vaticanum* und dem Turiner Katalog.

und dem Campo Santo. Da der jeweilige Bestattungswunsch in aller Regel testamentarisch vor einem Notar verfügt worden ist und eine dichtere Überlieferung für die Deutschen in Rom, speziell die Bäcker, erst mit den drei im Archivio di Stato erhaltenen Handexemplaren von Notariatsimbreviaturen des Notars Johannes Michael Haunschild aus Straubing für die Jahre von 1467–1492/93 existiert,⁷⁶ wird erst um 1470 die enge Verbindung von deutschen Gewerbetreibenden zu Kirche und Friedhof von S. Gregorio faßbar. In aller Regel sind mit dem Bestattungswunsch, übrigens sowohl in der Kirche wie auf dem Friedhof, auch Zuwendungen an die Gregor-Kirche und Stiftungen von Seelmessen verbunden. Fast immer werden 30 Gregorsmessen in Auftrag gegeben, z. T. in der Kirche selbst, z. T. bei den Franziskanern von S. Maria in Araceli, zu denen offensichtlich engere Beziehungen der deutschen Handwerker bestanden.⁷⁷ Die Überlieferung von der Interzession des hl. Gregor für die armen Seelen, wie sie in seinen Schriften und in der Legende von der Erlösung des Mönchs Justus aus dem Fegefeuer nach 30 Messen zum Ausdruck kommt,⁷⁸ hat zweifellos zu dieser Verehrung des hl. Gregor auch über die zuvor behandelten örtlichen und sachlichen Bezüge hinaus erheblich beigetragen.

Ein Beispiel dafür, wie beide Elemente miteinander verbunden sein konnten, enthält das Testament von Georg Ernstberger, eines Bäckers aus Naila in Oberfranken, vom 4. Dezember 1509.⁷⁹ Darin verfügte dieser, in der Kirche von S. Gregorio *de Urbe* beerdigt zu werden, der er zehn Dukaten für die Bestattung sowie für eine feierlich gesungene und neun gelesene Messen vermachte. Unmittelbar anschließend übertrug er *fraternitati seu societati beate Marie in Campo Santo* ebenfalls zehn Dukaten und Silbergeräte für die Aufnahme in Gebet und Fürbitte.

Mit der Aussage dieser Urkunde und mit in andere Richtungen weisenden Informationen werden aber auch Zweifel an der hier vermuteten Zuordnung von S. Gregorio genährt, und zwar in drei Punkten. Erst einmal der Zusatz *de Urbe*, den man in erster Linie auf die Stadt Rom und nicht den Borgo mit St. Peter anwenden würde; aber auch für den Campo Santo findet sich dieser zuordnende Begriff.⁸⁰ Weitere Schwierigkeiten bietet das Problem, wie in einer von Hause aus sehr kleinen Kirche, die schon 25 Jahre vorher als Beinhaus des Friedhofs charakterisiert worden ist, Bestattungen und Seelmessen durchgeführt werden konnten und sollten. Die stärksten Bedenken jedoch lösen die Informationen aus, die aus dieser Zeit für die Abtei S. Gregorio Magno auf dem Celio als Bestattungsort sprechen.⁸¹ Das Kloster war seit Nikolaus V. mit Benediktinern der Kongregation von Monte Oliveto Maggiore besetzt, mit denen ein

⁷⁶ Vgl. Anm. 62.

⁷⁷ Sie treten sowohl in den bei dem Notar Johannes Michael Haunschild als auch in den im Anima-Archiv und im ACST überlieferten Testamenten hervor. Eine Veröffentlichung in Gestalt ausführlicher Regesten ist in Vorbereitung.

⁷⁸ A. FRANZ, *Die Messe im deutschen Mittelalter* (Freiburg 1902, Darmstadt 1963) 218 ff.

⁷⁹ ACST, Libro GG, Nr. 82 und Libro A, f. 138r-140v.

⁸⁰ Vgl. z. B. BAUMGARTEN (Anm. 14) VIII, 16; XIII, 24; XIV, 27; XV, 30; XVI, 33 und öfter.

⁸¹ Zuletzt dazu A. M. PEDROCCHI, *San Gregorio al Celio. Storia di una abbazia* (Roma

neuer Aufschwung begann. Seit dem Beginn der 1460er Jahre ist unter den Mönchen dieses Reformklosters ein starker Anteil deutscher und niederländisch-flandrischer Brüder bezeugt. Nach der Aussage einer Urkunde vom 28. Mai 1461 war die Hälfte der Brüder deutscher Herkunft, der andere Teil stammte z. T. aus Frankreich und aus Spanien.⁸² Zwei unterschiedliche Sachverhalte sind hierbei von Interesse, einerseits nämlich die Tatsache, daß zu dem Kloster ein Friedhof gehörte,⁸³ über dessen Nutzbarkeit für Laien im allgemeinen und für deutsche Handwerker im besonderen ansonsten wenig bzw. gar nichts bekannt ist; immerhin sind bei Forcella Grabinschriften für zwei Kanoniker des deutschen Sprachraums (Breslau/Glogau bzw. Lüttich) aus den Jahren 1482 bzw. 1483 bezeugt.⁸⁴ Das zweite für S. Gregorio al Celio sprechende Indiz ist die Übereinstimmung der Dauer der Präsenz deutscher Mönche, nämlich von etwa 1460 bis etwa 1520, mit den testamentarischen Bestattungswünschen deutscher Handwerker in oder bei der Kirche des hl. Gregor, obwohl dort nach dem jetzigen Kenntnisstand keine Grabplatten von Angehörigen dieses Personenkreises erhalten oder auch nur abschriftlich überliefert sind. Ich hoffe, daß sich in dieser Frage bald größere Sicherheit gewinnen lassen wird. Wenn sich S. Gregorio al Celio tatsächlich als die Begräbniskirche erweisen sollte, bleibt doch für S. Gregorio beim Campo Santo die meines Erachtens wichtige Tatsache in dem Zusammenhang des Gründungsgeschehens zu berücksichtigen, daß es sich bei ihr um die mit besseren Rechten ausgestattete *prima ecclesia* des Gottesackers gehandelt hat, die nur vom Friedhof aus zugänglich war.⁸⁵ Noch wichtiger in diesem Zusammenhang dürfte jedoch die überraschende Feststellung sein, daß bis zum Anfang des 16. Jahrhunderts noch für manche deutsche Handwerker in Rom der Bestattungswunsch bei dem abseits gelegenen Kloster S. Gregorio al Celio Vorrang gegenüber dem Campo Santo hatte.

Kehren wir zu den Anfängen zurück, also in unserem Fall zu der Gründung der Bruderschaft im Dezember 1454, und erinnern wir uns daran, daß in der umfangreichen aus diesem Anlaß ausgestellten Urkunde festgehalten worden war, daß der auf Lebenszeit gewählte Vorstand zwölf der Kurie angehörige

1993); vgl. auch A. GIBELLI, *L'antico monastero dei SS. Andrea e Gregorio al Clivio di Scauro sul Monte Celio* (Faenza 1892).

⁸² Vgl. PEDROCCHI (Anm. 81) 51 und GIBELLI 316 f.

⁸³ Vgl. V. FORCELLA, *Iscrizioni delle chiese e d'altri edifici di Roma dal secolo XI ai giorni nostri*, 14 Bde. (Roma 1869–1884), hier Bd. 2, 102 zu Nr. 280: *in coemeterio sub columna in eius medio*.

⁸⁴ *Michael Salzmann de Pegnitz, Wratislaviensis et Glogoviensis ecclesiarum canonicus, in Romana curia sollicitator*, gest. 1482 Februar 25: Forcella (Anm. 83) 101, Nr. 273; *Guilielmus Rolo, canonicus et cantor Leodiensis ecclesie*, Grabstein 1483, gesetzt von dessen *dilectus Johannes Hoern Leodiensis*: ebd., 101, Nr. 275. – Die meisten Grabmäler, die in S. Gregorio al Celio erhalten oder für diese Kirche und ihren Friedhof abschriftlich überliefert sind, stammen erst aus dem 16. Jahrhundert. Am bekanntesten dürfte das Grabmal der Kurtisane Imperia (gest. 1512) im Atrium der Kirche sein; vgl. dazu zuletzt M. KURZEL-RUNTSCHNEIDER, *Töchter der Venus. Die Kurtisanen Roms im 16. Jahrhundert* (München 1995) 51.

⁸⁵ Vgl. den Alphanarus-Plan (Anm. 63) und die Skizze nach DE WAAL (Anm. 17) 36.

Männer, seien sie nun weltlichen Standes oder aus dem Ordens- oder Weltklerus, umfassen sollte.⁸⁶ Der unmittelbar nach dieser Vereinbarung gewählte erste Vorstand ist in seiner Zusammensetzung bereits vorgestellt worden; weiteres hören wir von ihm oder über ihn aber nicht, wenn man einmal von der Erwähnung einzelner Mitglieder als Supplikanten oder bei Rechtsgeschäften in anderen Quellenüberlieferungen absieht. Erst mit dem Jahr 1476 setzt eine eigene neue Campo-Santo-Überlieferung ein, und zwar anlässlich des Vertragsabschlusses über die Fortführung des steckengebliebenen Neubaus der Hospitalkirche mit dem Maurermeister *Johannes Georgius de Castelliano* [Castiglione].⁸⁷ Der Vorstand hatte nach diesem Zeugnis seinen Charakter mittlerweile in mehrfacher Hinsicht gewandelt: Die Geschäftsführung hatten nun zwei von vier Amtsmeistern der Hospitalgesellschaft der hl. Maria vom Campo Santo inne, die in ihrer Amtsführung von zwei ebenfalls genannten *consocii et coofficiales*⁸⁸ unterstützt wurden. Die Situation wird inhaltlich und begrifflich klarer, wenn wir sogleich die im Juni 1484 anlässlich der Hausvermietung an Peter Pflüger aus Frankfurt, Kaplan der Campo-Santo-Bruderschaft, vom Vorstand ausgestellte Urkunde hinzuziehen.⁸⁹ Hier werden vier *procuratores et syndici* als Vorstand genannt, unterstützt von sechs *assessore et consiliarii*.⁹⁰ Rechnet man die beiden ständigen Amtsträger, den Kaplan und den Totengräber bzw. *custos et collector* noch hinzu, so kommt man rechnerisch wiederum auf die ursprüngliche Zwölferzahl. Aber die Kontinuität ist nur bedingt gegeben, denn 1490 haben wir es zwar weiterhin mit vier *procuratores seu syndici*, aber mit zehn *assessore et consiliarii* zu tun,⁹¹ vier Jahre später (1494) bilden zehn *officiales* den Vorstand,⁹² um mit einigen Zwischenstufen 1499 wieder auf die Zwölferzahl der *officiales* zu kommen.⁹³ Dies ist für sich genommen nicht sehr wichtig, demonstriert aber die relative Offenheit in der Entwicklung. Bei allen Veränderungen, die sich in dieser Hinsicht im letzten Viertel des 15. Jahrhunderts beobachten lassen, blieben als Orientierungsgrundlage die Bestimmungen der *Statuta und Capitula der Bruderschaft des Gotzackers*⁹⁴ mit der Wahl eines Zwölfervorstands auf Lebenszeit, der seinerseits vierteljährlich vier Meister zur Führung der Amtsgeschäfte bestimmte, in Kraft.⁹⁵ Wenn diese Statuten sich, wie es in der Supplik der Bruderschaft vom 11. Mai 1476 heißt,⁹⁶ mit der Approbation der Bruderschaft von 1461 durch Papst Pius II. in Verbindung bringen lassen, dann wäre gegen-

⁸⁶ FINK (Anm. 2) 226 f.

⁸⁷ BAUMGARTEN (Anm. 14) XVII, 35 f.

⁸⁸ Ebd., 35.

⁸⁹ Ebd., XIX, 40–42.

⁹⁰ Ebd., 40 f.

⁹¹ Vgl. ACST, Libro GG, Nr. 15 (Original) und Libro A, fol. 53vs (Abschrift).

⁹² BAUMGARTEN (Anm. 14) XXVI, 55–58 (S. 55 *offatarius* ist verlesen für *officiatus*).

⁹³ Vgl. ACST, Libro GG, Nr. 31 (Original) und Libro A, fol. 84v–88v (Abschrift) sowie fol. 26rs [= BAUMGARTEN (Anm. 14) XXIX, 63 f.].

⁹⁴ BAUMGARTEN (Anm. 14) I, 121–126 (deutscher Text) und 127–133 (lateinischer Text); vgl. auch BERKA (Anm. 35).

⁹⁵ BAUMGARTEN (Anm. 14) 121 f. und 127 f.; Berka (Anm. 35) Cap. 2 und 4, 127–131.

⁹⁶ BAUMGARTEN (Anm. 14) XVIII, 37 f.: [...] *ac fraternitatem predictam excitant, que*

über 1454, also innerhalb von nicht einmal sieben Jahren, eine zwar nicht auf den ersten Blick auffallende, aber doch einschneidende Veränderung eingetreten, denn von der Festlegung bei der Gründung, daß der Zwölfervorstand der Bruderschaft aus Kurialen bestehen müsse, ist keine Rede mehr, auch wenn sicherlich weiterhin viele der Handwerker den Status von *cortisani* hatten. Die Tatsachen waren offensichtlich stärker als die Ausgangskonstellation und der Versuch ihrer rechtlichen Verankerung. Der Mitgliederzustrom von deutschen Handwerkern und Geschäftsleuten aus der Stadt Rom, der allerdings erst klarer erkennbar seit den späten 1470er Jahren einsetzte,⁹⁷ hatte seine Eigengesetzlichkeit. Der ausschließlich aus Papstfamilien zusammengesetzte erste Vorstand konnte sich gegenüber dieser Entwicklung nicht behaupten, so daß bereits in den frühen Statuten, die wegen der hier anzutreffenden Begrifflichkeit (*procuratores*)⁹⁸ vielleicht doch erst aus der Zeit um 1480 stammen, keinerlei andere Festlegung hinsichtlich der Qualifikation der Vorstandsmitglieder mehr enthalten ist, als daß sie die *aller wiseste[n] und vornemeste[n]*⁹⁹ Brüder sein mußten.

Wer nun erfüllte nach der Vorstellung der Bruderschaft diese Voraussetzung? Verzeichnisse von Vorstandsmitgliedern sind, wie gesagt, erst ab 1476 erhalten und weiterhin für 1484, 1490, 1494, 1495, 1497, 1499 und 1500 überliefert.¹⁰⁰ Dabei werden insgesamt 72 zum Vorstand zu zählende oder doch Verantwortung für die Bruderschaft tragende Personen namentlich faßbar. Für 46 – also etwa zwei Drittel – von diesen ließen sich bisher aus den Namenslisten selbst oder der ergänzenden Campo-Santo-Überlieferung sowie anderen römischen Quellenbeständen die Berufsangaben ermitteln. Die erste Beobachtung, die den Unterschied zum Gründungsvorstand hervortreten läßt, bezieht sich auf das Fehlen von Geistlichen. Geht man von dieser Negativfeststellung weg und versucht sich demgegenüber einen positiven Gesamteindruck im zeitlichen Überblick dieser 25 Jahre von 1476 bis 1500 zu verschaffen, so läßt sich festhalten, daß der gesellschaftlich außerordentlich homogen wirkende Vorstand, soweit erkennbar, ausnahmslos Handwerker und Gewerbetreibende eines soliden mittleren Niveaus, also diejenigen umfaßte, auf denen gemeinhin eine urbane Gesellschaft aufbaut. Die deutschen Bäcker, wie könnte es anders sein, führen auch hier den Reigen an, und zwar mit nachweislich 10 Vertretern im Vorstand, übrigens – und das ist erstaunlich – dicht gefolgt von den Schneidern, für die 9 Belege aus dieser Zeit zu finden waren. Die folgenden, relativ größeren Berufsgruppen entsprechen in etwa der Repräsentanz deutscher Handwerker in

deinde per sancte [!] memorie Pium secundum, Paulum etiam secundum, summos pontifices, Sanctitatis Vestre predecessores ac Sanctitatem Vestram confirmata [...] fuit.

⁹⁷ Die Überlieferungslücke seit der Gründung der Bruderschaft, wenn man einmal von den Suppliken und deren päpstlichen Bestätigungen absieht, ist doch sehr auffällig und verweist wohl nicht zuletzt auf die genannten Anfangsschwierigkeiten, besonders mit S. Spirito.

⁹⁸ BAUMGARTEN (Anm. 14) 128; BERKA (Anm. 35) 131.

⁹⁹ BAUMGARTEN (Anm. 14) 121, BERKA (Anm. 35) 127.

¹⁰⁰ BAUMGARTEN (Anm. 14) XVII, 35; XIX, 40 (Anm. 91); Baumgarten (Anm. 14) XXVI, 55; XXVII, 60; XXVIII, 61 (Anm. 93); BAUMGARTEN (Anm. 14) XXXII, 68.

Rom,¹⁰¹ denn mit vier Gastwirten, drei Badern und Barbieren, drei Schlossern und – vielleicht etwas überpräsentiert – drei Schreibern/Tischlern/Zimmerleuten sind diese aus deutscher Sicht wichtigen Gewerbe auch im Campo-Santo-Vorstand anzutreffen. Hinzu kommen zwei Tuchscherer, ein Schuhmacher (womit dieses Handwerk klar unterrepräsentiert ist), ein Goldschmied, ein Gürtler, ein Kesselschmied, ein Kürschner, ein Laternenmacher, ein Müller, ein Sattler und last but not least zwei Kaufleute.

Verständlicherweise ist immer wieder bedauernd darauf hingewiesen worden, daß gerade für die Frühzeit der Bruderschaft, genauer gesagt für die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts, kein Mitgliederverzeichnis überliefert ist, obwohl in der Gründungsurkunde ausdrücklich die Eintragung aller Mitglieder, sowohl der Brüder als auch der Schwestern wie auch der Pilger und Neuankömmlinge, die das wünschten, in das eigens dafür angelegte Bruderschaftsbuch in der Marien-Kirche vorgesehen war.¹⁰² Die Verlesung der Namen der Lebenden und vor allem der Verstorbenen und die Einbeziehung in die Fürbitte für das Seelenheil durch die lebenden Brüder und Schwestern war das dabei ausdrücklich genannte Anliegen,¹⁰³ während die wohl auch wichtige Registrierung der Mitgliedsbeiträge als Motiv nicht ausdrücklich erwähnt wird. Aber genau diese beiden Elemente verbinden die ab 1500/1501 überlieferten Verzeichnisse.¹⁰⁴ Sie registrieren nämlich im Anschluß an das Eintrittsdatum die Jahre, in denen die Mitgliedsbeiträge bezahlt worden sind, und fügen, wenn auch nicht mit der erforderlichen Sorgfalt und Konsequenz, ein Kreuz vor den jeweiligen Namen im Falle des Todes hinzu, um auf dieser Grundlage die Memoria pflegen zu können. Gesonderte Totenbücher, die den Überblick erheblich erleichtert hätten, sind für die Campo-Santo-Bruderschaft erst ab 1571 überliefert.¹⁰⁵ Das erste Mitgliederverzeichnis für die Jahre 1501 bis 1508¹⁰⁶ umfaßt 770 Einträge, und

¹⁰¹ Vgl. dazu bereits SCHULZ (Anm. 54) 8–10.

¹⁰² FINK (Anm. 2) 228: *Item statuerunt et ordinarunt, quod ceteri descripti Christifideles tam fratres quam sorores dicte fraternitatis necnon ceteri peregrini et advene, qui desiderant asscribi secundum eorum posse et statutum super fraternitate predicta conficiendum in certo libro supradicte ecclesie beate Marie gloriose virginis et fraternitatis eiusdem, ipsorum nomina describantur et describi debeant et servari possint quomodolibet in futurum ad perpetuam rei memoriam omnia nomina omnium et singulorum descriptorum tam fratrum quam sororum desiderantium aggregari dicte fraternitati [...].*

¹⁰³ Ebd.: [...] *ut in vita et post ipsorum vitam specialem spiritualem consolationem pro ipsorum animarum salute suscipiant et participes esse debeant et possint quomodolibet in futurum in omnibus et singulis spiritualibus operibus seu per similia pia opera misericordie, tam in divinis officiis, missis, predicationibus, vigiliis, peregrinationibus quam orationibus, gratiis, et indulgentiis dicte secunde et prime ecclesiarum seu hospitalis et terre scilicet campi sancti tam in concessis quam in posterum concedendis.*

¹⁰⁴ Die beiden ältesten Verzeichnisse der (männlichen) Mitglieder der Bruderschaft sind ACST, Libro Q (1501–1524) und Libro P (1500–1540). Die kurze Erwähnung bei SCHMIDT (Anm. 2) 55, ist ganz unzulänglich und irreführend. Eine korrigierende und ergänzende Beschreibung der ältesten Mitgliederverzeichnisse insgesamt ist in Bearbeitung.

¹⁰⁵ SCHMIDT (Anm. 2) 34.

¹⁰⁶ ACST, Libro Q, fol. 1r-166r.

zwar in der Reihenfolge, in der für das erste Jahr die Namen dem Schreiber zur Verfügung standen, dann in der Chronologie der Aufnahmeanträge. Dieses Verfahren ließ sich nur solange praktizieren, wie man den Überblick behalten konnte, was angesichts der genannten Zahl bereits bei der Anlage des Buches nicht mehr der Fall gewesen sein kann. So entschloß man sich relativ schnell zu einem neuen System, nämlich dem der alphabetischen Erfassung nach den Vornamen, um damit eine bessere und schnellere Orientierung für die Registrierung der Jahresmitgliedsbeiträge zu haben. Dieses zweite Verzeichnis reicht von 1508 bis 1523,¹⁰⁷ ganz vereinzelt auch bis 1524, und enthält 1013 Einträge, so daß beide Verzeichnisse zusammen 1783 Notierungen wiedergeben; das bedeutet – grob gerechnet – eine jährliche Durchschnittszahl von 100 für das erste Register und gut 60 Einträgen für das zweite. Diese Zahlen sind zwar nicht unerheblich zu reduzieren, da Doppel- und Vielfacheintragungen nicht ausgeblieben sind. Andererseits ist zu bedenken, daß nur der Haushaltsvorstand mit vollem Namen erfaßt worden ist, meist mit dem Zusatz *cum uxore*, wozu noch weitere Familienangehörige und Gesinde zu rechnen sind, so daß die Zahlen doch wohl sehr viel höher waren. Hinzu kommen die Verzeichnisse der *sorores*, der gesondert registrierten alleinstehenden Frauen.¹⁰⁸

Das Ungewöhnliche des Erfolges, jedenfalls was Attraktivität und Zustrom neuer Mitglieder zur Campo-Santo-Bruderschaft anbelangt, wird erst über den Vergleich mit der älteren und bis dahin viel bedeutenderen Schwester, der Anima, sichtbar.¹⁰⁹ Denn die Zahl der jährlich Beitrag leistenden Mitglieder ist hier für die Jahre 1501–1514 im Durchschnitt mit knapp zehn zu beziffern, nachdem die Entwicklung seit der Mitte des 15. Jahrhunderts in folgenden Schritten verlaufen war: Die größten Zahlen aktiver Mitglieder sind am Ende der vierziger Jahre mit z. T. über 80 Personen zu verzeichnen, bedingt durch die Wiedervereinigung der in Rom verbliebenen mit den dorthin zurückgekehrten kurialen Mitgliedern. Für die 1450er Jahre ist bei bemerkenswerten Schwankungen ein starker Rückgang auf durchschnittlich 30 Zahlende festzustellen; in den 1460er Jahren erfolgte nochmals ein spürbarer Anstieg auf gut 50 aktive Mitglieder (was mir aus der Sicht der in dieser Zeit kaum in Erscheinung tretenden Campo-Santo-Bruderschaft sehr interessant erscheint), um dann in den folgenden Jahrzehnten von durchschnittlich 30 über 20 auf schließlich 10 zahlende Mitglieder abzusinken.¹¹⁰ Bei allen Unterschieden hinsichtlich Alter, Lage und vor allem Mitgliederstruktur sind bei der Entwicklung der beiden Bruderschaften doch aufschlußreiche Zusammenhänge oder Abhängigkeiten zu erkennen, was übrigens – wie bereits betont – die gute Kooperation und harmonische Beziehung in der Folgezeit keineswegs ausschließt.

¹⁰⁷ ACST, Libro Q, fol. 201r-352 und 354r-440r.

¹⁰⁸ ACST, Libro V (1501–1534) und Libro R (1521–1536).

¹⁰⁹ Vgl. dazu zuletzt SCHUCHARD (Anm. 49).

¹¹⁰ Ebd., nach Anima-Archiv, Liber Receptorum 1426–1515.

Nun einige zusammenfassende Beobachtungen und Bemerkungen über die Aussagen der beiden ältesten Mitgliederverzeichnisse von 1501–1523/24; erst einmal zu den Herkunftsräumen. Das Buch beginnt mit dem ungewöhnlichen Eintrag: *meester Jan Ingleso pagato e intrato in compagnea*¹¹¹ und verzeichnet neben diesem Engländer auch zwei/drei Franzosen, Spanier, Polen und vereinzelt auch Italiener; aber ansonsten wird der stark betonte Grundsatz der deutschen Abstammung und der deutschen Zunge streng eingehalten. Der Herkunftsraum, wie er sich in den vielen Ortsnamen widerspiegelt, ist dem sprach- und kulturräumlichen Herkunftskriterium entsprechend groß; er reicht – um die Randzonen im Uhrzeigersinn aufzuzählen – bis nach Ostpreußen, Böhmen, Siebenbürgen, die Südalpen, die Schweiz, Elsaß-Lothringen, nach Luxemburg, Lüttich, Brabant und Flandern. Dabei ist der Nordwesten mit dem Niederrhein, den Niederlanden und Flandern zwar stärker vertreten, verfügt aber noch nicht über die dreißig Jahre später zu beobachtende Dominanz.¹¹² Zum Zweck des Vergleichs sollte man einmal zwei Karten entwerfen, von denen die eine das herkunftsräumliche Bild auf der Grundlage des ältesten Mitgliederverzeichnisses von 1501–1523 erfaßt und die andere das Bild nach dem Sacco di Roma und in der zweiten Jahrhunderthälfte wiedergibt. Diese Gegenüberstellung ließe sich auch für die Anima¹¹³ und für die deutsche Schuhmacherbruderschaft durchführen, die über ein Mitgliederverzeichnis mit 2800 Eintragungen verfügt, das von 1439 bis 1698 reicht.¹¹⁴ Das Ergebnis wird in allen drei Fällen ähnlich sein: daß nämlich seit der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert – und im Laufe des 16. Jahrhunderts immer deutlicher – der zuvor umschriebene nordwestliche Herkunftsraum ein starkes Gewicht gewinnt. Ich kann auf diesen interessanten Aspekt hier nicht näher eingehen, möchte in diesem Zusammenhang aber nur daran erinnern, daß im 16. Jahrhundert die Niederdeutschen und die *Fiamminghi* im Vorstand und in der Bruderschaft stark hervortreten.¹¹⁵

Welche Einblicke gewährt nun dieses umfangreiche Namensmaterial in die gesellschaftlich-berufliche Zusammensetzung der Bruderschaft? Die Angaben dazu sind zwar vergleichsweise dürtig, reichen aber für einen Überblick aus. Nach wie vor stehen die einflußreichen Handwerkergruppen im Vordergrund: die Bäcker in Verbindung mit den Müllern, die Barbieri zusammen mit den Badern, die Kürschner, die Schneider und Schuster, die Schreiner und Zimmer-

¹¹¹ ACST, Libro Q, fol. 1r.

¹¹² M. VAES, Les fondations hospitalières flamandes à Rome du XVe au XVIIIe siècle, in: Bulletin de l'Institut historique belge de Rome 1 (1919) 161–371.

¹¹³ Anima-Archiv, Liber Confraternitatis. Editionen: C. JAENIG, Liber Confraternitatis B. Mariae de Anima Teutonicorum de Urbe (Rom 1875). Verbesserte Edition durch P. EGIDI (jedoch nur bis 1500), Liber Confraternitatis [...], in: Necrologi e libri affini della Provincia Romana 2: Necrologi della città di Roma (= Fonti per la storia d'Italia 45) (Roma 1914) 1–105.

¹¹⁴ ACST, Libro 96, fol. 61–95. Einige Namen daraus bereits bei MAAS (Anm. 50) 141–143. – Verf. bereitet eine Edition dieser Mitgliederliste vor.

¹¹⁵ Vgl. dazu BAUMGARTEN (Anm. 14) XLIII, 92–96, hier 93; ACST, Libro JJ, fol. 4r (Mitgliederliste von 1579); ebd., fol. 123rs und Libro B, fol. 77vs (Mitgliederliste von 1580).

leute, auch die Schmiede und Schlosser, letztere nun aber in einer stärkeren Spezialisierung etwa als Uhrmacher oder Buchdrucker/Siegelstecher (also in Richtung Feinmechanik) oder als Messerschmiede und Schwertfeger. Dies scheint nun überhaupt die Tendenz zu sein: das stärkere Hervortreten neuer Spezialgewerbe, wofür vier Beispiele kurz genannt seien. Für die beiden unterschiedlichen Kunsthandwerke der Goldschmiede bzw. Goldschläger und der Seidensticker besteht die Gemeinsamkeit darin, daß sie in Verbindung mit der päpstlichen Kurie schon seit den 20er/30er Jahren des 15. Jahrhunderts nachweisbar sind, und zwar durch die Verleihung des Status von *curtisani*, quasi als Hofhandwerker.¹¹⁶ In diesem Fall wie auch bei Zahlungen für geleistete Arbeiten durch die päpstliche Kammer werden aus dem deutschen Sprachraum stammende Einzelpersonen dieser Gewerbe namentlich genannt, die sonst in der römischen Überlieferung kaum in Erscheinung treten. Neu ist jedoch, daß diese beiden Gewerbe mittlerweile in der Stadt so präsent sind, daß sie innerhalb der Mitgliederschaft der Campo-Santo-Bruderschaft erkennbar hervortreten. Anders sieht es mit der nächsten hier zu nennenden Zweiergruppe aus, da sie in der kurialen und römischen Überlieferung tatsächlich erst seit dem letzten Drittel des 15. Jahrhunderts Erwähnung findet, nämlich die Lautenmacher und die *bombardieri* und *balisterii* (Geschütz- oder Büchsenmacher und Ballistiker). Letztere wurden insbesondere in Verbindung mit den päpstlichen Festungsanlagen inner- und außerhalb Roms herangezogen und stellten nunmehr durchaus eine eigene Berufsgruppe innerhalb der Bruderschaft dar. Über die seit dem Beginn des 16. Jahrhunderts wachsende Bedeutung der Lautenmacher deutscher Herkunft in Rom möchte ich mich angesichts der älteren und neueren Spezialstudien¹¹⁷ auf den Hinweis beschränken, daß sie nun auch in der Campo-Santo-Bruderschaft eine eigene Rolle zu spielen begannen. Als seltene Spezialisten seien Glaser und Veronikamaler erwähnt (*Martinus Petri* von Harlem, *Veronikamaler, intravit 1507*).¹¹⁸ Hinzu kamen Kaufleute und Bankiers, aber auch Notare und päpstliche Sänger.

Damit sind wir bei der Frage des Anteils von Geistlichen an der Bruderschaft angelangt. Im Vergleich zu der Gründungssituation, in der die Geistlichen noch annähernd so stark vertreten waren wie die Laien, vermitteln die ersten Jahre des Mitgliederverzeichnisses (von 1501 bis 1504) den Eindruck einer fast ausschließlich laikalen Gemeinschaft. Das Bild ändert sich dann jedoch nachhaltig, ohne daß wir die Gründe dafür zu nennen wüßten. Die Zahl der Eintritte von Geistlichen – einfachen wie gehobeneren Standes, des Weltklerus wie auch der Ordensgeistlichkeit – nimmt nun kontinuierlich zu. Mit Wilhelm von Enckenvoirt wird 1506 der erste Beitritt eines der wichtigsten niederländischen Kurialen

¹¹⁶ Vgl. dazu SCHULZ (Anm. 54) 17f.

¹¹⁷ Vgl. L. CERVELLI, *Brevi note sui liutai tedeschi attivi in Italia dal secolo XVI al XVIII*, in: *Analecta Musicologica* 5 (1968) 299–337; F. HELLWIG, *Lute Making in the late 15th and the 16th century*, in: *The Lute Society Journal* 16 (1974) 24–38. Neuerdings D. ESCH, *Musikinstrumente in den römischen Zollregistern der Jahre 1470–1483*, in: *Analecta Musicologica* 30 I (1998) (= *Studien zur italienischen Musikgeschichte XVI*, hg. v. F. LIPPMANN) 41–68.

¹¹⁸ ACST, Libro Q, fol. 141v und 119v.

seiner Zeit verzeichnet.¹¹⁹ Die Namen von Johannes Copis¹²⁰ und Walter Copis¹²¹ sowie Johannes Ingenwinkel¹²² treten später hinzu, auffälligerweise ohne die sonst übliche Nennung des Eintrittsdatums und der Zahlungsleistung. Zusammen mit Johannes de Beka, der 1517 beigetreten ist,¹²³ und den nicht als Campo-Santo-Mitgliedern genannten Jakob Questenberg¹²⁴ und Christoph Welser¹²⁵ handelt es sich bei ihnen um die Gruppe einflußreicher Kurialen, die am 22. Oktober 1513 bei Papst Leo X. das für die Campo-Santo-Bruderschaft so entscheidende Privileg erwirkte, mit dem nicht nur alle älteren Rechte, Ablässe und Fakultäten bestätigt wurden, sondern auch die freie Wahl eines Beichtvaters, vor allem aber der Gebrauch eines Tragaltars und das uneingeschränkte Bestattungsrecht für Pilger und alle in Rom ansässigen Bruderschaftsmitglieder unter Hintanstellung der Rechte der Rektoren der Pfarrkirchen.¹²⁶ In diesem Zusammenhang ist bemerkenswert, daß Johannes Copis und Wilhelm von Enckenvoirt zugleich führende Mitglieder der Anima-Bruderschaft waren und auch Johannes Ingenwinkel und Walter Copis beiden Bruderschaften angehörten,¹²⁷ also für diese Zeit eine gewisse Kooperation bestanden haben muß.

¹¹⁹ ACST, Libro Q, fol. 1126r: *Wylhelmus Enckenfort archidiaconus Brabantie in ecclesia Cameracensi necnon scriptor apostolicus intravit fraternitatem 1506, solvit 5 carl.* (mit farbiger Abb. seines Wappens). Geb. 1464, seit 1489 in Rom, Inhaber zahlreicher Ämter und Pfründen, Datar Hadrians VI. und der einzige von diesem Papst kreierte Kardinal, Bischof von Tortosa und von Utrech, gest. 1534, best. Rom, S. Maria dell'Anima. Über ihn vgl. zuletzt P. BERBÉE, in: Die Bischöfe (Anm. 31) 154–156.

¹²⁰ ACST, Libro Q, fol. 264v: *Reverendus dominus Johannis Copis prepositus etc. ac litterarum apostolicarum [gestrichen: abbreviator] corrector* aus Brabant, seit 1479 als Abbeviator an der Kurie, Inhaber weiterer Ämter (1497 auch Kollektor der Kirchenprovinz Köln), 1522 Bischof von Terracina, gest. 1527 August 15, best. Rom, S. Maria dell'Anima; vgl. über ihn zuletzt TH. FRENZ, Die Kanzlei der Päpste der Hochrenaissance (1471–1527) (= Bibl. des DHI Rom 63)(Tübingen 1986) 370, Nr. 1219.

¹²¹ ACST, Libro Q, fol. 350v: *Magister † Walterus Copis*, aus dem Bistum Lüttich, von 1508 bis 1516 als päpstlicher Kanzleischreiber belegt; vgl. FRENZ (Anm. 120) 454, Nr. 2215.

¹²² ACST, Libro Q, f. 277r: *Magister Johannes Ingenwinkel prepositus etc.*, Kölner Kleriker mit 62jähriger Amtszeit an der Kurie (1473–gest. 1535), Inhaber zahlreicher Ämter und Pfründen; vgl. über ihn zuletzt FRENZ (Anm. 120) 376f., Nr. 1276. Viele Quellenbelege bei J. HERGENROETHER (Hg.), Leonis X. P. M. Regesta [...] (Freiburg i.Br. 1884–91).

¹²³ ACST, Libro Q, f. 271r: *Magister Johannes de Beka litterarum apostolicarum scriptor – 1517 solvit.* Aus Brabant, Kubikular und Skriptor Papst Leos X., gest. 1527 im Sacco di Roma; vgl. über ihn zuletzt FRENZ (Anm. 120) 363, Nr. 1142; viele Quellenbelege bei HERGENROETHER (Anm. 122).

¹²⁴ Aus Wernigerode, Diözese Halberstadt, geb. 1465 – gest. nach 1524 (1527?), bekannter Kurialer und Humanist; vgl. über ihn F. Güldner, Jacob Questenberg, ein Humanist in Rom (Wernigerode 1905); zuletzt FRENZ (Anm. 120) 358, Nr. 1079.

¹²⁵ Aus Augsburg, geb. 1480, Doktor beider Rechte, 1511–1515 päpstlicher Kanzleischreiber, Inhaber weiterer Kurienämter; 1515 (?) oder bald danach nach Deutschland zurückgekehrt, gest. 1536 in Regensburg; vgl. über ihn J. SCHLECHT, Deutsche Berichte aus Rom 1492 und 1504, in: RQ, Suppl.-H. 20 (1913) 251–269, hier 154f. mit Anm. 1 zu 155; zuletzt FRENZ (Anm. 120) 313, Nr. 537.

¹²⁶ BAUMGARTEN (Anm. 14) XXXVIII, 82–87 und XXXIX, 89.

¹²⁷ Vgl. dazu SCHMIDLIN (Anm. 48) 205 ff.

Beenden wir die Bemerkungen zur Mitgliederstruktur und ihrer weiteren Veränderung mit und nach dem Sacco di Roma (1527) und erinnern abschließend noch einmal an das Grundverständnis dieser trotz erheblicher Konkurrenz nach kurzen Startschwierigkeiten so erfolgreichen und lebendigen Bruderschaft, wie es sich in der Gründungsurkunde und den ältesten Statuten aussagekräftig widerspiegelt. Es ist die Betonung der deutschen Herkunft im Sinne des sehr großen Sprach- und Kulturraumes mit dem Ziel einer deutschen Gemeindebildung (*communitas Theotonicorum*) in Rom für Geistliche und Laien, für Männer und Frauen, für arm und reich, wie es nachweislich auch tatsächlich der Fall war. Die inhaltliche Ausgestaltung konzentriert sich unverkennbar auf drei eng miteinander verbundene Elemente: Zuerst die Bestattung mit Totenfolge, sodann die Fürbitte und das Totengedächtnis, mit einer starken Betonung der zu feiernden Seelenmessen und einer Vielzahl von Festtagen mit gemeinschaftlichen Messen und Gebeten und schließlich die gegenseitige Unterstützung im Krankheits- oder Notfall. Dem gegenüber tritt das Element der Geselligkeit zumindest in den Statuten stark zurück; dazu konnten andere Bruderschaften, denen man außerdem angehörte, vielleicht schon aufgrund einer zentraleren stadträumlichen Lage mehr leisten, aber Teilhabe und Einbindung in die Gemeinschaft der Lebenden und Toten konnte für die Deutschen in Rom nun einmal nur die Campo-Santo-Bruderschaft vermitteln.

Die Zielsetzungen der Erzbruderschaft zur Schmerzhaften Mutter Gottes beim Campo Santo Teutonico im Lichte ihrer Statuten

Von JOSEF AMMER

*Der Erzbruderschaft von ihrem
scheidenden Sekretär gewidmet*

Im Jahre 1997 beging die Erzbruderschaft beim Campo Santo Teutonico gemeinsam mit dem dortigen Priesterkolleg die 1200-Jahrfeier der Gründung der „schola Francorum“ durch Kaiser Karl den Großen. Keine der beiden genannten Institutionen reicht dabei in die Anfänge des kleinen Fleckchens Erde an der St. Peters-Basilika in Rom zurück.¹ Denn erst um 1450 wurde die Bruderschaft zur Schmerzhaften Muttergottes beim Campo Santo der Deutschen und Flamen gegründet, die 1579 zur Erzbruderschaft erhoben wurde und heute Eigentümerin des Friedhofs, der Kirche und der sie umgebenden Gebäulichkeiten ist. Und erst ab 1850 entstand – mehr oder weniger als Begleiterscheinung der Statutenreformen der Erzbruderschaft von 1847 und insbesondere 1876 – das Priesterkolleg beim Campo Santo Teutonico, das heute Nutzer der Gebäude des ehemaligen Pilgerhospizes ist, zu dessen Unterstützung einst die Bruderschaft u. a. gegründet worden war.

Die Erzbruderschaft ist „eine religiöse Gemeinschaft katholischer Männer und Frauen“ (Art. 1), die „vornehmlich aus Laien“ besteht (Art. 4). Als eine Vereinigung von Gläubigen nach dem kanonischen Recht verfolgt sie, wie jede Vereinigung von Menschen, bestimmte Zwecke. Die Zweckbestimmung ist eines der wesentlichen Merkmale solcher Gemeinschaften und spielt für die Gestaltung von deren Leben die entscheidende und prägende Rolle. Die Angabe des Zweckes bzw. der Ziele einer kirchlichen Vereinigung gehört deshalb – wie bei einem zivilrechtlichen Verein – neben den üblichen Norminhalten wie Name, Leitung, Mitgliedschaft, etc. zum Grundbestand ihrer Statuten.² Dabei kann es sich ergeben, daß im Laufe einer langen Geschichte für eine Vereinigung sich Zweckbestimmungen in ihrer Wichtigkeit ändern oder neue Zwecke zu den alten hinzukommen. In der Regel haben solche Verschiebungen auch Änderungen der Statuten zur Folge.

Die folgende Untersuchung will aus den verschiedenen bisherigen Statuten in der über 500jährigen Geschichte der Erzbruderschaft deren Zwecke und Zielsetzungen erheben.

¹ Zu diesen Anfängen vgl. vor allem A. DE WAAL, *Der Campo Santo der Deutschen zu Rom* (Freiburg 1896) 1–37, sowie die historischen Einleitungen der Statuten von 1683 und 1847. Ferner A. WEILAND, *Der Campo Santo Teutonico in Rom und seine Grabdenkmäler* (= RQ Suppl. 43) (Rom – Freiburg – Wien² 1988) 35–127.

² Vgl. can. 304 § 1 i. V. m. can. 94/CIC.

1. Kurzer Überblick über die Geschichte der Statuten

Das erste Statut der um das Jahr 1450 gegründeten Bruderschaft³ ist im Notariatsinstrument vom 29. Dezember 1454 enthalten,⁴ in dem u. a. auch deren Gründungszweck angegeben wird. Bereits wenige Jahre später folgte ein juristisch klarer formuliertes Statut,⁵ das in einer deutschen und lateinischen Fassung vorliegt;⁶ seine Entstehung wird in die Zeit zwischen 1455 und 1466 zu datieren sein, näherhin zwischen 1461 und 1466.⁷ Diese Statuten blieben bis zum Jahre 1683 in Geltung. Im Laufe dieser 200 Jahre freilich ereigneten sich Vorgänge, wie sie sich u. a. in der umfangreichen historischen Einleitung des Statuts von 1683 widerspiegeln. Diese hatten Veränderungen in der Bruderschaft bzw. – seit dem 2. Mai 1579 – Erzbruderschaft zur Folge, welchen die alten Statuten nicht mehr hinreichend Rechnung tragen konnten. So hatte man eine Supplik an Papst Clemens X. (1670–1676) mit der Bitte um Approbation neuer Statuten eingereicht, welche jedoch erst unter dem Datum vom 28. April 1683 durch den Generalvikar Papst Innozenz' XI. (1676–1689) erfolgte.⁸ Auch die nachfolgende

³ DE WAAL (Anm. 1) 46–55, hier: 49, verlegt die Gründung „in das Jahr 1448 oder 1449“. W. H. BERKA, *Confraternitas. Gemeinschaft in der Rechtsstruktur der Kirche* (Rom 1982) 15 ff., hier: 17, meint, „daß man das Gestaltwerden der Bruderschaft etwa zwischen den Jahren 1447 und dem Ende des Jubeljahres 1450 annehmen muß. Genauer wird der Gründungszeitpunkt schwerlich einzuzugrenzen sein“.

⁴ Es wurde von KARL A. FINK mit Hilfe weiterer Personen entdeckt und erstmals veröffentlicht in seinem Aufsatz „Die Anfänge der Bruderschaft am Deutschen Campo Santo in Rom“, in: RQ 44 (1936) 221–230, hier: 224–230. s. in diesem Band Kat. 2 mit Abb. im Beitrag von E. SCHAFFER. BERKA (Anm. 3) 22–23, sieht diese ersten Statuten von 1454 als „den Schlußpunkt der Institutionalisierungsphase der Bruderschaft“, die sich wohl über die vorausliegenden Jahre hinweg.

⁵ Es scheint jedoch, daß das Notariatsinstrument selbst bereits von der Notwendigkeit der Ausarbeitung eigener Statuten ausgeht, wenn es dort heißt, daß die, die „gemäß dem über die Bruderschaft zu erstellenden Statut“ sich in die Bruderschaft einschreiben wollen, in das Mitgliedsbuch einzutragen sind („qui desiderant asscribi secundum ... statutum super fraternitate predicta conficiendum in certo libro...“); vgl. FINK (Anm. 4) 228.

⁶ Vgl. P. M. BAUMGARTEN, *Cartularium Vetus Campi Sancti Teutonicorum de Urbe – Urkunden zur Geschichte des deutschen Gottesackers bei Sanct Peter in Rom* (= RQ Suppl. 16) (Rom 1908) 121–126 (deutsche Fassung) und 127–133 (lateinischer Text). Der Versuch eines synoptischen Textvergleichs findet sich bei BERKA (Anm. 3) 126–149. Die Abschrift der Texte ist jedoch unzuverlässig. Vgl. hierzu auch WEILAND (Anm. 1) 70–72.

⁷ Vgl. die Diskussion über die zeitliche Einordnung des „zweiten Statuts“ bei BERKA (Anm. 3) 26–42. Im Lichte einer Supplik aus dem Jahre 1466, die offenbar bereits Bezug auf das „zweite Statut“ nimmt, weist Berka die Vermutung Finks zurück, die Entstehung des „zweiten Statuts“ sei noch weiter in die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts hinein zu datieren. Berka sieht seine Entstehung im Zusammenhang mit der kirchlichen Bestätigung der Bruderschaft im Jahre 1461 durch Papst Pius II., zu deren Zweck möglicherweise eine juristischere Fassung der Statuten, als diese im Notariatsinstrument vorlag, erstellt wurde, wobei der deutsche Text ins Lateinische übersetzt worden wäre. Auch WEILAND (Anm. 1) 59–60 geht vom Jahr 1461 aus, wobei er darauf hinweist, daß bislang die Originalbulle Papst Pius' II. nicht aufgefunden sei, aber als „Bulla confirmationis Pii secundi“ im Inventar des Archivs des Campo Santo erwähnt sei; ebd. Anm. 105.

⁸ Abdruck bei BERKA (Anm. 3) 152–186, der jedoch ebenso nicht ganz zuverlässig ist.

Zeit brachte für die Stadt Rom und damit für die Erzbruderschaft erhebliche Veränderungen mit sich. Am 15. August 1847 wurde darum ein neues, den alten Traditionen aber durchaus treues (viertes) Statut beschlossen und am 20. Dezember 1847 vom Kardinalvikar Costantino Patrizi genehmigt.⁹ Von gewissen Neuerungen in der Zielsetzung der Erzbruderschaft zeugen das inhaltlich neue Kapitel 12 über die Provisoren des Pilgerhospizes¹⁰ sowie ein Hinweis in Kapitel 14, wonach offenbar die Absicht bestand, ein Hospital für kranke Deutsche in Rom zu errichten. „Die weitere Entwicklung der Erzbruderschaft und des Hospizes wurden dann jedoch durch einen Konflikt belastet, der 1863 zur Berufung einer neuen Sacra Visita und schließlich zur Neufassung des Statuts führen sollte.“¹¹ „Betrachtet man das Ergebnis, so muß auffallen, daß es sich bei den Statuten des Jahres 1876 um die gründlichste Umgestaltung in der Geschichte der Rechtsordnungen der Bruderschaft handelt, als sie nämlich der Erzbruderschaft eine völlig neue Struktur geben, die mit der bis dato gültigen Ordnung im Grunde nur noch recht wenig gemein hat.“¹² Am 17. Oktober 1905 approbierte Papst Pius X. einige „Nuove Disposizioni e Norme da introdursi nella Ven.

⁹ WEILAND (Anm. 1) 75 Anm. 172.

¹⁰ Die konkrete Form der Pilgerbetreuung in jener Zeit scheint nicht ganz geklärt. Das Breve Papst Pius' IX. zum fünften Statut 1876 erwähnt, daß „Carl der Grosse unter dem Pontificate Leo's III. ein Pilgerhaus (schola) für seine Franken“ gegründet habe. Nachdem dieses Hospiz „in Trümmer gesunken“ war, hätten „im 14. Jahrhundert einige Deutsche zur gastlichen Aufnahme armer Christgläubigen, die als Pilger nach Rom kamen, ein neues Hospiz“ erbaut. Nach Gründung der Bruderschaft um 1450 hätten die Brüder zunächst ein größeres Gotteshaus gebaut (1475–1501) und ferner beschlossen, „mit Rücksicht auf die große Menge der Deutschen, die in frommer Andacht nach Rom gewallfahrtet kamen, das alte Hospiz zu erneuern. Dies geschah ... im Jahre 1509“. Nach WEILAND (Anm. 1) 62 und 80 erfolgte die Fertigstellung des neuen Hospizes erst im Jahre 1511. Über die weitere Entwicklung sind die Nachrichten spärlich. DE WAAL (Anm. 1) 211–212 bemerkt zur Pilgerbetreuung an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert: „Den armen Pilgern aus Deutschland, die jahraus jahrein nach Rom kamen, ..., wurden regelmäßige Almosen gegeben. Die Bruderschaft muß auch einen eigenen Saal für die Beherbergung derselben gehabt haben, da im Jahre 1763 der Fall vorgesehen wird, daß ein Pilger im Campo Santo sterbe; doch konnten wir Genaueres hierüber nicht ermitteln“. Auch E. GATZ, Anton de Waal (1837–1917) und der Campo Santo Teutonico (= RQ Suppl. 38) (Rom – Freiburg – Wien 1980) 9 und 14 geht von der Existenz des Pilgerhospizes aus, das aber Anfang des 19. Jahrhunderts offenbar kaum (mehr) eine echte Pilgerbetreuung gewährleisten konnte und eines erneuerten engagierten Einsatzes der Erzbruderschaft bedurfte.

¹¹ GATZ (Anm. 10) 27–55, hier: 27. Vgl. auch BERKA (Anm. 3) 74–81.

¹² BERKA (Anm. 3) 82. Das „fünfte Statut“ vom 21. November 1876 liegt gedruckt vor: „Statuta ven. Archiconfraternitatis B.M.V. de Campo Santo Teutonicorum et Flandorum in Urbe unacum Litteris Apostolicis SS. Domini nostri Pii Papae IX. die 21. Novembris 1876 ea confirmantibus“, Regensburg o.J. E. DAVID, Vorgeschichte und Geschichte des Priesterkollegiums am Campo Santo, Freiburg 1927 (= Sonderdruck aus RQ 35 [1927] 3–53), 30 erwähnt, daß die Statuten von 1876 „auf Grund der langjährigen Praxis der Sacra Visita von de Montel entworfen, von den durch die Visita hierzu bestellten Mitgliedern de Waal und P. Sallua überprüft, durch den Kardinal-Visitor Hohenlohe am 13. VII. 1876 zu Tivoli gebilligt, durch den Papst am 5. IX. genehmigt und durch Breve vom 24. (richtig: 21). XI. 1876 in Kraft gesetzt wurden“.

Arciconfraternita di Santa Maria della Pietà in Campo Santo Teutonico“,¹³ ohne daß jedoch die Geltung des Statuts von 1876 in Frage gestellt worden wäre. Hauptzweck des neuen Regolamento war es lediglich, in den Mitgliedern „den alten Geist lebendiger Hingabe wiederzuerwecken und dadurch eine größere Zahl von Landsleuten und anderen Gläubigen zu den Funktionen der Bruderschaft zurückzuführen“ (Einleitung). Nach Abschluß des II. Vatikanischen Konzils (1962–1965) schien eine Änderung des (fünften) Statuts der Erzbruderschaft von 1876 unausweichlich, um es den Erfordernissen heutiger Zeit und den Vorgaben des Konzils besser anzupassen. Bereits am 1. Dezember 1968 schlug die Generalversammlung der Erzbruderschaft eine Neufassung der Statuten vor, und am 11. Juli 1969 trat erstmals eine Statutenkommission zusammen. Immer wieder allerdings wurden die Arbeiten aus verschiedenen Gründen unterbrochen. Erst gegen Ende des Jahres 1997 gelangte man zum Neuentwurf eines (sechsten) Statuts, das bereits die Zustimmung der Deutschen Bischofskonferenz gefunden hat und demnächst dem Heiligen Stuhl zur Approbation vorgelegt werden soll.

2. Die Zwecke und Zielsetzungen der Erzbruderschaft gemäß ihren Statuten

Das Breve Pius' IX. vom 21. November 1876, mit dem das derzeit noch in Kraft befindliche (fünfte) Statut approbiert wurde, bemerkt, daß die Bruderschaft beim Campo Santo im Jahre 1448 „zur Bestattung der Todten und zur Fürbitte für die armen Seelen in's Leben gerufen“ worden sei.¹⁴ Überprüft man daraufhin das Notariatsinstrument von 1454, so läßt sich die Feststellung machen, daß bereits dort die Gründungszwecke der Bruderschaft wesentlich weiter dargestellt werden und nicht nur auf die Sorge um die Verstorbenen ausgerichtet sind, sondern sehr wohl auch die Sorge um arme Lebende umfassen, zu denen in einer Zeit, die noch keine Kranken- und Pflegeversicherung kannte, besonders die Kranken gehören, zumal dann, wenn sie als Pilger unterwegs und fern der Heimat erkrankt sind, so daß sie nicht mit dem Schutz und der Unterstützung der Familie rechnen können. Zweimal wird die Bruderschaft ausdrücklich als eine „fraternitas Christifidelium animarum seu pauperum Christianorum“ bezeichnet. Ihre Gründer hätten sie ins Leben gerufen, damit „durch sie die vorgenannte Kirche [d. h. die sog. „zweite“ Marienkirche] wie auch ein Hospital zu Ehren Gottes in den kommenden Zeiten gut unterhalten und unterstützt

¹³ Diese wurden auf einem zweifach eingefalteten Blatt gedruckt, das offenbar allen Mitgliedern zugestellt wurde.

¹⁴ Der vollständige deutsche Text, der auch den Hauptinitiator für die Gründung und den Namen der Bruderschaft benennt, lautet: „Weiterhin hat dann im Jahre 1448 Johann Golderer von Nürnberg, genannt Rupp, Beichtvater in St. Peter und später Bischof von Accon i. p. i. [= in partibus infidelium; d. h. „Titularbischof“ von Accon] und Weihbischof von Bamberg, zugleich mit andern Deutschen hier eine Bruderschaft unter Anrufung der Schmerzhaften Gottesmutter zur Bestattung der Todten und zur Fürbitte für die armen Seelen in's Leben gerufen“.

werden könne, [und zwar] für die Armen und Kranken der teutonischen Nation, die zu diesem [Hospital] aus Gründen der Beherbergung, der Erholung und der Not zusammenströmen“.¹⁵ Kirche und Hospital stehen hier in gewisser Weise für die beiden Hauptzwecke der Bruderschaft, nämlich die Sorge um das geistliche Wohl vor und nach dem Tode,¹⁶ und bei beiden geht es letztlich um das Lob Gottes. Das Notariatsinstrument erwähnt auch, daß es der Bruderschaft auf die Mehrung des Gottesdienstes ankomme.¹⁷ Gleichsam formelhaft wiederkehrend wird mehrmals das Fürbittgebet für die Verstorbenen thematisiert, das vor allem in der genannten Kirche regelmäßig gepflegt wird. Die Bruderschaft sei da „für die Hilfe und geistliche Erquickung aller verstorbenen Christenseelen, damit diese um so schneller von ihrer Pein befreit werden“.¹⁸ Bemerkenswert ist, wie die Fürbitte für die Verstorbenen sogar mit der Sorge um die lebenden Armen verknüpft wird, indem zwölf oder auch mehr arme Menschen ausgewählt werden können, die dann wohl auch verköstigt werden und die ihrerseits als Gegenleistung dazu gehalten sind, „als beständige und tägliche Beter für das Seelenheil aller verstorbenen Christgläubigen und um geistlichen Trost und für die Bruderschaft zu beten“.¹⁹ Auch in den Vorschriften über die Güterverwaltung der Bruderschaft wird zweimal deutlich die Verpflichtung für den Unterhalt der armen Christen und der Kranken zum Ausdruck gebracht.²⁰

Im zweiten Statut (1461) tauchen dieselben Gründungszwecke, d. h. Sorge um Lebende und Verstorbene, an mehreren Stellen, zum Teil in denselben Formulierungen, wieder auf. So heißt es am Ende der einleitenden Nr. 1, daß sich die Brüder die Statuten „zur Mehrung des Gottesdienstes und der Bruderschaft und zum Trost der Gebete für die Seelen der verstorbenen Gläubigen“²¹ geben

¹⁵ „... , per quam ecclesia predicta seu aliquod hospitale ad Dei laudem futuris temporibus bene posset relevari et sustentari pro pauperibus et infirmis nationis theotonice ad illud causa hospitalitatis, recreationis et necessitatis confluentibus“.

¹⁶ Die Brüder und Schwestern schreiben sich bei der Bruderschaft ein, „ut in vita et post ipsorum vitam specialem spiritualem consolationem pro ipsorum animarum salute suscipiant ...“.

¹⁷ „... ut semper divinus cultus augmentetur“.

¹⁸ „... fraternitatis pro adiutorio et spirituali refrigerio omnium Christifidelium animarum defunctorum, ut eo citius a penis liberentur“. Dieser Aussage ähnlich finden sich noch folgende Wendungen: „pro adiutorio et spirituali consolatione omnium Christifidelium animarum defunctorum [fehlt: et?] salute, ut de ipsarum penis et de profundo lacu inferni eo citius liberentur“ und „pro omnium Christifidelium defunctorum animarumque salute et spirituali consolatione“.

¹⁹ „... qui continui et cottidiani oratores pro omnium Christifidelium animarum defunctorum salute et spirituali consolatione ac pro dicta fraternitate orare teneantur“.

²⁰ Die der Bruderschaft überlassenen Güter für den Unterhalt der armen und kranken Christen, die in der Stadt Rom vor den Kirch Türen lagern, sind tatsächlich auch dafür und für keine anderen Zwecke aufzuwenden: „... quod bona, que dicte fraternitati ... data, presentata seu ordinata fuerint ... in sustentationem pauperum Christianorum et infirmorum in hac alma urbe prefata ante valvas ecclesie existentium ...; ... dicta bona in sustentationem illorum pauperum infirmorum et non in alios usus integraliter convertantur“.

²¹ Der lateinische Text scheint an dieser Stelle nicht ganz klar: „... pro augmento divini cultus seu fraternitatis orationumque fidelium mortuorum animarum consolatione“. Ähnli-

hätten. Mehrfach ist in den Statuten die Pflicht zur Mehrung des Gottesdienstes angesprochen,²² ebenso die Sorge um die Kranken und Spendung des Trostes an sie.²³ Spendung von Trost und geistlicher Stärkung für Kranke ist insbesondere auch Aufgabe des „capellanus“ (Nr. 18). Wer wegen Krankheit nicht für seinen Lebensunterhalt sorgen kann, soll von der Bruderschaft Unterstützung aus den Almosengeldern und ggf. Pflege in einem Hospital erhalten.²⁴ Die Sorge um die Toten ist nicht nur auf das Gebet für sie beschränkt, sondern schließt konkret die Dienste der Bestattung mit ein (Nrn. 8 und 17), wobei es keine Rolle spielen darf, ob einer arm oder reich war (Nr. 13). Das an einer eisernen Kette befestigte Totenbuch in der Kapelle bzw. Kirche des Campo Santo soll das Gedächtnis der Toten und das fürbittende Gebet für sie unterstützen (Nr. 19).²⁵ Damit die Bruderschaft diesen Zielsetzungen auch konkret nachkommen kann, schreiben die Statuten an mehreren Stellen die Bringung von Wachs- bzw. Kerzenspenden (Nrn. 11, 13), gelegentlich auch als Strafen bei Nichterfüllung von Verpflichtungen wie Teilnahme an den Bruderschaftsgottesdiensten und den Begräbnisfeiern (Nrn. 6, 7, 8, 17), vor, die vor allem bei den gottesdienstlichen Feiern und den Leichenbegängnissen verwendet werden, ferner auch die Zahlung bestimmter Geldsummen (Nrn. 10, 11).²⁶

che Gedanken finden sich am Anfang der Nr. 1: „pro salute animarum, quarum corpora in agro sancto de Vrbe sepulta sunt et sepelientur, etiam pro consolatione et honore fraternitatis ...“. Der deutsche Text formuliert hier: „... zu ewiger gedechtniss vnd zumerung gottes dienst vnd der Bruderschafft zu trost und hilff aller glaubigen selen, hadt die obgenant Bruderschafft diesse nach geschrieven satzung vnd ordnung gemacht“.

²² Außer in Nr. 1 auch in den Nrn. 11 „pro manutione divini cultus“ (fehlt im deutschen Text) und besonders in Nr. 14, wonach Erbschaften u. a. „pro ... divini cultus augmento“ (im deutschen Text Nr. 15: „... da mit das der gottes dienst gemert werde“) einzusetzen sind.

²³ Nach Nr. 7 sollen die Brüder einen Bruder oder eine Schwester aus ihren Reihen bestimmen, der einen kranken Bruder bzw. die eine kranke Schwester tröstet: „... qui consoletur huiusmodi fratrem vel sororem“ (im deutschen Text Nr. 8: „... der ader die by dem krancken Bruder ader Schwester sall sin vnd In trösten“). Ferner bestimmt Nr. 18, daß einem Kranken ein Bruder oder eine Schwester beigegeben werden sollen, die den Kranken trösten, ihn im Glauben stärken und ihm dazu Gebete vorlesen oder vorsagen: „... qui vel qu[a] infirmum consolare debet et in fide roborare. Et orationes ante ipsum legere et dicere ...“ (im deutschen Text Nr. 19: „... vnd auch sall im ayn ander Bruder oder Swester zu geben werden, der in tröstet vnd auch sin wartet mit allen dinghen, auch mit betten vnd mit gutten Worten“).

²⁴ „... Magistri ex fraternitate sibi de elemosina collecta, si aliquid supersit, succurrere debent aut sibi in aliquo hospitali providere de cura vivendi“ (Nr. 9). Der parallele deutsche Text (Nr. 10) sagt: „... so sallien die pfleger almosen sameln vnd da von Im Rat thon ader Im In ayn Spital helffen nach dem besten“.

²⁵ „... ut unusquisque legere et videre possit et ut magis inclinentur deum exorare pro eis“.

²⁶ Auch das dritte Statut (Kap. 3) kennt noch Wachsspenden als Strafabgaben, danach verschwindet diese Art der Bußzahlung. Das neue sechste Statut enthält hierüber ebenfalls keine Bestimmungen. Als wesentlich wichtigere Einnahmequelle der Erzbruderschaft, um an Geldmittel zur Erfüllung ihrer Zielsetzungen zu gelangen, erwiesen sich die Erbschaften. Die hieraus resultierenden Gelder wurden sofort gewinnbringend auf Banken oder in Immobilienbesitz angelegt, wie aus Kap. 9 und 11 des dritten Statuts deutlich wird. Recht ausführlich

Das dritte Statut (1683) greift in seinem einleitenden Rückblick auf die Geschichte des Campo Santo und näherhin auf die Gründung der Bruderschaft die eben beschriebenen Gründungszwecke in allgemeinen Worten auf. Es heißt dort, es sei seinerzeit eine Bruderschaft errichtet worden, deren Brüder nach und nach in der Frömmigkeit und in der christlichen Nächstenliebe gewachsen seien und die dort eine Kapelle errichtet hätten, ausgestattet mit allem, was für den Gottesdienst notwendig war.²⁷ Im Kapitel 3 mit den allgemeinen Regeln wird als Hauptzweck jeder frommen und gut eingerichteten Erzbruderschaft die Achtung auf die Feier des Gottesdienstes und die Liebe zum Nächsten genannt,²⁸ und genau zur Erfüllung dieses Zweckes sollen die allen Brüdern gemeinsamen Regeln dienen. Tatsächlich tauchen dann im dritten Statut alle schon bisher erwähnten Gründungszwecke der (Erz-)Bruderschaft erneut auf, wie die Feier des Gottesdienstes, der mit größter Würde begangen werden soll, und der liebevolle Umgang mit den kranken und armen Brüdern und Schwestern, ebenso das fürbittende Gebet für die armen Seelen und die Teilnahme an den Begräbnisfeiern. Was die Sorge um die würdige Gestaltung des Gottesdienstes betrifft, so fällt die Verantwortung dafür insbesondere dem Amt des „Proveditore della Chiesa“ (Kap. 13) und seines Assistenten bzw. Vertreters mit dem Titel „Sottoproveditore“ (Kap. 14) zu. Überhaupt ist es Grundvoraussetzung für ein Amt in der Erzbruderschaft, daß der hierfür Vorgesehene sich „immer dem Gottesdienst zugetan“²⁹ gezeigt hat (Kap. 6). Die Sorge um die Kranken kommt nun in institutionalisierter Form vor allem in den Ämtern der „Infermieri“ für die Männer (Kap. 12) bzw. der „Infermiere“ für die Betreuung der kranken Frauen (Kap. 20) zum Ausdruck.³⁰ Ein eigener Abschnitt in Kap. 17 handelt von der Möglichkeit armer Brüder und Schwestern, Bittgesuche um Almosen an die Erzbruderschaft einzureichen, die der Sekretär in der „Congregazione segreta“ vorzutragen hat, woraufhin dann die entsprechenden Zahlungs-

beschreibt Kap. 4 des vierten Statuts die Vermögensverwaltung der Erzbruderschaft, wobei aus manchen Bestimmungen sich auch die Schwierigkeiten ablesen lassen, mit denen sich die Verwalter der Erzbruderschaft vor allem bei den Vermietungen konfrontiert sahen. Bis zum heutigen Tage erzielt die Erzbruderschaft den Hauptanteil ihrer Einnahmen (1997: 88 %) aus den Mieten ihrer Immobilien, der Rest ergibt sich aus Grabgebühren, Kollektengeldern, Zinsen aus Wertpapieranlagen und schließlich aus Spenden. Ein Großteil dieser Einnahmen fließt wieder in die notwendige Instandhaltung der Immobilien und in die Friedhofspflege, ersetzt den Aufwand für Gottesdienst, geht als Steuer- oder Gebührenabgabe an den Staat bzw. staatliche Ämter und wird für die Deckung der Personalkosten von Angestellten der Erzbruderschaft verwendet.

²⁷ „... la Confraternità, li di cui fratelli succesivamente crescendo nella pietà, e carità christiana fecero quivi edificare una Cappella, provedendola di quanto bisognava per il culto divino...“.

²⁸ „... ogni pia, e ben instituita Archiconfraternità debba per suo principal fine invigilare al Culto divino, e carità verso il Proßimo...“.

²⁹ „... che sempre si siano mostrati affettionati al Culto divino“.

³⁰ Wenn die zum Krankendienst Bestellten Nachricht über die Erkrankung eines Bruders erhalten, sollen sie diesen aufsuchen und ihm „ein Zuckerbrot und Biscotti di Savoia“ bringen oder ihm auch Geld geben, das die Summe von sechs Giulij nicht übersteigt, wobei sie im Falle größerer Bedürftigkeit eine Anordnung des Camerlengo einzuholen haben (Kap. 12).

anweisungen erfolgen. Dabei kann vor der Auszahlung eine Überprüfung der wirklichen Bedürftigkeit vor Ort angeordnet werden. Sollte im Falle des Todes die Familie eines Bruders oder einer Schwester wegen Armut nicht für die Bestattung aufkommen können, so sollen ebenfalls die Krankenpfleger dies der Erzbruderschaft melden, die dann für eine würdige Bestattung Sorge trägt (Kap. 12). Für die Bestattungsfeier selbst sind der „Proveditore de' Morti“ und sein Assistent (Kap. 15) beauftragt, die entsprechenden Vorkehrungen für die Teilnahme der übrigen Brüder zu treffen. Bemerkenswert ist im dritten Statut jedoch die Betonung der Selbstheiligung, die stärker als in den vorherigen Statuten zum Ausdruck kommt. So werden die Mitglieder in Kapitel 3 zu einem äußerst geistlichen Lebenswandel aufgefordert, zu häufiger Gewissenserforschung, zum Lesen geistlicher Bücher, zum geistlichen Gespräch, zum Meiden anstößiger Orte usw. Der Umgang mit gewissen „skandalösen“ Personen wie Lästerern, Wucherern, Spielern, Friedenszerstörern und Konkubinariern u.ä. führt zum Ausschluß aus der Erzbruderschaft. Folgerichtig wird dann auch von den Brüdern verlangt, daß sie andere Mitglieder der Bruderschaft, die nicht diesen geistlichen Ansprüchen in der rechten Weise nachkommen, wieder auf den rechten Weg bringen oder zu bringen helfen. Untereinander sollen darum die Brüder jeglichen Streit und falsches Zeugnis gegen einander vermeiden. Die „Infermieri“ (Kap. 12) bzw. die „Infermiere“ (Kap. 20 i. V. m. Kap. 12) fungieren in Streitfällen auch als Friedensvermittler („Pacieri“), wobei sie ihre ganze Autorität einsetzen sollen, die Eintracht wiederherzustellen.

Was eben zu den Aussagen über die Gründungszwecke der (Erz-)Bruderschaft und deren konkrete Umsetzung in den Bestimmungen des dritten Statuts gesagt wurde, gilt weitgehend auch für das vierte Statut (1847), das sich sehr eng an das dritte anlehnt. Anzumerken ist jedoch, daß die Aussagen über den schlechten Lebenswandel der Brüder, über Streit und falsches Zeugnis in Kap. 3 erheblich reduziert worden sind. Demzufolge wird auch nicht mehr über die Funktionen der Krankenpfleger als Friedensvermittler gehandelt. Mehr Gewicht soll offenbar nun auf die Betreuung der Pilger durch die Erzbruderschaft gelegt werden, weshalb eigene Provisoren für das Pilgerhospiz vorgesehen werden (Kap. 12). Auch werden bereits Vorkehrungen getroffen, falls die von der Erzbruderschaft beabsichtigte Hospitalgründung für in Rom krank gewordene Deutsche tatsächlich zustande käme (Kap. 14).³¹ Das Bestattungswesen scheint, wie die enorme Ausweitung der Bestimmungen in Kapitel 15 zeigt, eine große Rolle gespielt zu haben, was eine größere Institutionalisierung und eine klarere Friedhofsordnung notwendig machte.

Auch das (fünfte) Statut von 1876 umfaßt die uns bekannten Gründungszwecke, kennt darin aber doch gewisse Neuerungen. Nach wie vor zählt die „Hebung des Gottesdienstes“ (II § 4.1) zu den Anliegen der Erzbruderschaft, ein eigener Abschnitt (II § 5) handelt „von den kirchlichen Versammlungen“, d. h. den Bruderschaftsgottesdiensten „an den Sonn- und Feiertagen, um das Officium

³¹ „Agli Infermieri spetterà pure la sorveglianza dell'Ospedale, quando si potrà erigerlo per i Tedeschi ammalatisi in questa Dominante“.

zu singen“ (vgl. auch II §2.6). In den allgemeinen Vorschriften (II §2) finden sich Anweisungen, die auf die Selbsteiligung der Bruderschaftsmitglieder zielen (Nrn. 1, 2 und 7). Auch die Krankenbesuche (II §2.5; auch II §3.8) und das Gebet für die Verstorbenen (II §2.4 und 5) werden den Brüdern nach wie vor ans Herz gelegt. Immer noch gibt es auch die Möglichkeit für Arme, Bittgesuche um Unterstützung an die Erzbruderschaft einzureichen (II §3.6). Erstmals in diesem Statut (II §3.5 und §5.3) klingt auch eine weitere soziale Zielsetzung der Erzbruderschaft an, die jedoch schon bis ins 15. Jahrhundert zurückreichen dürfte, nämlich das Dotenwesen, d. h. die Gewährung von Mitgift an die Töchter, Schwestern oder andere Verwandte von Bruderschaftsmitgliedern.³² Dem Pilgerhospiz wird im fünften Statut neben seiner bisherigen Funktion eine neue Aufgabe zugewiesen, die aus dem Pilgerhospiz letztendlich das Priesterkolleg entstehen lassen wird (I §4): „Im Hospiz werden arme katholische Pilger aufgenommen ... Weiterhin finden deutsche Priester Aufnahme, die zum Besuche der hl. Orte oder aus anderen lobenswerthen Gründen nach Rom kommen“. Unter diese lobenswerten Gründe war ohne Frage auch das Studium in Rom zu rechnen. Leitung und Oberaufsicht im Pilgerhospiz (I §3.2.1) sowie jegliche Sorge für dieses (I §3.2.6) wurden dem Rektor „als unmittelbarem Vorgesetzten ... der Erzbruderschaft“ zugewiesen.

Die „Nuove Disposizioni e Norme“ von 1905, die nicht den Charakter von Statuten haben, äußern sich nicht direkt zu den Zielsetzungen der Erzbruderschaft. Dennoch läßt sich deutlich die Absicht erkennen, die Mitglieder der Erzbruderschaft zu noch größerer geistlicher Tiefe zu führen. So suchen mehrere Bestimmungen zur „Hebung des Gottesdienstes“ beizutragen. Eine der Normen (4^o) betrifft das Dotenwesen und die damit verbundene sog. Punktatur,³³ d. h. die Notwendigkeit, im Blick auf die Gewährung einer Mitgift eine

³² DE WAAL (Anm. 1) 138 schreibt dazu: „Bei den zahlreichen Bruderschaften der ewigen Stadt besteht, zum Theil seit Jahrhunderten, eine Einrichtung, die für den sittlichen Zustand Roms von segensreichstem Einfluß gewesen ist. Jede Bruderschaft vertheilt nämlich ... aus gewissen frommen Stiftungen menschenfreundlicher Wohlthäter Anweisungen auf eine bestimmte Summe oder Ausstattung (Dote), die den Töchtern, Schwestern oder Verwandten der Brüder dann ausgezahlt wird, wenn sie in die Ehe oder in ein Kloster eintreten. In der Regel ist die Erwerbung einer solchen Anweisung auf eine dereinstige Mitgift an gewisse Bedingungen, zumal an den Nachweis des regelmäßigen Besuches des Gottesdienstes von seiten der erwerbenden Brüder, geknüpft; weiterhin ist ein gewisser Turnus eingeführt, wonach derselbe Bruder nur alle zwei oder drei Jahre um eine Dote werben kann, da die Zahl der Aspiranten gewöhnlich größer ist als die der Stiftungen“; vgl. auch WEILAND (Anm. 1) 64–65. Im 16. Jahrhundert war das Dotenwesen bereits voll im Gange, so daß man davon ausgehen kann, daß es in der Bruderschaft bereits bald nach deren Gründung in der Mitte des 15. Jahrhunderts eingeführt wurde.

³³ DE WAAL (Anm. 1) 201–206 beschreibt den im frühen 18. Jahrhundert ausgebrochenen Dotenstreit, der die Bruderschaft mehr als zwei Jahrzehnte lang entzweite und der zur Einführung der Punktatur führte. „Um Streitigkeiten zu vermeiden und um die Ansprüche auf eine Dote besser überprüfen zu können, wurde 1706 die sogenannte Punktatur eingeführt, d. h. für die Anwesenheit bei den einzelnen religiösen Veranstaltungen der Bruderschaft wurden Punkte vergeben, deren Gesamtzahl am Ende eines jeden Jahres eine bestimmte Höhe erreichen mußte, um Ansprüche auf Doten oder andere Gewinne geltend

gewisse Anzahl Punkte zu sammeln, die durch die Teilnahme an den gottesdienstlichen Verrichtungen erworben werden, wobei dem einzelnen Mitglied um so mehr Punkte gutgeschrieben werden, je höherrangiger der jeweilige Gottesdienst im „Orario“, dem Liturgieplan der Erzbruderschaft eingestuft ist.³⁴ In Norm 10^o ist von einer weiteren geldwerten Leistung die Rede, die in Zusammenhang mit der Zielsetzung der Sorge um die Verstorbenen bzw. deren Hinterbliebenen steht.³⁵

Das neue sechste Statut, das baldmöglichst approbiert werden soll, nennt die Erzbruderschaft „eine religiöse Gemeinschaft katholischer Männer und Frauen“ (Art. 1), womit fraglos auch die Absicht angesprochen ist, die Selbstheiligung

machen zu können“; WEILAND (Anm. 1) 64. Überlegungen zur Punktatur hat es offenbar bereits seit 1696 gegeben, als man beschloß, daß „Brüder, die mehr als sechsmal im Jahr nicht an Gottesdiensten, Generalversammlungen und anderen Veranstaltungen der Erzbruderschaft teilnehmen, keine Ansprüche auf Doten oder andere Privilegien haben“; WEILAND (Anm. 1) 64 Anm. 130.

³⁴ DE WAAL (Anm. 1) 265 bedauert, daß es nicht schon im Statut von 1847 gelungen war, „an die Mißbräuche, die mit dem Dotenwesen verbunden waren“, Hand anzulegen, obwohl es darüber erhebliche Klagen gegeben hatte. Man habe leider „der Anschauung Rechnung getragen, die Theilnahme am Gottesdienst durch materielle Vortheile und klingende Motive anregen und fördern zu sollen. Während anderswo in religiösen Vereinigungen die Mitglieder Opfer zu bringen haben, deren moralischer Werth übrigens viel höher steht als der materielle, bekam man nach wie vor in unserer Confraternität die Erfüllung seiner Pflichten nach genauer Ausrechnung bezahlt. Wieviel ersprießlicher wäre es gewesen, wenn man unter gründlicher Verbesserung des Dotenwesens die übrigen Remunerationen zur Anlage einer Krankenkasse oder eines Wittwen- und Waisenfonds verwendet hätte!“. De Waal konnte aber selbst im Statut von 1876, auf das er erheblichen Einfluß nahm, scheinbar keine gravierende Änderung im Dotenwesen erreichen. Ja, im Breve Pius' IX. wird im Gegenteil - durch die Nennung an erster Stelle sogar besonders betont - als segensreiche Einrichtung hervorgehoben, daß nach der Mehrung der frommen Schenkungen und Vermächtnisse nach Erhebung der Bruderschaft zur Erzbruderschaft unter Gregor XIII. „bedürftigen Mädchen eine Ausstattung ... gegeben werden“ konnte. Tatsächlich blieben das Dotenwesen und die damit verbundene Punktatur bis über die Mitte des 20. Jahrhunderts üblich. So wird in den „Nuove Disposizioni e Norme“ von 1905 gleich eingangs betont, daß der „Orario“ der Feste und frommen Versammlungen der Brüder „auch mit der Punktatur“ wie in der Vergangenheit in Kraft bleibe. Und noch auf dem „Orario delle funzioni“ für das Kirchenjahr 1962-63 sind hinter den jeweiligen liturgischen Funktionen die hierfür gewährten Punkte angegeben, die zwischen 2 Punkten für eine gewöhnliche Bruderschaftsmesse bis zu 5 Punkten für den 8. Dezember oder Weihnachten und sogar einmal 6 Punkten, nämlich für die Teilnahme am Fronleichnamsgottesdienst und an der Prozession schwanken. Insgesamt waren in jenem Jahr bei Teilnahme an allen mit Punkten prämierten liturgischen Funktionen 119 Punkte zu erzielen. Möglicherweise kamen dazu noch Punkte, die man für die Teilnahme am Begräbnis eines verstorbenen Mitgliedes erhalten konnte; vgl. WEILAND (Anm. 1) 120.

³⁵ „Wenn ein Bruder stirbt, der regelmäßig an den heiligen Funktionen am Campo Santo teilgenommen hat, so erhält seine Witwe, falls auch diese ihren Pflichten gegenüber der Bruderschaft Genüge getan hat, aus der Kasse des Campo Santo 100 Lire und ein Monat später nochmals 50 Lire, um die Kosten der Krankheit und der Bestattung zu decken. Dieselben Leistungen werden unter denselben Bedingungen beim Tode einer Mitschwester zugunsten des Ehemannes und der Kinder erbracht, und wenn es sich um ein lediges Mädchen („zitella“) handelt, dann zur Unterstützung ihrer Familie. Diese Begünstigungen gelten nicht für Devotionsbrüder und -schwestern“ (Nr. 10^o).

der Mitglieder zu fördern. Der unmittelbar folgende Art. 2 listet fünf Ziele der Erzbruderschaft auf, in denen sich die altbekannten Gründungszwecke, wenn auch mit gewissen neuen Akzentsetzungen, ohne weiteres widerspiegeln: „a) christliche Brüderlichkeit zu pflegen; b) die Feier des deutschsprachigen Gottesdienstes sicherzustellen;³⁶ c) Bestand und Erhalt ihres Friedhofes, des Campo Santo Teutonico, zu gewährleisten und das christliche Totengedächtnis zu pflegen; d) Bestand und Erhalt des Priesterkollegs beim Campo Santo Teutonico (...) zusammen mit den deutschen Bischöfen³⁷ im Rahmen ihrer Möglichkeiten zu gewährleisten; e) geistliche und materielle Hilfe für ältere und kranke Mitglieder und für Pilger aus dem deutschsprachigen und flämisch-niederländischen Kulturbereich³⁸ zu leisten“.³⁹

³⁶ In früheren Entwürfen hatte es hier geheißen: „die Feier des deutschsprachigen Gottesdienstes zu gewährleisten und an den Bruderschaftsgottesdiensten teilzunehmen“. Zunächst wurde der Hinweis auf die Teilnahme an den Bruderschaftsgottesdiensten gestrichen, da dieser Satzteil sich nicht ganz logisch in den sprachlichen Duktus der Bestimmungen von Art. 2 einfügte. Die Bestimmung hätte nämlich besagt, daß es „Ziel der Erzbruderschaft ist“, „... an den Bruderschaftsgottesdiensten teilzunehmen“. Allenfalls konnte es ja ihr Ziel sein, die Brüder zu den Bruderschaftsgottesdiensten zu vereinen oder sie durch die Einladung zur Teilnahme an diesen Gottesdiensten zu ihrer Selbstheiligung zu bewegen. Später wurde „zu gewährleisten“ durch „sicherzustellen“ ersetzt, da „gewährleisten“ auch in Art. 2 c) und d) verwendet ist.

³⁷ In der 1994 der Deutschen Bischofskonferenz zur Billigung vorgelegten Statutenfassung hatte es in Art. 2 d) noch geheißen: „... zusammen mit dem Verband der Diözesen Deutschlands ...“. Das Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz schlug im Schreiben G 869/97 vom 24. Januar 1997 vor, an dieser Stelle besser „zusammen mit den deutschen Bischöfen“ oder „zusammen mit den deutschsprachigen Bischöfen“ zu sagen. Dies entspricht „der Tradition. Der Verband der Diözesen Deutschlands ist für die deutschen Bischöfe nur das Instrument, über das Finanzhilfen abgewickelt werden“. Man entschied sich für den ersteren Ausdruck, da es „de facto“ die deutschen Bischöfe sind, die das Kolleg durch regelmäßige Zahlungsleistungen unterhalten. Ferner ist der Ausdruck „deutschsprachige Bischöfe“, der auch die Bischöfe Österreichs wegen der historischen Verbindung mit der Erzbruderschaft umfassen soll, nicht präzise genug; denn er würde auch andere Bischöfe, die deutscher Sprache sind, einschließen.

³⁸ WEILAND (Anm. 1) 66 Anm. 140 erwähnt noch, es sei „derzeitig die Formulierung ‚aus dem deutschen Kulturbereich stammend‘ gebräuchlich“, womit auf das alte Reichsgebiet abgezielt sei. Der jetzige Statutentext präzisiert diese Formulierung, auch um die Erinnerung an die Zugehörigkeit der Flandern wachzuhalten, die nun im Namen der Erzbruderschaft nicht mehr genannt sind.

³⁹ Der italienische Text von Artikel 2, der jedoch nicht verbindlich ist, sondern nur eine im Blick auf die Approbation durch den Heiligen Stuhl angefertigte Übersetzung darstellt, lautet: „Le finalità dell’Arciconfraternita sono: a) promuovere la fraternità cristiana; b) assicurare la celebrazione del culto divino in lingua tedesca; c) garantire l’esistenza e la manutenzione del suo cimitero: il Campo Santo Teutonico, e curare la commemorazione cristiana dei defunti; d) garantire, nell’ambito delle sue possibilità, l’esistenza e la manutenzione del Collegio per sacerdoti presso il Campo Santo Teutonico (in seguito denominato: Collegio per sacerdoti), unitamente ai Vescovi tedeschi; e) prestare assistenza spirituale e materiale ai membri anziani e malati e ai pellegrini provenienti dall’ambito culturale di lingua tedesca e fiammingo-olandese“.

3. Die Umsetzung der Ziele der Erzbruderschaft in heutiger Zeit

Nach Artikel 3 des zu approbierenden sechsten Statuts haben sich die Mitglieder der Erzbruderschaft zu verpflichten, „die in Art. 2 genannten Ziele der Erzbruderschaft aktiv mitzutragen“. Brüderlichkeit, „fraternitas“, ist der einer Bruderschaft, „confraternitas“, die sich zudem als „eine religiöse Gemeinschaft katholischer Männer und Frauen“ betrachtet (Art. 1), korrelative Auftrag. Als erstes und damit als sehr wichtiges, grundlegendes Ziel nennt darum das neue Statut die Pflege der christlichen Brüderlichkeit. Unter dieser sehr allgemein formulierten Zielsetzung ist das Bemühen um die Verwirklichung des evangeliumsgemäßen Auftrags zur tätigen Nächstenliebe, die in der Liebe zu Gott gründet, zu verstehen.⁴⁰ Darin inbegriffen sind auch einige der von can. 298 §1/CIC genannten Zielsetzungen, zu denen Vereine von Gläubigen in der Regel errichtet werden: „... ein Leben höherer Vollkommenheit zu pflegen oder den amtlichen Gottesdienst bzw. die christliche Lehre zu fördern oder andere Apostolatswerke, das heißt Vorhaben zur Evangelisierung, Werke der Frömmigkeit oder der Caritas, zu betreiben und die weltliche Ordnung mit christlichem Geist zu beleben“.

Eng mit dieser ersten Zielsetzung verbunden ist auch das zweite Ziel der Erzbruderschaft, nämlich „die Feier des deutschsprachigen Gottesdienstes sicherzustellen“. Zwar stellt es angesichts des Gottesdienstangebotes in der Stadt Rom für gläubige Christen keine Schwierigkeit dar, zu nahezu allen Tageszeiten Gottesdienste besuchen zu können. Dennoch hat die Erzbruderschaft mit ihrer zweiten Zielsetzung zwei historische Momente vor Augen. Das eine nimmt Bezug auf den ursprünglichen Gründungszweck der Erzbruderschaft, dafür zu sorgen, daß die Marienkirche beim Campo Santo Teutonico erhalten werde und ihren Dienst bei den gottesdienstlichen Versammlungen der Männer und Frauen deutscher Zunge leisten könne. Die in Rom lebenden Deutschen und Flamen sollten an dieser Kirche eine geistliche Heimat finden. Bis heute teilen sich die Kirche des Campo Santo und die deutsche Nationalkirche Santa Maria dell' Anima diese Aufgabe. Dabei kommt jedoch – und dies ist der zweite Aspekt – der Kirche des Campo Santo hinsichtlich der Pilgerbetreuung deutschsprachiger Gruppen eine gewichtige Aufgabe insofern zu, als sie wegen ihrer Lage bei Sankt Peter immer einen bedeutenden Anziehungspunkt darstellte. In heutiger Zeit feiern jährlich um die 300 Gruppen in der Kirche des Campo Santo eigene Pilgertagesdienste, zahlreiche weitere Gruppen oder Einzelpilger nehmen an den Gottesdiensten der Kollegsgemeinschaft bzw. der Erzbruderschaft teil. Wenn schließlich in Art. 2 b) unterstrichen wird, daß gerade der deutschspra-

⁴⁰ Vgl. das Dekret des II. Vatikanum über das Laienapostolat „Apostolicam Actuositatem“, Nr. 8: „Alles apostolische Wirken muß seinen Ursprung und seine Kraft von der Liebe herleiten. Einige Werke sind jedoch schon ihrer Natur nach geeignet, die Liebe lebendig zum Ausdruck zu bringen... Der barmherzige Sinn für die Armen und Kranken und die sogenannten caritativen Werke, die gegenseitige Hilfe zur Erleichterung aller menschlichen Nöte, stehen deshalb in der Kirche besonders in Ehren“.

chige Gottesdienst sicherzustellen ist, so klingt auch darin ein weiteres bedeutungsvolles Moment aus der Geschichte an. Schon um die Jahrhundertwende hatte sich Anton de Waal darum bemüht, neben den damals noch in lateinischer Sprache gefeierten Messen im Rahmen der anderen Gottesdienstformen wie Andachten, Kreuzwege usw. die deutsche Sprache zu pflegen.⁴¹ Nach dem II. Vatikanischen Konzil und der Einführung der Verwendung der Landessprachen in der Meßliturgie hat die würdige Feier des Gottesdienstes in der Sprache der Heimat für die Deutschrömer wie auch für die Pilger eine noch größere Bedeutung bekommen.⁴²

Die Gründungsgeschichte der Erzbruderschaft ist engstens mit der Tätigkeit Fridrich Frids aus Magdeburg verbunden, der im zweiten Viertel des 15. Jahrhunderts sich als Totengräber⁴³ auf dem Campo Santo betätigte und zu den Mitbegründern der Bruderschaft zählt, wenn nicht sogar den mittelbaren Anlaß zu ihrer Gründung gab.⁴⁴ In allen Statuten finden sich deshalb Bestimmungen

⁴¹ GATZ (Anm. 10) 88: „Die von ihm [= de Waal] mit so großer Liebe gepflegten deutschen Gottesdienste erfreuten sich bis zum Ausbruch des Ersten Weltkrieges einer großen Teilnahme. Manche Andachten wurden auch von italienischen Familien aus der Nachbarschaft besucht“. Dabei kam de Waal aber bei aller Betonung des Deutschen in den Andachten offenbar dem italienischen Sprachmoment durchaus entgegen. So bestimmt Nr. 1^o der „Nuove Disposizioni e Norme ...“ von 1905, daß anstelle des Officium der Mutter Gottes an den Festtagen fortan eine Predigt in italienischer Sprache gehalten werden solle.

⁴² Zur Zeit gelten als ausdrückliche Bruderschaftstermine folgende Gottesdienste: Hauptfest mit Aufnahme der neuen Mitglieder am 8. Dezember (Hochfest der ohne Erbsünde empfangenen Jungfrau und Gottesmutter Maria), Allerheiligen mit Gräbergang am Abend, Fronleichnam mit kurzer Prozession durch den Vatikan; Hochamt an Weihnachten, Ostern und Pfingsten; Bruderschaftsmessen an jedem zweiten Sonntag im Monat, während der Fastenzeit und Adventszeit jedoch an jedem Sonntag; nach jeder Bruderschaftsmesse in der Fastenzeit Kreuzweg entlang den Stationen am Friedhof; Bruderschaftsmessen an Darstellung des Herrn (2. Februar) mit Blasiussegen, Aschermittwoch mit Aschenauflegung, Abendmahlsgottesdienst am Gründonnerstag, Karfreitagsliturgie, Hochamt mit Te Deum zum Jahreschluß; je eine Maiandacht und ein Oktoberrosenkranz; zumeist am 5. Fastensonntag Fußwallfahrt gemeinsam mit dem Priesterkolleg.

⁴³ Nach WEILAND (Anm. 1) 118 gehört der Totengräber später zu den Angestellten der Bruderschaft, der „vierteljährlich bezahlt wurde“. Erst im Jahre 1911 wurde „für die praktischen Bestattungsangelegenheiten ein kommerzielles Bestattungsinstitut beauftragt“; ebd. 120.

⁴⁴ Ihm wird in der historischen Einleitung des Notariatsinstruments in der Tat ein längerer Abschnitt gewidmet. Es heißt dort über ihn (Übersetzung vom Verf.): „Fridrich Frid aus Magdeburg, Totengräber am Friedhof bei Sankt Peter in der erhabenen Stadt [Rom], der für Werke der Frömmigkeit immer ein Herz aus Fleisch und nicht aus Stein hatte, sah Tag für Tag das viele Elend und die Mühsale der armen Schwachen und Kranken sowie auch der Pilger aus der teutonischen Nation... Besagter Fridrich, entbrannt von der Glut der Hingabe, wurde einst bei der römischen Kurie vorstellig und verlangte danach, dort dem allerhöchsten Gott in bestmöglicher Weise auf Dauer und für die gesamte Zeit seines Lebens zu dienen, und suchte Herrn Lorenzo Santi seligen Angedenkens, den damaligen Verwalter der Basilika des Apostelfürsten und des Friedhofs, auf und erbat von ebendiesem Herrn Lorenzo ein Zimmer als Wohnung und erläuterte ihm seinen Vorhaben; besagter Herr Lorenzo aber gewährte ebendiesem Fridrich gerne ein Zimmer als Wohnung für damals und für die Zeit seines Lebens auf dem besagten Friedhof“. Fridrich Frid habe sich dann um die Kirche beim

zur Bestattung und zum Bestattungswesen.⁴⁵ Und auch im neuen Statut gehört es zu den Zielsetzungen der Erzbruderschaft, „Bestand⁴⁶ und Erhalt⁴⁷ ihres Friedhofes, des Campo Santo Teutonico, zu gewährleisten und das christliche Totengedächtnis zu pflegen“. Das Totengedenken kommt dabei vor allem zum Tragen beim Friedhofgang an Allerheiligen, bei den Kreuzwegen an den Sonntagen der österlichen Bußzeit, die über den Friedhof führen und mit einem ausdrücklichen Gebet für die Verstorbenen schließen, beim Gedächtnis der Verstorbenen in den monatlichen Bruderschaftsmessen, das besonders dem Andenken ehemaliger Mitglieder gewidmet ist. Auch sind die Brüder und Schwestern der Erzbruderschaft nach wie vor eingeladen, einen aus ihren Reihen Verstorbenen zu Grabe zu geleiten.

Als gegen Ende des letzten Jahrhunderts für die Fortführung des Pilgerhospizes, zu dessen Unterstützung einst die Bruderschaft ebenfalls gegründet worden war, offenbar keine große Notwendigkeit mehr bestand und man sich

Friedhof gekümmert, diese auf eigene Kosten repariert, wobei ihm auch andere Leute der teutonischen Nation geholfen hätten, und sie ausgeschmückt; er habe auch arme Verstorbene kostenlos bestattet und letztlich sein ganzes Vermögen für Friedhof und Kirche aufgewandt. Als dies die übrigen ehrbaren und angesehenen Männer der teutonischen Nation hörten, hätten sie sich zusammengetan und eine Bruderschaft ins Leben gerufen.

⁴⁵ Bezüglich des 20. Jahrhunderts erwähnt WEILAND (Anm. 1) 107–108, daß „durch eine neue Begräbnisordnung der Kommune Rom im Jahre 1924, nach der Bestattungen auf Friedhöfen innerhalb der Stadt nur in Doppelsärgen (Holz/Zink) und in ummauerten Grüften erfolgen durften, ... auch für den Campo Santo Teutonico eine neue Friedhofsregel erforderlich“ war. Diese wurde vom Verwaltungsrat am 20. Mai 1924 in Auftrag gegeben (ebd. Anm. 345) und am 11. November 1924 beschlossen (ebd. 124–125). Damit gingen die Erdbestattungen im Campo Santo zu Ende. Die Ordnung von 1924 wurde durch die präziser gehaltene Friedhofsordnung vom 7. Juni 1933 abgelöst; vgl. den Abdruck bei WEILAND (Anm. 1) 125–126. In neuerer Zeit erfolgte nochmals am 8. April 1976 der Erlaß einer Friedhofsordnung; ebd. 126–127. Die derzeit gültigen Bestimmungen zum Bestattungswesen enthält die letztmals am 14. Dezember 1994 verabschiedete Friedhofsordnung für den Campo Santo der Deutschen und Flamen.

⁴⁶ Der Bestand des Campo Santo war insbesondere im letzten Jahrhundert gefährdet, als im Jahre 1835 der große römische Stadtfriedhof bei San Lorenzo fuori le Mura errichtet wurde und aufgrund einer Verordnung vom 15. Juni 1836, die wohl im Zusammenhang mit einer Choleraepidemie im Jahre 1836 stand (vgl. WEILAND [Anm. 1] 106), künftig alle Leichname dorthin zu verbringen waren. Dank ihres Kardinal-Protektors, der zugleich Generalvikar des Papstes war, erreichte es die Bruderschaft im Januar 1838, auch weiterhin die ihr angehörenden Brüder und Schwestern auf dem Campo Santo beerdigen zu dürfen. Auf Bestattungen innerhalb der Kirche aber mußte man fortan verzichten. „Nach dem Untergang des Kirchenstaates 1870“, so WEILAND (Anm. 1) 117, „war das Bestattungsrecht auf dem Campo Santo erneut gefährdet, denn die italienische Regierung hatte aus hygienischen Gründen die Schließung aller Friedhöfe innerhalb der Stadt angeordnet“. Nach langwierigen Verhandlungen wurde durch ein Reskript des Innenministers vom 18. 1. 1876, das durch ein ministerielles Schreiben vom 16. 3. 1879 bestätigt wurde, zumindest die weitere Benutzung des Friedhofes durch die Bruderschaft erwirkt, und zwar so lange, „als nicht durch ein königliches Dekret die ausdrückliche Auflassung des Friedhofs ausgesprochen werde. Seither wurde das Bestattungsrecht auf dem Campo Santo nicht mehr ernstlich in Frage gestellt“.

⁴⁷ Die Erzbruderschaft hat u. a. die Pflege der Grabstätten und der Wege sowie der Bepflanzung des Friedhofes einem von ihr bezahlten Gärtner übertragen.

nach neuen Möglichkeiten der Verwendung umsah, war es der Umsicht des Camerlengo Josef Spithöver (1813–1892)⁴⁸ und vor allem dann Rektor Anton de Waal (1837–1917)⁴⁹ zu verdanken, daß am Stammsitz der Erzbruderschaft das Priesterkolleg beim Campo Santo Teutonico entstehen konnte, das heute Nutzer der inzwischen mehrfach umgebauten Gebäude des ehemaligen Pilgerhospizes ist. Die Erzbruderschaft, die dem Priesterkolleg die Gebäude mit etwa 25 Zimmern für Studierende und Gäste, mit Räumen für die Bibliothek und für die Gemeinschaft (z. B. Speisesaal) mietfrei zur Verfügung stellt, hat sich auch weiter zum Ziel gesetzt, „Bestand und Erhalt des Priesterkollegs beim Campo Santo Teutonico“, kurz auch Collegio Teutonico genannt, „zusammen mit den deutschen Bischöfen im Rahmen ihrer Möglichkeiten zu gewährleisten“. In diese Aussage sind zwei Bedingungen eingeschlossen. Durch die Feststellung, daß die Bestandssicherung zusammen mit den deutschen Bischöfen geschehe, wird zum einen auf die seit dem Statut 1876 bestehende enge Verbindung mit dem deutschen Episkopat – damals repräsentiert durch die Erzbischöfe von Köln und München – verwiesen und zugleich deutlich gemacht, daß ohne die Hilfe der Kirche in Deutschland, die in den Betriebskostenzuschüssen durch den Verband der Diözesen Deutschlands Jahr für Jahr konkret wird, der Erhalt des Priesterkollegs nicht gesichert werden könnte. Zum anderen begrenzt die Festlegung „im Rahmen ihrer Möglichkeiten“ den Umfang des Engagements der Erzbruderschaft für das Kolleg: sie hat mit der Bereitstellung des Gebäudes einen wichtigen Beitrag im Rahmen ihrer Möglichkeiten erbracht, ist aber nicht bis zum letzten Einsatz aller ihrer Mittel zum Erhalt des Priesterkollegs verpflichtet.

Als letzte Zielsetzung, die aber deshalb nicht weniger wichtig ist, sondern am Schluß stehend auch inhaltlich den Bogen zurück zur ersten Zweckbestimmung spannt, wird die Leistung „geistlicher und materieller Hilfe für ältere und kranke Mitglieder und für Pilger aus dem deutschsprachigen und flämisch-niederländischen Kulturbereich“ genannt. Durch alle Statuten der Erzbruderschaft zieht sich der Auftrag zur Unterstützung der armen und kranken Mitglieder in spiritueller und finanzieller Hinsicht, ein Auftrag, der über lange Zeiten hinweg auch seine Umsetzung durch eigens dafür eingesetzte Amtsträger der Erzbruderschaft, die „infirmieri“ und „infirmiere“, fand. Materielle Hilfe wird in heutiger Zeit nicht mehr so sehr den Armen zuzuwenden sein, für die heutzutage in der Regel staatliche soziale Sicherungssysteme eintreten. Materielle Hilfe ist zunehmend für ältere Menschen, zumal wenn sie gehbehindert sind, gefragt und kann in alltäglichen Verrichtungen wie Einkäufen, Behördengängen, usw. bestehen, aber auch Hilfestellung für Arztbesuche oder Organisation und Durchführung von Ausflügen und anderen gemeinschaftlichen Unternehmungen.

⁴⁸ Zur Person Spithövers vgl. E. OFENBACH, Josef Spithöver. Ein westfälischer Buchhändler, Kunsthändler und Mäzen im Rom des 19. Jahrhunderts (Regensburg 1997). Zu Spithövers Einsatz für das Priesterkolleg vgl. ebd., 75–80.

⁴⁹ Zur Person de Waals vgl. GATZ (Anm. 10); speziell zu seinen Bemühungen um die Gründung des Priesterkollegs ebd., 46–63.

gen (Museums-, Theater- und Konzertbesuche, u. ä.) bedeuten. Geistliche Hilfe schließt vor allem die praktische Ermöglichung von Gottesdienstbesuchen für ältere Menschen ein, Besuche bei Krankheit und zum geistigen Austausch, um der Vereinsamung Abhilfe zu schaffen und anderes mehr.⁵⁰

Um die Verwirklichung der Ziele der Erzbruderschaft hat laut Statut (Art. 20) in erster Linie der Vorstand besorgt zu sein; ihm „obliegt vor allem die Sorge für das Leben der Erzbruderschaft gemäß Art. 2“. Innerhalb des Vorstands kommt diese Verpflichtung allen voran dem Rektor zu, sowie gemäß Art. 32 dem Camerlengo – ggf. dem Vize-Camerlengo (Art. 33) –, der „zusammen mit dem Rektor ... für das Leben der Erzbruderschaft in besonderem Maße verantwortlich“ ist. Die spezifische Verantwortung des Camerlengo für die Verwirklichung des in Art. 2 d) genannten Zieles findet ihren Ausdruck in der Tatsache, daß er „kraft Amtes ... dem Kuratorium des Priesterkollegs“ angehört (Art. 32). Auch der Verwaltungsrat muß den Zielsetzungen gemäß Art. 2 Rechnung tragen, wenn er nach Art. 15 den Wirtschaftsplan aufstellt. Nicht weniger hat der Geschäftsführende Ausschuß, der gemäß Art. 28 die Beschlüsse des Verwaltungsrates und des Vorstandes auszuführen hat und die laufenden Geschäfte wahrnimmt, bei seinem Handeln stets die Ziele der Bruderschaft vor Augen zu haben. Die Bruderschaftsmitglieder haben laut Art. 11 im Rahmen der Generalversammlung „die Richtlinien für die Tätigkeit der Erzbruderschaft“, die sich vorrangig an ihren Zielsetzungen auszurichten hat, zu bestimmen.

Über die Bestimmung des Art. 3 hinaus, der alle Mitglieder der Erzbruderschaft, gleich welcher Kategorie sie zuzurechnen sind, verpflichtet, „die in Art. 2 genannten Ziele der Erzbruderschaft aktiv mitzutragen“, verlangt Art. 5 e) von den ordentlichen Mitgliedern zusätzlich „die Bereitschaft zur ehrenamtlichen Mitarbeit“, damit die Ziele der Erzbruderschaft verwirklicht werden können. Devotionsmitglieder müssen nach Art. 7 „die Bereitschaft haben, die Anliegen der Erzbruderschaft auch finanziell zu unterstützen“.⁵¹

⁵⁰ Im Kontext des Jubiläumsjahres hat sich die Erzbruderschaft entschlossen, ihr Engagement in der Betreuung älterer und kranker Menschen zu intensivieren und zu institutionalisieren. Es konnte eine ehemalige Krankenschwester für diese prinzipiell als ehrenamtlich einzustufende Aufgabe gewonnen werden.

⁵¹ Obgleich eine ähnliche Aussage im Statut mit Bezug auf die „ordentlichen“ Mitglieder fehlt, so haben diese zweifellos auch die Anliegen der Erzbruderschaft finanziell zu unterstützen. In der Regel geschieht dies durch eine den persönlichen Möglichkeiten entsprechende Spende anlässlich der Aufnahme in die Bruderschaft und durch die Kollekten bei den Bruderschaftsgottesdiensten. Manche Mitglieder berücksichtigen – wie in früheren Zeiten – die Bruderschaft auch in ihrem Testament oder lassen ihr schon vorher gelegentlich größere Spenden zukommen.

4. Ausblick

Der Überblick über die statutarischen Aussagen zu den Zielsetzungen der Erzbruderschaft zur Schmerzhafte Mutter Gottes beim Campo Santo Teutonico hat gezeigt, daß die Bruderschaft ihren ursprünglichen Zwecken trotz des Wandels der Geschichte und der je sich neu stellenden Aufgaben treu zu bleiben versucht hat. Dabei ist klar, daß das geschriebene Wort eines Statuts toter Buchstabe bleibt, wenn es in einer Bruderschaft nicht Männer und Frauen gibt, die durch ihr persönliches Engagement für die lebendige Umsetzung der Ziele ihrer Vereinigung bzw. ihrer Gemeinschaft sorgen. Diesbezüglich hat die Erzbruderschaft immer wieder Zeiten der Blüte und Zeiten des Verfalls – z. B. Dotenstreit, Vorrang der Punktatur gegenüber den geistlichen Aspekten der Gottesdienste usw. – erlebt. Die ständige Rückbesinnung auf die ursprünglichen Zielsetzungen, wie sie im jeweils geltenden Statut zum Ausdruck kommen, gehört darum zu jenen Pflichten, die sich die Mitglieder des Vorstands der Erzbruderschaft stets zu Herzen nehmen müssen. Dabei wird die Erzbruderschaft als ganzes auch immer wieder neue Antworten auf die Erfordernisse der Zeit zu finden haben und sich unter Berücksichtigung ihrer Tradition gegebenenfalls auch neue Ziele stecken müssen. Wenn sich die Erzbruderschaft nun ein neues Statut gibt, so müßte dies vor allem auch einen neuen Elan in der Verwirklichung ihrer Zielsetzungen mit sich bringen. Vielleicht kann in dieser Hinsicht auch die bevorstehende 550-Jahrfeier ihrer Gründung ein neuer Ansporn für alle Mitglieder sein, die „Ziele der Erzbruderschaft aktiv mitzutragen“.

Der Campo Santo Teutonico als Helfer

Zu den Möglichkeiten einer deutschen Stiftung im Ausland

Von ERWIN GATZ

In dem Breve, mit dem Papst Pius IX. (1846–1878) am 21. November 1876 die heute noch gültigen Statuten der Erzbruderschaft zur Schmerzhafte Muttergottes beim Campo Santo Teutonico approbierte, heißt es, daß diese im Jahre 1448 „zur Bestattung der Todten und zur Fürbitte für die armen Seelen in's Leben gerufen“ worden sei. Dies trifft zwar zu, doch hat sich die Bruderschaft von Anfang an wesentlich umfassendere Ziele gesetzt¹. Dazu gehörte wie bei allen landsmannschaftlich oder berufsgenossenschaftlich konzipierten Bruderschaften, die in Rom zahlreich vertreten waren, auch die Sorge um arme und kranke Landsleute². Dem diente u. a. ein beim Campo Santo bestehendes Hospital, an dessen Stelle 1511 ein Neubau trat, nachdem zuvor schon die neue Kirche fertiggestellt worden war. Es ging auf ein 1446 im Auftrag Papst Eugen IV. (1431–47) hergerichtete Frauenhospital zurück, das unter Nikolaus V. (1447–55) zum päpstlichen Almosenhaus umgestaltet worden war. Es wurde in den folgenden Jahrhunderten mehrfach renoviert. Die Feier des Gottesdienstes und insbesondere die christliche Bestattung, das christliche Totengedenken sowie die Sorge um notleidende Mitglieder und Landsleute blieben seitdem die wesentlichen Ziele der Bruderschaft. Dies fand seinen Niederschlag in allen Neufassungen der Statuten.

Nach christlichem Herkommen bestand die Sorge um die Armen, besonders um Witwen und Waisen, vornehmlich in ihrer Beherbergung, Speisung und Kleidung³. Dies war besonders in Pest- und Notzeiten geboten. Mitglieder der Bruderschaft errichteten jedoch schon seit dem 16. Jahrhundert nach dem Beispiel anderer römischer Bruderschaften außerdem auch wohlthätige Stiftungen, deren Zweck über die unmittelbare Nothilfe hinausging. Es waren dies insbesondere sog. Dotenstiftungen, d. h. Anweisungen auf eine Mitgift, die den weiblichen Angehörigen eifriger Brüder bei ihrer Eheschließung oder bei ihrem Eintritt in ein Kloster ausgezahlt wurden. Diese Stiftungen bestanden z. T. bis ins 20. Jahrhundert, als sie den Geldentwertungen zum Opfer fielen. Seit dem

ACST = Archiv des Campo Santo Teutonico.

¹ Zur Zielsetzung der Erzbruderschaft im Lichte ihrer Statuten vgl. den Beitrag von J. AMMER o. S. 62–78.

² Zur Geschichte der Bruderschaften mit ausführlicher Bibliographie neuestens: Confraternitas. The newsletters of the Society for Confraternity Studies 1 (Spring/USA 1990) ff.

³ Vgl. E. GATZ, Caritas als kirchliche Grundfunktion. Grundzüge der Entwicklung bis zur Aufklärung, in: E. Gatz (Hg.), Caritas und soziale Dienste (Freiburg u. a. 1997) 21–35 (Lit.).

19. Jahrhundert nahm die Hilfeleistung neue Formen an. Dies soll im folgenden an einigen Beispielen erläutert werden.

1. Pilgerbeherbergung

Über die um die Mitte des 19. Jahrhunderts noch übliche Beherbergung von Pilgern im Hospiz der Erzbruderschaft gibt ein im Archiv erhaltenes „Verzeichnis der im Nationalhospiz, genannt Campo Santo dei Tedeschi, aufgenommenen Pilger und Pilgerinnen vom Jahre 1849 bis 1869“ detaillierte Auskunft⁴. Danach wurden vom 12. März 1849 bis zum 8. April 1869 insgesamt 1590, im Jahresdurchschnitt also 80 Gäste registriert. Das Gästebuch hat nicht nur die Dauer des jeweiligen Aufenthaltes, sondern auch das jeweilige Reisemotiv festgehalten. Die meisten Gäste waren Pilger, darunter auch solche, die sich auf dem Weg ins Heilige Land befanden, in das damals nur ganz vereinzelt Pilger aus dem deutschen Sprachraum gingen⁵. Von den Gästen bezeichnete sich eine auffällig große Zahl als Eremiten, die meist bei Heiligtümern im Umland von Rom lebten. Aber auch arbeitssuchende Handwerker sind verzeichnet, ferner Personen, die auf der Suche nach einem Kloster oder Kolleg waren, in das sie eintreten wollten. Eine besonders große Gruppe bildeten die sog. Heiratsleute. Damit hatte es folgende Bewandtnis. Bis weit ins 19. und z. T. bis ins 20. Jahrhundert hinein unterlagen in den meisten Staaten Mitteleuropas die unteren Sozialschichten einschneidenden Beschränkungen für die Eheschließung⁶. Im 18. Jahrhundert dagegen hatten die Staaten Mitteleuropas noch das Bevölkerungswachstum („Peuplierung“) forciert. Keine Beschränkung des Rechtes auf Eheschließung gab es in Preußen. Dessen Bestimmungen wurden 1868 vom Norddeutschen Bund und 1871 vom Deutschen Reich übernommen. In Österreich bestand keine einheitliche Regelung, und in Tirol blieb der staatliche Ehekonsens sogar bis 1921 vorgeschrieben.

Die betreffenden Staaten wollten sich durch die einschränkenden Bestimmungen vor einer zu zahlreichen Nachkommenschaft der unteren Sozialschichten und den daraus resultierenden Soziallasten schützen. Eine Folge war jedoch die in Süddeutschland und den Alpenländern vergleichsweise hohe Zahl an außerehelichen Geburten. Manche katholischen Brautleute reisten daher – oft mit ihren vorehelichen Kindern – nach Rom. Dort wurden sie bis zum Ende des Kirchenstaates, als in den süddeutschen Staaten wie schon zuvor in Preußen die Heiratsbeschränkungen fortfielen, ohne große Schwierigkeit getraut, da kirchlicherseits für den Eheschluß kein wirtschaftlicher Nachweis gefordert wurde⁷.

⁴ ACST, Libro 32. – Vgl. auch die Ordnung für Pilgerinnen u. S. 125 Kat. 21.

⁵ Vgl. E. GATZ, Kirche und Muttersprache. Auslandsseelsorge. Nichtdeutschsprachige Volkgruppen (Freiburg u. a. 1992) 81 ff.

⁶ Vgl. K. J. MATZ, Pauperismus und Bevölkerung. Die gesetzlichen Ehebeschränkungen in den süddeutschen Staaten während des 19. Jahrhunderts (Stuttgart 1980).

⁷ Über die aus staatlicher Sicht gesetzeswidrigen Trauungen gibt es einen umfangreichen Schriftwechsel im Bayerischen Hauptstaatsarchiv München, Geheimes Staatsarchiv, Die

Dieser Kreis höchst unterschiedlicher Personen fand im Hospiz der Erzbruderschaft für einige Tage Aufnahme. Nach dem Statut von 1847 oblag die Entscheidung über die Aufnahme oder – bei schlechter Führung – der Entlassung zwei Provisoren. Nach dem Statut hatten diese auch das Hospiz zu überwachen und für seine Ausstattung sowie für die korrekte Behandlung der Gäste zu sorgen. Diese kamen aus den klassischen Rekrutierungsgebieten der Erzbruderschaft, nämlich den deutsch- und flämischsprachigen Ländern, nur selten aus der Schweiz. Da die Aufenthaltsdauer im Hospiz, dessen Bettenzahl nicht überliefert ist, begrenzt war, stiegen die Gäste vorher oder nachher oft noch im Hospiz der zweiten deutsch-nationalen Stiftung S. Maria dell'Anima oder in SS. Trinità dei Pellegrini ab. Gelegentliche Hinweise auf Erkrankungen oder verzögerte Trauungsvollmachten lassen ahnen, in welcher Notlage sie sich oft befanden.

2. Studienförderung

Seit der Mitte des 19. Jahrhunderts begann die Bruderschaft neben der traditionellen Pilgerbeherbergung mit der Förderung studierender Priester aus den deutschsprachigen Ländern⁸. Das ging einher mit dem verstärkten Ausbau anderer, kommerzieller Beherbergungsmöglichkeiten, die zu einem teilweisen Aufgabenverlust der Erzbruderschaft führten. Das päpstliche Rom war zwar schon seit dem Zeitalter der Katholischen Reform ein geistliches Studienzentrum, und zwar in erster Linie durch die Gesellschaft Jesu und das von dieser unterhaltene Collegio Romano. Für die Kirche im Reich war ferner das ebenfalls von der Gesellschaft Jesu getragene Collegium Germanicum et Hungaricum von großer Bedeutung⁹. Seit dem 19. Jahrhundert gewann Rom jedoch als kirchliches Studienzentrum einen ganz neuen Rang, und dies sollte sich seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil noch einmal steigern. Eine Voraussetzung dafür bildete die Erleichterung des Reisens, was zu einem starken Anstieg der Romreisen¹⁰

bayerische Gesandtschaft beim päpstlichen Stuhl in Rom, Nr. 1206: Die verbotswidrige kirchliche Trauung bayerischer Staatsangehöriger in Rom ... (1818–1858). Am 24. Januar 1827 bat das Staatsministerium des Königlichen Hauses und des Äußern den Gesandten, darauf hinzuwirken, daß sämtlichen Pfarrern des Kirchenstaates die gesetzeswidrige Trauung bayerischer Staatsangehöriger untersagt werde, „da nach den bestehenden Gesetzen alle außer Landes geschlossenen Ehen für ungültig erklärt sind, durch solche Trauungen dennoch die Untertanen zur Übertretung der Landesgesetze verleitet, die Behörden mit Schreibereien, die Gemeinden mit Alimentation belästigt und am Ende die Getrauten selbst durch die gesetzlich gebotene Trauung in die traurigste Lage versetzt werden.“

⁸ Dazu zusammenfassend: E. GATZ, Rom als Studienplatz deutscher Kleriker im 19. Jahrhundert, in: RQ 86 (1991) 160–201.

⁹ P. SCHMIDT, Das Collegium Germanicum und die Germaniker. Zur Funktion eines römischen Ausländerseminars (1552–1914) (Tübingen 1984). – Ferner: E. GATZ, Das Collegium Germanicum und der Episkopat der Reichskirche nach 1648, in: RQ 83 (1988) 337–344.

¹⁰ Vgl. E. J. GREIPL, Deutsche Bildungsreisen nach Rom im 19. Jahrhundert, in: RQ 86 (1991) 145–159.

und der kirchlichen Rombeziehungen führte. Im Jahre 1856 kam z. B. zum Fest Peter und Paul der erste deutsche Pilgerzug aus Wien nach Rom und 1867 kamen zu Peter und Paul nach Anton de Waal „unzählige Pilger“ in die Ewige Stadt. Von grundsätzlicherer Bedeutung als die erleichterten Verkehrsverhältnisse war allerdings die nach dem Untergang Napoleons wachsende Romorientierung der katholischen Kirche, die sich bis zum Ultramontanismus steigern konnte. Während z. B. die Bischöfe der deutschsprachigen Länder bis ins 19. Jahrhundert hinein nur selten zum Ad-limina-Besuch in Rom erschienen, wurde dies seit dem Pontifikat Pius IX. zur Normalität¹¹. Nach ihrer Rückkehr berichteten sie ihren Diözesanen oft durch Hirtenschreiben in großer Ausführlichkeit über ihr Romerlebnis¹².

Im Kontext der verstärkten Romorientierung erfolgte seit der Mitte des 19. Jahrhunderts die Gründung einer Reihe nationaler Priesterseminare bzw. -kollegien. Sie traten neben die seit dem Zeitalter der Katholischen Reform überkommenen Anstalten und gingen in mehreren Fällen aus bereits bestehenden nationalen Stiftungen oder Bruderschaften hervor. Ihre rechtliche Gestalt war äußerst vielfältig, wurde aber bis heute noch keiner vergleichenden Untersuchung unterzogen. Auch beim Campo Santo entstand durch die Initiative von Bruderschaftsmitgliedern seit 1850 allmählich ein Kolleg für die Weiterbildung von Priestern. Die Anregung dazu stammte von dem deutschen Buchhändler Josef Spithöver, der dem Verwaltungsrat 1848 vorschlug, neben der Stelle des Kaplans der Erzbruderschaft eine weitere Stelle für einen deutschen Priester bereitzustellen¹³. Nach Spithöver sollte die Stelle „gleichsam als ein Stipendium für junge talentvolle Priester angesehen werden, welche die Absicht hätten, sich hier in irgendeiner Wissenschaft auszubilden und diese Stelle deshalb nur auf zwei, höchstens drei Jahre an ein und denselben vergeben werden könne, nach welcher Zeit dann ein anderer gewählt werden müsse“. Spithöver wollte letztlich die Besorgung des Gottesdienstes der Erzbruderschaft mit der Studienförderung verbinden. Bis 1862 kamen auf diese Weise 18 deutsche Geistliche in den Campo Santo. Sie besuchten römische Hochschulen, um einen Doktorgrad zu erwerben, oder sie hospitierten bei einer Kongregation wie Johann Heinrich Bangen aus Münster, der 1854 daraufhin ein noch immer wichtiges Werk über die Kurie herausgab¹⁴.

¹¹ Vgl. E. GATZ, Das Bischofsideal des Konzils von Trient und der deutschsprachige Episkopat des 19. Jahrhunderts. Zum Quellenwert der Relationes status, in: RQ 77 (1982) 204–228, hier 209 f.

¹² Vgl. M. RETTERATH, Romreise und Romerlebnis deutscher Bischöfe in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts im Spiegel ihrer Hirtenbriefe (Dipl. theol. Bonn 1992).

¹³ Zu den Bemühungen um die Studienförderung und die spätere Kollegsgründung: E. GATZ, Anton de Waal (1837–1917) und der Campo Santo Teutonico (Freiburg u. a. 1980), hier 24 ff. Dort auch das folgende Zitat. – Zu Spithöver jetzt die gut recherchierte Biographie: E. OFENBACH, Josef Spithöver. Ein westfälischer Buchhändler, Kunsthändler und Mäzen im Rom des 19. Jahrhunderts (Regensburg 1997).

¹⁴ H. J. BANGEN, Die Römische Curie, ihre gegenwärtige Zusammensetzung und ihr Geschäftsgang (Münster 1854).

Die Studienförderung wurde aber nicht nur während der langen Amtszeit von Rektor Anton de Waal (1870/72–1917) institutionalisiert, sondern sie bildete auch die Voraussetzung für den Abschluß der Sacra Visita 1876. In den damals neu gefaßten Statuten der Erzbruderschaft war in Teil I, § 3, Nr. 2 die Rede von Geistlichen, die neben dem Rektor an der Kirche des Campo Santo angestellt werden sollten und „die von den betreffenden bischöflichen Behörden nach Rom geschickt werden, um sich in den kirchlichen Wissenschaften weiter auszubilden. So weit die Einkünfte es gestatten, soll Bedacht darauf genommen werden, diesen Priestern die Auslagen für den Unterhalt zu erleichtern. Zu diesem Zwecke soll die Hälfte von den jährlichen Überschüssen des Campo Santo nebst den sämtlichen Überschüssen von St. Elisabeth verwendet werden.“ Das Datum des päpstlichen Breve gilt als Gründungsdatum des Priesterkollegs, das damit gemäß dem Wunsch der Erzbruderschaft als integrierender Teil des Campo Santo tatsächlich ins Leben trat, wengleich es noch keine klare rechtliche Struktur erhielt. Die Förderung studierender Priester im Priesterkolleg beim Campo Santo („Collegio Teutonico“) ist daher bis heute eine Aufgabe der Erzbruderschaft. Sie kommt diesem Auftrag im wesentlichen dadurch nach, daß sie den größten Teil der Gebäude am Campo Santo dem Priesterkolleg mietfrei zur Nutzung überläßt, während die Beherbergung von Pilgern, die im Statut von 1876 noch erwähnt wurde, ganz zurückgetreten ist. Die Mitglieder des Priesterkollegs (bis 1997: 691) entsprechen dagegen unter der Leitung des Rektors wie schon beim Beginn der Studienförderung um 1850 ihrerseits ihrer Verpflichtung gegenüber der Erzbruderschaft, indem sie z. T. in deren Gremien mitwirken, vor allem aber für einen würdevollen Gottesdienst Sorge tragen.

3. Der Fall Clara Pfänder

Die studierenden Priester und das Kolleg erfuhren jedoch nicht nur selbst Hilfe, sondern sie halfen auch ihrerseits, so z. B. durch ihren Rechtsbeistand. Das sei an zwei Fällen dargestellt. Nach dem Abschluß der Restaurierungsarbeiten am Campo Santo (1975) veranlaßte ich in meiner Eigenschaft als Rektor eine Neuordnung der Archive von Erzbruderschaft und Priesterkolleg. Schon Rektor Johannes Emil Gugumus (1962–1970) hatte den ehemaligen Direktor des Staatsarchivs und Leiter der Landesarchivverwaltung Rheinland-Pfalz Dr. Aloys Schmidt damit beauftragt. Dieser veröffentlichte 1967 ein Findbuch¹⁵. Dies erwies sich jedoch als verfrüht, denn während der folgenden Jahre kam bei den Restaurierungsarbeiten noch weiteres Archivgut, vor allem aus der Bibliothek, zutage. So ordnete z. B. Prof. Dr. Anton Brück aus Mainz den umfangreichen Briefnachlaß de Waals. Aber erst 1976/77 und 1980 erfolgte durch den damaligen Stipendiaten der Görres-Gesellschaft und Assistenten des Rektors Dr. Norbert Klinkenberg eine grundsätzliche Neuordnung, die ihren

¹⁵ A. SCHMIDT, Das Archiv des Campo Santo Teutonico nebst geschichtlicher Einleitung (Freiburg u. a. 1967).

Niederschlag in einem maschinenschriftlichen Inventar fand. Dabei wurden die Archive der Erzbruderschaft und des Priesterkollegs getrennt. Unabhängig davon besteht ferner das Archiv des Instituts der Görres-Gesellschaft. Bei der Ordnungsarbeit kam auch eine Reihe von Schriftstücken zutage, die sich auf die Gründerin der Genossenschaft der Salzkottener Franziskanerinnen, Clara Pfänder (1827–1882), beziehen¹⁶. Ich hatte diese Genossenschaft in meiner Habilitationsschrift behandelt¹⁷ und ahnte, daß es um einen wichtigen Fund ging. Mit diesen Akten hatte es folgende Bewandnis. Clara Pfänder war 1850 in Paderborn in die junge Kongregation der Schwestern der Christlichen Liebe eingetreten, hatte diese aber 1859 verlassen und zusammen mit einer Freundin in Olpe eine eigene Genossenschaft von Franziskanerinnen für sozial-caritative Arbeiten gegründet, die 1860 bischöflich anerkannt wurde. 1862 siedelte Clara Pfänder nach Salzkotten über. Seitdem trennten sich die beiden Freundinnen und sowohl in Salzkotten wie auch in Olpe wuchs je eine Genossenschaft von Franziskanerinnen für die sozial-caritative Arbeit heran. In Salzkotten stabilisierte sich die Lage so, daß bald zahlreiche Filialen gegründet werden konnten. Seit dem Ausbruch des preußisch-deutschen Kulturkampfes gerieten jedoch die Salzkottener Franziskanerinnen wie alle anderen Orden und Kongregationen in große Schwierigkeiten¹⁸. Diese resultierten zunächst aus einem Erlaß des preußischen Kultusministers Adalbert Falk vom 15. Juni 1872, der den Mitgliedern der geistlichen Orden die Tätigkeit an öffentlichen Volksschulen untersagte. Zwang dies schon zu einem erheblichen Umbau der Einsatzfelder, so war das preußische Gesetz vom 31. Mai 1875 noch einschneidender. Es beschränkte nicht nur die Tätigkeit der Ordensleute auf die Krankenpflege, sondern schrieb auch die staatliche Genehmigung für die Aufnahme neuer Mitglieder vor. Das war eine Parallele zu der von den Bischöfen so entschieden abgelehnten Anzeige neu anzustellender Geistlicher an die Staatsbehörden. Dementsprechend schien auch die Anzeige von Ordenskandidatinnen nicht akzeptabel. An der römischen Kurie teilte man jedoch nicht diesen scharfen Standpunkt. Der damalige Professor am Collegio Romano und spätere Kardinal Johann Bapt. Franzelin äußerte sich zwar Ende 1875 in einem Gutachten gegen die staatliche Forderung der Anzeige von Ordensaspirantinnen. Er sah darin aber keinen Grund, auf deren Aufnahme zu verzichten¹⁹. Im Januar 1876 erging eine entsprechende Anweisung an die Bischöfe, doch war die Fuldaer Bischofskonferenz nach der Emigration ihres Vorsitzenden Erzbischof Paulus Melchers von Köln, der der drohenden Verhaftung entgehen wollte, seit Dezember 1875 faktisch nicht mehr handlungsfähig. Die Orden und Genossenschaften verweigerten jedenfalls ausnahmslos die Anzeige.

¹⁶ Dazu M. A. FLAKE, *Licht in der Finsternis. Mutter M. Clara Pfänder. Stationen ihres Lebens 1827–1882* (Salzkotten 1982). – Die einschlägigen Schriftstücke in ACST 75201.

¹⁷ E. GATZ, *Kirche und Krankenpflege im 19. Jahrhundert. Katholische Bewegung und karitativer Aufbruch in den preußischen Provinzen Rheinland und Westfalen* (Paderborn u. a. 1971) 445–452.

¹⁸ Vgl. ebd. 575–594.

¹⁹ Vgl. E. GATZ, in: RQ 73 (1978) 244 f.

Das tat auch Clara Pfänder, doch wurden die von ihr weiter ohne staatliche Genehmigung im Geheimen neu aufgenommenen Mitglieder sofort ins Ausland entsandt. Dafür stützte sie sich auf eine schriftliche Ermächtigung des Paderborner Bischofs Konrad Martin, die dieser ihr am 9. Januar 1875 als Strafgefangener im Kreisgefängnis Paderborn ausgestellt hatte. Darin hieß es: „Unter den gegenwärtigen Zeitumständen und für so lange ich an der Regierung der Diözese gewaltsam gehindert bin, ... soll ... sie [d. i. die Generaloberin] ermächtigt sein, wegen Aufnahme neuer Novizen und Zulassung zur Ablegung der Gelübde nach Rücksprache mit dem Herrn Superior, sofern dies möglich ist, das Geeignete zu veranlassen.“²⁰ So übergab der Superior als bischöflicher Beauftragter für die Kongregation bis 1879 immer wieder Novizinnen das Ordensgewand. Seit 1877 nahm daneben aber auch die Generaloberin Clara Pfänder ohne Absprache mit dem Superior mehrfach neue Mitglieder auf. Darüber kam es zu schweren Spannungen, die bis vor den Münchener Nuntius getragen wurden. Superior Klein hielt Clara Pfänder für ungehorsam, berief schließlich 1880 während einer Reise der Generaloberin eine Konferenz der Hausoberinnen nach Salzkotten ein und brachte diese dazu, sich von der Generaloberin loszusagen. Daraufhin legte diese am 14. Juni 1880 ihre Ämter nieder und begab sich zunächst nach Metz und von dort aus später nach Rom, um ihre Sache zu vertreten. In Rom spielte sie noch einmal mit dem Gedanken an eine Neugründung. Sie fand Kontakt zu Rektor Anton de Waal, den sie zu ihrem Testamentsvollstrecker bestimmte, starb aber nach schwerer Krankheit bereits am 5. Oktober 1882 und wurde in einem Armengrab auf dem Campo Verano beigesetzt. Der Quellenfund im Archiv des Campo Santo und insbesondere die eigenhändige Ermächtigungserklärung Bischof Konrad Martins waren für die Erinnerung der Genossenschaft an ihre Gründerin von großer Bedeutung. Wie schwer diese zuvor auf der Gemeinschaft gelastet hatte, geht u. a. daraus hervor, daß diese in den 30er Jahren ihre Geschichte durch den damaligen Superior schreiben und danach ihr Archiv, in dem sich die geschilderten Querelen spiegelten, vernichten ließ. Nach außen kam die Rehabilitation Clara Pfänders darin zum Ausdruck, daß am 24. Februar 1979 zur Erinnerung an sie auf dem Campo Santo eine Gedenktafel angebracht wurde.

4. Das Kloster der Klarissen in Nocera-Umbra

Auch in einem anderen Fall konnte der Campo Santo einer Ordensgemeinschaft helfen. Am 22. Mai 1997 erschien bei mir der Bischof von Assisi, Mons. Sergio Goretti, und wies mich darauf hin, daß das in Nocera-Umbra nahe bei Foligno und Assisi an der Via Flaminia gelegene, im Besitz des Klarissenkonventes S. Giovanni Battista befindliche Kloster mit gegenwärtig acht Mitgliedern im Grundbuch als Eigentum der „Arciconfraternita S. Maria della Pietà in Vaticano“ eingetragen sei. Ich erinnerte mich zwar daran, daß ich vor zwanzig

²⁰ ACST 75201.

Jahren bei meiner Arbeit an der Biographie Anton de Waals²¹ auf einschlägige Nachrichten gestoßen war, doch hatte ich die Angelegenheit damals nicht weiter verfolgt. Auch den Mitgliedern des Verwaltungsrates war von der Sache nichts bekannt. Aus Nachforschungen im Archiv der Erzbruderschaft ergab sich jedoch ein genaueres Bild²². Danach ist die Erzbruderschaft seit 1900 tatsächlich Eigentümerin des Klosterkomplexes.

Mit dem Klarissenkloster von Nocera-Umbra hat es folgendes auf sich. Es gehört den Klöstern des Zweiten Franziskanischen Ordens an, die noch in die Zeit der Klara von Assisi zurückgehen und letztere als ihre Gründerin betrachten. Sie führen ein außerordentlich strenges Leben der Betrachtung und Buße²³. Spätestens 1223 in Vallefeggio gegründet, war die Klostersgemeinde 1256 nach Nocera übersiedelt. Aus der Zeit der Geltung dieser strengen Lebensordnung verehrt die Kommunität von Nocera die Konversenschwester Caecilia Nobili (1630–1655) als heiligmächtig²⁴. Ihr Grab befindet sich in der Klosterkirche. Dieses Kloster war in der Zeit der napoleonischen Herrschaft aufgehoben²⁵, nach Wiederherstellung des Kirchenstaates aber neu begründet worden, doch hatte Bischof Francesco Luigi Piervissani von Nocera (1800–1848) 1816 einen großen Teil des Gebäudes und der Einkünfte für ein Waisenhaus zur Verfügung gestellt. Für die weitere Entwicklung des Klosters wurde später jener Reformzweig der Klarissen von Bedeutung, der sich 1538 in Neapel gebildet hatte. Seine Mitglieder hießen „Kapuzinerinnen“, und die Gründung breitete sich mit ihrem strengen Lebensstil bald in ganz Italien und auch in anderen europäischen Ländern aus²⁶. Am Ende des 18. Jahrhunderts gab es allein in Italien 89 Klöster dieses Ordenszweiges mit 2500 Mitgliedern. Auch das Kloster S. Croce der bayerischen Kapuzinerinnen in Assisi gehörte dazu. In dieses Kloster trat 1838 die aus Taisten im Pustertal (Südtirol) stammende Theresia Steiner (1813–1862) ein. Als Ordensfrau erhielt sie den Namen Agnes Klara²⁷. 1843 wurde sie Novizenmeisterin. Schon 1844 erfolgte eine einschneidende Änderung ihres Lebens. Agnes Steiner war von der Notwendigkeit einer Ordenserneuerung überzeugt und begann damals auf Geheiß ihres Beichtvaters P. Norberto mit der Niederschrift einer neugefaßten Regel, die mit manchen rigorosen Praktiken brach und statt dessen auf eine vertiefte Spiritualität hinzielte²⁸. Diese „gemilderte“ Regel war in deutscher Sprache abgefaßt – denn zu diesem Zeitpunkt sprach die Autorin noch kein Italienisch – und sollte schon bald zur Anwendung

²¹ GATZ (Anm. 9).

²² ACST 06 675.

²³ A. BLASUCCI, Clarisse, in: DIP 2 (1973) 1116–1134.

²⁴ G. SIGISMONDI, La venerabile Suor Caecilia Nobili. Vita e scritti scelti (Nocera Umbra 1982).

²⁵ Über das Schicksal der Klöster in Italien zur Zeit der napoleonischen Herrschaft und der italienischen Einigung vgl. G. MARTINA, in: DIP 5 (1973) 223–230 mit weiteren Literaturhinweisen.

²⁶ F. DA MARETO, Cappuccine, in: DIP 2 (1973) 184–192.

²⁷ G. SIGISMONDI, Nella Chiesa e per la Chiesa. Madre Agnese Steiner (Roma 1973).

²⁸ M. D'ALATRI, Clarisse Mitigate, in: DIP 2 (1973) 1146 f.

kommen, denn am 4. Oktober 1844 erschien im Kloster der Kapuzinerinnen Bischof Piervissani von Nocera mit der Bitte um Überlassung einer als Oberin geeigneten Schwester für das dortige Kloster. Seine anderweitigen Bemühungen waren bis dahin ohne Erfolg geblieben. In Nocera lebten damals zwei ältere und kranke sowie zehn jüngere Ordensfrauen. Der Konvent von Assisi erklärte sich zur Hilfe bereit, und auf Vorschlag von P. Norberto stellte der Bischof von Assisi Schwester Agnes für diese Aufgabe frei. Anfang 1845 kam sie nach Nocera. Sie fand dort eine äußerst schwierige Lage vor, denn der Konvent lebte in bitterer Armut. Den größten Teil des Klostergebäudes nahm ein Waisenhaus ein. Noch gravierender aber war, daß die Ordensfrauen an einer grundlegenden Änderung nicht interessiert waren. Und während der bereits alte Bischof einen Konvent von rigoroser Strenge und Armut wünschte und die Konstitutionen der neuen Oberin nur mit Einschränkungen approbierte, betrieb diese ihr Konzept. Aufgrund ihrer Kontakte erhielt sie sogar zwei Privataudienzen bei Papst Pius IX. und konnte sich trotz ihrer begrenzten Kenntnis der italienischen Sprache durchsetzen. 1849 wurden ihre Konstitutionen päpstlich approbiert, das Kloster erhielt sein Vermögen zurück und nahm seitdem eine so vorteilhafte Entwicklung, daß es sogar zwei Neugründungen vornehmen konnte. Mutter Agnes Steiner starb 1862, erst 48jährig. 1909 wurde ihr Seligsprechungsprozeß eingeleitet. Nach der Einigung Italiens wurde das Eigentum des Klosters der reformierten Klarissen von Nocera wie das aller anderen Klöster vom italienischen Staat enteignet, doch blieb das Leben der Kommunität davon unangestastet.

Der um den Ausbau des Campo Santo zum Studienzentrum, um die Förderung der kirchengeschichtlichen und christlich-archäologischen Forschung, aber auch um die deutschen Seelsorge- und Sozialeinrichtungen Roms bemühte de Waal erfuhr 1900, daß dieses Kloster von der Stadt Nocera zum Verkauf angeboten wurde. Aus den Quellen geht nicht hervor, wer ihn darauf aufmerksam gemacht hatte. Sicher ist jedoch, daß das Interesse an der Grabstätte der im Rufe der Heiligkeit stehenden Agnes Steiner, deren Andenken auch im deutschen Sprachraum lebendig war²⁹, eine Rolle gespielt hat. Dies kommt in verschiedenen Schreiben de Waals und in der noch zu erwähnenden Erklärung vom 26. Dezember 1900 zum Ausdruck.

Die unmittelbare Voraussetzung zum Erwerb ergab sich daraus, daß die Teilnehmer der ersten Pilgerfahrt der Kölner Franziskanerterziaren nach Rom im Heiligen Jahr 1900 unter Führung des Kaufmannes Franz Rody anlässlich der Gewinnung des Jubiläumsablasses de Waal eine Spende von 10000 Lire übergaben. Über die Verwendung berichtete de Waal am 26. November 1900 dem österreichischen Botschafter Friedrich Karl Graf Revertera-Salandra. In seinem Schreiben führte er aus, er sei schon seit Jahren auf der Suche nach einem Sommerhaus für die Mitglieder des Priesterkollegs. Durch den Erwerb des Klosters solle außerdem den Mitgliedern der Erzbruderschaft die Möglichkeit

²⁹ Vgl. FR. v. REUS, Kurze Lebensgeschichte der Dienerin Gottes Maria Agnes Klara Steiner von der Seitenwunde Jesu. Aus dem It. v. P. P. Ausserer (Innsbruck 1882, 1886), 324 S.

geboden werden, die Bäder von Nocera zu nutzen. De Waal veranschlagte für den Ankauf und für die damit verbundenen Kosten einen Betrag von 8000 Lire. In Vorgesprächen mit Kardinal-Protector Serafino Vannutelli und den Mitgliedern des Verwaltungsrates hatte er sich schon die Zustimmung zu seinem Konzept geholt. Danach sollten der Erzbruderschaft aus dem Erwerb keine Kosten entstehen. Ferner sollten die Schwestern, deren Kommunität damals 30 Mitglieder, darunter zehn Chorschwestern, zählte, unbehindert als Kustoden im Kloster verbleiben. De Waal wandte sich nun an die Botschaft als Schutzmacht mit der Bitte um Genehmigung. Diese hat er offenbar anstandslos erhalten. Im Protokoll der Verwaltungsratssitzung vom 5. Dezember 1900 heißt es jedenfalls³⁰: „Der Rektor berichtet dann über die Erwerbung des Clarissen-Klosters in Nocera-Umbra, wozu die Kölner Pilger vom III. Orden des hl. Franziskus das Geld gegeben haben. Der Kardinal-Protector und die Hohe Botschaft hatten ihre Zustimmung erteilt unter zwei Bedingungen, 1) daß dem Luogo pio daraus keinerlei Ausgaben erwachsen, 2) daß den Priestern unseres Hauses, wenn sie nach Nocera in die Villeggiatura gehen wollen, entsprechende Wohnung frei zur Verfügung stehen müsse.“

Am 26. Dezember 1900 gaben dann beide Vertragspartner vor zwei Zeugen und dem Kanzler des Bischofs von Nocera im Kloster eine feierliche Erklärung ab, die die Modalitäten und Bedingungen des Ankaufs präzisier³¹. Diese Erklärung unterzeichneten de Waal für die Erzbruderschaft sowie die zehn Chorschwestern für den Ordenskonvent. Die Erklärung hob insbesondere den Nationalcharakter der Erzbruderschaft und das kaiserliche Protektorat darüber hervor („Arciconfraternita Nazionale Austro-Alemanna di Sta. Maria della Pietà di Camposanto dei Teutonici e Fiamminghi, eretta in Roma, e sotto la immediata protezione dell'Imperatore di Austria“, „Arciconfraternita Austro-Germanica di Camposanto“). Dieser Schutz sollte nunmehr auch das Kloster als Grabstätte von Agnes Steiner einbeziehen. De Waal erklärte, daß die Erzbruderschaft zwar ihren Namen für den Ankauf hergebe – sie hatte die Liegenschaften bereits für 6027 Lire angekauft –, daß dieser aber ausschließlich erfolge, um den Schwestern den ungestörten Verbleib zu ermöglichen. Diese erklärten ihrerseits, daß sie an die Erzbruderschaft niemals finanzielle Forderungen für Steuern oder für den baulichen Unterhalt ihrer Gebäude richten würden. Als Gegenleistung sollten der Rektor und die Kapläne des Campo Santo, falls sie das wünschten, kostenfrei zur Villeggiatura nach Nocera kommen können. Falls der Konvent einmal aussterbe, müsse die Erzbruderschaft sich mit dem Bischof von Nocera über die weitere Bestimmung der Liegenschaften verständigen. Die Schwestern gaben ihre Dankbarkeit gegenüber den Kölner Wohltätern und der Erzbruderschaft zu Protokoll und sicherten beiden ihr Gebetsgedenken zu.

Rody sowie andere deutsche Katholiken bewiesen auch weiterhin dem Kloster in Nocera ihr Wohlwollen. Am 9. April 1901 erklärten Rody und der Kölner Großhändler Everhard Mense sich sogar bereit, auch den Ankauf des in Gubbio

³⁰ ACST Libro 178, 242.

³¹ Beglaubigte Kopie in ACST 06 675.

gelegenen Klarissenklosters zu finanzieren. Dafür standen sogar 12000 Lire zur Verfügung. Dieses Projekt scheint de Waal jedoch nicht aufgegriffen zu haben.

In welchem Umfang die Priester des Kollegs von der Möglichkeit zur Villeggiatura Gebrauch machten, ist nicht bekannt. De Waal selbst hat sich jedenfalls wiederholt in Nocera aufgehalten, so z. B. im Juli 1901 für 14 Tage. Am 12. Juli 1912 gab er, bereits 75jährig, in Nocera die schriftliche Erklärung ab, daß alle in den Zimmern für Mitglieder des Kollegs befindlichen Gegenstände Eigentum des Klosters seien. Auch eine Reihe von Briefen der Äbtissin an de Waal im Archiv des Campo Santo beweist den bleibenden Kontakt. Das Wissen um das Eigentum der Erzbruderschaft in Nocera ging aber offenbar nach dem Tode Anton de Waals (1917) verloren, zumal während und nach dem Ersten Weltkrieg die Schutzmächte Deutschland und Österreich für die Erzbruderschaft und für die damit zusammenhängenden Einrichtungen ihre Bedeutung verloren. So gingen während des Krieges mehrere österreichische und deutsche Gebäude an den italienischen Staat verloren, z. B. das Deutsche Archäologische Institut auf dem Kapitol und der Österreich gehörende Palazzo Venezia. Während jenes heute der Stadtverwaltung von Rom dient, beherbergt dieses ein Museum.

5. Der Campo Santo als Zufluchtstätte für Verfolgte während des Zweiten Weltkrieges (1943/44)

Zu einer besonders spektakulären Hilfeleistung des Campo Santo kam es nach dem Zusammenbruch des faschistischen Regimes, der Bekanntgabe des Waffenstillstandes zwischen Italien und den Alliierten (8. September 1943) und der Besetzung Roms durch deutsche Truppen (10. September 1943)³². Nun zeigte sich, wie wertvoll der durch die Lateranverträge begründete Rechtsstatus des Campo Santo war³³. Danach gehörte er zwar zum italienischen Staatsgebiet, genoß aber als „adiacenza del Palazzo del Sant'Ufficio“ den Status der Exterritorialität. Die deutsche Besatzung respektierte das, so wie sie auch die nicht exterritorialen kirchlichen Einrichtungen in Rom unbehelligt ließ. Rom war seit Juli 1943 wiederholt bombardiert worden (am 19. Juli geschah das Bombardement des Stadtviertels S. Lorenzo). Weit gravierender waren jedoch die nach der Besetzung durch die Deutschen trotz des Status Roms als „offener Stadt“ einsetzenden Verhaftungen, die besonders die jüdische Bevölkerung trafen³⁴. Am 16. Oktober 1943 wurden im Ghetto 1259 Juden verhaftet und ins Konzentrationslager abtransportiert. Weitere Verhaftungen folgten. In dieser Situation suchten zahlreiche tatsächlich oder auch nur vermeintlich Gefährdete, darunter

³² Dazu neuestens versch. Autoren in: A. RAVAGLIOLI (Hg.), *Il Lazio in guerra 1943–1944* (Roma 1997) 363–442.

³³ Dazu W. SCHULZ, *Der Grenzverlauf des Vatikanstaates und die Frage nach dem Rechtsstatus des Campo Santo Teutonico*, in: E. GATZ (Hg.), *Hundert Jahre deutsches Priesterkolleg am Campo Santo Teutonico 1876–1976* (Freiburg u. a. 1977) 187–203.

³⁴ L. PICIOTTO FARGION, *L'occupazione tedesca e gli ebrei di Roma* (Milano 1979).

viele Juden, Schutz in kirchlichen Einrichtungen. Auch das Kolleg beim Campo Santo war das Ziel solcher Flüchtlinge. Über die damalige Lage und die Hilfeleistungen des Kollegs haben Hubert Jedin und die damalige Küchenschwester Albertis Pützer detaillierte Berichte hinterlassen³⁵. Danach war von den Flüchtlingen, die seit dem Herbst 1943 im Campo Santo ein Unterkommen fanden, nur das Ehepaar Raitz von Frenzt Mitglied der Erzbruderschaft. Der Buchhändler Anton Schaedel hatte sich zwar ein Zimmer reservieren lassen, bezog dies auch nach dem 8. September 1943, kehrte dann aber in seine Wohnung zurück und führte die Herdersche Buchhandlung bis zum Februar 1944 weiter, mußte aber vor dem Rückzug der deutschen Truppen nach Deutschland gehen, um Militärdienst zu leisten. Zuvor hatte er seine Bücherbestände in der Gregoriana sicher gelagert. Er konnte die Leitung der seit 1946 durch Norbert von Kaan geführten Buchhandlung erst 1948 wieder übernehmen. Seit dem Winter 1943/44 kamen ferner immer mehr Italiener in den Campo Santo, die u. a. auf Drängen des Kardinal-Protectors Caccia Dominioni, aber auch des Substituten Giovanni Batt. Montini ein Unterkommen im Kolleg fanden, wo unterdessen die Ernährungslage prekär wurde. Schwester Albertis hat diese bunte Gesellschaft folgendermaßen beschrieben: „Ins Bischofszimmer zog im November 1943 das Ehepaar Raitz von Frenzt. Im Kapitelsaal wohnte eine Familie aus Mailand mit zwei Söhnen, 16 und 18 Jahre alt. Der österreichische Zahnarzt Dr. Bambas kam mit seiner Frau, einer Ungarin. Ihre Verwandten waren schon alle ermordet worden. Sie lebte in großer Angst und war äußerst nervös, rauchte bis zu 60 Zigaretten am Tag. Ins Museum zog ein bedeutender Professor aus Mailand, später kamen ein Neffe und noch ein Herr dazu. In einem Abstellraum der Bibliothek wohnte eine bedeutende italienische Persönlichkeit. Ein italienischer Monsignore, der auf dem Prälategang wohnte, trat sein Zimmer ab an ein junges Ehepaar mit einem kleinen Kind. Auch ein amerikanischer Journalist war da. Frau Heine mann aus Berlin, verheiratet mit einem jüdischen Diamantenhändler, der rechtzeitig nach England geflohen war, wollte ihm nach. Von Deutschland aus ging es nicht mehr. Sie versuchte es von Genua aus. Aber auch da war der Weg versperrt. Nun lebte sie still in einer Familie in Rom. Eines Tages erhielt sie eine Vorladung zur Botschaft. Weil sie wußte, was das zu bedeuten hatte, kam auch sie zum Campo Santo. Sie war eine liebe Dame, betätigte sich gern im Speisesaal und sorgte für Ordnung bei den Gästen. Fräulein Eva-Maria Jung kam auf Vermittlung von Herrn P. Laiber SJ unter der Bedingung, in der Küche zu helfen. Die imposanteste Frau war die Fürstin Pallavicini. Sie wurde politisch verfolgt. Für sie räumten wir einen Abstellraum aus, der mit ihren eigenen Möbeln ausgestattet wurde.“

Daneben gab es aber auch Hausgäste, die das Kolleg gefährdeten, so den am Hl. Offizium tätigen irischen Mons. Hugo O'Flaherty, der mit alliierten Geheimdiensten zusammenarbeitete. Allerdings versorgte er das Kolleg auch mit

³⁵ H. JEDIN, Lebensbericht, hg.v. K. REPGEN (Mainz 1984 116–136. – Der 1997 niedergeschriebene Bericht von Schwester Albertis Pützer befindet sich in ACST. Dort auch einige andere einschlägige Korrespondenzen.

dringend benötigten Lebensmitteln. Als Anfang 1944 junge italienische Männer zu Schanzarbeiten eingezogen wurden, kam es zu einem neuen Ansturm von Flüchtlingen. Damals nahm das Kolleg zehn junge Männer aus höheren Gesellschaftskreisen auf. Sie wurden im alten Oratorium untergebracht, waren aber wegen ihres lautstarken Benehmens wenig geschätzt. Insgesamt herrschte damals im Kolleg angesichts der Ungewißheit der Lage und der Repressionsmaßnahmen der Gestapo, so z. B. nach dem Anschlag auf eine Polizeikolonne in Via Rasella im April 1944, aber auch der anhaltenden Verhaftung von Juden, eine äußerst gespannte Atmosphäre³⁶.

Nachdem die deutschen Truppen Rom am 4./5. Juni 1944 geräumt hatten, verließen auch die Flüchtlinge den Campo Santo, wo sich das Leben seitdem normalisierte. Einer von ihnen, Avv. Adolfo Frigeni di Rattalma aus Mailand, erinnerte sich in einem Schreiben vom 15. August 1997 an den Verfasser an die Umstände, unter denen er als Jude im Herbst 1944 in den Campo Santo gelangt war. Er verdankte dies der Bekanntschaft seines Vaters mit Kardinal Caccia Dominioni, der den jungen Mann persönlich in Empfang nahm, durch die Wache der Schweizer Garde in den Campo Santo und damit in Sicherheit geleitete.

³⁶ Vgl. R. KATZ, *Morte a Roma. Il massacro delle Fosse Ardeatine 1944–1994* (Roma 21994).

Die Europäische Integration und die christlichen Kirchen*

Von HANS MAIER

Am 25. März 1957 wurden in dieser Stadt auf dem Kapitol die Römischen Verträge unterschrieben. Damit trat die Europäische Integration – nach dem Auftakt der Montanunion 1951 – in ihre erste entscheidende Phase. Das ist nun vierzig Jahre her. Ich freue mich, daß ich heute Abend auf die freundliche Einladung des Hausherrn Prof. Erwin Gatz im Römischen Institut der Görres-Gesellschaft über den heutigen Stand der Europäischen Integration zu Ihnen sprechen darf. Das Thema ist breit, fast uferlos; ich will mich im folgenden auf einen Aspekt konzentrieren, der sonst eher am Rand behandelt wird, auf die Frage nämlich: Was bedeutet die Europäische Integration für die christlichen Kirchen?

I.

Bevor ich auf Einzelheiten zu sprechen komme, ein paar allgemeine Erwägungen zu Anfang. Was ist Europa? Worin liegt seine Eigenart? Was heißt Europäische Integration?

Wie Sie wissen, ist der Name Europa mythologischen Ursprungs. Nach der von Herodot überlieferten Sage wurde die phönikische Fürstentochter Europa vom dem als Stier verkleideten Zeus aus ihrer Heimat nach Kreta entführt. Der wahrscheinlich in vorgriechische Zeit zurückgehende Mythos gelangte durch Isidor von Sevilla in die Schulbücher des Mittelalters. Europa auf dem Stier wurde seit der Renaissance ein beliebtes Thema der bildenden Kunst. Als abkürzendes Symbol für den zweitkleinsten Kontinent hat sich das Bild bis in die Gegenwart erhalten.

Mit der Sage von Europa verbinden sich schon im Altertum geographische Vorstellungen. Die Spaltung der Oikumene in die als Inseln vorgestellten Teile Asien und Europa findet sich schon in der ionischen Kartographie des 6. Jh. vC. In der christlichen Zeit treten biblische Ideen der Völkerherkunft und Erdverteilung hinzu. Um 400 nC. erscheint der Europa-Begriff als Bezeichnung der nördlichen römischen Reichsteile am Mittelmeer im Gegensatz zu Asien und Afrika. Im Frankenreich umschreibt er den von christlichen Völkern bewohnten, durch die örtlichen Heiligen kenntlich gemachten nordalpinen Raum. Die Jafet-Historie (Gen 9 u. 10) wird seit dem 7. Jh. auf Europa hin gedeutet: Ham erhielt von Noach Afrika, Sem Asien und Jafet Europa.

* Vortrag im Römischen Institut der Görres-Gesellschaft am 23. März 1997 im Rahmen der Feiern zu „1200 Jahre Campo Santo Teutonico“.

Die Entwicklung Europas zum Zentrum von Wirtschaft, Politik und Zivilisation ist vorbereitet in den mittelmeerischen Kulturen der Antike. Schon damals beginnen sich – trotz engem räumlichen Zusammenhang – „Orient“ und „Okzident“ als etwas Verschiedenes zu empfinden. In den „Persern“ des Aischylos werden die Griechen den Persern mit den Worten vorgestellt: „Keines Menschen Knechte sind sie, keinem Menschen untertan.“ Und bei Herodot erregt Solon das Erstaunen des Lyderkönigs Krösus, weil er den Nahen Osten „philosophierend“, allein um der theoretischen Erkenntnis willen, bereist. Hier werden Grundzüge des europäischen Zugangs zur Welt sichtbar: politisch in der Freiheit gleichberechtigter Menschen (im Unterschied zu Herrschaft und Knechtschaft in orientalischen Reichen) und philosophisch im freien Erkunden und Wissenwollen (im Gegensatz zu östlicher Weisheit und Versenkung). Das reicht bis in unterschiedliche Körperhaltungen hinein: auf der einen Seite das forschend-erfahrende Unterwegssein, auf der anderen die Meditation und das regungslos gesammelte Sitzen (K. Löwith). Von daher gilt als europäisch eine Lebensordnung, die getragen wird von beweglichen, erfinderischen, anpassungsfähigen Menschen; die bestimmt ist von Entdeckungsfreude und rationalem Zugriff auf die Welt; der die Individualität mehr bedeutet als die Masse, die Freiheit mehr als die Macht.

In den äußeren Verhältnissen Europas, aber noch mehr in der inneren Haltung der Europäer liegt es begründet, daß sich Europa immer wieder gegen Versuche der Fremdbestimmung, der Unterwerfung von außen behauptet hat. Im Lauf der Jahrhunderte setzte es sich erfolgreich gegen zahlreiche Eroberer aus dem Osten und Südosten (Perser, Hunnen, Mongolen, Türken) zur Wehr. Aber auch Hegemonialbildungen im Inneren waren in Europa nie von Dauer: das gilt sowohl für die Ansätze einer spanisch-deutschen Weltmacht im 16. Jh. wie später für die Eroberungen Ludwigs XIV., der Französischen Revolution und Napoleons – von den Reichen Mussolinis, Hitlers, Stalins im 20. Jh. nicht zu reden. Auch das römische Reich und seine mittelalterlichen Fortsetzungen haben dauerhafte Traditionen nur begründet, soweit sie – über die bloße Machtausübung hinaus – Rechtsordnungen und Formen zivilisierten Lebens zu schaffen verstanden. Die europäische Staatenwelt war stets pluralistischer und vielgliedriger als die der byzantinischen, mongolischen, osmanischen und großrussischen Nachbarn. Neben Großreichen und Nationen haben im europäischen politischen Haushalt immer auch kleine Länder, Stadtstaaten, föderative Gebilde eine besondere Rolle gespielt. „Alles Kolossale und Uniforme ist eindeutig uneuropäisch, und das ist das Geheimnis aller Verfeinerung und aller Eigenart europäischer Zivilisation“ (O. Halecki).

Die Entstehung des modernen Europa, „the Making of Europe“ (Ch. Dawson), beginnt mit dem Frankenreich. In den Gewichtsverlagerungen der Karolingerzeit, der „Achsendrehung der Weltgeschichte nach Norden“ (H. Pirenne), grenzt sich das mittelalterliche Europa einerseits vom islamischen Südrand des Mittelmeers, andererseits vom byzantinisch beherrschten Ost- und Südost-Europa ab. Schon die Truppen, mit denen Karl Martell die Araber besiegte, werden „Europäer“ genannt. Als Karls d. Gr. Feldzug in Italien die Historiker zu einer

neuen Kennzeichnung seines Herrschaftsraums zwingt, wird Europa zum Namen der *civitas Dei*, deren Haupt der Kaiser – schon damals als „pater Europae“ bezeichnet – ist. Die umfassende fränkische Integration schließt das Zeitalter der Völkerwanderung ab. „Politischer Machtfaktor dieser Verschmelzung wurde das Frankenreich; ihr geistiger Kristallisationskern wurde die römisch-lateinische Kirche“ (Th. Schieffer). Das Frankenreich und seine ostfränkisch-deutschen Nachfolger treten die Nachfolge des Imperium Romanum an; sie verstehen sich zugleich als Vormacht des Christentums und als Hüter und Erneuerer antiker Bildung und Kultur.

Das werdende Europa wird getragen von Romanen, Germanen und Slawen. Aus dem allmählichen Zerfall der griechischen Oikumene gehen die slawischen Völker und Sprachen hervor. Aus den Resten des römischen Reiches erwächst die Sprach- und Völkervielfalt der Romania. Die germanische Welt kommt als neues, kräftiges Ferment der Staatenbildung hinzu; sie schafft die Grundformen der gesellschaftlichen Struktur des Kontinents im Zeitraum von 800 bis 1800, die Adels Herrschaft mit monarchischer Spitze, gestützt auf Grundbesitz und Beherrschung des Landes. Überall im Westen und Süden Europas hat der Adel aus der Völkerwanderung eine germanische Blutbeimischung erfahren. Germanische Lebensformen und -gewohnheiten reichen tief in das staatliche und kirchliche Leben hinein (Fehden, Adelskriege, Eigenkirchenwesen). Erst allmählich bilden sich im Ringen um die rechte Ordnung in der christlichen Welt (Investiturstreit) freiere Formen der Autonomie von Kirche und politischer Welt heraus: dauerhafte Friedensordnungen entstehen, zunächst zeitlich begrenzt, in kleinen Kreisen; die Macht von Faust und Fehde wird begrenzt, die Ebenbürtigkeit der Monarchen und Staaten findet Anerkennung, es entwickeln sich Ansätze eines gemeinsamen Rechts (Verbot der Tötung Kriegsgefangener, beginnende territoriale Integrität der Staaten). Zu den Patronen des werdenden Europa gehören Martin von Tours und Benedikt von Nursia, Columban von Luxeuil und Bonifatius sowie die Slawenapostel Kyrillos und Methodios. Klöster und Kathedralschulen schaffen eine ganz Europa formende Bildungstradition. *Schola* und *Clericus* werden Grundworte für Schule und Gebildete in vielen europäischen Sprachen. Gebetsverbrüderungen, gemeinsame Feste, christlicher Kalender und christliche Zeitrechnung und nicht zuletzt die „leise integrierende“ Wirkung (G. Tellenbach) der römischen Liturgie lassen einen europäischen Kulturraum entstehen, der geprägt wird vom Christentum, der sich immer wieder herausfordern läßt von antiken Überlieferungen der Poesie und Philosophie und der auf der Grundlage des Lateinischen (im Osten des Griechischen und Kirchenslawischen) eine Fülle nationaler Literaturen hervorbringt.

Trotz gemeinsamer Prägungen (Rittertum) und gemeinsamer Unternehmungen (Kreuzzüge) bleibt das christliche Europa in sich spannungsreich und dialektisch und verfestigt sich weder in einer Theokratie noch in östlichen Formen des Caesaropapismus. Aus dem mittelalterlichen Kampf der Universalgewalten Kaiser und Papst geht kein neues „Drittes Rom“ hervor. Vielmehr werden die modernen Völker und Staaten zu Erben des mittelalterlichen Universalismus. In der im späten Mittelalter sich bildenden europäischen Staaten-

gemeinschaft erkennt man bereits die Umriss der modernen National- und Mehrvölkerstaaten. Die europäische Ausbreitung über die bewohnte Welt, die jetzt beginnt, wird von Nationen getragen und vorangetrieben (Portugiesen, Spaniern, Engländern, Holländern, Franzosen), wobei sich Motive der Mission, der Suche nach einem christlichen Reich im Osten, der Entdeckungs- und Eroberungslust, der Gold- und Herrschgier überlagern. So entsteht ein durch Verkehr und Handel verbundener europäisch-atlantischer Raum. Der Atlantik wird aus dem gefahrendrohenden Okeanos des Mittelalters zu einem vertrauten europäischen Binnenmeer. „Europa richtete sich in Amerika sozusagen häuslich ein, während es in Asien Gast blieb“ (E. Schmitt).

Das neuere Europa ist von der christlichen Tradition geprägt, jedoch in Konfessionen gespalten (Orthodoxe, Katholiken, Protestanten); es ist eine Zivilisationsgemeinschaft, die jedoch oft durch Staatenrivalitäten und -kriege erschüttert wird; es bildet ein zunehmend einheitliches („europazentrisches“) Geschichtsbild, ein „Recht der zivilisierten Staaten“ und eine gemeinsame europäische Rationalität und Technik aus – doch es weckt in den unterworfenen Völkern der Welt zugleich den Wunsch nach Befreiung und Selbstverfügung. Auf dem Weg der Kolonialisierung, der Ausbreitung der europäischen Zivilisation, des diplomatischen Verkehrs, des internationalen Rechts entsteht im Lauf der neueren Jahrhunderte ein Weltstaatensystem, in dem die Dynamik Europas globale, den ganzen Erdkreis umspannende Dimensionen gewinnt. Während die älteren Reiche in historischen Sackgassen enden, beginnt mit der europäischen, später internationalen Staatengemeinschaft ein Prozeß universeller Verflechtung der Völker und Nationen („Weltgeschichte Europas“).

Bis zum Ersten Weltkrieg bleibt das europäische Staatensystem als Zentrum der Weltpolitik erhalten (neben den europäischen Mächten gelten nur die Vereinigten Staaten von Amerika und Japan als Großmächte); ähnliches gilt für die europäische wirtschaftliche, technische und wissenschaftliche Überlegenheit. Das ändert sich nach 1918. Mit dem revolutionären Rußland und dem demokratisch-missionarischen Amerika (Th. W. Wilson: „To make the world safe for democracy“) treten die Erben Europas in die Weltgeschichte ein. Dann zerstören die Politik Hitlers und Stalins und der Zweite Weltkrieg das verhängnisvoll geschwächte Europa gänzlich. Es wird nach 1945 erstmals in seiner Geschichte geteilt und verliert für längere Zeit seine politische Handlungsfähigkeit. Im Ost-West-Konflikt geht die Grenze mitten durch Europa hindurch, während sich Asien und Afrika endgültig von der europäischen Vorherrschaft frei machen und die Kolonialreiche der Engländer, Franzosen, Holländer, Belgier und Portugiesen sich auflösen.

Freilich hat auch diese Schwächeperiode Europas die europäische politisch-geistige Dynamik nicht brechen können. Im Westen kommen seit 1951 auf Initiative Robert Schumans, Konrad Adenauers und Alcide De Gasperis Prozesse wirtschaftlicher, später politischer Zusammenarbeit in Gang (Montanunion, Europäische Wirtschaftsgemeinschaft [EWG], EURATOM). 1967 entsteht aus der Fusion der drei Gemeinschaften die Europäische Gemeinschaft (EG), gefolgt von einer Teil-Exekutive (Ministerrat, Kommission), einem Euro-

päischen Gerichtshof und einem – seit 1979 von den Völkern direkt gewählten – Parlament (mit vorläufig nur bruchstückhaften Zuständigkeiten). Ende 1992 ist der Europäische Binnenmarkt vollendet. 1993 liegt mit dem hart umkämpften Vertrag von Maastricht ein erster verbindlicher Bauplan für ein „europäisches Haus“ vor. 1999 soll die Wirtschafts- und Währungsunion mit der Einführung des Euro abgeschlossen sein. Diese Entwicklung verbindet sich seit den achtziger Jahren mit den von Polen ausgehenden Freiheitsbewegungen in Mittel- und Osteuropa, die im Zeitraum 1989–1991 zum Sturz der kommunistischen Herrschaft und zur Auflösung der Sowjetunion führen. Damit ist die durch die weltpolitischen Polbildungen erzwungene Teilung Europas beendet, und es bietet sich auch für den Osten, Nordosten und Südosten Europas die Chance einer übernationalen Zusammenarbeit und Integration. Freilich ist ein Zustand eigenständiger politischer Handlungsfähigkeit trotz vielversprechender Ansätze – Westeuropäische Union (WEU), Konferenz (Organisation) für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (KSZE/OSZE), Menschenrechtskonventionen – bisher weder in West- noch Osteuropa erreicht.

II.

In den Kirchen sprach man in den Jahren 1989/90 vom Ende einer „Babylonischen Gefangenschaft“. Eine Jahrzehnte dauernde „Wüstenzeit“ (H. Schürmann) war zu Ende, eine Zeit der Verfolgungen und Benachteiligungen, der Verdrängung von Religion und Kirche aus der Öffentlichkeit. In der Perspektive des endenden Jahrhunderts rückten nationalsozialistische und kommunistische Diktatur unter dem Gesichtspunkt ihres gemeinsamen Kampfes gegen die Kirchen zusammen. Ein vergleichender Blick auf zwei verschiedene Vergangenheiten wurde möglich. Das „Jahrhundert der Entscheidung“ (H. H. Schrey) hatte von den Christen Europas mehr Bewährung, mehr Standfestigkeit verlangt als Jahrhunderte vorher. Es war ein Jahrhundert der Martyrer geworden. Freilich hatten Religionen und Kirchen in diesem Jahrhundert auch versagt – ja es hatte Mitläufer und Mitspieler gegeben. So galt die Bonhoeffersche Frage „Sind wir noch brauchbar?“ auch für die nachsozialistische Gesellschaft Europas und für die Kirchen. Europa war dabei, seine Spaltung zu überwinden, seine Freiheit wiederzugewinnen. Konnten die Kirchen ihm dabei helfen?

Die Erwartungen an die Kirchen in jenen Jahren waren groß. In Polen konzentrierten sie sich früh auf die Gestalt des regierenden Papstes. Der Romancier Kazimierz Brandys – ein Agnostiker – begrüßte Johannes Paul II. bei seinem ersten Polenbesuch 1979 in seinem „Warschauer Tagebuch“ in feierlichen Worten: „Es hat so vieler blutiger Bürgerkriege, so vieler Teilungen und Verrätereien bedurft, damit das, was in anderen Ländern als politisches Denken, staatsbürgerliches Bewußtsein oder Rechtsempfinden auftritt, sich bei uns in ein sehnliches Verlangen nach einem überwirklichen Zeichen des Himmels verwandelte... Wie ich hörte, wird Johannes Paul II. sich vom Flughafen Okecie mit einem Hubschrauber über die Stadt erheben und dann auf dem Siegesplatz niedergehen. Der

Heilige Vater im Himmel über Warschau schwebend, ein polnischer Papst, der aus den Wolken herabsteigt direkt ins Herz der Hauptstadt... Man rede mir bitte nicht von Visionen der Romantiker und Surrealisten, ein solches Bild hätte kein Dichter ersinnen können.“ In Rußland richteten sich in jenen Jahren die Erwartungen vieler Menschen auf eine Wiedergeburt der Orthodoxie. Von ihr verlangte Alexander Solschenizyn in seinem Manifest „Kak nam obustroit Rossiju?“ (1990), sie solle sich endgültig vom Joch des Staates befreien, um wieder die alte Verbindung zur Seele des Volkes zu gewinnen. Dazu sei eine entschiedene Abkehr von der Vergangenheit vonnöten. Solschenizyn rief zur Reue, zur Läuterung auf. „Drei Viertel der heutigen Troubadoure der Perestrojka waren noch unlängst Nutznießer der Breschnew-Ära. Und wer von ihnen ließ ein Wort *persönlicher* Reue verlauten? Statt dessen verfluchen sie die unpersönliche Stagnation. Und an den Hochschulen werden die Humanwissenschaften selbstzufrieden von den gleichen Leuten gelehrt, die jahrzehntelang das Bewußtsein der Studenten verdunkelt haben. Zu Zehntausenden haben sich unsere Gebildeten durch Heuchelei und Mitläufertum besudelt. Und wir erwarten von keinem Reue? Sollen wir diese seelische Fäulnis mit uns in die Zukunft nehmen?“

Die Kirchen als Anwälte der Gerechtigkeit und Freiheit, der Achtung vor dem Menschen, der unverstellten, wahrheitsgetreuen, verlässlichen Rede – auf diesen Ton waren viele Äußerungen der Jahre 1989–91 aus Rumänien, Polen, Ungarn, der Tschechoslowakei, der DDR und anderen Ländern Ost- und Mitteleuropas gestimmt. Die Kirchen erfreuten sich in dieser Zeit hohen Respekts und öffentlicher Wertschätzung – selbst bei jenen, die ihnen fernestanden. Das Ende des Kommunismus, der Übergang zur Demokratie, die einschneidenden wirtschaftlichen, sozialen, politischen Veränderungen – das war ja für die Menschen im Osten alles andere als ein normaler beiläufiger Regierungs- und Systemwechsel. Es war ein tiefer Einschnitt, eine epochale Zäsur. Der Sturz der totalitären Regime hatte ein Trümmerfeld hinterlassen. Zerstörungen, Schuld und Verstrickung, ein Vertrauensverlust in allen menschlichen Beziehungen waren sichtbar geworden. Neuerlich mußte eine Vergangenheit „bewältigt“ werden. Dazu reichten Rechtsmittel, reichte die strafrechtliche Sühne für offenkundige Verbrechen nicht aus. Die tieferliegenden Verwundungen konnten nur geheilt werden im Geist eines neuen Anfangs – und der erforderte besondere Tugenden: Einsicht, Besinnung, Reue, Scham. Es war diese geistige Dimension, die den Kirchen im politischen Umbruch Mittel- und Osteuropas plötzlich Beachtung verschaffte, ja sie zum Zentrum der Hoffnungen machte. Freilich wurden dabei auch Erwartungen geweckt, die, wie sich zeigte, nur schwer erfüllt werden konnten.

III.

Hier ist daran zu erinnern, daß der Umbruch des Jahres 1989 die konfessionelle Landkarte Europas nicht unerheblich verändert hat. Dies nicht etwa durch spektakuläre Wanderungsbewegungen wie in den Jahren 1944–1946, als durch Flucht und Vertreibung der Geschlagenen des Zweiten Weltkriegs, durch die Unterdrückung der unierten Kirchen in Ost-, Mittel- und Südosteuropa und durch die Teilung Europas im Kalten Krieg überall neue kirchlich-konfessionelle Fronten entstanden. Auch nicht, wie in der älteren Geschichte Europas, durch Änderungen der konfessionellen Verhältnisse im Zuge dynastischer Verbindungen und politischer Umbrüche – wenn auch die Jahre 1989 bis 1991 in ihrer Größenordnung durchaus an solche historischen Ereignisse gemahnen. Schließlich auch nicht durch ein jähes Ansteigen von Bekehrungen, Taufen, Konversionen (obwohl es diese Phänomene gerade in Ost- und Mitteleuropa in beachtlichen Größenordnungen gab). Will man die Lage nach dem Fall der Mauer adäquat beschreiben, so muß man die neue Verfassung der Kirchen in einem veränderten Europa ins Auge fassen. Weniger die Einzelgrößen haben sich verändert als die Gesamtkonstellation.

So endete für die Evangelische Kirche in Deutschland mit der staatlichen Wiedervereinigung eine Zeit schmerzlicher geographischer und politischer Isolierung. Die „Stammlande der Reformation“ kehrten in das gemeinsame Vaterland zurück; Eisleben und Wittenberg, Halle, Magdeburg und Eisenach gehörten wieder zum ganzen Deutschland, nicht mehr nur zum Teilstaat DDR. War die Teilung Deutschlands nach 1945 für den deutschen Protestantismus eine empfindliche Beeinträchtigung, ja eine Halbierung seiner Existenz gewesen, so schuf die staatliche Einheit neue günstige Voraussetzungen für die Präsenz der evangelischen Christen in der Öffentlichkeit. Eine doppelte Hypothek verschwand: im Westen ein seit den fünfziger Jahren immer wieder artikulierter protestantischer Vorbehalt gegenüber der Bundesrepublik und ihrem Kurs der Westintegration; im Osten die Gefahr der Vereinnahmung des Luther-Erbes durch den Staat im Zeichen einer sich schärfer ausprägenden DDR-Identität. Nicht zuletzt änderte sich durch die Wiedervereinigung auch die Zahlenrelation der Konfessionen in Deutschland: standen 1987 in der alten Bundesrepublik 25 413 000 Protestanten 26 232 000 Katholiken gegenüber, so wies das wiedervereinigte Deutschland eine protestantische Bevölkerungsmehrheit von rund drei Millionen auf. Das Gefühl gewachsener Stärke im deutschen Protestantismus verband sich mit dem Stolz darüber, daß viele Protestanten in der DDR zur friedlichen Revolution, die zum Einsturz der Mauer führte, mit Gottesdiensten und Gebeten, Prozessionen und Demonstrationen beigetragen hatten.

Sollte sich aufgrund dieser Tatsachen ein kleiner (und verzeihlicher!) evangelischer Triumphalismus entwickelt haben, so wurde er freilich sogleich gedämpft durch eine zweite Beobachtung: Im gleichen Zuge nämlich, in dem die evangelische Konfession die stärkste in Deutschland wurde, wurde die katholische Konfession die stärkste in Europa. Denn man darf nicht vergessen: es gab ja nicht nur die deutsche Wiedervereinigung, in gewissem Sinne hat sich ganz

Europa „wiedervereinigt“, zumindest geistig, religiös und kulturell. Dabei lebt vor allem die katholische Kirche Osteuropas heute unter den gänzlich neuen Bedingungen einer (da und dort noch bedrohten, aber doch spürbar gewachsenen) Religionsfreiheit: sie kann sich wieder frei bewegen, kann ihre seelsorglichen Aktivitäten entfalten, kann mit anderen Ortskirchen Verbindung halten – kurzum, sie kann ihre Katholizität, ihre übernationale Struktur betonen, sie wird nicht mehr durch ideologische Zwangssysteme in ihrer Bewegungsfreiheit behindert. So zeigt die konfessionelle Landkarte Europas nach 1989 veränderte Züge: geht man davon aus, daß in Europa (diesseits des Urals!) 520 Millionen Menschen leben, so sind rund die Hälfte davon (255 Millionen oder 49 %) Katholiken, 99 Millionen (19 %) Orthodoxe, während auf die Kirchen der Reformation 83 Millionen (16 %) entfallen; ebenfalls 83 Millionen sind konfessionslos. Diese Zahlen – ich entnehme sie den Mitteilungen des Konfessionskundlichen Instituts des Evangelischen Bundes in Bensheim – mögen manchen überraschen, der gewohnt ist, Osteuropa gefühlsmäßig der Orthodoxie zuzurechnen; er vergißt, daß nicht nur Polen, sondern auch Litauen, in schwächerem Maß auch Weißrußland und die westliche Ukraine katholisch geprägte Länder sind.

Nimmt man den spezifischen Charakter der katholischen Kirche hinzu, in der alle Kirchen Ortskirchen einer Weltkirche sind, so wird deutlich, daß die Wiedervereinigung für sie besondere (und nicht nur auf den west- und südeuropäischen Raum beschränkte) Vorteile brachte: sie konnte sich schneller bewegen als andere, sie war mit den entstehenden europäischen Strukturen „kompatibler“ (U. Ruh) und konnte daher früher auf die neue Lage reagieren.

Wieder anders war die Lage für die Orthodoxie. Sie tauchte in den achtzig Jahren, als Gorbatschows Religionspolitik in Rußland die Zügel zu lockern begann, aus einer siebzugjährigen Periode der Verfolgungen, des halben oder fast gänzlichen Untergangs, der partiellen Anpassungen, Kompromisse, Zugeständnisse, Sündenfälle wieder auf – aus einer Zeit der Wirren, die noch längst nicht historisch aufgearbeitet, ja noch kaum ernsthaft in den Blick genommen ist. Die orthodoxe Kirche war jetzt frei (oder doch in viel höherem Maße freier als vorher); aber zugleich mußte sie erkennen, daß die neue Religionsfreiheit nicht nur ihr, sondern auch anderen zugute kam: Katholiken, Protestanten, Muslimen, Sekten. Die orthodoxen Kirchen Rußlands, später Serbiens, Rumäniens, Bulgariens reagierten auf diese neue Lage mit Überraschung, z. T. mit offener Ablehnung, mit innerem Widerstand und nicht selten mit dem Ruf nach dem Staat: es wurde deutlich, daß sie, bei aller Schwäche, stets an der Vorstellung einer privilegierten Verbindung von Kirche und Staat (oder besser: Kirche und Volk) festgehalten hatten. Nun war der – oft bevormundende und bedrückende – Schutz des Staates weggefallen; die panorthodoxe überregionale Gemeinsamkeit war wenig ausgeprägt; so flüchtete man sich in die Identifikation der Kirche mit Volk und Nation – ein Prozeß, der z. B. bei der serbischen Orthodoxie stark ausgeprägt war, aber auch im „Heiligen Rußland“ gelegentlich zu Äußerungen eines prononcierten, im Westen kaum noch anzutreffenden religiösen Nationalismus führte. Die Verbindung mit der Ökumene – die einst, in den Zwängen des

Sowjetsystems, ein willkommenes „Fenster zur Welt“ gewesen war – wurde schwächer; es war kein Zufall, daß Patriarch Alexej II. 1992 den Vorsitz der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) niederlegte (gewiß aus persönlichen Gründen, weil er dieses Amt schon lange wahrgenommen hatte, aber doch wohl auch aus Gründen der neuen Konstellation). Insgesamt zogen sich viele Kirchen der Orthodoxie in einen aus ererbtem Patriotismus und Abneigung gegen den Westen gemischten ostkirchlichen Regionalismus zurück, was der alten Tradition dieser autokephalen Kirchen entsprach: keine der drei großen christlichen Konfessionen identifiziert sich heute so stark mit Völkern und Nationen, ist so sehr von den Bewegungen staatlicher Politik abhängig wie die Orthodoxie.

Sie hebt sich in diesem Punkt sehr deutlich von der katholischen Kirche wie von den Kirchen der Reformation ab. In diesen Kirchen ringen divergierende Kräfte miteinander, und sie sind in ihrer aktuellen Lage nicht auf einfache Formeln zu bringen. So hat der Protestantismus in Europa seinen alten Schwerpunkt in den Ursprungsländern der Reformation zurückgewonnen, hat aber zugleich die historische Verbindung mit den protestantischen Kirchen des Nordens und Westens, mit den USA und der Dritten Welt bewahrt; zu seinem Profil gehören ebenso das (besonders in Deutschland) treu bewahrte Luthererbe wie die auf Calvin und die Angelsachsen zurückgehenden Traditionen des Widerstandsrechts und der politischen Demokratie. Noch immer steht der europäische Protestantismus stellvertretend für Europas jüngeren Ausgriff in die Welt im Zeitalter der holländischen und englischen Kolonisation – er steht für den alten, heute allmählich verklingenden Zusammenhang von Mission und Zivilisation, Eroberung und Entwicklung, Völkerrecht und Menschenrechten. Die Evangelische Versammlung von 1992 brachte diesen Sachverhalt mit der doppelten Berufung auf die Reformation und die Aufklärung präzise zum Ausdruck. – Der Katholizismus, der heute seinen Schwerpunkt in der Dritten Welt hat, besitzt in den europäischen Ländern des Südens, Ostens und Westens (im Norden ist er kaum vorhanden) ein einzigartiges Testfeld der Berührung mit verschiedenen Völkern, Kulturen, Konfessionen; er hat hier (abgesehen von den USA) auch die stärksten pluralistischen, ökumenischen und demokratischen Impulse aufgenommen, bisher freilich mehr im Westen als im Süden und Osten. Auch in ihm sind divergierende Kräfte wirksam: ein stärker volkscirchliches Element in Ländern wie Polen, Litauen, Kroatien, Slowenien, der Slowakei, Irland – in abgebläster Form auch in Spanien und Italien; eine an Wissenschaft und Literatur orientierte Intellektualität wie in den französischen Eliten; die Erfahrung langen Zusammenlebens mit dem Protestantismus in Deutschland, Holland, England; endlich die noch wenig ins allgemeine Bewußtsein gedrunghenen Bereiche der mit Rom Unierten im mittleren und östlichen Europa, bei denen sich ostkirchliche Form und römisches Selbstverständnis verbinden. Was die europäische Expansion angeht, die in ihrer ersten Phase von Portugal und Spanien ausging, so ist sie bei den Katholiken (selbst der lateinischen Länder!) stärker verblaßt als die Erinnerung an Mission und Kolonisation der neueren Jahrhunderte bei den Protestanten: Kolumbus wird nicht mehr gefeiert, die Gefühle des „älteren Bruders“ gegenüber der Dritten Welt sind im Verschwin-

den; die Zuwendung zur Dritten Welt trägt keine paternalistischen, erzieherischen Züge mehr. Überhaupt hat das Europagefühl der heute lebenden Katholiken wenig zu tun mit Reminiszenzen an die Karolinger oder an die Konquistadoren, wie Außenstehende manchmal meinen. Viel stärker ist es von der Nachkriegsgeschichte bestimmt, von den 50er Jahren, als katholische Staatsmänner (Schuman, Bech, De Gasperi, Adenauer, Spaak, Segni) den Schritt zu ersten europäischen Initiativen wagten.

So schafft der Fall der Mauern in Europa zwar freies Geleit für Religion und Kirchen; zugleich aber löst er innerhalb der Kirchen eine neue Suche nach Identität, Erkennbarkeit, konfessionsspezifischem Besitz aus, die die bisher geübte ökumenische Praxis vor neue Proben stellt. Potentielle Konfliktfelder sind entstanden – im Osten deutlicher als im Westen.

Mit überraschender Deutlichkeit treten in unseren Tagen die alten, vom Kommunismus zurückgedrängten, aber nie ganz zerstörten, religiösen Strukturen Osteuropas neu hervor: die Orthodoxie in Rußland, Bulgarien, Rumänien, Serbien; die katholische Kirche in Litauen, der Westukraine, Polen, Ungarn, Tschechien und der Slowakei; die Gebiete evangelischer Dominanz in Teilen Rumäniens, Ungarns, Tschechiens und im Gebiet der ehemaligen DDR. Die christliche Vergangenheit Mittel- und Osteuropas – deutlich ans Tageslicht getreten seit den achtziger Jahren – könnte eine verbindende Kraft für die auseinanderstrebenden Regionalismen und Nationalismen der postkommunistischen Ära sein. Tatsächlich aber sind die Konfessionen vielfach zerstritten, und an vielen Orten werden die politischen Auseinandersetzungen durch religiöse Traditionen keineswegs gemildert, sondern im Gegenteil verschärft.

Gibt es aber nicht nach wie vor Gemeinsamkeiten zwischen den christlichen Konfessionen Europas? Gewiß, es gibt sie; sie sind aber paradoxerweise heute zugleich Anlaß für vielfältige Reibungen und Auseinandersetzungen. Ein Beispiel: Über nichts waren sich die christlichen Kirchen in ihren Standortbestimmungen nach 1989/90 so einig wie über die Notwendigkeit der Evangelisierung in Europa. In der Tat kann sich ja keine Kirche dem Auftrag der Evangelisierung entziehen! Aber der Auftrag wird im Selbstverständnis der Kirchen sehr verschieden interpretiert: relativ zentral und umfassend bei den Katholiken, die ein der Umkehr und Heilung bedürftiges „Missionsland Europa“ vor Augen haben; eingeschränkter bei den Protestanten, für die auch die säkularisierte Moderne ein nicht auszugrenzendes Stück christlicher Verheißung ist; und gänzlich restriktiv bei den Orthodoxen, die zumindest in ihrem Bereich geneigt sind, Evangelisierung nur als Rückkehr zu den angestammten Strukturen der Rechtgläubigkeit gelten zu lassen. Ähnlich steht es mit anderen Feldern: der christlichen Haltung zum Staat, der sozialen Diakonie, der Aufarbeitung der Vergangenheit usw. Ich bin zwar sicher, daß sich auch hier eines Tages wieder ökumenische Interessen und Initiativen entwickeln werden; im Augenblick jedoch suchen die Kirchen nach Lösungen aus ihrer jeweiligen Identität heraus und schlagen dabei verschiedene Wege ein.

IV.

Die geistige Befreiung vom Kommunismus war in Mittel- und Osteuropa seit den siebziger Jahren begleitet von einer neuen Zuwendung zur Geschichte. Man war bemüht, die vordergründigen Siegergeschichten in Frage zu stellen und die wirkliche Geschichte unter den ideologischen Übermalungen freizulegen. Dazu gehörte die Revision historischer Legenden, das Erschließen verdrängter Vergangenheit, der Angriff gegen die Verschwörung des Schweigens (man denke nur an den kaum je diskutierten Hitler-Stalin-Pakt). Es war ein denkwürdiger Vorgang, als die Solidarnosc 1980 in Danzig das Denkmal für die beim Streik 1970 getöteten Arbeiter erzwang: mit einem Schlag war ein Stück geschichtlicher Wahrheit öffentlich gemacht. Und nicht minder sprechend ist das Kreuz im nunmehr weißrussischen Katyn, aufgestellt durch den polnischen Primas im Jahr 1988 – immerhin zugelassen von jenem Gorbatschow, der bei seinem Besuch in Warschau das erlösende Wort nicht fand.

Im Zug solcher Besinnung auf die Geschichte traten aber auch die regionalen, ethnischen, sprachlichen, religiösen Differenzierungen zwischen den Völkern Osteuropas deutlicher hervor. Die in Osteuropa dominierenden slawischen Völker waren ja geschichtlich nie eine Einheit. Heute ist der einstmals Ostblock genannte Staatenkreis zunehmender Regionalisierung, Pluralisierung ausgesetzt. Nation und Nationalstaat sind dabei, die alten Blöcke und Reichsbildungen abzulösen. Exemplarisch wird dieser Prozeß sichtbar im Zerfall der Sowjetunion, in der Auflösung Jugoslawiens, im Untergang der Tschechoslowakei. Nicht immer ist dieser Prozeß gewaltfrei verlaufen wie bei der friedlichen staatlichen Scheidung der Tschechen und Slowaken. Im ehemaligen Jugoslawien, aber auch in einzelnen Bereichen der GUS und der Russischen Föderation vollzog sich der Übergang konfliktreich, in blutigen Kämpfen. Es handelt sich nicht einfach um Bürgerkriege; die Fronten verlaufen zwischen Hegemonialmächten, die alte Blockbildungen und Unterordnungsverhältnisse verteidigen, einerseits und Nationalbewegungen, die um ihre staatliche Emanzipation kämpfen, andererseits. Großrussischen Hegemonialbestrebungen auf der einen Seite stehen Ukrainer, Weißrussen, Esten, Letten, Litauer und andere Nationen auf der anderen Seite gegenüber – großserbischen Aspirationen die Slowenen, Kroaten, Bosnier, Mazedonier usw. Hier die alte Tendenz zur Sammlung der russischen (oder serbischen) Erde, auf der anderen Seite die staatlichen Aspirationen alter und neuer Völker – nicht anders als im 19. Jahrhundert gegenüber dem Zaren-, dem Osmanen-, dem Habsburger-, dem Deutschen Reich.

Ich bin sicher: die alten Haupthegemonialmächte des slawischen Bereichs – Russen und Serben – werden trotz materieller Überlegenheit auf die Dauer gegenüber den Tendenzen zu nationaler Verselbständigung in Osteuropa den Kürzeren ziehen. Der Nationalstaat wird sich auch in Mittel-, Ost- und Südosteuropa durchsetzen. Die Frage ist freilich, wie groß er sein muß (und wie klein er sein kann), um lebensfähig zu sein. Wenn eine Sowjetunion in 130 Völker zerfällt: welche der Völker bleiben Völker, welche werden Staaten? Daß Russen, Ukrainer, Weißrussen, Usbeken, Kirgisen, Tataren, Aserbeidschaner in staat-

lichen Organisationen leben wollen, leuchtet ein. Aber Jakuten, Schorzen, Dolganen, Nanajer, Tabassaranen, Rutulen, Tschuktschen, Itelmenen, Dungenen, Jugakiren? Wo ist die Grenze zu ziehen? Wie kann der Schutz der Minderheiten gesichert werden? Wie steht es mit dem Ruf „Tatarstan den Tataren“, wenn in Tatarstan nur 26 % der Bevölkerung Tataren sind? Fragen über Fragen, die der Lösung harren, nachdem die Blöcke zerfallen, die Ideologien zerborsten sind. Wird es genügend Spielraum geben für regionale Autonomie und Selbstbestimmung? Werden sich föderale übergreifende Ordnungen entwickeln? Oder wird das kommen, was György Konrád befürchtet: „...anstatt der *internationalen* Repression die unserem Körper entsprungene, die *blutsverwandte nationale* Repression, ... als Gegensatz zum Universalismus der Integration der soziale Partikularismus der lokalen Sturheit“ (FAZ vom 9. 11. 1991)?

Vorläufiges Fazit: Sowohl die alten Reiche wie die ideologischen Blockbildungen sind zerbrochen. Beide sind in der heutigen Welt überholt. Zu ihnen führt kein Weg zurück – es sei denn der Weg der Gewalt und des Krieges. Andererseits ist auch der Nationalstaat als zentrale Ordnungsform auf die postkommunistische osteuropäische Wirklichkeit nicht ohne erhebliche Modifikationen anwendbar. Die Gründe sind vielfältig: Siedlungsräume und Grenzen waren in Mittel-, Ost- und Südosteuropa bis in die jüngste Zeit hinein viel mehr fließend und offen als im Westen Europas; ethnische Gemengelagen verhinderten lange, daß sich homogene Nationalstaaten bildeten wie im Westen, Süden und Norden Europas (auch hier übrigens nicht ohne Einsatz von Gewalt und Verdrängung konkurrierender Ethnien – man denke an die Frühgeschichte Frankreichs, Englands, Spaniens!). Selbst die durch die Vorortverträge von 1919/20 geschaffene internationale Ordnung kam nicht ohne Kompromisse aus: sie beseitigte zwar die übernationalen Reiche, kombinierte jedoch den Nationalstaat vielfach mit Hegemonialstrukturen und verankerte den Minderheitenschutz nur unzulänglich im Völkerrecht.

Für heutige nationalstaatliche Optionen in Mittel-, Ost- und Südosteuropa wird man daher fordern müssen, daß sowohl die Rückkehr zu Hegemonialreichen wie auch die gewaltsame Herstellung ethnischer Homogenität ausgeschlossen werden. Nötig sind vier „Öffnungen“ des nationalstaatlichen Konzepts:

- a) Minderheitenschutz und Minderheitenvertretung;
- b) individuelle, soziale *und* kulturelle Menschenrechte;
- c) eine föderalistische Staatsorganisation, die das Eigenleben von Regionen und Minderheiten stärkt;
- d) Bereitschaft zur internationalen Zusammenarbeit und zur übernationalen Integration.

Einem solchen Konzept mag man entgegenhalten, es sei kein im strengen Sinn nationalstaatliches Konzept mehr. Aber die Entwicklung in Westeuropa – vom Schumanplan bis zum Vertrag von Maastricht – zeigt, daß sich die Konzepte von Nationalstaat und übernationaler Integration über eine weite historische Strecke hin verbinden lassen. Auch in der Europäischen Union ist der Übergang zu „Vereinigten Staaten“ mit einer gemeinsamen Exekutive noch lange nicht erreicht. In der „nachholenden Integration“ des europäischen

Ostens dürfte der Nationalstaat ebenfalls noch längere Zeit eine Rolle spielen; die Wendung zur „offenen Republik“ (D. Oberndörfer) kann freilich schon heute eingeleitet werden.

Ein solches Konzept für den Osten Europas entspräche zugleich der geschichtlichen Entwicklung, wie sie sich nach 1948 im Westen Europas abgespielt hat. Hier sind alte nationale Rivalitäten zurückgedrängt und abgebaut worden durch das Programm einer übernationalen Integration. Dadurch ist vor allem der alte Konflikt zwischen Deutschland und Frankreich entschärft und das deutsch-französische Verhältnis zu einer Antriebskraft für die europäische Zusammenarbeit gemacht worden. Der Europagedanke hat sich in Westeuropa in doppelter Weise als produktiv erwiesen: er erlaubte es dem geschlagenen Deutschland eine neue politische Identität zu finden – und er schuf ein System wechselseitiger Bindungen, das es wiederum den Nachbarn der Deutschen erleichterte, mit dem demokratischen Deutschland zusammenzuarbeiten. Dies gilt vor allem für die Zeit seit 1990, seit der deutschen Wiedervereinigung; denn vergessen wir nicht: die große Veränderung in der Mitte Europas hat auch alte Ängste und Empfindlichkeiten in Ost und West neubelebt. Zwar hoffe ich, daß es der deutschen Politik gelingt, diese Ängste abzubauen oder doch zu vermindern, indem sie Besonnenheit zeigt und eine selbstsichere Bescheidenheit an den Tag legt. Doch die Last der Vergangenheit werden die Deutschen mit der Wiedervereinigung nicht los; das wissen sie selbst.

Es war begreiflich, daß die Europäische Gemeinschaft auf die Vorgänge in Ost- und Mitteleuropa 1989/90 nicht mit einer Verlangsamung, sondern mit einer Beschleunigung des Integrationsstempos geantwortet hat. Heute erkennen wir freilich, daß das auch Probleme mit sich brachte: erstmals verbreitete sich nicht nur in England, sondern auch in den klassischen Europa-Nationen Frankreich und Deutschland (vom Norden Europas nicht zu reden) eine gewisse Europa-Skepsis. Viele fühlen sich durch Gangart und Tempo überfordert. Der Ruf nach parlamentarischer und demokratischer Legitimation ist stärker geworden. Die Demokratie-Defizite einer von überlegenen Technokraten vorangetriebenen Integration sind ins öffentliche Bewußtsein getreten. Endlich hat sich in den vergangenen drei Jahren auch die Lage in Mittel- und Osteuropa differenziert: dort steht den nach wie vor auf Beitritt zur Union drängenden Ländern Polen, Ukraine, Ungarn, Tschechien, Slowakei sowie dem Baltikum inzwischen ein Staatenblock gegenüber, der nicht in die Union will: Rußland, Weißrußland, Serbien. Die Osterweiterung ist inzwischen zum Hauptthema der EU geworden. Wie der Beitritt sich tatsächlich abspielen wird, ist noch offen: vom Sicherheitsbedürfnis dieser Länder her (und auch von ihrer kulturellen Zugehörigkeit!) wäre ein rasches Vorgehen wünschenswert – wirtschaftlich freilich könnte ein geschlossener Beitritt große Probleme aufwerfen.

Eines ist sicher: die wirtschaftliche und politische Integration Mittel- und Osteuropas ist für die Europäische Union eine Aufgabe von großer Dringlichkeit. Hier entscheidet sich letztlich, ob Osteuropa nach dem Fall der Mauern eine *europäische* Zukunft haben wird – oder nur eine *postkommunistische*. Insbesondere für Deutschland steht hier viel auf dem Spiel. Es gilt, alte wirt-

schaftliche Verflechtungen, alte Handelsstrukturen zwischen Deutschland und seinen östlichen Nachbarn neuzubeleben, damit die Teilungen der Nachkriegszeit überwunden werden und das Wohlstandsgefälle nach Osten hin allmählich abgebaut wird.

Europa braucht eine Konzeption, die es in die Lage versetzt, seine Egoismen zu überwinden. Ein Kontinent, der in einem langen und schmerzhaften Prozeß die Prinzipien der Menschenrechte, der sozialen Gerechtigkeit, der Solidarität, der Freiheit und des Friedens entwickelt, erkämpft und erprobt hat, muß jetzt seine Fähigkeit erweisen, diese Maximen auch für seine eigene staatliche und gesellschaftliche Ordnung unter neuen Bedingungen in einem größeren Rahmen anzuwenden. Die Realisierung dieser Aufgabe wird nicht nur den europäischen Völkern zugute kommen. Wenn schon die bisherige Entfaltung wirtschaftlich-technischer Energien politische Wirkungen ausgelöst hat, wieviel eher müßte das Bemühen, Europa seine geistige Ausstrahlungskraft zurückzugeben, weltweite Wirkungen auslösen!

Erforderlich ist also die Entwicklung eines neuen Gefühls europäischer Zusammgehörigkeit. Das sollte auch dadurch zum Ausdruck kommen, daß die Probleme der Bevölkerung in entfernt liegenden Regionen Europas uns genauso wichtig werden wie die Probleme im eigenen Land. Von einer solchen Solidarität sind wir aber noch weit entfernt. Das zeigte die Hilflosigkeit Europas angesichts der serbischen Aggression im ehemaligen Jugoslawien, das zeigt die Schwäche gegenüber der internationalen Macht der Mafia und des Euroterrorismus. Noch sind wir weit davon entfernt, solche Bedrohungen als gemeinsame Bedrohungen zu empfinden – und die daraus erwachsenden Aufgaben als gemeinsame Aufgaben.

V.

Kehren wir am Ende dieser Überlegungen noch einmal zu den christlichen Kirchen zurück! Wie fügen sie sich ein in das in Gang befindliche Integrationsgeschehen? Was haben sie in den nächsten Jahren zu erwarten, und wie können sie selbst den Lauf der Dinge beeinflussen?

Gerhard Robbers hat in einem lesenswerten Aufsatz „Die Kirchen und das Europarecht“ (in: Puza/Kustermann, Staatliches Religionsrecht im europäischen Vergleich, Freiburg/Schweiz 1993, S. 177–187) die These aufgestellt: wenn das Subsidiaritätsprinzip irgendwo europarechtliche Relevanz besitze, dann gewiß auf dem Gebiet des Staatskirchenrechts. Das bedeutet: es wäre falsch, die historisch gewachsenen, im einzelnen sehr verschiedenen Staat-Kirchen-Verhältnisse in den Ländern der EU rechtlich vereinheitlichen und auf den gleichen Nenner bringen zu wollen. Welche gewaltigen Unterschiede liegen z. B. zwischen den Staatskirchenländern des protestantischen Nordens und Nordwestens, dem Laizismus der Französischen Republik und den mannigfachen Zwischenformen der romanischen und der deutschsprachigen Länder! Glücklicherweise hat die Europäische Union zu einer solchen Vereinheitlichung des

Religionsrechts auch keinerlei Kompetenz. Solange also der staatliche Kern der EU-Länder erhalten bleibt und nicht in einen europäischen Bundesstaat eingeschmolzen wird – und mit diesem Schwebezustand ist noch auf lange Zeit zu rechnen! –, solange wird auch das Staat-Kirche-Verhältnis seine jeweilige britische, französische, italienische, deutsche Eigenart behalten.

Man sollte jedoch nicht übersehen, daß die Kirchen seit der Einheitlichen Europäischen Akte von 1986 von Rechtsetzung und Rechtsprechung der Europäischen Union zumindest indirekt – in einigen Fällen sogar direkt – betroffen sind. Die Berührungen sind vielfältig – ich nenne nur die wirtschaftliche Tätigkeit der Kirchen (man denke an die Bewirtschaftung von Klostergütern!), den Datenschutz, den Umweltschutz, caritative Aktivitäten, soziale Einrichtungen usw. Die Verträge von Maastricht haben die Kompetenzen der europäischen Gemeinschaft vor allem im Bereich der Bildung, aber auch des Arbeits- und Sozialrechts erweitert. U. a. besitzt die Europäische Gemeinschaft die Kompetenz zur Angleichung der indirekten (nicht der direkten!) Steuern. Auch ist offen, wie weit die Spielräume, die etwa das deutsche Arbeitsrecht den Kirchen bietet, in künftigen europäischen Regelungen erhalten bleiben werden.

Zu ängstlicher Sorge besteht gewiß kein Anlaß. Der Prozeß der europäischen Integration bietet den Kirchen viele Chancen. Daß Großvorhaben ausgeschrieben werden müssen, daß die Normen des Datenschutzes zu beachten sind, daß die Kirchen sich an die Freizügigkeit der Arbeitnehmer in den europäischen Staaten halten müssen – das alles ist keine Belastung oder gar Gefährdung ihrer Position. Im Gegenteil: die Freizügigkeit von Arbeitnehmern und Dienstleistungen gibt den Kirchen die Möglichkeit, in allen europäischen Mitgliedstaaten tätig zu sein, ohne Diskriminierungen befürchten zu müssen. M. E. könnte man in diesem Zusammenhang sogar darüber nachdenken, ob die Konkordatsvorschriften über das Erfordernis der deutschen Staatsangehörigkeit für kirchliche Amtsträger heute noch zeitgemäß sind.

Gleichwohl meine ich: die Kirchen sollten im Prozeß der europäischen Einigung deutlicher in Erscheinung treten. Sie sollten den Integrationsprozeß nicht einfach passiv über sich ergehen lassen; sie sollten ihn aktiv, mit eigenen Initiativen, mitgestalten. Ein hoffnungsvoller Anfang ist die „Gemeinsame Stellungnahme zu Fragen des Europäischen Einigungsprozesses“, die 1995 vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland und vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz herausgegeben wurde. In ihr findet sich der Entwurf eines Kirchenartikels der Europäischen Gemeinschaft, der die bestehenden (verschiedenen!) Verhältnisordnungen von Staat und Kirche in den Mitgliedstaaten sichern will; er lautet: „Die Gemeinschaft achtet die verfassungsrechtliche Stellung der Religionsgemeinschaften in den Mitgliedstaaten als Ausdruck der Identität der Mitgliedstaaten und ihrer Kulturen sowie als Teil des gemeinsamen kulturellen Erbes.“

Langfristig werden Christen und Kirchen daran gemessen werden, ob sie imstande sind, in der posttotalitären Welt neue Lebensmöglichkeiten, neue Perspektiven der Hoffnung zu erschließen. Das können sie zwar nicht allein, es ist eine Aufgabe, bei der viele Kräfte, viele Menschen guten Willens zusammen-

wirken müssen. Aber der Beitrag der Kirchen ist dennoch unentbehrlich. Worin er bestehen könnte, will ich zum Schluß kurz anzudeuten versuchen.

Da ist zunächst – vor allem in den einstigen Ostblockländern, aber keineswegs nur dort – die Bewältigung der Vergangenheit. Sie hat verschiedene Seiten: eine strafrechtliche, bei der die Sühne offenkundiger Verbrechen im Mittelpunkt steht, und eine persönliche, bei der es um Schuldkenntnis, Einsicht, Reue und Neubeginn geht. Da die totalitären Systeme oft den Charakter politischer Religionen hatte, da sie vielfältig in die Psyche der Menschen eingriffen, kann auch die Befreiung von ihnen nicht stattfinden, ohne daß jene Tiefenschicht erreicht wird, in der sich eine Abkehr und Umkehr vollzieht.

Eine weitere Aufgabe der Kirchen ist es, „ihre Gläubigen aufgeschlossen zu machen für das größere Europa, sie auf das Zusammenleben verschiedener Völker in größeren Räumen mit ihren übernationalen Verflechtungen vorzubereiten, sie aus nationalen Verengungen bei aller Notwendigkeit örtlicher und regionaler Beheimatung in überschaubaren Lebenszusammenhängen herauszuführen, ihnen die Ängste vor Fremden und vor Überfremdung zu nehmen, sie für ein Zusammenleben unterschiedlicher Völkerschaften zu motivieren und Vorurteile und Voreingenommenheiten gegen die jeweiligen Nachbarvölker abzubauen“ (D. A. Seeber). So haben die Kirchen seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs ihre europäische Arbeit auch als Teil einer politischen Diakonie verstanden. Diese wird in Zukunft noch an Bedeutung gewinnen – man denke nur an das Bemühen um eine neue europäische Friedensordnung, an die Sorge für Volksgruppen, Minderheitenrechte, Selbstbestimmung.

Freiheit wird *nach* den modernen Totalitarismen nicht mehr einfach in den Begriffen des 19. Jahrhunderts buchstabiert werden können. Die Geschichte kehrt nicht einfach an ihren Ausgangspunkt zurück. Der ideologische Sozialismus war die Perversion der Gerechtigkeit (wie Faschismus und Nationalsozialismus Perversionen der Gemeinschaft waren). Perversionen löschen aber die berechtigten Fragen nach Gerechtigkeit und Gemeinschaft nicht aus. Und so wird es eine Aufgabe der Zukunft sein, den Freiheitsbegriff von neuzeitlichen Verengungen zu befreien – ihm jene soziale (und ökologische!) Dimension zurückzugeben, die aus der Geschöpflichkeit des Menschen, aus seiner wechselseitigen Hilfs- und Ergänzungspflicht erwächst. Das ist eine Aufgabe auf lange Frist. Sie muß in geduldiger Arbeit, ohne Hast und in einem ständigen Dialog mit Andersmeinenden entwickelt werden. Erst wenn den Kirchen dieser Aufbau einer neuen Ethik nach dem Fall der Mauern gelingt, wird das totalitäre Erbe dieses Jahrhunderts wirklich überwunden sein.

Kommentierter Katalog zur Ausstellung „1200 Jahre Campo Santo Teutonico“

Von EDITH MARIA SCHAFFER

Zum 1200jährigen Bestehen des Campo Santo Teutonico in Rom wurde vom 12. Oktober bis zum 12. Dezember 1997 die Ausstellung „1200 Jahre Campo Santo Teutonico“ gezeigt. Trägerin war die Erzbruderschaft zur Schmerzhaften Muttergottes.

Die Ausstellung war nach einem umfassenden kulturgeschichtlichen Ansatz konzipiert: Ziel war es zum einen, wichtige Dokumente und Anschauungsmaterial zur Entwicklungsgeschichte der Institutionen am Campo Santo Teutonico zu präsentieren, zum anderen sollten einzelne Aspekte der historischen Alltags-Realität der Bruderschaft in ihren religiösen, sozialen und kulturellen Dimensionen anhand von Schriftstücken und Objekten gezeigt werden. Die Ausstellung bot Gelegenheit, kostbare und künstlerisch wertvolle Bestände aus dem Archiv des Campo Santo Teutonico – zum Teil erstmals – der Öffentlichkeit zu präsentieren.

Der vorliegende kommentierte Katalog folgt im wesentlichen dem Aufbau der Ausstellung und umfaßt einen Großteil der in ihr gezeigten Objekte, – darunter Dokumente, die grundlegend für die in diesem Band veröffentlichten Beiträge von RUDOLF SCHIEFFER und KNUT SCHULZ sind.

Themenbereiche	(Kat.-Nr.)
A) Urkunden zur Entwicklungsgeschichte der Institutionen am Campo Santo Teutonico	(1–4)
B) Statuten-Bücher aus dem Archiv des Campo Santo Teutonico	(5–8)
C) Bruderschafts-Mitglieder	(9–11)
D) Dokumente zum Alltag der (Erz-)Bruderschaft	
– Totengedenken	(12)
– Ereignisse im Kirchenjahr und Ablässe	(13–19)
– Caritative Aufgaben und Pilgerbetreuung	(20–22)
– Priesterkolleg	(23–24)
E) Grundrisse und Ansichten des Campo Santo Teutonico	(25–35)

A) Urkunden zur Entwicklungsgeschichte der Institutionen am Campo Santo Teutonico

Die sogenannte „Stiftungsurkunde Karls des Großen“ rechtfertigte mit ihrem Datum, dem 22. 12. 797, die Feier des 1200jährigen Bestehens des Campo Santo Teutonico im Jahr 1997. Sie nimmt auf die in karolingische Zeit zurückreichende

Frühgeschichte des ‚Campo Santo‘ als ‚Frankenschola‘ Bezug. Ihr folgen drei Dokumente, die für die rechtliche Stellung der **Bruderschaft**, dem neuen, um 1450 gegründeten Rechtsträger des Campo Santo Teutonico, von besonderer Bedeutung sind; sie entstammen dem Zeitraum von deren Gründung bis zur Erhebung zur Erzbruderschaft im Jahr 1579.

Kat. 1 Sog. Stiftungsurkunde Karls des Großen vom 22.12.797, Tusche auf Pergament, 1141. Rom, Biblioteca Apostolica Vaticana, Arch. Cap. S. Petri, caps. XI, fasc. 18 [B].

Vgl. dazu den in diesem Band veröffentlichten Aufsatz von R. SCHIEFFER. Transkription des Textes in L. SCHIAPARELLI, *Le carte antiche dell'Archivio Capitolare di S. Pietro in Vaticano*, in: *Archivio della Reale Società Romana di Storia Patria* 24 (1901) 426-432.

Kat. 2 Notariatsinstrument, Tusche auf Pergament, ausgestellt im Campo Santo bei St. Peter in Rom am 29.12.1454. München, Bayerisches Hauptstaatsarchiv, Archiv Haus- und Familiensachen, Kirchliche Generalgegenstände, Fasz. 5.

Vgl. dazu den in diesem Band veröffentlichten Aufsatz von K. SCHULZ. Transkription des Textes in K. A. FINK, *Die Anfänge der Bruderschaft am Deutschen Campo Santo in Rom*, in: *RQ* 44 (1936) 224-230.

Kat. 3 Bulle Papst Leos X., Tusche auf Pergament, Bleisiegel (Vorderseite: „LEO PAPA X.“, Rückseite „SS PP AE“ und bärtige, Nimben tragende Köpfe Petri und Pauli), 59,3 × 74,8 cm, 22.10.1513. Rom, Archiv des Campo Santo Teutonico, Lib. GG, Nr. 59.

Leo X. bestätigt in der Bulle die Bruderschaftsstatuten und verleiht Privilegien wie das Recht des Tragaltars, der freien Wahl des Beichtvaters, der Kommunion am Krankenbett, der Beerdigung auf dem Campo Santo ohne Genehmigung des zuständigen Pfarrers usw. Der Papst verleiht zudem allen im Hospital des Campo Santo Verstorbenen und allen Gläubigen, die am Fest Mariae Empfängnis und in der Allerseelenwoche in der Bruderschaftskirche S. Maria della Pietà beichten und die Messe mitfeiern, einen vollkommenen Ablass. Allen Gläubigen, die an Feiertagen die Messe in S. Maria della Pietà mitfeiern, für das Hospital des Campo Santo spenden und für die Verstorbenen des Campo Santo beten, wird ein 200jähriger Ablass gespendet, denen, die das an Wochentagen tun, ein Ablass von 100 Jahren und 100 Quadragenen. Transkription des Textes in P. M. BAUMGARTEN, *Cartularium Vetus Campi Sancti Teutonicorum de Urbe* (=RQ Suppl. 16) (Rom 1908) 82-87.

Kat. 4a-e Erhebung der Bruderschaft des Campo Santo zur Erzbruderschaft zur Schmerzhafte Muttergottes, Abschrift der Bulle Papst Gregors XIII. vom 02.05.1579, Tusche auf Papier, schmuckloser, unbeschrifteter Pergamentband, 29,4 × 20,6 cm. Rom, Archiv des Campo Santo Teutonico, Mazzo XI, Nr. 26.

Papst Gregor XIII. bestätigt der Bruderschaft des Campo Santo alle ihr zuerkannten Rechte und Privilegien und erhebt sie zur Erzbruderschaft zur

Schmerzhaften Muttergottes. Damit wird sie zum Haupt aller Bruderschaften, die sich dem Patrozinium der Schmerzhaften Muttergottes unterstellen; letztere können sich ihr aggregieren und damit die ihr zugesprochenen Privilegien und Ablässe erlangen. Derartige Aggregationen erfolgten nur vereinzelt (vgl. dazu A. DE WAAL, *Der Campo Santo der Deutschen zu Rom* [Freiburg 1896] 112–113). Die für den rechtlichen Status der Einrichtung wichtige Bulle liegt im Archiv des Campo Santo Teutonico sowohl im Original (Lib. JJ, Nr. 1) als auch in einer weiteren Abschrift (Mazzo I, Nr. 3) vor. Transkription des Textes in: BAUMGARTEN (Kat. 3) 114–118.

B) Statuten-Bücher aus dem Archiv des Campo Santo Teutonico

Vgl. zu der Entwicklung der Statuten der Bruderschaft den in diesem Band veröffentlichten Aufsatz von J. AMMER. Die handschriftliche Fassung der Statuten von 1683 (Kat. 5 a–d) ist im Vergleich mit den übrigen Statutenbüchern am aufwendigsten gestaltet. Das in lateinischer und deutscher Sprache vermutlich im Zusammenhang mit der kirchlichen Approbation der Bruderschaft durch Papst Pius II. um 1461 verfaßte erste Statutenbuch (ACST, Lib. 78) liegt, ebenso wie die späteren Fassungen, schmucklos bzw. als Druck vor.

Das Archiv des Campo Santo Teutonico bewahrt außerdem kostbare Statuten- bzw. Bruderschaftsbücher anderer deutschstämmiger Bruderschaften, namentlich der landsmannschaftlich und berufsgenossenschaftlich konzipierten, wohlhabenden Bruderschaften der Bäcker- und Schuhmacher, die in enger Bindung zur Bruderschaft des Campo Santo Teutonico standen: die Bäckerbruderschaft seit jeher – ihre Mitglieder gehörten gewöhnlich beiden Bruderschaften an, vielfach hatten Bäcker führende Ämter der Erzbruderschaft inne und ließen ihr große Spenden zukommen –, die Schuhmacherbruderschaft verstärkt ab Ende des 17. Jh.s. Als ihre Mitgliederzahlen im 19. Jh. zurückgingen, wurden sie der Bruderschaft zur Schmerzhaften Muttergottes einverleibt. Ihre z. T. kostbaren Archiv-Bestände gingen in den Besitz des Campo Santo Teutonico über.

Kat. 5 Statutenbuch der Erzbruderschaft zur Schmerzhaften Muttergottes, roter Lederband mit Goldprägung, Tusche auf Pergament, Titel und Überschriften in Goldschrift, 33,7 × 23 cm, 1683. Rom, Archiv des Campo Santo Teutonico, Lib. 184.

1579 hatte Papst Gregor XIII. zusammen mit der Erhebung zur Erzbruderschaft und der Statuten-Bestätigung (Kat. 4 a–e) der Bruderschaft in einer Klausel relative Selbständigkeit für eine Statuten-Neuformulierung gewährt, soweit die im Konzil von Trient festgelegten Richtlinien respektiert würden; auch bzgl. der Festlegung von Strafen bei Mißachtung der Statuten ließ er freie Hand. Allgemeine Zeitumstände, das zahlenmäßige Anwachsen der Bruderschaft in ihrer Blütezeit im 17. Jh. und nicht zuletzt auch die neue, rechtlich privilegierte Stellung als Erzbruderschaft seit 1579 machten eine Überarbeitung bzw. Neu-

fassung der Statuten notwendig. Während die ersten Satzungen von 1454 (Kat. 2) als allgemein gefaßte, ideell-religiöse Zielsetzungen juristisch faßbaren Formulierungen eher fernstehen, werden in den Folgejahren detailliertere Satzungen für die Regelung des Lebens gefunden. Im vorliegenden Statutenband ist der Ämterapparat als juristisch wirksames Rückgrat der Gemeinschaft ausgebaut.

Einer historischen Einleitung „ORIGINE del luogo detto Campo Santo“ folgt die Abschrift der päpstlichen Approbation von Bruderschaftsstatuten und -privilegien. Die folgenden 20 Kapitel behandeln die Neuaufnahme von Mitgliedern (2), alle Bruderschaftsmitglieder betreffende Regelungen (3), Regelungen bzgl. Besitz, Einkünften und Kreditvergaben der Bruderschaft (4), die Amtsinhaber (5), deren Wahl (6), die Geheime Versammlung (18) und die Vollversammlung (19). Den Großteil der Statuten bilden Ämterregelung und -beschreibung: Protektor (1), Camerlengo (7), Guardian und Assistent (8), Archiv und Archivar (9), Buchhalter (10), Kirchenpfleger (11), Krankenpfleger und ‚Friedensstifter‘ (12; Kat. 5c-d), Kirchengaufseher (13), Unterkirchengaufseher (14), Friedhofsaufseher und -unteraufseher (15), Novizenmeister (16; falsch numeriert als 15), Krankenhauspriorin, -subpriorin und Krankenschwester (20).

Kat. 5a Bucheinband, rotes Leder mit Goldprägung; Statutenbuch der Erzbruderschaft zur Schmerzhaften Muttergottes.

Schlichter Rahmen und Titelprägung „Statuti della Venerabile Archiconfraternità di S. Maria della Pietà in Campo Santo delle Nationi Teutonica e di Fiandra 1683“. Vorder- und Rückseite entsprechen sich, auf den Buchrücken ist der Schriftzug „STATUTI“ geprägt.

Kat. 5b Titelseite, schwarze und goldfarbene Tusche; Statutenbuch der Erzbruderschaft zur Schmerzhaften Muttergottes, S. 1.

Auf der von einem Schmuckband gerahmten Seite tragen vier Engel den Buchtitel „ORDINATIONI E STATUTI della Venerabile Archiconfraternità di S. Maria della Pietà in Campo Santo delle Nationi Teutonica e di Fiandra“ auf einer achteckigen Kartusche schräg empor. Der Engel links unten verweist mit seiner Rechten auf den Titel, der Engel links oben schreibt auf ein Band, das von ihm und ersterem über den Kartuschenrand gehalten ist, den Namen des Künstlers, den Zahlungsbelege (Mazzo I, Nr. 23) als „Sig. Bonifatio Scrittore“ bestätigen. Der Engel rechts oben zieht die Texttafel an einer Schnur nach oben und bläst gleichzeitig in eine Posaune, er ist als einziger dem Betrachter mit dem Körper zugewandt und nicht von der Tafel überdeckt und deshalb bekleidet. Der Engel rechts unten trägt die Tafel nach oben.

Kat. 5c-d Kapitel 12; Statutenbuch der Erzbruderschaft zur Schmerzhaften Muttergottes, S. 18v und 19r.

Wie auf den übrigen Seiten ist die Kapitelüberschrift in ein von Akanthusornament umranktes Schriftband gesetzt und die Kapitel-Initiale mit vegetabilischem Ornament geschmückt. Das Kapitel 12 (S. 18v/19r) der Statuten beschreibt die Aufgaben der Krankenpfleger und ihre Zweitfunktion als ‚Frie-

denstifter: die Verpflichtung zum Krankenbesuch, zur Verpflegung mit Lebensmitteln, zur Hilfe bei der Testamentabfassung, zur kostenlosen Bestattung mittelloser Bruderschaftsmitglieder und zur Schlichtung im Streitfall.

Kat. 6 Anordnungen für Küster, Kaplan, Meßdiener und Mandatar der Kirche S. Maria der Erzbruderschaft im Campo Santo, Tusche auf Papier, 38,7 × 26,5 cm, 29. 04. 1626. Rom, Archiv des Campo Santo Teutonico, Lib. JJ, Nr. 145.

Das Dokument listet als loses Blatt in zehn Punkten Aufgaben und Verpflichtungen von Küster, Kaplan, Meßdiener und Mandatar der Erzbruderschaftskirche S. Maria della Pietà auf. Es basiert auf Beschlüssen der Vollversammlung vom 29. 04. 1626 und ist von Camerlengo und Guardian unterzeichnet. Bestimmt werden Dienst- und Anwesenheitszeiten, Öffnungszeiten der Kirche (die Anwesenheitszeiten des Kaplans sind z. T. auf die Gottesdienstordnung in St. Peter abgestimmt), Gottesdienstordnung und Verpflichtung zu anderen liturgischen Feiern, Buchführung über Messen, Kollekten und Spenden, Lohnzahlungen an Küster und Kaplan, Reinigung und Sauberhaltung von Kirche, Friedhof, Kongregationssaal und liturgischem Gerät, Verteilung von Einladungen der Erzbruderschaft, Bestattung von Verstorbenen, Totenwache und Buchführung über Sterbedatum, Bestattungskosten, -zahlungen und Spenden und schließlich die Strafen bei Vernachlässigung der genannten Pflichten.

Derartige Regelapparate, die – wie hier – als in den Vollversammlungen der Erzbruderschaft beschlossene Dekrete deren Leben intern regeln, stellen Vorstufen bzw. Erweiterungen von Statuten dar.

Kat. 7 Statutenbuch der deutschen Bäckerbruderschaft, roter Lederband mit Goldprägung, Tusche auf Pergament, mehrere Schmuckseiten, 23,9 × 17,3 cm, 1617. Rom, Archiv des Campo Santo Teutonico, Lib. 90.

Das kostbare Statutenbuch der wohlhabenden, um die Mitte des 15. Jh.s gegründeten deutschen Bäckerbruderschaft (vgl. DE WAAL [Kat. 4] 179–180) kam am 21. 07. 1857 bei der Vereinigung der Bruderschaft mit der Erzbruderschaft des Campo Santo Teutonico zusammen mit anderen Archivalien in deren Besitz. Mehrere Schmuckseiten (Kat. 7b–f) folgen ein Inhaltsverzeichnis, die 1552 durch Papst Julius III. approbierten Statuten der deutschen Bäckerbruderschaft und später hinzugefügte Statuten-Artikel, außerdem die Abschrift von Approbationen durch Päpste und andere Behörden und von wichtigen, die Bruderschaft betreffenden Urteilssprüchen, Dekreten, päpstlichen Breven und Bullen (Gregor XIII. 1581; Sixtus V. 1586; Paul V. 1615).

Kat. 7a Bucheinband, rotes Leder mit Goldprägung; Statutenbuch der deutschen Bäckerbruderschaft.

Roter Ledereinband mit Goldprägung in vegetabilischer Ornamentik. In der Mitte des Buchdeckels ist in blauem Leder ein Oval hervorgehoben, das von Wappenzeichen der Bäcker geschmückt ist: zwei Brezen, sechs runden Brötchen, zwei Kringeln in symmetrischer Anordnung und darüber einer Krone. Als Schmuckelemente der Goldprägung sind neben vegetabilischem Ornament Del-

phine, geflügelte Puttenköpfe und im umlaufenden Rahmenband der doppelköpfige Reichsadler zu erkennen.

Kat. 7b Heimsuchung, Tusche und Temperamalerei; Statutenbuch der deutschen Bäckerbruderschaft, S. 1r.

Ein in Wellen auslaufendes Schriftband „ET UNDE HOC MIHI UT VENIAT MATER DOMINI MEI AD ME?“ überfängt als Ausspruch der Hl. Elisabeth bogenförmig die Heimsuchungsszene. Maria mit rotem Kleid, blauem Obergewand und Strahlennimbus und Elisabeth in grünem Kleid, rot-violettem Obergewand und Rundnimbus treten sich umarmend und die Hand reichend aufeinander zu. Die Darstellung verweist auf das Patrozinium der Hl. Elisabeth und ist von einem breiteren Schriftband unterfangen, dessen Text die Eintracht als Ziel der Bruderschaft betont.

Kat. 7c Schmuckseite, Tusche und Temperamalerei; Statutenbuch der deutschen Bäckerbruderschaft, S. 2r.

Die Seite ist von einem goldunterlegten Schmuckband mit Blumenranken und zwei Vögeln (unten) gerahmt. Der Text ist in der oberen Seitenhälfte deutsch, in der unteren lateinisch verfaßt, trägt das Datum Mai 1617 und verweist auf die Bäcker Ge(o)rg(ius) Seitz als Konsul der deutschen Bäcker und Hans (Ioannes) Siebenherl, Ulrich (Utalricus) Beringer, Wendel (Vendel) Kinsert, Paul(us) Stegmair (Stegmair), Hans (Ioannes) Kinsert als Bruderschaftsmitglieder und Stifter des vorliegenden Statutenbuches.

Kat. 7d–f Wappenseiten, Tusche und Temperamalerei; Statutenbuch der deutschen Bäckerbruderschaft, S. 3r/4r/5r.

Die Reihe der Papstwappen hebt in der Mitte des 16. Jh.s mit Julius III. Ciochi del Monte (1550-1555), der die Statuten des Pergament-Bandes approbierte, an. Seinem Wappen folgen die von Paul IV. Carafa (1555-1559), Pius IV. de'Medici (1560-1565), Pius V. Ghislieri (1566-1572), Gregor XIII. Boncompagni (1572-1585), Sixtus V. Peretti (1585-1590), Clemens VIII. Aldobrandini (1592-1605) und Paul V. Borghese (1605-1621), wobei lediglich Julius III., Gregor XIII., Sixtus V. und Paul V. im Statutenbuch im weiteren in Zusammenhang mit der Abschrift ihrer Bullen bzw. Breven explizit erscheinen. Die Päpste Marcello II. (1555), Urban VII. (1590), Gregor IX. (1590-1591), Innozenz IX. (1591), Leo XI. (1605) fehlen in diesem Zeitraum bis 1621, vielleicht aufgrund ihrer kurzen Pontifikate, was der Bruderschaft die Möglichkeit nahm, jeweils durch einen einflußreichen Verbindungsmann an den Papst heranzutreten. Es schließen sich drei weitere Wappen an: das des Kardinals Scipione Borghese, der als Protektor der Deutschen genannt wird, das des Ioannes Baptista Reinpoltus als Anwalt der deutschen Bäcker und das des Lelius Biscia als für die Bäckerbruderschaft in besonderer Weise wichtiger Annona-Präpekt (d. i. Leiter der römischen Getreideversorgung).

Kat. 8 Statutenbuch der deutschen Bäckerbruderschaft, roter Lederband mit Goldprägung, Tusche auf Pergament, mehrere Schmuckseiten, 23,2 × 16,8 cm, nach 1738. Rom, Archiv des Campo Santo Teutonico, Lib. 94.

Ein weiteres, aufwendig mit mehreren ganzseitigen Schmuck- und Bildseiten ausgestattetes Statutenbuch der deutschen Bäckerbruderschaft, das zusammen mit Kat. 7 im Jahr 1857 in das Campo-Santo-Archiv kam, stammt aus der Zeit nach 1738. Mehreren Schmuck- und Bildseiten (Kat. 8 b–f) folgen in 76 Paragraphen die Satzungen in deutscher und lateinischer Fassung, außerdem die notariell beglaubigten Abschriften wichtiger Papsturkunden von Clemens VIII. 1603, Urban VIII. 1623 und Clemens XII. 1738. In Zusammenhang mit letzteren sind vier Schmuckseiten eingefügt, sie zeigen das Wappen Urbans. VIII. und (darunter) das des Kardinals Scipione Borghese. Es folgen eine Seite mit vier Kardinals wapen, eine Seite mit den Wapen Papst Clemens XII. und (darunter) Kardinal Nicolao Judices und ihr gegenüber eine Seite, die auf die Bestätigung durch Papst Clemens XII. auf Hinwirken des Kardinal-Protectors Nicolao Judice Bezug nimmt.

Kat. 8 a Bucheinband, rotes Leder mit Goldprägung; Statutenbuch der deutschen Bäckerbruderschaft.

Roter Ledereinband mit Goldprägung, umlaufend der Schriftzug „Statuta Pistorum Theutonicor[um] Urbis Romae“, vegetabilische Ornamentik, zentral ein flammenumzüngeltes Oval mit vier Kreisen, die als Brötchen – Wapenzeichen der Bäcker – zu lesen sind.

Kat. 8 b Kreuzigung, Malerei in Tusche- und Temperamischtechnik; Statutenbuch der deutschen Bäckerbruderschaft, S. 1v.

Kreuzigung mit Maria in rotem Untergewand und blau-grünchangierendem Oberkleid (links) und Johannes in grünem Unter- und rotem Oberkleid (rechts) hinterfangen von einer Hügelandschaft mit Stadtsilhouette und vier kleinfigurigen Staffagefiguren. Zu Füßen des Kreuzes ein Schädel und Knochen als Verweis auf Adam, d.h. Sünde und Tod und deren Überwindung durch den Opfertod Christi. Umlaufende Schmuckleiste mit vegetabilischem Rankenwerk, darin oben ein geflügelter Puttokopf, flankiert von zwei Vögeln, in den Ecken in Rundfeldern: oben Rosen, unten Wapen Papst Pius' V. (links) und Kaiserwapen (rechts).

Kat. 8 c Hl. Familie, Malerei in Tusche- und Temperamischtechnik; Statutenbuch der deutschen Bäckerbruderschaft, S. 2r.

Maria ist in rotem Unter- und blauem Obergewand mit dem nackten Christuskind, das ihr einen Apfel reicht, dargestellt, im Bild rechts hinter ihr in rotem Gewand Joseph. Die Figurengruppe ist von einer grünen Stoffdraperie überfangen, dahinter gemalte Architektur und Landschaftsausblick. Das Christuskind steht halb auf Marias Oberschenkel, halb auf einem mit Flügelwesen geschmückten Tischchen, auf dem Obst liegt. Umlaufende Schmuckleiste mit

geometrisch-vegetabilischem Ornamentband, in den Ecken in Rundfeldern oben Rosen, unten zwei Kardinalwappen.

Kat. 8d Wappenseite, Malerei in Tusche- und Temperamischtechnik; Statutenbuch der deutschen Bäckerbruderschaft, S. 2v.

In der oberen Bildhälfte ist, von rotem Tuch hinterfangen, das Wappen Papst Clemens' VIII. Aldobrandini dargestellt, darunter das Wappen Kardinal Paravicinos. In den Ecken der umlaufenden Schmuckleiste mit vegetabilischem Rankenwerk kehren in Rechteckfeldern Sterne (oben) und Rautenleiste (unten) als Wappenelemente Papst Clemens' VIII. wieder.

Kat. 8e Heimsuchung, Malerei in Tusche- und Temperamischtechnik; Statutenbuch der deutschen Bäckerbruderschaft, S. 3v.

Die Heimsuchungsszene verweist auf das Bruderschafts-Patrozinium der Hl. Elisabeth. Maria tritt in rotem Kleid und blauem Obergewand von rechts auf Elisabeth in blauem Unterkleid mit beiger Schürze und rotem Obergewand zu; beide reichen sich die Hand. Elisabeth tritt über Stufen aus einem Haus heraus, Maria ist von Landschaft hinterfangen, rechts hinter ihr stützt sich ein älterer Mann ohne Nimbus (Joseph ?) auf einen Stock. In die Ecken der umlaufenden Schmuckleiste mit geometrischem Rautenmuster sind in Rundfeldern oben Rosen und unten als Wappenembleme der Bäcker sechs Brötchen (links) und eine Brezel (rechts) dargestellt; bezeichnenderweise tauchen diese Wappenelemente der Bruderschaft zusammen mit der Darstellung der Bruderschafts-Patronin, der Hl. Elisabeth, auf.

Kat. 8f Schmuckseite, Malerei in Tusche- und Temperamischtechnik; Statutenbuch der deutschen Bäckerbruderschaft, S. 4r.

Der Schriftzug, der auf die Statuten-Approbation durch Papst Clemens VIII. am 10.09.1603 über Vermittlung des Kardinal-Protectors Paravicino verweist, ist von einer Schmuckleiste mit vegetabilischem Ornament gerahmt. In deren Ecken sind in Rechteckfeldern Sterne (oben) und Schwäne (unten), die Wappenzeichen Papst Clemens VIII. und des Kardinals Paravicino, dargestellt.

C) Bruderschafts-Mitglieder

Die Verzeichnisse der Mitglieder der Bruderschaft des Campo Santo Teutonico setzen zeitlich im Jahr 1500 ein und umfassen, nach Geschlecht getrennt und teilweise einander überlappend, die Zeiträume 1500–1587 und ab 1650. Die ältesten und die die Jahre von 1588–1649 betreffenden Verzeichnisse sind verloren. Das Mitgliederverzeichnis Lib. 181, das im Heiligen Jahr 1875 angelegt wurde, ist besonders aufwendig gestaltet. Ein weiterer, kostbar ausgestatteter Band im Besitz des Archivs des Campo Santo Teutonico, Lib. 96, stammt aus dem 15. Jh; er verzeichnet die Mitglieder der deutschen Schuhmacherbruderschaft.

Kat. 9 Mitgliederverzeichnis der Erzbruderschaft zur Schmerzhaften Muttergottes, weißer Lederband mit schlichter Goldprägung, Papier, neugotische Zierschrift in verschiedenfarbiger Tusche, mehrere Schmuckseiten, rote Stoff-Einmerkbänder, 32 × 21,2 cm, um 1875. Rom, Archiv des Campo Santo Teutonico, Lib. 181.

Das Mitgliederverzeichnis wurde zum Heiligen Jahr 1875 angelegt. Dem eigentlichen Verzeichnis der Mitglieder, das nach Klerus und Nichtklerus, Titel, Beruf und Bedeutung für die Bruderschaft (Bischöfe, Prälaten, Geistliche, Kaiser- und Königshaus, Adel, Gelehrte, Wohltäter usw.) unterteilt ist, sind mehrere Schmuckseiten (Kat. 9 a–d), darunter die Titelseite, ein Vorbericht mit einem kurzen historischen Abriss, eine Seite für die Eintragung erhaltener Privilegien und vier Seiten mit einer Liste herausragender Mitglieder der Jahre von 1450 bis 1599 vorangestellt (Kat. 9 e–h). Am Buchende folgt ein alphabetisch geordnetes Register, in dem jegliche Eintragung fehlt. Das Buch ist nicht allein darin unvollendet geblieben, sondern auch in der erwähnten Privilegienseite, die bis auf den Titel leer ist, ferner in zahlreichen Leerseiten und in der letzten Seite der Liste herausragender Mitglieder bis 1599 (Kat. 9h), die nicht zu Ende geführt ist. Eintragungen in das Verzeichnis erfolgten in den Jahren von 1875 bis 1891, und zwar eigenhändig durch die Mitglieder. Allein darin, aber auch in dem Sachverhalt, daß parallel zu Lib. 181 ein weiteres, schmuckloses Mitgliederverzeichnis existiert (ACST, Lib. 59), das die Jahre 1876–1914 umfaßt, zeigt sich der Charakter des Buches als eine Art ‚Ehrenbuch‘ der Bruderschaft, das zum Heiligen Jahr 1875 angelegt wurde; auch die Schmuckseite Kat. 9 a setzt in Form eines Zitats aus der päpstlichen Bulle von 1579 (Kat. 4 a–e) die hohe gesellschaftliche Bedeutung der Bruderschaftsmitglieder ins Zentrum.

Kat. 9 a Schmuckseite, Malerei in Temperamischtechnik; Mitgliederverzeichnis der Erzbruderschaft zur Schmerzhaften Muttergottes, S. 1v.

In eine offene, kreuzgratgewölbte Pfeilerkapelle in Renaissanceformen ist ein Altar gestellt, der von Weihbischof Johannes Goldener, Titularbischof von Accon (links) und Friedrich Frid (rechts) flankiert wird. Letztere halten auf Schriftbändern ihre Namen, „Ioannes Accon[ensis]“ und „Fr[i]dericus Alama[nus“. Die Altartafel ist als Schrifttafel gegeben und zitiert aus der Bulle Papst Gregors XIII. „pietatis et charitatis christianae“ vom 02.05.1579 (Kat. 4), die die Bruderschaft zur Erzbruderschaft erhebt, die Textstelle „ad ipsam confraternit[at]em m[a]gnus praelatorum ill[ust]riu[m] et nobilium virorum concursus factus“, die den hohen gesellschaftlichen Rang der Mitglieder betont. Das Antependium greift in seiner Gestaltung auf frühchristliche Sarkophage zurück; es zeigt gerahmt von einem Siegeskranz und von Engeln getragen das Wappen des Campo Santo Teutonico – grüner Dreieck, darüber ein von den Initialen ‚C‘ und ‚S‘ begleitetes Kreuz in roter Farbe. In die Lünette über dem Altar ist die Darstellung der Pietà mit dem toten Christus, Maria, Maria Magdalena und Joseph von Arimathäa gefügt. Die Bogenzwickel in der vorderen Raumzone tragen als Wappeninsignien der Schuster- bzw. Bäckerbruderschaft einen Schuh (links) bzw. Gebäck in der Form zweier Kringel (rechts).

Kat. 9b Patroziniumsbild, Malerei in Tempera- und Tuschemischtechnik; Mitgliederverzeichnis der Erzbruderschaft zur Schmerzhaften Muttergottes, S. 3r.

Das Patroziniumsbild, die Pietà, ist grundsätzlich in seiner spätestens seit dem 17. Jh. existierenden Darstellungsform (vgl. etwa Kat. 11) übernommen und von mandelförmig gelegten Schriftbändern („Archiconfraternitas“ – „B. M. Pietatis Campi S[an]c[t]i“) gefaßt, die oben von zwei Engeln gehalten werden. In den unteren Zwickeln sind zwei Brüder in der traditionellen Kleidung, dem ‚Sacco‘ mit dem aufgestickten Patroziniumsbild, dargestellt. Unter ihnen ist das Schriftband: „PanDet NataLe IVbILäV[m] PLo VatICano CLaVso!“ zu lesen. In den Ecken der umlaufenden Schmuckrahmenzone sind (von links nach rechts und von oben nach unten) die Wappen Papst Pius' IX., Kaiser Franz Josephs, des Kardinal-Protectors der Bruderschaft Fürst Friedrich Kardinal von Schwarzenberg und des Primicerius der Bruderschaft Fürst Gustav Kardinal von Hohenlohe in Vierpässe einbeschrieben und in den seitlichen Schmuckleisten auf Schriftbändern jeweils die Namen zugeordnet (zur Verbindung der Bruderschaft zum Kaiserhaus vgl. DE WAAL [Kat. 4] 163–168; zu den Kardinal-Protectoren ebd. 120–127). In den Schmuckleisten sind oben das Wappen des Campo Santo Teutonico mit dem Schriftband „ut omnes unum sint“ und unten das Wappen der Schuster- und das der Bäckerbruderschaft mit den Schriftbändern „Societas – sutorum – pistorum“ gefügt und aufeinander bezogen.

Kat. 9c Titelseite, verschiedenfarbige Tusche und Temperamalerei; Mitgliederverzeichnis der Erzbruderschaft zur Schmerzhaften Muttergottes, S. 2r.

Der Schriftzug des Titels ist, umfaßt von doppelzeiligem Rahmen, in die Bildseite gesetzt: „Album Confratrum et Sororum venerabilis Archiconfraternitatis b. Mariae Pietatis de Campo sancto Teutonicorum in Urbe“. Vegetabilische Rankenornamentik setzt Akzente und hebt Initialen hervor. Im Rankenwerk am oberen rechten Rand trägt ein Engel den Schriftzug „Concordia“. In die Initiale ‚A‘ ist das Patroziniumsbild der Bruderschaft, in die Initiale ‚M‘ der Reichsadler und in die Initiale ‚P‘ das um einen Totenkopf bereicherte Wappen der Bruderschaft eingefügt.

Kat. 9d Schmuckseite mit photographischer Reproduktion, Tusche- und Temperamischtechnik; Mitgliederverzeichnis der Erzbruderschaft zur Schmerzhaften Muttergottes, S. 5r.

In die von vegetabilischen Ornamentbändern gerahmte Schmuckseite ist der Kopf einer Madonna als photographische s/w-Reproduktion eingefügt und vom Schriftzug „Imago B.M.V. in ruderibus antiquioris ecclesiae Campi s[anc]ti Teutonicorum ad Vaticanum sup[er]stes“ unterfangen. Es handelt sich um den Ausschnitt eines Freskofragments aus den Resten der mittleren Apsis der älteren Marienkirche des Campo Santo Teutonico (heute Friedhofskapelle). De Waal ließ den Madonnen-Kopf als Teil eines größeren Fresko-Fragments, das 1876 bei der Beseitigung eines Barockaltars aus dem 18. Jh. zum Vorschein kam, von der Wand abnehmen (vgl. DE WAAL [Kat. 4] 52). Der Kopf ist verschollen. Die vorgefundenen Freskofragmente stammten laut De Waal aus zwei unterschied-

lichen Epochen: eines mit der Darstellung der Pietà, „das von Kennern der Zeit Giottos (+ 1336) zugeschrieben wird“ und ein „jüngeres Fresco darüber“, das eine thronende Madonna und eine seitlich vor ihr kniende Stifterfigur mit den „Überresten einer Inschrift in gotischen Lettern: HOC OPUS A [...] BEATE“ darstellte; bei Errichtung des Barockaltars war die mittlere Zone des Freskos zerstört worden, lediglich „der Kopf der Madonna und die untere Hälfte der Figuren“ – der Stifter war in langem, dunklem Gewand dargestellt – waren bis zum damaligen Zeitpunkt erhalten geblieben. De Waal legt die Vermutung nahe, es könne sich bei der Stifterfigur aufgrund des langen Gewandes um einen Geistlichen, vielleicht um Johannes Goldener handeln. Die Datierung des Freskofragments ist nur unzureichend geklärt: De Waal legt in der Vermutung des Johann Goldeners als Stifter indirekt die Zeit um 1450 nahe, und die Angaben des Notariatsinstruments von 1454 (Kat. 2), das De Waal noch unbekannt war, Friedrich Frid habe die ältere Marienkirche des Campo Santo unter Mithilfe anderer Landsleute restaurieren und um 1450 mit Malereien ausstatten lassen („Et dictus Fridericus [...] in anno iubileo [...] et altare beate Mariae gloriose virginis pulchre ordinavit cum picturis atque tabulis [...]“) könnten De Waals These untermauern; dennoch wäre stilistisch, von der Photoreproduktion her schließend, durchaus auch eine frühere Datierung, sogar bis ins 14. Jh., möglich.

Kat. 9e–h Verzeichnis herausragender Bruderschaftsmitglieder 1450–1501/1501–1517/1517–1554/1554–1599, braune, rote und blaue Tusche; Mitgliederverzeichnis der Erzbruderschaft zur Schmerzhaften Muttergottes, S. 11r/11v/12r/12v.

Initialseite (Kat. 9e): „Incipit Catalogus membrorum notabiliorum“: Initiale ‚C‘, goldgefaßt und mit der Pietà-Darstellung, umstanden von Heiligen und Bruderschaftsmitgliedern im ‚Sacco‘, geschmückt. Das Verzeichnis herausragender Bruderschaftsmitglieder stimmt weitgehend mit den „Namen hervorragender Persönlichkeiten, die ich [De Waal] aus denselben [Mitgliederverzeichnisse 1501–1530, 1531–1538, 1539–1587] aushebe“ und – für die Zeit bis 1501 – mit den von De Waal, „insofern sie in ihren Testamenten der Bruderschaft gedenken oder bei Verträgen genannt werden“, bzw. aus Grabschriften teilweise auch aus Nachrichten im Archiv von S. Maria dell’Anima erschlossenen Namen von Bruderschaftsmitgliedern überein. Es verzeichnet hohe kirchliche Würdenträger, Adelige, Gelehrte, Diplomaten, Bedienstete der Kurie und auch bedeutende deutsche Handwerker wie die ersten Drucker in Rom, Arnoldus Pannartz u. a., ferner Wohltäter. In der Auflistung sind Kardinäle und Bischöfe in blauer Farbe hervorgehoben. Die Datierung der Mitgliedschaft und etwa auch die Festsetzung der Bruderschaftsgründung auf das Jahr 1450, ist oft willkürlich bzw. nicht exakt belegbar.

Kat. 10 Bruderschaftsbuch der deutschen Schuhmacherzunft zu den Hll. Crispin und Crispinian, brauner Lederband mit Messingbeschlägen, Tusche und Malerei auf Pergament, 29,5 × 22,2 cm, 15. Jh. Rom, Archiv des Campo Santo Teutonico, Lib. 96.

Das Buch enthält neben mehreren Schmuckseiten ein Verzeichnis der Bruderschaftsmitglieder, das bis ins 15. Jh. zurückreicht (bis zum Jahr 1553 ohne, 1553–1697 mit Jahreszahleneintragung), die Satzungen der Bruderschaft, die Abschrift wichtiger Urkunden, deren Übersetzung ins Deutsche (die kirchliche Anerkennung durch Eugen IV. von 1439) und Teile des Johannes-Evangeliums. Der Künstler ist nicht überliefert, die vier Stifterfiguren (vgl. Kat. 10 a–b) sind nicht benannt.

Kat. 10 a Kreuzigung, Tusche und Temperamalerei, in der oberen Seitenhälfte Wachstropfen; Bruderschaftsbuch der deutschen Schuhmacherzunft, S. 3v.

Darstellung des Gekreuzigten mit geschlossenen Augen und aus den Wunden blutend auf in feinem Goldornament gefaßtem blauem Bildgrund. Links unter dem Kreuz Maria in roséfarbenem Kleid und Mantel, die mit ihrer Linken auf den Gekreuzigten verweist und kniend Maria Magdalena in grünem Kleid und rotem, herabgesunkenem Mantel, die mit ihren Händen das vom Blut Christi getränkte Kreuzesholz berührt und zum Gekreuzigten aufblickt, rechts Johannes, der aufrecht steht, die Hände vor der Brust überkreuzt und in roséfarbenem Unterkleid und grünem Mantel dargestellt ist. Die Köpfe sind von goldenen, punzierten Nimben hinterfangen, Christus trägt einen Kreuznimbus. Das Bildfeld ist von vegetabilischem Ornament gerahmt. An den Ecken sind die vier Evangelistensymbole erkennbar. Im unteren Seitendrittel ist von einem Blattkranz gefaßt das Papstwappen Nikolaus' V. (überschrieben mit: „Nicolaus papa p[ontifex] Vtus“) flankiert von zwei knienden Stifterfiguren in die vegetabilische Rahmung gefügt. Die Wachstropfen lassen darauf schließen, daß die Schmuckseiten (Kat. 10 a–b) des Bruderschaftsbuches bei liturgischen Feiern aufgelegt wurden.

Kat. 10 b Maestà, Tusche und Temperamalerei, Wachstropfen; Bruderschaftsbuch der deutschen Schuhmacherzunft, S. 4r.

Darstellung der thronenden Muttergottes mit Kind, flankiert von den Zunftheiligen Crispin und Crispinian. Maria ist in roséfarbenem Unter- und blauem Oberkleid mit Goldsaum, das Kind nackt und mit Apfel und Korallenkette als Verweise auf Sündenfall und Passion dargestellt. Der in grün gefaßte Thron und die Heiligen sind von einem roten Tuch mit goldenem Blütenornament hinterfangen, das von zwei Engeln gehalten wird. Die Heiligen und die Engel tragen goldene, punzierte Nimben, das Christuskind einen Kreuznimbus. Das Bildfeld ist von vegetabilischem Ornament gerahmt und die Figuren sind in goldenen Lettern auf hellblauem Grund mit „S. CRISPIN . AVE . MARIA . S. CRISPINIANI“ unterschrieben. Im unteren Seitendrittel ist, von einem Blattkranz gefaßt, der Schuh als Wappen der Schuhmacher flankiert von zwei knienden Stifterfiguren in die vegetabilische Rahmung gefügt.

Kat. 10 c Initialseite, Beginn des Johannes-Evangeliums, Tusche und Temperamalerei; Bruderschaftsbuch der deutschen Schuhmacherzunft, S. 5r.

In der Initialen „I“ ist der Evangelist Johannes als bärtiger Heiliger in grünem

Unter- und roséfarbenem Obergewand mit offenem Buch und seinem Symboltier, dem Adler, zu seinen Füßen auf Goldgrund dargestellt. Der Kopf des Evangelisten und auch der des Adlers sind von goldenen, punzierten Nimben hinterfangen. Auf dem Goldgrund gehen Strahlen vom Evangelisten aus. Um den Text ist eine vegetabilische Rahmung geführt.

Kat. 10d Schmuckseite, braune und rote Tusche; Bruderschaftsbuch der deutschen Schuhmacherzunft, S. 100, Innenseite des hinteren Buchdeckels.

In ein annähernd quadratisches Ornamentfeld, das mit „Signa sutorum, personarum atque virorum, Curiam sequentes, naturaliter theutonizantes, hec ediderunt et cuncta per acta fuerunt“ unterschrieben ist, ist in Kreisform das Schriftband „Jhesus autem transiens per medium illorum ybat. Christus rex venit in pace et deus homo factus est. In nomine patris et filii et spiritus sancti. Amen.“ einbeschrieben. Letzteres umfaßt neben blütenartigem Ornament vier schild- bzw. tropfenförmige Felder, in die drei Schuhmacherwerkzeuge als Insignien der Bruderschaft gefügt sind: Hand mit Beil (oben), Schuhmachermesser (rechts), zwei über Kreuz gelegte Ahlen (links). Während die drei genannten Insignienfelder in Rot gefaßt sind, ist das untere Feld weiß gelassen. In ihm ist ein Schuh, das Wappenzeichen der Bruderschaft, dargestellt.

Kat. 11 Mitgliederausweis der Erzbruderschaft zur Schmerzhaften Muttergottes, Druck mit Tuscheeintragungen auf Papier, 27,3 × 19,4 cm, 1790. Rom, Archiv des Campo Santo Teutonico, Mazzo XI, Nr. 39.

In die gedruckten Mitgliederausweise – sogenannte ‚patenti‘ –, die im Archiv des Campo Santo Teutonico aus der Zeit von 1758–1822 in verschiedenen Formaten vorliegen (Mazzo XI, Nr. 39), wurden Name, Herkunftsland (teilweise Herkunftsort) und das Datum der Aufnahme in die Bruderschaft eingetragen. Die Neuaufnahme wurde jeweils von Camerlengo, Assistent und den Novizenmeistern bestätigt. Mit dem Eintritt in die Bruderschaft werden deren Privilegien und die Verpflichtung zur Teilnahme an den liturgischen Feiern im Kirchenjahr der Bruderschaft und zum Totengedenken auf das neue Mitglied ausgedehnt. Beim Tod war der Ausweis an die Bruderschaft zurückzugeben, das Todesdatum wurde – zumeist auf der Rückseite – vermerkt; unmittelbar nach dem Tod und an den Jahrestagen feierte die Bruderschaft Seelenmessen mit Fürbitten für die Verstorbenen. Auf manchen Ausweisen sind weitere Notizen, etwa zu verwandtschaftlichen Beziehungen und zur nationalen Abstammung, gemacht oder – etwa im Fall einer unentgeltlichen Beerdigung – die Bedürftigkeit des Verstorbenen von seiten der Bruderschaft bestätigt.

D) Dokumente zum Alltag der (Erz-)Bruderschaft

Das Totengedenken war seit der Gründung der Bruderschaft des Campo Santo von zentraler Bedeutung. Dazu trat seit jeher die Sorge um Pilger, um mittellose und kranke Landsleute in Form von Beherbergung, Verpflegung,

ferner seit dem 16. Jh. die Dotenstiftungen. Vgl. den Beitrag von E. GATZ und den Aufsatz von J. AMMER zu den Zielsetzungen der Erzbruderschaft in diesem Band. Im Rahmen allgemeiner Veränderungen kam in der zweiten Hälfte des 19. Jh.s die Studien-Förderung als neuer Aufgabenbereich hinzu. Die folgenden Dokumente (Kat. 12-24) gewähren Einblicke zu einigen der genannten Aspekte: Totengedenken, (Haupt-)Feste und liturgische Feiern, Wallfahrten und Prozessionen im Kirchenjahr der Bruderschaft, Dotenstiftungen, Pilgerbetreuung und Studienförderung.

Totengedenken:

Kat. 12 Spendenaufruf vom 10.04.1633, Tusche auf Papier; Spendenregister, 27,6 × 20,7 cm, S. 1r. Rom, Archiv des Campo Santo Teutonico, Mazzo XI, Nr. 15.

Die Gemeinschaft, die als Arme-Seelen-Bruderschaft (vgl. Kat. 2) gegründet wurde, unterstellte sich spätestens im 16. Jh., vielleicht bereits im 15. Jh., dem Patrozinium der Schmerzhaften Muttergottes. Totenmessen fanden ab 1579 jeweils an vier Tagen der Woche statt, ab 1659 wurde jeden zweiten Sonntag im Monat ein Totenoffizium mit Prozession abgehalten. Die Feiern um Allerseelen waren für die Bruderschaft von besonderer Bedeutung. Mittellose Pilger und Bruderschaftsmitglieder wurden auf dem Campo Santo seit jeher unentgeltlich beerdigt.

Der Spendenaufruf des 17. Jh.s fordert deutsch- und flämischstämmige Gläubige zu Geldspenden für Totengewänder, Totenbahre und andere für die Beerdigung notwendige Utensilien auf. Er wurde auf der Vollversammlung vom 10.04.1633 beschlossen und ist vom Camerlengo (Guglielmo Moons) unterzeichnet. Aus dem Spendenaufruf geht hervor, daß Verstorbene in einem Gewand aus schwarzem goldverzierten Stoff, das mit dem Bruderschaftsbild der Pietà bestickt war, bestattet wurden. Auf den folgenden Seiten finden sich Eintragungen jeweils mit Namensnennung und Summe der Spende, zum Teil kommen weitere Angaben dazu – auf Seite 7r etwa spezifiziert Bartolomeo Brockmiller, daß seine Spende von 10 Scudi Verstorbener der Schuhmacherbruderschaft der Hll. Crispin und Crispinian zugute kommen solle.

Ereignisse im Kirchenjahr und Ablässe: Meßfeier, Prozession und 40stündiges Gebet wurden an Fronleichnam und dem Fest Mariae Empfängnis besonders feierlich begangen. Mariae Empfängnis war bereits im 15. Jh. Hauptfest der Bruderschaft und im Jahr 1500 Tag der Weihe der Bruderschaftskirche S. Maria della Pietà. Neben diesen Hauptfesten bildeten Allerseelen und die Karwoche liturgische Höhepunkte im Kirchenjahr, zudem nahm die Bruderschaft in der Regel an vom Papst allgemein ausgerufenen liturgischen Feiern, Bittprozessionen u. a. teil. Auch geschichtliche und familiäre Ereignisse im Zusammenhang mit dem Kaiserhaus, wie z. B. 1683 die Befreiung Wiens von den Türken oder Geburten, Thronjubiläen usw., wurden feierlich begangen.

Außerordentliche Privilegien und päpstliche Ablässe waren insbesondere an die Hauptfeste geknüpft (bzgl. der Ablässe vgl. etwa auch die Ablaßtafel in

S. Maria della Pietà aus dem 17. Jh.: A. TÖNNESMANN – U. V. FISCHER PACE, Santa Maria della Pietà. Die Kirche des Campo Santo Teutonico in Rom. [= RQ Suppl. 43, Bd. II] [Rom – Freiburg – Wien 1988] Abb. 85). 1612 erhielt die Bruderschaft beispielsweise durch Papst Paul V. das Recht, jeweils am Fest Mariae Empfängnis einen zum Tode Verurteilten freizusprechen. Ein Großteil der Privilegien geht auf die Bulle Leos X. aus dem Jahr 1513 (Kat. 3) und auf die Bulle Gregors XIII. aus dem Jahr 1579 (Kat. 4) zurück. Privilegien und Ablässe wurden in den nachfolgenden Jahrhunderten immer wieder neu bestätigt bzw. erweitert. Zu den Heiligen Jahren ließ sich die Bruderschaft meist über Vermittlung des Kardinal-Protectors einen päpstlichen Jubiläumsablaß speziell zuerkennen.

Kat. 13 Meßkelch des Johannes Golderer, vergoldet, mehrfarbiges Grubenschmelzemail, 18 × 11,9/8,3 cm, um 1455. S. Maria della Pietà.

Der Kelchfuß schwingt ausgehend von einer Sechspäßgrundform zum Nodus auf. Die Nasen der Sechspäßgrundform sind mit geometrischer Rautenornament-Gravur verziert. Auf dem profilierten, mit Blattornamentik geschmückten Nodus sind sechs mit blauem Email gefüllte Rundfelder aufgesetzt: dargestellt sind vorne in der Mitte Christus am Kreuz in rotgerahmtem, blauem Feld, umgeben von drei Sternen, im Feld links davon Maria, rechts Johannes, beide mit Nimbus und als Halbfiguren. Hinten in der Mitte sind in einem Rundfeld die lediglich in Metall gravierte Figur eines Bischofs (Goldener?) mit Buch und Bischofsstab und im Hintergrund eine Kirche erkennbar. Die Rundfelder links und rechts davon zeigen zwei Nimben tragende Bischofsgestalten (?) als Halbfiguren. Über einem als Blattornament erhabenen gearbeiteten Ansatz schwingt die dünnwandige Cuppa steil an. Zwischen Nodus und Fuß bzw. Cuppa sind sechskantige Einschübe mit umlaufenden geometrischen Schmuckbändern z.T. in rotem, weißem und blauem Grubenschmelzemail gefügt. Auf der Unterseite des Kelches verweisen zwei umlaufende, eingravierte Schriftzüge („JOANNES GOLDERER EPS. AUX. BAMBERGENSIS HUNC CALICEM CUM EFFIGIE PROPRIA DECURATUM VEN. ARCICONFRATERNITAM IN CAMPO SCTO TEUTONICORUM MCCCCLV.D.D“ und „CALIX ISTE A PEIORI CONDITIO IN PRISTINAM PULCHRITUDINEM ANNO JUBILAEI MCMLXI MOGUNTIAE INSTAURATUS EST“) zum einen darauf, daß es sich bei dem Kelch um eine Stiftung des Gründungsmitglieds der Bruderschaft, Titularbischof von Accon und Weihbischof in Bamberg, Johannes Goldener, handelt, zum anderen, daß der Kelch im Jahr 1961, das – aufgrund der ersten kirchlichen Approbation der Statuten durch Papst Pius II. im Jahr 1461 – Jubiläumsjahr der Bruderschaft war, einer gründlichen Restaurierung unterzogen wurde (der Name des Bischofs ist in variierender Schreibweise überliefert: Goldener, auch –wie hier – Golderer und Goldner).

Kat. 14 Vorbereitungen zur Feier von Fronleichnam und Mariae Empfängnis; Dekrete- und Kongregationsbuch der Erzbruderschaft zur Schmerzhaften Mut-

tergottes: „Libro delle memorie della Chiesa di Campo S.to“, 1618–1643. Rom, Archiv des Campo Santo Teutonico, Lib. E, S. 2r.

Die Liste läßt indirekt eine Vorstellung von der prunkvollen Gestaltung von Kirchenraum und Liturgie gewinnen, indem sie die für die festliche Feier der Hauptfeste der Bruderschaft – Mariae Empfängnis und Fronleichnam – notwendigen Vorbereitungen aufzählt: Einladen bzw. Bestellen des Kardinal-Protektors, des kaiserlichen Botschafters bei der Kurie, von Bischöfen und Prälaten der Nation, die jeweils mit ihrem Gefolge und in festlicher Kleidung geladen werden, von Geistlichen (z. T. aus S. Maria dell’Anima) und Kirchenmusikern usw. Kostbare, mit Wappen bestickte Stoffe zur Chor- und Kirchenraumgestaltung, Silberleuchter und -fackelhalter waren vom Kardinal-Protektor, vom Botschafter und aus S. Maria dell’Anima zu leihen, der Blumenschmuck, Baldachin, Weihrauch, Öl für die Lampen beim 40stündigen Gebet, Kerzen und Fackeln für die Prozession waren zu besorgen, usw.

Kat. 15 Gedruckter Aushang: „Indvlgenza Plenaria Perpetva“, Druck auf Papier, 38,5 × 27,1 cm, 1627. Rom, Archiv des Campo Santo Teutonico, Mazzo III, Nr. 9.

Papst Urban VIII. bestätigte im Jahr 1627 den Erlaß der Bulle Papst Gregors XIII. vom 02.05.1579 (vgl. Kat. 4). Der Erlaß, der den Mitgliedern der Bruderschaft über den gedruckten Aushang bekanntgegeben wurde, gewährt jedes Jahr denen einen vollkommenen Ablass, die am 8. Dezember, dem Fest der Unbefleckten Empfängnis Mariens und der Kirchenweihe von S. Maria della Pietà, in der Bruderschaftskirche beichten, den Gottesdienst feiern und am 40stündigen Gebet teilnehmen.

Kat. 16 Gedruckter Aushang: „Givbileo Vniversale“, Druck auf Papier, 39,8 × 27,8 cm, 05.12.1625. Rom, Archiv des Campo Santo Teutonico, Lib. JJ, Nr. 133.

In dem Breve vom 05.12.1625, das über den gedruckten Aushang den Mitgliedern der Bruderschaft bekanntgegeben wurde, gewährt Papst Urban VIII. denen den Ablass des Heiligen Jahres, die zum Hauptfest der Bruderschaft in S. Maria della Pietà am 40stündigen Gebet teilnehmen, die Beichte ablegen, den Gottesdienst feiern und innerhalb der darauffolgenden Woche zu den vier Hauptkirchen Roms wallfahrten.

Kat. 17 Breve Papst Clemens’ XI.: Ablassbestätigung, Tusche auf Pergament, 15 × 37,9 cm, Wachssiegel Clemens’ XI., 26.10.1712. Rom, Archiv des Campo Santo Teutonico, Mazzo III, Nr. 32.

Papst Clemens XI. gewährt mit dem am 26.10.1712 in S. Maria Maggiore unterzeichneten Breve denen einen vollkommenen Ablass, die in der Woche von Allerseelen in der Bruderschaftskirche S. Maria della Pietà beichten, den Gottesdienst feiern, spenden und für die Verstorbenen beten. Der Papst bestätigt bzw. erweitert damit einen bereits von Papst Leo X. in der Bulle aus dem Jahr 1513 (vgl. Kat. 3) gewährten (unvollkommenen) Ablass.

Kat. 18 a–d Protokoll der Generalversammlung mit Beschlüssen bzgl. der Vier-Kirchen-Wallfahrt im Heiligen Jahr, 12.05.1675; Dekrete und Kongregationsbuch: „Nono Libro de’Decreti della Venerabile Archiconfraternità di Santa Maria della Pietà in Campo Santo“, 1672-1680, 28,2 × 20,5 cm. Rom, Archiv des Campo Santo Teutonico, Lib. ZZ, S. 37v, 38r, 38v, 39r.

Das Sitzungsprotokoll überliefert Beschlüsse bzgl. Ablauf und Vorbereitung der Prozession zu den vier Hauptkirchen zur Erlangung des Ablasses des Heiligen Jahres 1675, und läßt indirekt einen Eindruck von der Wallfahrt gewinnen. Die Bruderschaft führte nicht nur in den Heiligen Jahren, sondern alljährlich eine Wallfahrt durch, und im Archiv des Campo Santo sind mehrere, diesbezügliche Sitzungsprotokolle überliefert. Dem Protokoll geht wie üblich eine Liste der anwesenden Mitglieder, angeführt vom Camerlengo, voraus; ihr folgen Beschlüsse bzgl. der Anfertigung eines Baldachins für die Fronleichnamsprozession. Da die päpstliche Bestätigung des Jubiläumsablasses über die Vermittlung Kardinal Piccolominis bis dato noch nicht eingeholt werden konnte, wird als Termin der Wallfahrt vorerst widerrufbar der 19.05.1675 beschlossen. Im folgenden werden Ort und Zeit des Aufbruchs – S. Maria della Pietà um 9.00 Uhr –, der Prozessionsweg und -ablauf (vgl. Kat. 19), der ‚Sacco‘ als Kleidung der Teilnehmer, die Teilnahme des Kardinal-Protektors, die mitzutragenden Standarten usw. festgelegt und Verantwortliche bestimmt, die die Auswahl der Gebete, die Vorbereitung der Brotzeit, für die die Mitglieder zu Spenden aufgerufen werden, die Bestellung von Trägern usw. organisieren. Insbesondere die Beschaffenheit und die Verteilung von Speisen und Getränken bei der Brotzeit sind bis ins Detail festgelegt, was auf Problemfälle in den Vorjahren schließen läßt.

Kat. 19 Rekonstruktionsversuch des im Sitzungsprotokoll (Kat. 18) für die Vier-Kirchen-Wallfahrt im Jahr 1675 festgelegten Prozessionsweges; Romvedute von Livinio Cruyl (1665), gestochen von Giulio Testone, verlegt von Matteo Gregorio de Rossi, 1696. Rom, Archivio Capitolino, Cart. XIII, 17.

Der aus dem Sitzungsprotokoll (Kat. 18) klar hervorgehende Prozessionsweg ist mit durchgezogener, der den Angaben zufolge rekonstruierte Weg mit gestrichelter Linie eingetragen. Die Kreise kennzeichnen die vier besuchten Hauptkirchen: (von links nach rechts) St. Peter, S. Maria Maggiore, St. Johann im Lateran und (außerhalb der Stadtvedute liegend) St. Paul vor den Mauern.

Caritative Aufgaben und Pilgerbetreuung: Caritative Aufgaben, wie die Betreuung und Unterstützung von Pilgern, Kranken und in Not geratenen Landsleuten bzw. Mitgliedern waren neben dem Totengedenken stets wichtiges Ziel der Einrichtung am Campo Santo Teutonico. Daneben spielten seit dem 16. und bis Anfang des 20. Jh.s die aus Stiftungsgeldern gespeisten ‚Doten‘ eine nicht unbedeutende Rolle. Doten waren Anweisungen auf eine spätere Mitgift, die den weiblichen Angehörigen (Töchtern, Schwestern und Verwandten) der Bruderschaftsmitglieder bei Eheschließung oder bei Eintritt in ein Kloster ausbezahlt wurden (vgl. den Beitrag von E. GATZ in diesem Band, vgl. auch DE WAAL

[Kat. 4] 138-144 und A. WEILAND, *Der Campo Santo Teutonico in Rom und seine Grabdenkmäler* [= RQ Suppl. 43, I] [Freiburg 1988] 164–65). Alle zwei bis drei Jahre konnte jeder Bruder den Antrag auf eine Dote stellen. Voraussetzungen waren sein regelmäßiger Gottesdienstbesuch und ein tadelloser Lebenswandel der weiblichen Verwandten. Die junge Frau sollte ihr 17. Lebensjahr vollendet haben, in Rom geboren und deutscher Abstammung sein. Sie mußte in der Regel versprechen, nicht ohne das Einverständnis der Bruderschaft aus Rom wegzuziehen. Subjektivität und persönliche Interessen führten zwangsläufig immer wieder zu Streitigkeiten.

Kat. 20 Doten-Urkunde für Barbara Smit, Tusche auf Papier, 26,4 × 19,6 cm, 29.05.1642. Rom, Archiv des Campo Santo Teutonico, Mazzo I., Nr. 10.

Laut Dekretebuch (ACST, Lib. N, S. 21t-24r) wurde Barbara Smit (variierende Schreibweise: Smit und Schmit) am 29.05.1642 – Christi Himmelfahrt – zusammen mit acht weiteren heiratsfähigen, weiblichen Verwandten von Bruderschaftsmitgliedern – sog. ‚zitelle‘ – für eine Mitgift in Form von 20 Scudi und einem Kleid zugelassen. Mit der vorliegenden Doten-Urkunde – der sog. ‚cedola‘ – erklärt dies die Bruderschaft in offizieller Form: Ein tadelloser Lebenswandel, der vor der Eheschließung von in der Regel vier Brüdern in Funktion als sog. ‚visitatori‘ unabhängig voneinander bestätigt werden mußte, war Voraussetzung. Ab der Eheschließung erfolgte eine Anweisung von fünf Prozent der Summe jährlich. Solange die Antragstellerin unverheiratet blieb, war sie verpflichtet, jedes Jahr die ‚cedola‘ vorzulegen, letztere konnte an diesen Terminen bestätigt oder verworfen werden. Desweiteren wird in dem Dokument bestimmt, daß die Mitgift nicht auf dem Rechtsweg eingeklagt werden kann, daß sie im Fall einer kinderlosen Ehe beim Tod an die Bruderschaft zurückzuerstatten, ansonsten aufzubewahren und an die Kinder weiterzugeben ist. Die Urkunde ist von den vier ‚visitatori‘, darunter dem Camerleno, unterzeichnet und trägt das Bruderschaftssiegel.

Kat. 21 „Hausordnung für die Pilgerinnen im Hospitium der Ehrw. Erzbruderschaft S.ta Maria della Pietà in Campo Sancto“, Tusche auf Papier, 46 × 29,3 cm, 1. Adventsonntag 1850. Rom, Archiv des Campo Santo Teutonico, Mazzo LII, Nr. 6.

Die als loses Blatt erhaltene Hausordnung, die jeder Pilgerin bei ihrer Aufnahme ins Hospiz vorzulegen war, listet in neun Punkten das hausinterne Reglement auf: allgemeine Verhaltensregeln, Verpflichtung zum Ordnunghalten bzw. – bei einer Verlängerung des Aufenthalts – zur Mithilfe, Rückkumftzeiten am Abend, Beteiligung an der täglichen Meßfeier und am Abendgebet. Aus dem Text geht hervor, daß den Pilgerinnen in den Gebäuden des Campo Santo Teutonico ein Zimmer zur Verfügung stand und daß neben dem Kaplan als Ansprechperson für alle Anliegen eine Wärterin für die Betreuung zuständig war. Punkt VIII. nimmt speziell auf die für die Zeit ihrer Eheschließung im Hospiz untergebrachten Brautleute Bezug, die im Campo Santo nach Ermessen des Kaplans über christliche Glaubensinhalte und das Ehesakrament zu unter-

richten waren. Vgl. dazu den Beitrag von E. GATZ in diesem Band. Eine entsprechende „Hausordnung für die Pilger im Hospitium der Ehrw. Erzbruderschaft S.ta Maria della Pietà in Campo Sancto“ gleichen Datums liegt im Archiv des Campo Santo Teutonico, Mazzo LII, Nr. 6, vor.

Kat. 22 Pilgerbuch des Ludovicus Lellmann, dunkelbrauner Lederband, 29 × 19,5 cm, 1833–1849. Rom, Archiv des Campo Santo Teutonico, Lib. 35.

Ludovicus Lellmann war Schneider. Er stammte aus Bückeburg und lebte in Rotterdam. Im Zeitraum von 1833–1849 ging er auf mindestens vier, bis zu zwölf Monate dauernde Pilgerfahrten, deren Ziel der Ad-Limina-Besuch in Rom war. Im vorliegenden Band, der sich aus einem gebundenen (1839) und einem lose eingelegten Teil (1834–1838) zusammensetzt, ließ sich Lellmann seine Reiseetappen und Pilgerziele als Aufenthalte bzw. Unterbringungen in religiös geleiteten Instituten bestätigen. Das Buch ist als Dokumentation seiner Pilgerfahrten zu sehen. Lellmann klebte darin Empfehlungsschreiben, Beicht- und Meßfeierbestätigungen ein, ferner einen Kat. 11 vergleichbaren Mitgliederausweis der Erzbruderschaft zur Schmerzhaften Muttergottes, in die er am 21.07.1839 aufgenommen worden war, auch Teile von Zeitungen, die auf Glaubensfragen Bezug nehmen, ein gedrucktes bischöfliches Grußwort usw., außerdem ist lose das kleine Heftchen ‚Orazioni da recitarsi nella visita delle tre basiliche per l’acquisto del santo giubileo‘ eingelegt. Im Pilgerverzeichnis des Campo-Santo-Archivs aus den Jahren 1849–1863 (Lib. 32; vgl. dazu den Beitrag von E. GATZ in diesem Band) ist Lellmann im Jahr 1849 zweimal eingetragen: für den Zeitraum vom 26.03. bis zum 02.04. mit der Erklärung: „Er wollte nach Deutschland reisen und hatte Erlaubnis vor der Abreise einige Nächte hier im Hospiz zu schlafen“, und für den Zeitraum vom 06.–26.11. mit der Bemerkung: „Er hatte Erlaubnis von Herrn Flatz, Provveditore des Hospizes, weil er nach seiner Rückkehr aus Deutschland augenblicklich keine Wohnung erhalten konnte“.

Kat. 22 a Empfehlungsschreiben, Tusche auf Papier, Siegellack, November 1833; Pilgerbuch des Ludovicus Lellmann, S. 2r.

Mit dem Schreiben bestätigt der Priester der Katholischen Gemeinde von Bückeburg, dem Geburtsort des Ludovicus Lellmann, daß dieser römisch-katholischen Glaubens war und empfiehlt ihn in Hinblick auf Hilfeleistungen und Aufnahme von Seiten kirchlicher Institutionen auf seinem Weg zum Ad-Limina-Besuch in Rom. Das eingeklebte Blatt trägt das Siegel der Pfarrgemeinde (Schriftzug: SIGILLUM CATHOLICAE [C]OMMUNI[TATIS] BUCKEBURG[ENSIS] und Darstellung einer Frau mit Kelch und Kreuz als Personifikation der Kirche).

Kat. 22 b Pilgerbestätigungen vom 04.03. bis zum 14.04.1834, Tusche auf Papier, Stempelfarbe, Siegellack; Pilgerbuch des Ludovicus Lellmann.

Seite mit fünf Pilgerbestätigungen von der ersten in Lib. 35 verzeichneten Pilgerfahrt des Ludovicus Lellmann: auf drei Bestätigungen von Kirchenbesuch,

Meßfeier und Beichte bzw. von Übernachtungen in Loreto, Macerata und Tolentino folgen zwei Eintragungen aus Rom, die Lellmanns Aufnahme zunächst im Hospiz SS. Trinità dei Pellegrini und dann im Nationalhospiz von S. Maria dell'Anima bestätigen. Bis auf den letztgenannten Eintrag sind alle übrigen mit Siegel bzw. Stempel beglaubigt.

Kat. 22 c Beichtbestätigung aus S. Maria dell'Anima, Druck mit Tuscheeintragungen auf Papier, 14. 04. 1834; Pilgerbuch des Ludovicus Lellmann.

Die gedruckte Beichtbestätigung wurde Lellmann auf seiner ersten in Lib. 35 verzeichneten Pilgerfahrt in S. Maria dell'Anima ausgestellt. Im vorliegenden Band sind zwei weitere, Kat. 21 entsprechende, in der österreichischen Nationalkirche S. Maria dell'Anima in Rom ausgestellte Bestätigungen (datiert am 12. 06. 1836 und am 27. 12. 1838) eingeklebt.

Priesterkolleg: Unter dem Rektorat Anton de Waals (1873-1917) wurde im Campo Santo Teutonico ein Priesterkolleg eingerichtet. Die Erzbruderschaft erschloß sich darin einen neuen Aufgabenbereich. Die Statuten von 1876 nahmen die Studienförderung ausdrücklich unter ihre Ziele auf. Im Jahr 1888 fand außerdem das Römische Institut der Görres-Gesellschaft im Campo Santo Teutonico Aufnahme.

Kat. 23 Priester-Viten-Buch, weißer Lederband mit schlichter Goldprägung, Tusche auf Papier, 26,8 × 20,2 cm, 1876-1903. Rom, Archiv des Campo Santo Teutonico, Lib. 81.

Die Viten der im Kolleg des Campo Santo Teutonico für die Zeit ihres Studienaufenthalts wohnenden Priester werden in mehreren Bänden bewahrt (Lib. 81: 1876-1903; Lib. 82: 1903-1926; weitere Bände ohne Signatur). Bis in die sechziger Jahre war die Abfassung in lateinischer Sprache die Regel.

Kat. 23 a-b Vita des Sebastian Merkle; Priester-Viten-Buch, S. 60v/61r.

Sebastian Merkle (1862-1945) war seit 1894 wiederholt im Priesterkolleg Gast. Er trat in Rom und später als Professor der Kirchengeschichte an der Universität Würzburg mit bahnbrechenden Editionen zum Konzil von Trient hervor.

Kat. 24 Sabbatinen-Buch „Argumenta Dissertationum ac Disputationum quas Sacerdotes Collegii Teutonici ad Vaticanum Vesperis Sabbatinis inter se habuere a 1 sabbato mensis Nov. 1878 usque ad diem 26 m. Jun. 1897“, 26,1 × 19,2 cm, 1878-1897. Rom, Archiv des Campo Santo Teutonico, Lib. 84.

Die Tradition der sog. ‚Sabbatinen‘ geht auf Anton de Waal zurück: seit 1884 stellen an Samstagabenden Kollegsmittglieder und Gäste in öffentlichen oder hausinternen Vorträgen ihre Forschungsarbeiten vor. In den Sabbatinen-Bänden wurde jeweils eine Kurznotiz zu Vortrag und Diskussion niedergeschrieben.

Kat. 24 a Sabbatinen-Notiz, 29. 11. 1886; Sabbatinen-Buch, S. 98r.

Die vorliegende Sabbatinen-Notiz bezieht sich auf einen Vortrag, den Johann

Peter Kirsch (1861–1941) am 20.11.1886 im Campo Santo Teutonico hielt. Thema ist das Querschiff von Alt-St. Peter mit seiner Ausstattung. Kirsch war im Jahr 1884 ins Kolleg des Campo Santo Teutonico eingetreten, an der Gründung der „Römischen Quartalschrift für Christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte“ beteiligt und von 1888–1890 Leiter des Römischen Instituts der Görres-Gesellschaft. Er lehrte Patrologie und Archäologie und war seit 1925 erster Rektor des „Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana“ (vgl. A. WEILAND, *Der Campo Santo in Rom und seine Grabdenkmäler* [= RQ Suppl. 43,1] [Freiburg 1988] 650f.).

Kat. 24b Sabbatinen-Notiz, 06.03.1897; Sabbatinen-Buch, S. 176r.

Während seiner Aufenthalte im Priesterkolleg stellte Sebastian Merkle (vgl. Kat. 23 a–b) wiederholt die Themen seiner Studien vor. Schwerpunkt war das Konzil von Trient. Sein Vortrag vom 06.03.1897, zu dem die vorliegende Kurznotiz gehört, befaßte sich mit dem Thema „Die päpstlichen Legaten auf der dritten Trienter Synode“.

E) Grundrisse und Ansichten des Campo Santo Teutonico

Kat. 25 Grundriß-Plan des Campo Santo Teutonico: historische Zustände und aktuelle Situation

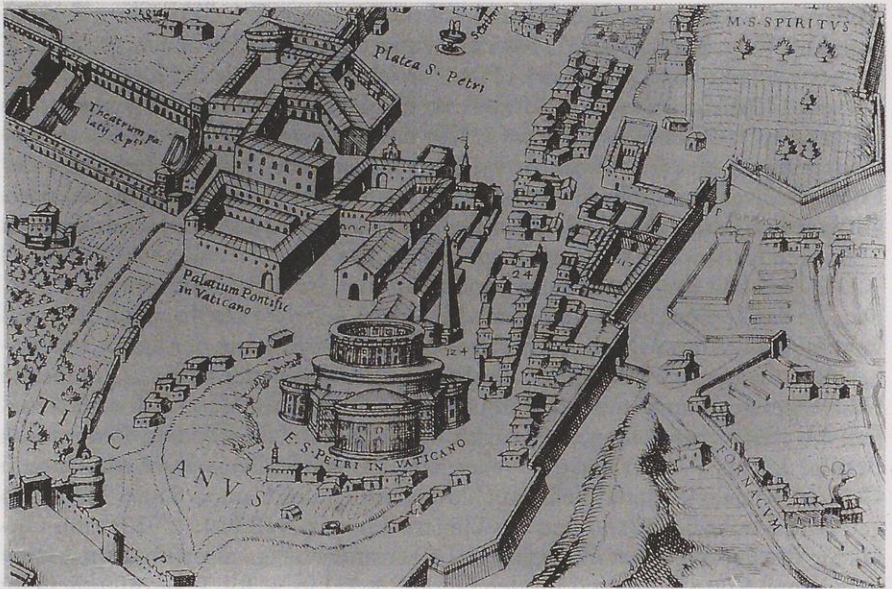
Der Plan überblendet in vereinfachender Form drei historische Zustände und zeigt zudem die aktuelle Grundriß-Situation: (Schraffur) die Abmessungen des sogenannten ‚Zirkus des Caligula‘ bzw. ‚Zirkus des Nero‘ (basierend auf einer von F. Magi publizierten, hypothetischen Planzeichnung; vgl. DERS., *Il circo vaticano in base alle più recenti scoperte, il suo obelisco e i suoi ‚carceres‘*, in: RPARA 45 [1972–73] 37–73), (Grau) die Situation um 1571, wie sie im gezeichneten Plan des Tiberius Alpharanus geschildert ist, (Hellgrau) die Situation um 1776 entsprechend einem Plan aus dem Archiv des Campo Santo Teutonico (Mazzo X, Nr. 2) und (schwarz gerahmt) die aktuelle Situation.

(1) Standort des Vatikanischen Obelisken bis 1585. Der Campo Santo Teutonico erstreckt sich quer über einen Teil der südlichen Rennbahn und Umfassung (2) des ‚Zirkus‘. (3) Friedhof. (4) S. Gregorio (bis 1585). (5) Apsiden der älteren Marienkirche des Campo Santo Teutonico. Von den ursprünglich drei Apsiden sind die westliche und die mittlere erhalten bzw. ergraben; letztere wurde 1760 zur Friedhofskapelle – heute „Geißelkapelle“ – umgewandelt. (6–8) Die Nutzung der Gebäudetrakte im nördlichen Teil des Campo-Santo-Gebietes wechselte im Lauf der Jahrhunderte. Laut Notariatsinstrument Kat. 2 lag um die Mitte des 15. Jh.s östlich der Kirche S. Gregorio das Wohnhaus des Friedrich Frid. Daran schlossen links und rechts des nördlichen Friedhofseingangs das 1446 im Auftrag Papst Eugens IV. über Vorgängerbauten errichtete Frauenhospital und ein Gebäudetrakt mit Dienstwohnungen für das Pflegepersonal an. Letzterer war unter Nikolaus V. (1447–1455) zum Teil zum päpstlichen Almosenhaus umfunktioniert worden. Das Hospital (7) erfuhr mehrere Re-

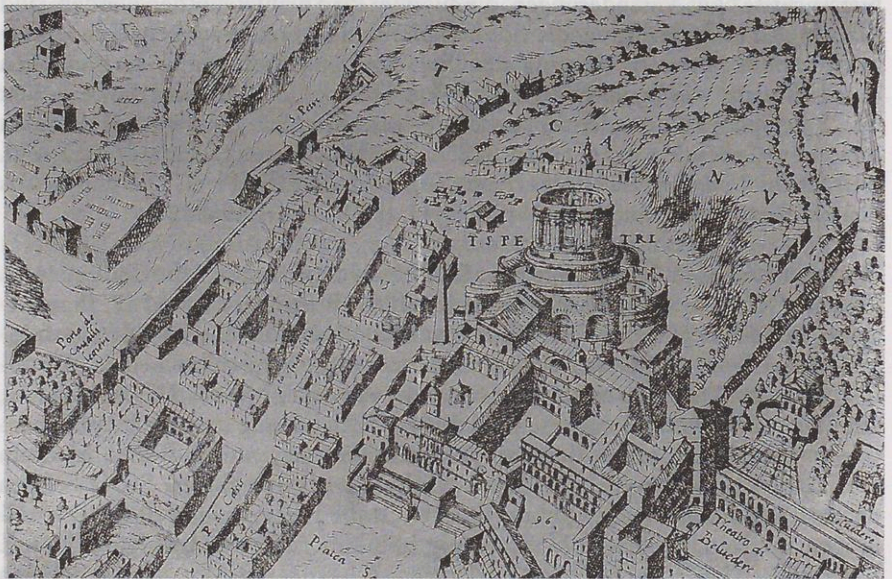
novierungen bzw. wurde von Grund auf neu errichtet (8 = Situation um 1776) (vgl. DE WAAL [Kat. 4] 33-37, 54-55; WEILAND [Kat. 24] besonders 78-81). (9) Bruderschaftskirche S. Maria della Pietà. Errichtet um 1475 bis 1500. (10 = Situation um 1776) Höherliegender Garten, ab 1726 wieder als Friedhof genutzt. (11) Oratorium, 1677–1681 errichtet. Östlich davon befand sich bis ins 20. Jh. der Haupteingang des Friedhofs. Seit 1961–1966 schließt der Gebäudetrakt des Priesterkollegs das Campo-Santo-Gebiet als südlicher Riegel ab. (12) Sakristei mit westlich daran anschließendem Gebäudetrakt, errichtet in den Jahren nach 1776, eine Aufstockung erfolgte Ende des 19. Jh.s

Der Plan läßt drei wesentliche Modifikationen bzw. Beschneidungen erkennen, die das Terrain des Campo Santo Teutonico seit dem 16. Jh. erfuhr: 1585/86 wurden beim Abtransport des Vatikanischen Obelisken von der Spina der antiken Rennbahn zum Petersplatz die Kirche S. Gregor und an sie angrenzende Häuser zerstört, um Raum für die aufwendige Transport-Maschinerie zu schaffen. Ab 1667 verursachten die Errichtung der Kolonnaden von St. Peter durch Bernini und ab 1776 der Bau der Neuen Sakristei von St. Peter durch Marchionni Gebietsverluste; letzteren fielen auch die westlich des Campo Santo Teutonico gelegene Kirche S. Stefano und das Ungarn-Hospiz (vgl. Kat. 27–30) zum Opfer. Sie wurden komplett niedergelegt. Die Grundriß-Planaufnahmen im Archiv des Campo Santo Teutonico aus den Jahren 1665 (Lib. +, fol. 1; veröffentlicht in: WEILAND [Kat. 24] Abb. 2) und 1776 stehen in Zusammenhang mit den genannten Bauprojekten und diesbezüglichen Schadensersatzforderungen. Weitere Gebietsverluste bzw. Veränderungen, die aus dem Plan nicht kenntlich werden, sind etwa 1618 die Niederlegung der nördlichen Friedhofsmauer und ein Gebietsverlust durch Straßenverbreiterung anlässlich der Fundamentierung des südlichen Glockenturms von St. Peter (vgl. DE WAAL [Kat. 4] 155-157) und die beim Bau der Petersplatzkolonnaden eingetretene Terrainsenkung, aufgrund derer in mehreren Gebäuden des Campo Santo Teutonico Bauschäden auftraten (vgl. A. TÖNNESMANN/U. V. FISCHER PACE, Santa Maria della Pietà. Die Kirche des Campo Santo Teutonico in Rom [= RQ 43, II] [Freiburg 1988] 22).

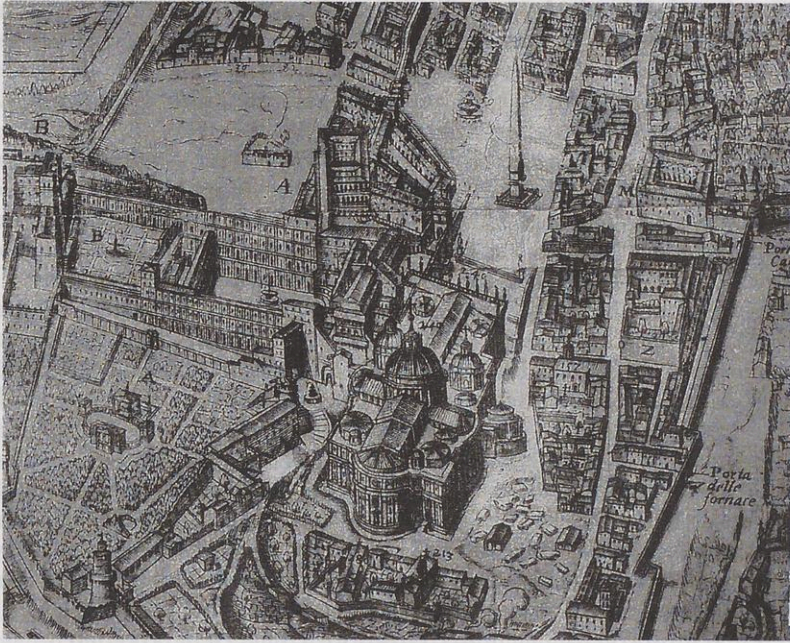
Romveduten: Kat. 26–30 zeigen das Gebiet um den Campo Santo Teutonico als Detailaufnahmen aus gestochenen Stadtveduten Roms des 16. und 17. Jh.s; aufgrund der schematischen Darstellungsweise und daraus folgender Ungenauigkeiten und Fehler im Detail eignen sich nur wenige der zahlreichen Romveduten, deren bildliche Überlieferung verstärkt um die Mitte des 16. Jh.s einsetzt, zum hier verfolgten Zweck, die tatsächliche Entwicklung und die Veränderungen am Gebäudekomplex des Campo Santo Teutonico im bildlichen Medium der historischen Ansichten durch die Jahrhunderte zu begleiten. Selbst bei den nach diesem Kriterium gewählten Veduten ist die Frage, inwieweit die Darstellungen im Detail topographisch richtig abbilden, nicht endgültig zu klären. Stadtveduten basieren (in Teilen) vielfach auf Vorgängerwerken; sie übernehmen letztere unkritisch, so daß Fehler mitgeschleppt werden. Die immer wieder aufgegriffene falsche Ausrichtung der Bruderschaftskirche S. Maria della Pietà



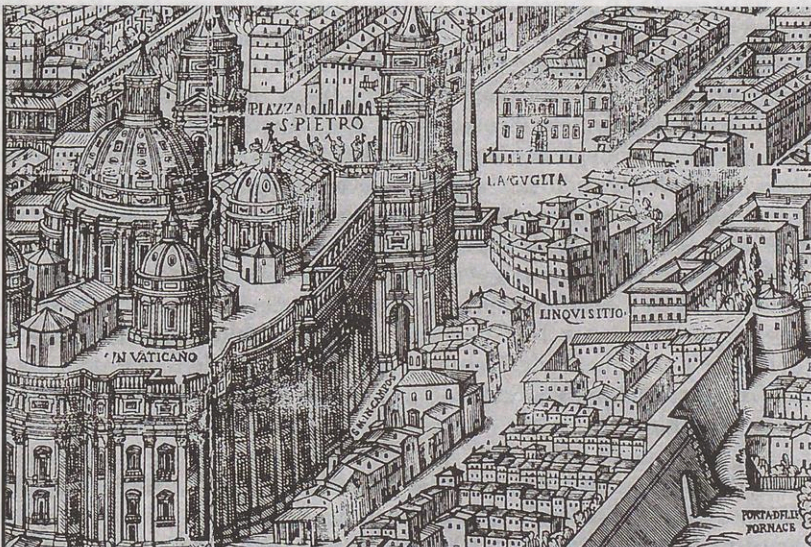
Kat. 26 Romvedute von Mario Cataro, Ausschnitt, 1576; Rom, Biblioteca Nazionale Centrale.



Kat. 27 Romvedute von Stefano du Pérac, Ausschnitt, 1577; London, British Museum.



Kat. 28 Romvedute von Matteo Greuter, Ausschnitt, 1618; Rom Biblioteca Nazionale Centrale.



Kat. 29 Romvedute von Giovanni Maggi, Ausschnitt, 1625; Rom, Biblioteca Nazionale Centrale.

in West-Ost-Achse seit Antonio Tempesta Romvedute von 1593 sei hier als (Kat. 26–30 allerdings nicht betreffendes) Beispiel genannt.

Kat. 26 Romvedute von Mario Cataro, 91 × 113 cm, 1576; Ausschnitt. Rom, Biblioteca Nazionale Centrale, P.A.1.

In der im Jahr 1576 gestochenen, von Westen aus auf die Stadt blickenden Romvedute ist der Campo Santo Teutonico mit der Ziffer 24 in der Legende als „E. S. Mariae de Campo S.to Hospit.“ bezeichnet. Aus einem Vergleich mit der etwa zeitgleichen Stadtvedute Stefano du Péracs (1577; Kat. 28) und dem Grundrißplan des Tiberius Alpharanus (1571; vgl. Kat. 26) werden Fehler und Ungenauigkeiten der Darstellung deutlich; so schließen bei Cataro westlich des Campo Santo-Gebietes anstelle des Gebäudekomplexes um die Kirche S. Stefano mit dem Ungarn-Hospiz in Reihung vier weitere ummauerte Grundstücke mit Gebäuden an; auch im Gebäudekomplex der Bauhütte von St. Peter und der Vatikanischen Paläste sind Gebäudeteile verschoben bzw. – wie das doppelte Langhaus der Basilika – falsch hinzugefügt. Mit Ziffer 124 ist der Vatikanische Obelisk in seinem Standort vor dem Abtransport auf den Petersplatz (1585) bezeichnet. Der Kirchturm von S. Maria della Pietà, der in den Quellen nicht überliefert ist, ist als allgemein übliche, schematische Kennzeichnung als Kirche, der nördlich an die Kirche anschließende Gebäudetrakt und die im Winkel aufeinandertreffenden Gebäude im Westen sind als verknäppte Darstellung von Wohn- und Hospizgebäuden und S. Gregorio-Kirche zu interpretieren.

Kat. 27 Romvedute von Stefano du Pérac, verlegt von Antonio Lafréry, 79,4 × 100,7 cm, 1577; Ausschnitt. London, British Museum, Map Room Maps 23805 (8).

Die gestochene Romvedute Stefano du Péracs zeigt den Campo Santo Teutonico von Nordosten aus. Die exaktere Darstellung der Bauhütte von St. Peter und der Vergleich mit dem Grundrißplan des Tiberius Alpharanus (1571; vgl. Kat. 26) lassen auch bzgl. der Darstellung des Campo-Santo-Gebietes auf eine größere, wenngleich auch nur annähernde topographische Richtigkeit als in Kat. 26 schließen. Der Standort des Vatikanischen Obelisken ist verglichen mit dessen tatsächlichem Standort etwas nach Osten verschoben dargestellt; in Kat. 26 erscheint er stark nach Westen versetzt. Die Gebäudetrakte im nordwestlichen Teil des Terrains sind um einen Hof gelegt, der im Norden an die Umfassungsmauer grenzt. Im Gegensatz zu Kat. 26 fehlt das nördlich an S. Maria della Pietà anschließende Gebäude. Im Westen gliedert sich dem Campo Santo-Grundstück ein als S. Stefano mit Ungarn-Hospiz identifizierbarer ummauerter Komplex an.

Kat. 28 Romvedute von Matteo Greuter, 130 × 214,7 cm, 1618; Ausschnitt. ND 1626: Rom, Biblioteca Nazionale Centrale, P.G.6A.

Die gestochene Romvedute des Matteo Greuter gibt den Bereich des Campo Santo Teutonico von Westen aus gesehen etwa drei Jahrzehnte nach dem Abtransport des Vatikanischen Obelisken wieder. Die Bruderschaftskirche S. Maria

della Pietà ist mit Ziffer 157 gekennzeichnet. Im Norden schließt in nord-südlicher Ausrichtung ein Gebäude an S. Maria della Pietà an, und ein weiteres Gebäude erstreckt sich entlang der westlichen Umfassungsmauer, – von der bildlichen Darstellung ausgehend würde man auf einen Vorgängerbau des erst etwa 50 Jahre später (1677–1681) errichteten Oratoriums schließen. Im nord-westlichen Teil des Geländes bilden zwei über Eck gebaute Häuser, der Komplex mit dem Hospiz, zusammen mit der nördlichen Umfassungsmauer einen Hof bzw. Garten.

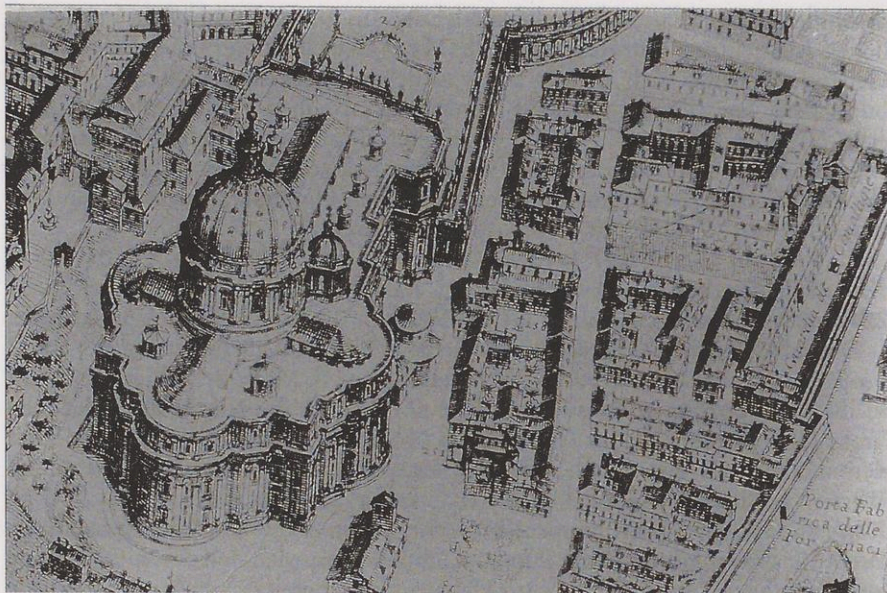
Kat. 29 Romvedute von Giovanni Maggi, verlegt von Paolo Maupin/Carlo Losi, 224 × 428 cm, 1625; Ausschnitt. ND 1774: Rom, Biblioteca Nazionale Centrale.

Die relativ grobe Stichtechnik läßt keine detailgenaue Schilderung des Campo-Santo-Gebietes erwarten. Die Darstellung von S. Maria della Pietà erscheint in ihren Proportionen als zu groß. Der nördlich an die Kirche anschließende Trakt fehlt, ebenso die das Gebiet nach Norden abschließenden Gebäude mit dem Hospiz; an ihrer Stelle erscheint eine übergroße Mauer mit Portal. Im Westen schließt im Winkel ein Gebäude an S. Maria della Pietà an (vgl. Kat. 28). Der Stich greift Bauprojekten vor, indem er die Glockentürme von St. Peter, für die im Jahr 1618 die Fundamente gelegt wurden und deren Gestaltung zum damaligen Zeitpunkt noch zur Debatte stand, bereits als vollendet zeigt und die Darstellung der Andreasrotunde von St. Peter nördlich des Campo-Santo-Gebietes, die erst später abgetragen wurde (vgl. auch in Kat. 30, 1676), ausspart.

Kat. 30 Romvedute von Giovanni Battista Falda, gestochen von Giovanni Lhuillier, verlegt von Giovanni Giacomo de Rossi, 1676; Ausschnitt. Rom, Biblioteca Nazionale Centrale, P.C.5A.

Die gestochene Vedute von Giovanni Battista Falda zeigt von Westen aus gesehen die Situation am Campo Santo Teutonico nach Fundamentierung des südlichen Glockenturmes und nach Errichtung der Kolonnaden von St. Peter. Die Bruderschaftskirche ist mit Ziffer 138 bezeichnet und in der Legende als „S. M. in Campo Santo de' Tedeschi e Fiammenghi“ erklärt. Die Kirche ist (falsch) als Basilika mit abgestuften Seitenschiffdächern, anstelle des geschlossenen Satteldaches dargestellt. Auf dem Stich erscheint das Gebiet des Campo Santo Teutonico im Norden und Süden komplett von Häuserzeilen umbaut, aus dem Gebäudetrakt des Hospizes springt ein Haus nach Norden vor; nach Westen schließt er winkelförmig ab.

Ansichten des Campo Santo Teutonico aus der zweiten Hälfte des 19. Jh.s: Im Archiv bzw. in den Räumen des Campo Santo Teutonico befinden sich mehrere Aquarelle aus der zweiten Hälfte des 19. Jh.s, drei davon sind mit der Jahreszahl 1873 unterschrieben. Möglicherweise ließ De Waal diese unsignierten Werke bald nach Antritt seines Rektorats als eine Art ‚bildliche Bestandsaufnahme‘ anfertigen. Desweiteren ist aus dem Jahr 1875 eine Ansicht des Innenraumes der Bruderschaftskirche S. Maria della Pietà erhalten, die die unter De Waal 1871–1873 erfolgte spätnazarenische Ausstattung wiedergibt.



Kat. 30 Romvedute von Giovanni Battista Falda, 1676; Rom, Biblioteca Nazionale Centrale.

Kat. 31 Ansicht des Campo Santo Teutonico, Aquarell, ohne Signatur, 13,0 × 17,5 cm, 1873. Rom, Campo Santo Teutonico, Via della Sagrestia 17.

Blick auf die östliche Außenmauer der Bruderschaftskirche S. Maria della Pietà und den nördlich daran anschließenden Gebäudetrakt. Die Aufstockung um ein weiteres Stockwerk, wie sie heute vorliegt, erfolgte erst mehrere Jahre nach der Wiedergabe. Im Hintergrund ist die Neue Sakristei von St. Peter zu erkennen.

Kat. 32 Ansicht des Campo Santo Teutonico, Aquarell, ohne Signatur, 13 × 17,5 cm, 1873. Rom, Archiv des Campo Santo Teutonico, Pianta 9.

Blick auf den Gebäudekomplex des Campo Santo Teutonico von Südwesten und von außen. Man erkennt das von einem Segmentgiebel überfangene ehemalige, 1683 errichtete südliche Eingangsportal zum Friedhof, links davon eine Achse des Gebäudetrakts des Oratoriums, rechts die Friedhofs-Umfassungsmauer und die südöstliche Apsis-Außenwand von S. Maria della Pietà. Bei der Errichtung des Gebäudetrakts des Priesterkollegs in den Jahren 1961–1966 wurden das ehemalige Oratorium und das Südportal – ursprünglich Haupteingang des Friedhofs – integriert. Das Aquarell gibt der Darstellung einen Lastenträger mit Esel und eine Geflügel fütternde Frau als Staffagefiguren bei.

Kat. 33 Ansicht des Campo Santo Teutonico, Aquarell, ohne Signatur, 13,0 × 17,5 cm, 1873. Rom, Archiv des Campo Santo Teutonico, Pianta 9.

Blick auf den Friedhof des Campo Santo Teutonico von Westen. Man blickt auf das nordwestliche der vier sog. ‚Campi‘ – die heute höherliegenden Gräberfelder. Sie sind überwachsen und auf ihnen sind schlichte Holzkreuze zu erkennen. Dauerhafte Grabmonumente durften auf ihnen erst nach dem Ersten Weltkrieg errichtet werden. Bis dahin wurden gewöhnliche Bruderschaftsmitglieder ohne bzw. in schlichtem Holzsarg auf den Feldern bestattet, die Holzkreuze waren nach einer festgelegten Ruhezeit zu entfernen; Grabmonumente von Adeligen oder bedeutenden Würdenträgern wurden an den Friedhofswänden errichtet. Die erst ab 1886 in den Wegen des Friedhofs angelegten Gräfte mit den entsprechenden Grabplatten fehlen auf der Darstellung, ebenso die Erweiterung des Nordtrakts und der erst 1890 angelegte Loggientrakt, der sich im Westen an die Außenmauer der Bruderschaftskirche anschließt. Man erkennt die Kreuzwegstationen aus der Mitte des 18. Jh.s, die zwei Jahre vor deren bildlicher Erfassung im Aquarell mit neuen Stationsbildern ausgestattet worden waren, ferner das 1857 in der Mitte des Friedhofs errichtete Kreuzifix von Theodor Wilhelm Achtermann und die ursprünglich zwei Friedhofsportale, das eine an der südlichen und das andere an der nördlichen Umfassungsmauer.

Kat. 34 Ansicht des Campo Santo Teutonico, Aquarell, 13,7 × 15,6 cm, 2. Hälfte 19. Jh. Rom, Campo Santo Teutonico, Via della Sagrestia 17.

Blick auf das nördliche Friedhofportal. Bis auf die Wappenschilde, die Blumenschalen auf den Postamenten der Balustrade und die veränderte farbliche Gestaltung entspricht die Darstellung im Aquarell dem heutigen Zustand. Die Schilde tragen oben das Wappen Papst Pius' IX., links das Kaiser Franz Josephs und rechts das des Kardinal-Protectors von Schwarzenberg. Die Inschriftplatte über dem Portal verweist auf die Umgestaltung der Friedhofsumfassung im Auftrag Papst Pius' VII. Diese erfolgte nach dem Terrainverlust durch die Errichtung der neuen Sakristei von St. Peter im Rahmen weiterer Entschädigungsmaßnahmen.

Kat. 35 Innenansicht der Bruderschaftskirche S. Maria della Pietà, Aquarell- und Temperamischtechnik, 34 × 49,3 cm, 1875. Rom, Campo Santo Teutonico, Via della Sagrestia 17.

Das Aquarell gibt als Längsschnitt das Kircheninnere von S. Maria della Pietà in seiner spätnazarenischen Ausstattung wieder. Die malerische Ausstattung war in den Jahren 1871–1873 von Clausing und Amberg, zwei unbedeutenden deutschen Künstlern und Mitgliedern des Gesellenvereins, nach einem Programm von A. de Waal (vgl. DE WAAL [Kat. 4] 292–293) geschaffen worden, 1974 wurde sie im Rahmen der damaligen Kirchenrestaurierung entfernt. Der Kirchenraum wird von drei Bögen unterteilt, deren mittlerer die seitlichen überragt, die kleineren Bögen sind mit „Ecclesia B.M.V. Pietatis – Campi sti. Teutonorum – in Urbe – anno 1875“ überschrieben. Im linken Bogen ist die südöstliche, sog. „Schweizerkapelle“ wiedergegeben; an ihrer Westwand war zum

damaligen Zeitpunkt das Mittelbild des Altarretabels von 1500 angebracht, das seit der letzten Restaurierung wieder – wie ursprünglich – als fünfteiliges Polyptychon den Chorraum schmückt. Die 1871 größtenteils mit den Marmorplatten des Friedhofs bestrittene Fußbodenerneuerung und die im selben Jahr errichtete Orgeltribüne (in der nördlichen Apsis, im Bild ganz rechts) sind erkennbar.

Abbildungsnachweis:

Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano: Kat. 1. Biblioteca Nazionale Centrale, Rom: Kat. 28, Kat. 30. Bayerisches Hauptstaatsarchiv, München: Kat. 2. Istituto Nazionale di Studi Romani, Rom: Kat. 19, Kat. 26, Kat. 27, Kat. 29. Edith Maria Schaffer, Rom: Kat. 3, Kat. 4 a–e, Kat. 5 a–d, Kat. 6, Kat. 7 a–f, Kat. 8 a–f, Kat. 9 a–h, Kat. 10 a–d, Kat. 11, Kat. 12, Kat. 14, Kat. 15, Kat. 16, Kat. 17, Kat. 18 a–d, Kat. 20, Kat. 21, Kat. 22 a–c, Kat. 23 a–b, Kat. 24 a–b, Kat. 25, Kat. 31, Kat. 32, Kat. 33, Kat. 34, Kat. 35. Giorgio Vasari, Rom: Kat. 13.

Rezensionen

JOSEF ENGEMANN, Deutung und Bedeutung frühchristlicher Bildwerke – Darmstadt: Primus-Verlag 1997. 185 Seiten mit 138 Abb. ISBN 3-89678-041-7.

Josef Engemann, Professor für Christliche Archäologie an der Universität Bonn von 1975 bis 1991 und einer der ausgewiesenen Vertreter seines Faches, zieht Bilanz seiner langjährigen und ausgedehnten Forschungen. Er verfolgt damit nicht nur ein allgemeinbildendes Interesse, sondern entwirft zugleich ein Programm, wie er sich auch in Zukunft sachgerechte Forschung und Lehre in seinem Fach vorstellt.

Nach einführenden Überlegungen zum Gegenstand der Christlichen Archäologie und dem Kunstbegriff (Kapp. I und II) folgt die methodische Klärung (Kap. III). Grundsätzlich kann der Interpret eines archäologischen Objekts einen geschichtlichen Ansatz verfolgen oder – in der Tradition der Hermeneutik seit Gadamer – die sogenannte aktuelle Wahrheit suchen, welche von der Betroffenheit des gegenwärtigen Betrachters ausgeht und danach fragt, was ihm in seiner Zeit das Objekt bedeutet. Engemann sieht sich eher als ein zunächst dem Objekt verpflichteter Historiker, der dem scheinbar authentischen „Gegenwartsbewußtsein“ mit seinen oft willkürlichen Interpretationen nicht sonderlich traut, und votiert daher beharrlich für den klassischen Dreischritt Objektbeschreibung – Inhaltsbestimmung – Deutung. Die Angemessenheit dieses Ansatzes für sein Fachgebiet steht m. E. außer Frage. Einen „aktuellen“ Deutungsansatz kann man vom Objekt her allenfalls vertreten, wenn ein Objekt von vornherein mit dem Anspruch auftritt, Kunst für alle Zeiten zu sein und gleichsam die Zukunft mit auszusagen. Dieser Anspruch kann natürlich vorliegen, da zumindest die christliche Verkündigung Wahrheit für Menschen aller Zeiten proklamieren will. Aber nur ein Bruchteil der erhaltenen archäologischen Objekte der Spätantike dürfte unter diese Kategorie fallen. Zudem könnte dieser Aspekt nur eine vierte Interpretationsstufe nach Beschreibung, Inhalt und Deutung sein.

In einem vierten Teil (Kap. IV) behandelt Engemann die Auftraggeber, Hersteller und Betrachter von Bildwerken. Dieses Kapitel ist wichtig, insofern oft nicht bewußt ist, daß ein Objekt vom Auftraggeber durchaus anders intentiert sein kann als vom Betrachter oder Nutznießer. Dabei spielt das soziale und bildungsmäßige Gefälle in dieser oder jener Richtung eine wichtige Rolle. Freilich läßt sich gerade die Intention der Auftraggeber in den seltensten Fällen noch ermitteln.

Der zentrale fünfte Teil (Kap. V) führt an ausgewählten Denkmälern den methodischen Dreischritt in der konkreten Anwendung vor. Hier nun bestätigt

sich auf jeder Seite die Richtigkeit der theoretischen Vorüberlegungen Engemanns. Durchaus mit pädagogischem Einsatz benennt er die neuralgischen Punkte und konfrontiert widerstreitende Auffassungen miteinander. Er hätte sein Buch ohne weiteres auch „Deutung und Fehldeutungen frühchristlicher Bildwerke“ betiteln können. Dabei werden auch manch kuriose und amüsante Gelehrtenstreite aufgerollt, etwa das hoffnungslose Hin und Her bei der Deutung der Petruszenen auf Sarkophagen (S. 79ff). Engemann bezieht Standpunkt, schneidet zuweilen beherzt alte Zöpfe ab und hilft so dem Leser, sich eine eigene Meinung zu bilden. Das gesamte Spektrum spätantiker Objekte – Architektur, Repräsentationskunst und Kleinkunst aus den verschiedenen Lebensbereichen (Alltag, Grab, Kaiser, Kirchen) – kommt dabei zu Gesicht. Erwähnenswert sind die Ausführungen zu S. Vitale in Ravenna, dem Fußbodenmosaik der Südkirche von Aquileia, dem Dominus-legen-dat-Motiv, den Mahldarstellungen und dem Theodosiusobelisken, um nur einiges zu nennen. Am Ende ist der Leser doppelt „gebildet“ – er weiß um die Bilder und um die hohe Kunst ihrer rechten Deutung.

Den insgesamt dichten und ertragreichen Inhalt des Buches im einzelnen nachzuzeichnen, erübrigt sich hier. Es sollen nur einige ergänzende Hinweise gegeben und mögliche Schwachpunkte angemerkt werden. Engemann geht auf das Ausblenden ästhetischer Momente in den Kontroversen des Ikonoklasmus ein, was nicht ohne weiteres dahingehend gedeutet werden könne, als habe diese bei der Kunstproduktion keine Rolle gespielt (S. 45). Unterstützend sei auf eine Aussage des Methodios von Olympos († 312) hingewiesen, die bemerkenswerterweise von einer theologischen Ästhetik des Kreuzes bzw. der Kreuzigung spricht: „[Von denen, die sich über das Kreuz Christi schämen,] meinen manche, daß selbst Gott, indem sie ihn auf das Maß ihrer eigenen Vorstellungen reduzieren, die Auffassung vertrete, daß bei Übeltätern dieselbe Sache entweder (immer) zu loben oder (immer) zu tadeln sei, so als ob Gott die Meinungen der Menschen zur Richtschnur und zum Maßstab nähme. Dabei übersehen sie in ihrer Torheit, daß doch wohl die ganze Schöpfung der Schönheit Gottes bedarf. Denn er selbst entließ aus seiner gesamten Wesenheit bzw. Natur heraus durch seinen eigenen Logos das All ins Leben; sei es, daß er das Gute will, wobei das Gute, da er selbst es ist, bei sich selbst bleibt; sei es, daß ihm das Schöne wünschenswert wäre und er, da er selbst das allein Schöne ist, auf sich selbst schaut. In keinem Fall aber schaut er dabei auf das, was von den Menschen bewundert wird. Denn das in Wahrheit Schönste und Lobenswerte heißt das, von dem Gott selbst meint, daß es schön sei, selbst wenn es von allen getadelt und verspottet werden sollte, jedenfalls nicht das, was die Menschen für schön halten. Wenn er also durch diese Gestalt (des Kreuzes) die Seelen von den muttötenden Leiden befreien wollte, indem er die Dämonenscharen beschämte, müssen wir sie annehmen und dürfen sie nicht verlästern, da wir sehen, daß sie uns zur Befreiung und Rettung von unseren infolge des Ungehorsams angelegten Fesseln gegeben wurde“ (adv. Porphyr. 3,1/3 [GCS Method. 506,7/23]; vgl. Ephr. Syr. comm. in Ev. 20,39 [CSCO 145, 221,27/33]; Quodvult. acced. ad

grat. 2,7,3/9 [CCL 60, 463,7/464,22]). Möglicherweise lassen sich in dieser Richtung platonisierender Ästhetik noch weitere Aussagen finden.

Das Sexualleben der Styliten (S. 24f) trägt zur Bildinterpretation durchaus nichts bei. Denn die Säulensteher sind schon zu Lebzeiten verehrte und in allen möglichen Notsituationen um Fürbitte angehaltene Heilige. Schon hier spielt für die Gläubigen deren Sexualleben wohl keine Rolle, entsprechend auch nicht bei der Verehrung der Stylitenbilder. Abwertende patristische Aussagen gegen den Frauenputz (S. 30) sind nun gerade nicht in die Engel des Weltgerichts-mosaiks von S. Apollinare Nuovo hineinzulegen, da diese asexuell dargestellt sind. Besser spräche man von einer „palästinischen“ statt „palästinensischen“ Pilgerampulle (S. 50). Die erhobene Rechte bei einem sitzenden oder stehenden Christus (S. 76/8) muß nicht unbedingt ein Redegestus sein, sondern kann auch als imperialer Gestus des Weltherrschers gedeutet werden, wie ein Fragment eines jüdischen Orpheus-Gedichts belegt: „Und es ist kein anderer (Gott) außer dem großen König ... Denn er (sc. Zeus) hat unwandelbar seinen Platz über dem ehernen Himmel auf goldenem Thron; auf der Erde steht er mit den Füßen; seine rechte Hand hat er bis zur Grenze des Weltmeers überallhin ausgestreckt (Apsismosaik S. Vitale!)“ (PsJustin. coh. ad Graec. 15,1 [44,17/24 Marcovich]; dt. nach N. Walter: JSHRZ 4,1/3, 237). Nur die erste Redaktion des Liber Pontificalis stammt aus dem 6. Jahrhundert (S. 83), spätere Überarbeitungen reichen bis ins Hochmittelalter. Für die Angabe „MacCormack 1981“ (S. 123) fehlt die Auflösung im Literaturverzeichnis.

Wenn R. L. Cleve zitiert wird, wonach die Kirche Konstantin die Macht übertragen habe, „totalitäre Kontrolle über das öffentliche wie private Leben der Bewohner des Imperiums“ auszuüben (S. 124), so bedürfte dies einer Erläuterung, weil der Begriff „totalitär“ auf Gegebenheiten des 20. Jahrhunderts festgelegt ist. Ferner übersieht diese Behauptung, daß die als Beleg angeführte politische Theologie Eusebs die Meinung eines „Staatstheologen“ ist, die sich nicht im Osten und schon gar nicht im Westen ungetrübt Rezeption erfreute. Übersähe man dies und hielte man das eusebische Konstantinsbild ungerechtfertigterweise für rein manipulativ, so bestünde die Gefahr, der einen Propagandafalle (Eusebius) zu entgehen, dabei aber unversehens in eine andere nicht weniger einseitige (Kaisermünzen) hineinzutappen.

Nicht ganz glücklich ist die Rede von einem „eigentlichen“ Christentum, was dann die kirchliche Entwicklung als einen Abfall vom Ursprung deuten läßt. Joh 4,24 über die Anbetung in Geist und Wahrheit fällt eine theologische Aussage und wird in seiner Reichweite als angeblich gegen Kunst gerichteter Text überdehnt (S. 7). Die zuweilen belegbare frühchristliche Bilderfeindlichkeit steht, wie ja Engemann selbst sieht, im Kontext der Auseinandersetzung mit dem Heidentum. Pagane Kunst und Götterkult sind aber ein so komplexes und räumlich wie zeitlich zu differenzierendes Gebilde, daß die pastoralen wie theologischen Reaktionen hierauf ganz unterschiedlich ausfallen mußten. Jedenfalls ist es keineswegs ausgemacht, daß, wenn „die Lehren des Christentums tatsächlich von Beginn bis heute unverändert und unverfälscht geblieben wären“, „diese Religion noch heute bildlos sein“ müßte (S. 7).

Die spätantike Pilgermentalität ist sehr treffend beschrieben (S. 158 f). Gewagt ist jedoch auch hier die Behauptung: „Das Aufsuchen eines bestimmten Ortes, der mit dem irdischen Leben Jesu oder mit Leben und Tod von Märtyrern und Heiligen verbunden war, widerspricht eigentlich den Intentionen des Christentums“ (S. 158). War Jesus wirklich gegen die Erinnerung an seine Wirkstätten? Im Neuen Testament heißt es doch auch, daß zwei Johannesjünger an ihn herantraten und ihn fragten: Wo wohnst du? Er antwortete: Kommt, und seht (Joh 1,38 f)! Die Kirchenväter förderten die Pilgerfahrt, solange sie der Frömmigkeit diene. Gewehrt haben sie sich jedoch mit gutem Grund gegen die Meinung, eine Pilgerfahrt sei gleichsam heilsnotwendig, oder gegen allzu idealistische Auffassungen über das „Heilige“ Land, wie es Engemann zu Recht ausführt.

Hinsichtlich der sehr notwendigen Ausführungen zur spätantiken Magie könnte ein nicht unwichtiger Aspekt ergänzt werden: Das Ausufern magischer Vorstellungen ist geradezu typisch für die Spätantike, die gezeichnet ist von einer die verschiedenen Gesellschaftsschichten erfassenden religiösen Renaissance, auch von der Dominanz des Platonismus über den Aristotelismus. Die damalige Philosophie, vor allem Stoa und Platonismus, begründeten Magie und Theurgie wissenschaftlich, sei es durch die Sympathie- sei es durch die Dämonenlehre. Genau dies erklärt es, weshalb auch die gebildeten Christen das „magische“ (im damaligen Sinn durchaus naturwissenschaftliche) Weltbild mit ihrer Umwelt teilten.

Insgesamt bleiben solche Anmerkungen Nuancen, die in keiner Weise den Rang und die Zuverlässigkeit dieses überaus gelungenen und hilfreichen Werkes beeinträchtigen können, das zweifellos schon jetzt einen festen Platz neben den grundlegenden Werken von F. W. Deichmann (Einführung in die christliche Archäologie [Darmstadt 1983]) und E. Kitzinger (Byzantinische Kunst im Werden [Köln 1984]) beanspruchen kann. Formal besticht es durch seine didaktische Ausgereiftheit und gefällige Formulierung. Die 138 Abbildungen sind von erster Qualität und mit Bezug auf die entsprechenden Ausführungen im Text optimal plaziert. Entscheidend aber ist die Überzeugungskraft der Argumente im weiteren Disput.

Stefan Heid

PEDRO BARCELÓ (Hrsg.): *Contra quis ferat arma deos?* Vier Augsburger Vorträge zur Religionsgeschichte der römischen Kaiserzeit. Zum 60. Geburtstag von Gunther Gottlieb. (= Schriften der philosophischen Fakultäten der Universität Augsburg, Nr. 53). München: Vögel 1997. 111 S. ISBN 3-89650-020-1.

Der vorliegende schmale Band wird eingeleitet mit einer lateinischen gratulatio des Heidelberger Althistorikers G. Alföldy, in der die breit gefächerten wissenschaftlichen Interessen des Jubilars gewürdigt werden. Hierauf wendet sich A. Giovannini (Genf) der „Zerstörung Jerusalems durch Titus“ zu, die er nicht als Strafe Gottes, sondern als historische Notwendigkeit aus römischer

Sicht deutet. Er glaubt nämlich aufgrund mancher Widersprüche in der Darstellung des Flavius Josephus nachweisen zu können, daß es dessen Hauptanliegen gewesen sei, den römischen Feldherrn von jeder Verantwortung für das furchtbare Unglück freizusprechen und die Schuld den uneinigen, fanatischen Führern der Belagerer anzulasten. So werde der Leser von Anfang bis Ende systematisch und mit Absicht betrogen, da es Titus als Vertreter eines habgierigen Volkes nach der völligen Zerrüttung der Staatsfinanzen durch Nero allein darum gegangen sei, sich der reichen Tempelschätze Jerusalems zu bemächtigen. Freilich bleibt damit der in Rom stets vorhandene Antisemitismus völlig ausgeblendet. Im folgenden Beitrag „Der Historiker als Prophet. Tacitus und die Juden“ bemüht sich K. Rosen (Bonn) darum, den politischen Hintergrund des berühmten Judenexkurses in den Historien des Tacitus (V 2–14) herauszuarbeiten. Dies gelingt ihm in minutiöser Quellenarbeit (Achtzehnstundengebet, Esra-, Baruchapokalypse u.a.) mit dem Ergebnis, daß die Sorge um eine neu aufflammende Judenfeindschaft in Rom noch immer lebendig gewesen sei und in den folgenden Erhebungen unter Trajan und Hadrian (Bar Kochba-Aufstand) eine Bestätigung gefunden habe. Illustrativ gestaltet ist die folgende Studie von P. R. Franke (Saarbrücken) „Imperator barbatus. Zur Geschichte der Barttracht in der Antike“, in der an Hand zahlreicher Münzbildnisse jeweils die Gründe für langes Haar und Barttracht bzw. für Bartlosigkeit seit Alexander d. Gr. bis zu den römischen Kaisern hervorgehoben werden. Ausgehend von der seit J. Burckhardt immer wieder gestellten Frage, wie es zu dem Bündnis zwischen christlicher Kirche und spätantikem Kaisertum kommen konnte, befaßt sich P. Barceló (Potsdam) in einem weit gespannten Bogen mit dem Thema „Die Macht des Kaisers – Die Macht Gottes. Alleinherrschaft und Monotheismus in der römischen Kaiserzeit“. Sein Ergebnis lautet, daß der Polytheismus zwar im Interesse der römisch-republikanischen Adelsfamilien gelegen habe, mit der Genese der Monarchie unter Augustus jedoch eine symbiotische Verbindung von Kaisertum und ausgewählten Göttern zu beobachten sei (Augustus – Apollo, Domitian – Minerva, Elagabal und Aurelian – Sol). So ist es der Endpunkt einer langen Entwicklung, wenn Constantin schließlich glaubte, im Ausschließlichkeitsanspruch des Christengottes am ehesten seinen Anspruch auf die Alleinherrschaft sichtbar machen zu können. Wenn der Autor beklagt, daß als Preis dafür die Kaiser am Ende ihre Rolle als Gestalter der Religionspolitik an die Hierarchie verloren hätten, so sind hier sowohl die schwachen Gestalten auf dem Thron wie auch der zunehmende politische Verfall nicht außer acht zu lassen.

Der mit einem Schriftenverzeichnis von G. Gottlieb (insgesamt 57 Titel) schließende Band ist ein schönes Geschenk für den Jubilar, der religionsgeschichtlichen Themen einen großen Teil seiner wissenschaftlichen Arbeit gewidmet hat.

Richard Klein

Eingegangene Bücher 1997

Adalbert von Prag, Brückenbauer zwischen dem Osten und Westen Europas, Hrsg. von HANS HERMANN HENRIX. – Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 1997. 231, [16] S.; 16 Abb. (= Schriften der Adalbert-Stiftung-Krefeld, Bd. 4).

Il concilio di Trento e il moderno / a cura di PAOLO PRODI e WOLFGANG REINHARD. – Bologna: Società editrice il Mulino, 1996. 575 S. (= Annali dell'istituto storico italo-germanico, Quaderno 45).

Contra quis feret arma deos?: Vier Augsburger Vorträge zur Religionsgeschichte der römischen Kaiserzeit. Zum 60. Geburtstag von Gunther Gottlieb / in Verbindung mit VOLKER DOTTERWEICH hrsg. von PEDRO BARCELÓ. – München: Ernst Vögel, 1996. 111 S.; Abb. (Portr.) (= Schriften der Philosophischen Fakultät der Universität Augsburg, Historisch-sozialwissenschaftliche Reihe Nr. 53).

DROBNER, HUBERTUS R., *Archaeologia patristica*. Die Schriften der Kirchenväter als Quellen der Archäologie und Kulturgeschichte: Gregor von Nyssa, *Homiliae in Ecclesiasten*. – Città del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1996. X, 254 (= Sussidi allo studio delle antichità cristiane, 10).

EBERLEIN, JOHANN KONRAD und CHRISTINE JAKOBI-MIRWALD, Grundlagen der mittelalterlichen Kunst. Eine Quellenkunde. – Berlin: Reimer, 1996. 251, [8] S.; Abb.

Friedrich II. Tagung des Deutschen Historischen Instituts in Rom im Gedenkjahr 1994 / hrsg. von ARNOLD ESCH und NORBERT KAMP = Federico II: Convegno dell'Istituto Storico Germanico di Roma nel'VIII Centenario della nascita. – Tübingen: Niemeyer, 1996. XV, 522 S. (= Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, Bd. 85).

GANZER, KLAUS, Kirche auf dem Weg durch die Zeit. Institutionelles Werden und theologisches Ringen. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge, hrsg. von HERIBERT SMOLINSKY und JOHANNES MEIER. – Münster: Aschendorff, 1997. VIII, 740 S. (= Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, Supplementband, 4).

GRISAR, JOSEF, Il vescovo di Trento Giovanni Nepomuceno de Tschiderer e la situazione della Chiesa in Austria e nel Tirolo nel corso della prima metà del secolo XIX / trad. dal latino di ELIO GOTTARDI. – Bologna: Edizioni Dehoniane, 1997. XXI, 375 S. (= Istituto di scienze religiose in Trento. Series maior, 4).

Die Hauptinstruktionen Gregors XV. für die Nuntien und Gesandten an den europäischen Fürstenhöfen, 1621–1623 / im Auftrag des Deutschen Historischen Instituts in Rom, bearb. von KLAUS JAITNER. – Tübingen: Niemeyer, 1997. 2 Bde. (= *Instruktionen pontificum Romanorum*).

HEID, STEFAN. – Zölibat in der frühen Kirche. Die Anfänge einer Enthaltensamkeitspflicht für Kleriker in Ost und West. – Paderborn, München, Wien, Zürich: Schöningh, 1997. 339 S.

Hildegard von Bingen, Prophetin durch die Zeiten. Zum 900. Geburtstag / hrsg. von Äbtissin EDELTRAUD FORSTER und dem Konvent der Benediktinerinnenabtei St. Hildegard, Eibingen. – Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1997. 520, [24] S.; Abb. (z. T. farb.).

HOFFMANN, ANDREAS, Augustins Schrift „De utilitate credendi“. Eine Analyse. – Münster: Aschendorff, 1997. IX, 497 S. (= Münstersche Beiträge zur Theologie, 58)

HORST EBERHARD, Der Sultan von Lucera: Friedrich II. und der Islam. – Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1997. 159 S. (= Herder/Spektrum, Bd. 4453).

Im Schatten der Confessio Augustana: die Religionsverhandlungen des Augsburger Reichstages 1530 im historischen Kontext / hrsg. von HERBERT IMMENKÖTTER und GUNTHER WENZ. – Münster: Aschendorff, 1997. VI, 225 S. (= Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, Bd. 137).

KLEIN, GOTTHARD, Der Volksverein für das Katholische Deutschland 1890 – 1933: Geschichte, Bedeutung, Untergang. – Paderborn, München, Wien, Zürich: Schöningh, 1997. 597 S. (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte. Reihe: Forschungen, Bd. 75).

MARVAL, PIERRE, Le christianisme de Constantin à la conquête arabe. – Paris: Presse Universitaire de France, 1997. IX, 460 S. (= Nouvelle Clio).

NESTORI, ALDO, Il mausoleo e il sarcofago di Flavius Iulius Catervius a Tolentino. Con contributi di Paolo Paoloni e un'appendice numismatica di Giancarlo Alteri. – Città del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1996. 182 S. Abb. (z. T. farb.) (= Monumenti di antichità cristiana. 2. Serie, 13).

Nuntiaturreporte aus Deutschland (1572–1585) nebst ergänzenden Aktenstücken, 8. Bd.: Nuntiaturreporte Giovanni Dolfins (1575–1576) / im Auftrag des Deutschen Historischen Instituts in Rom bearb. von DANIELA NERI. – Tübingen: Niemeyer, 1997. LI, 795 S. (= Nuntiaturreporte aus Deutschland. 3. Abt.; 8 Bd.).

ORSATTI, PAOLA, Il fondo Borgia della Biblioteca Vaticana e gli studi orientali a Roma tra Sette e Ottocento. – Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1996. VIII, 295, [4] S.; 4 Faks. (= Studi e testi, 376).

PARAVICINI BAGLIANI, AGOSTINO, Der Leib des Papstes: eine Theologie der Hinfälligkeit. Aus dem Italienischen übersetzt von ANSGAR WILDERMANN. – München: C. H. Beck, 1997. 348, [16] S.: Abb., Taf.

PERNOUD, RÉGINE, Martin von Tours, einer, der wußte, was recht ist. Biographie. Aus dem Französischen übersetzt von BERNARDIN SCHELLENBERGER. – Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1997. 192 S. (= Herder/Spektrum, Bd. 4590).

El santuario y el camarín de la Virgen de la Peña de Sepúlveda / MARTA

ALVARGONZÁLEZ TERRERO, HERMINDA CUBILLA GONZALO, RAÚL GORRITI YANGUAS, AMALIA MARÍA YUSTE GALÁN; estudio introductorio de ANTONIO LINGAGE CONDE. – Sepúlveda: Hermandad de Nuestra Señora de la Virgen de la Peña, 1996. 389 S., zahlr. Abb. (z. T. farb.).

STRNAD, ALFRED A., *Dynast und Kirche: Studien zum Verhältnis von Kirche und Staat im späteren Mittelalter und in der Neuzeit* / hrsg. von JOSEF GELMI und HELMUT GRITSCH, unter Mitwirkung von Caroline Baldemair. – Innsbruck: Studien Verlag, 1997. XXXII, 688 S. (= Innsbrucker Historische Studien, Bd. 18/19).

Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung, Land und Konfession 1500–1650. Bd. 7: Bilanz, Forschungsperspektiven, Register / mit Beiträgen von MATTHIAS ASCHE ... [et al.], hrsg. von ANTON SCHINDLING und WALTER ZIEGLER, unter Mitarbeit von FRANZ BRENDLE. – Münster: Aschendorff, 1997. 311 S. (= Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung, 57).

TURCHINI, ANGELO, *Sotto l'occhio del padre: società confessionale e istituzione primaria nello Stato di Milano*. – Bologna: Società editrice il Mulino, 1996. 468 S., Abb. (= Annali dell'Istituto storico italo-germanico, Monografia, 29).

VEELENTURF, KEES, *Dia brátha: eschatological theophanies and Irish high crosses*. – Amsterdam: Stichting Amsterdamse Historische Reeks, 1997. 224 S., Abb. (= Amsterdamse Historische Reeks. Kleine Serie, vol. 33).

Il vincolo del giuramento e il tribunale della coscienza / a cura di NESTORE PIRILLO. – Bologna: Società editrice il Mulino, 1997. (= Annali dell'Istituto storico italogermanico, Quaderno 47).

WIGGENHAUSER, BÉATRICE, *Klerikale Karrieren. Das ländliche Chorherrenstift Embrach und seine Mitglieder im Mittelalter*. – Zürich: Chronos, 1997. 649 S.

WURM, JOHANN PETER, *Johannes Eck und der oberdeutsche Zinsstreit 1513–1515*. – Münster: Aschendorff, 1997. 310 S. (= Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, Bd. 137).

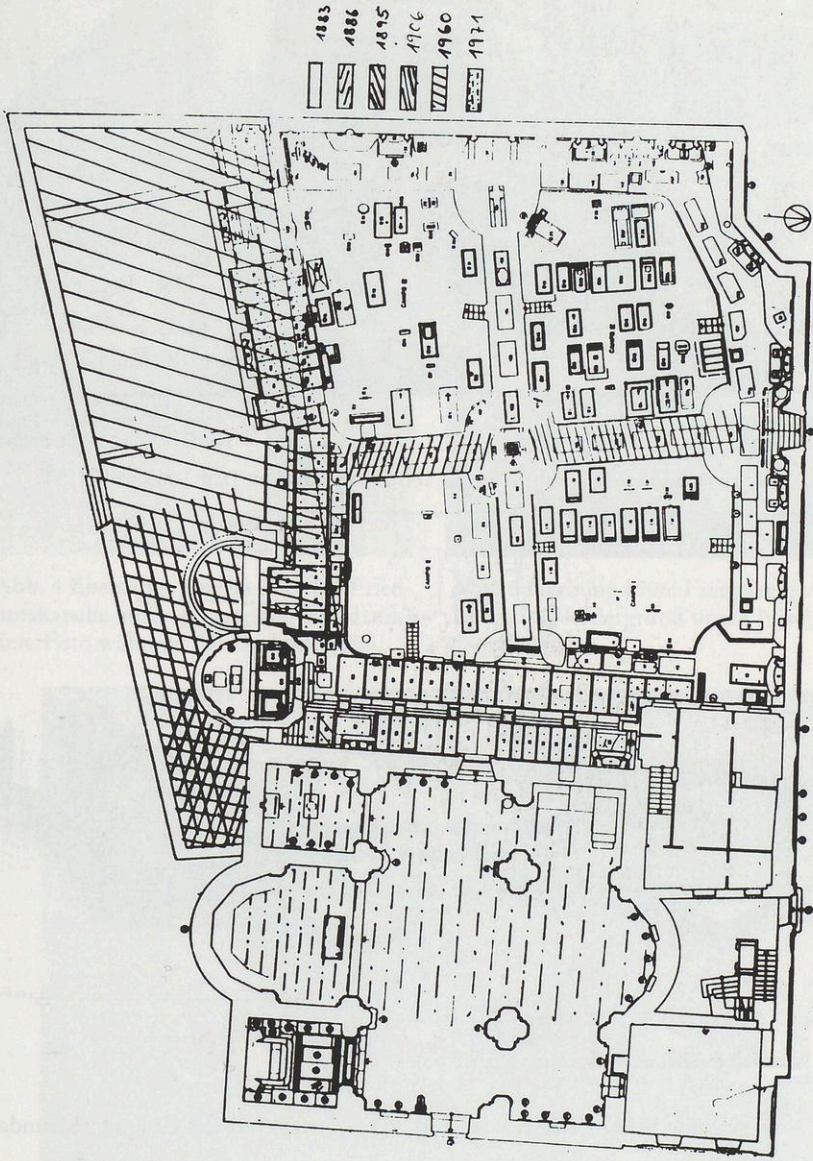


Abb. 1. Plan des Campo Santo Teutonico von W. Haas mit Ergänzungen von A. Weiland.

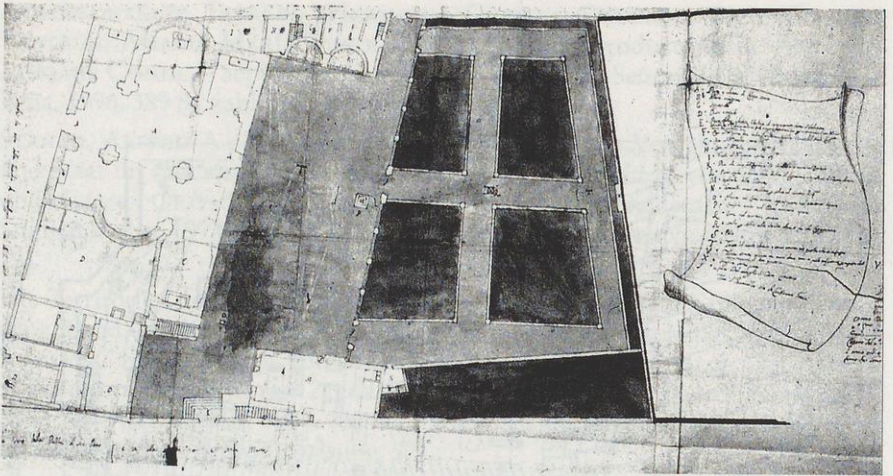


Abb. 2 Kolorierter Plan des Campo Santo Teutonico aus dem Jahr 1665 im ACST.

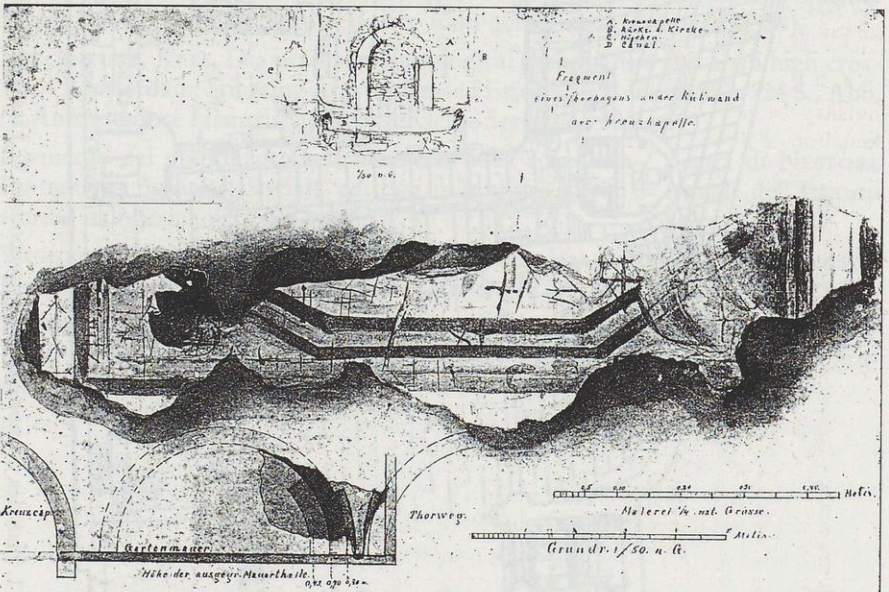


Abb. 3 Ausgrabung 1884 im Bereich der beiden Apsiden. Skizze des Grabungsbefundes mit Freskenresten.



Abb. 4 Ehemalige Loggia über der Friedhofskapelle mit vermauerten Fundstücken. Foto während der Grabung 1906.



Abb. 6 Grabung 1906. Freigelegte zweite Apsis, im Vordergrund unten Nische mit dem Kapitell.

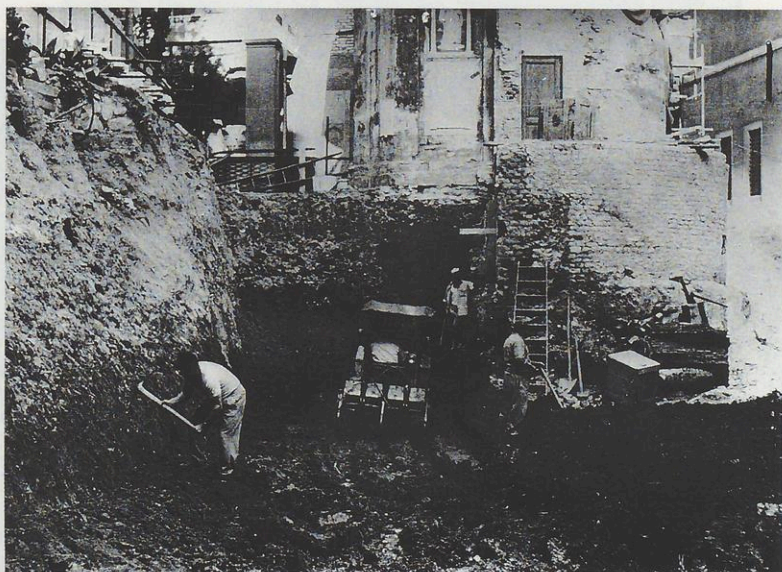


Abb. 5 Grabung im Bereich des heutigen Foyers und der Aula im Jahr 1963. Blick von Westen auf die freigelegten Apsiden.



Abb. 7 Kapitell, das in der Außenwand der 1906 freigelegten Apsis vermauert war.

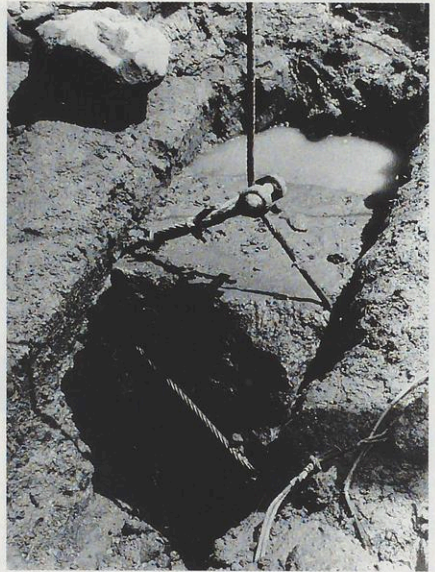


Abb. 10 Travertinblock, 1963 beim Ausheben der Fundamentgrube für den Neubau im Bereich der Westwand aufgefunden.

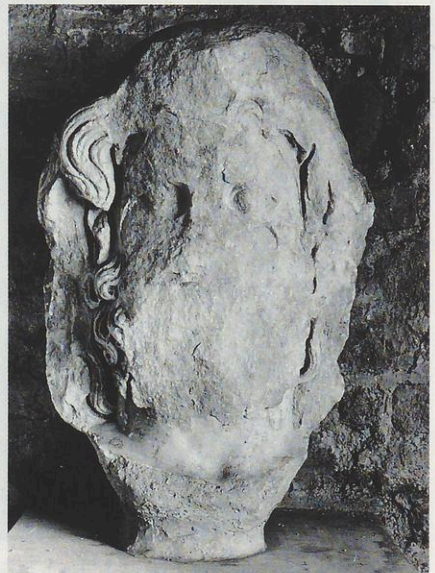


Abb. 8-9 Serapiskopf, bei den Grabungen 1906 gefunden.

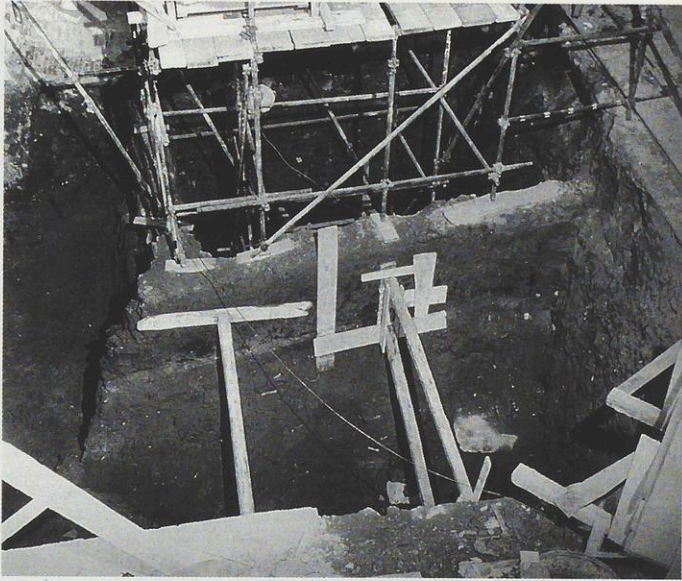


Abb. 11 Mauer aus Tuffsteinen unterhalb des Fußbodens der Kirche in Nord-Südrichtung. Aufnahme 1971.



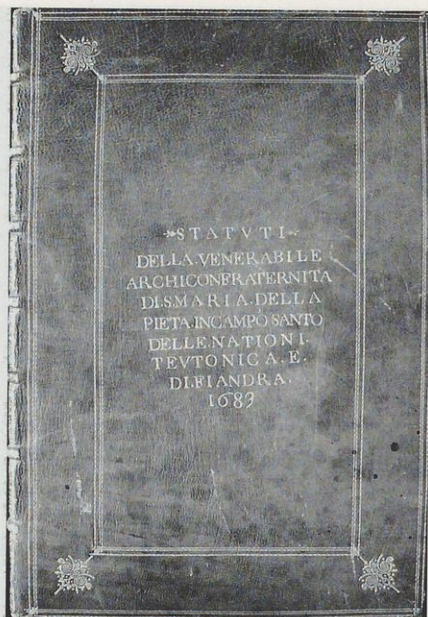
Abb. 12 Verlauf der gleichen Mauer in Ost-Westrichtung. Aufnahme 1971.

nel a lile, se l' e quibus uerborum ueneribus, et formis por-
 tibus, et aliorum huiusmodi, quomodo debent fieri, et facien-
 dio, reuocationibus, mutationibus, et aliis, sed et tempo-
 ribus, acceptis, et ceteris, ac eisdem Confratribus, et
 alijs Choro filijs, suis, suffragari, et ceteris, propter uis-
 fueris temporibus duraribus, Datis Romae, quibus
 Pontificatus Nostri, et ceteris, die 1. Maij 1583.
 Pontificatus Nostri, et ceteris, primo.

Impressum ex minuta Originali Breui, et ceteris, per nos, Gregorij XIII. et
 collatum concordat.

Gregorius XIII.

Inuenerunt: *1583. die 1. Maij.*
1583. die 1. Maij.
1583. die 1. Maij.



et a quali parimente si preuano di riuocare li conui di deui spedi far-
 re da fabricieri, accio possano riceua l' ondi del pagamento.

Stano uoluntati i fabricieri in depurare a detti lauari per-
 fone idonee, et sperimentati nell' arte, accio ne deui lauari sia
 quella perfezione che si ricerca per l' uile della nostra Archicon-
 fraternita, et sodisfazione della appigionanti delle Case di es-
 sa quali si sono i pessi uolte lamentati, che deui risarcimenti far-
 ti per ogni del inopari haueuero piu costo de riuocati, che meglio-
 race le dette case de loro reuocati affatto, et pero dovranno detti fa-
 bricieri assistere a tali reparazioni, et risarcimenti, usando ogni
 diligenza possibile.

Del Infermieri, et Pacieri
 Cap. XII

et la cura degli infermi di questa nostra Archicon-
 fraternita, debbano li fratelli a tal effetto deputati, hauendo noti-
 tia, che alcuni de nostri fratelli sia ammaliati andarlo a visitare,
 e portarli un pane di zucchero, et biscuani di Saueria, ouero dando

Kat. 4 e Bulle Papst Gregor XIII., Abschrift. – Kat. 5 Statutenbuch der Erzbruderschaft zur Schmerzhaften Mutter Gottes, 1683; ACST. – Kat. 5 a Bucheinband. – Kat. 5 b Titelseite. – Kat. 5 c Kapitel 12.

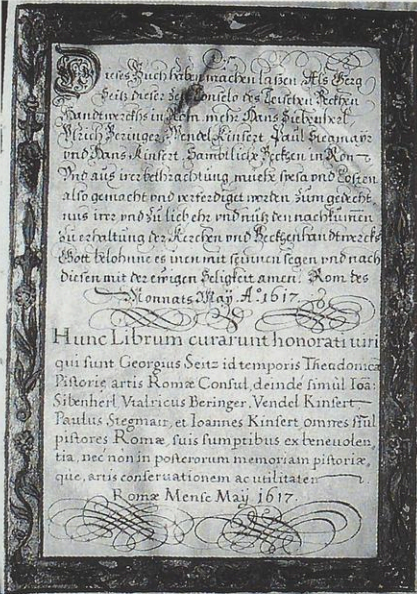
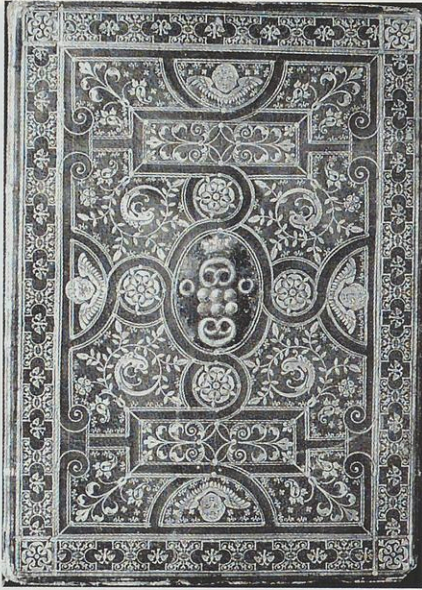
Ordini da osservarsi dalli sacristano, Capellano, Chierico, et mandataro della nra
 venerabile Archieuescovatura della Madonna Sants^a di Campo Santo mo.

1. Che il sacristano prima che sia in Chiesa, si accenda tutta la mattina, et così ancora il Chierico per servizio della sacristia, quali verranno di
 celebrare, et ogni cosa per servirli, et parimente in Chiesa si accendano et si stiano finiti l'uffici divini, et tener la mattina sino a nelle
 giorni la Chiesa s'aperta, et il giorno prebendato ad altro si stiano.
2. Che esso il sacristano quando il Capellano sono obligati di ogni domenica o altro festo la messa o a farla o cantare con forme uerri
 ordinato dal Camerlingo o Officiali.
3. Che ogni sacristano o Capellano sono obligati di dire et celebrare messa tutti gli altri giorni della settimana all'ora ordinata della nra
 nra Chiesa, et conformi che gli è ordinato dal Camerlingo o Officiali, et quello mesmo che ci gli altri di loro detto si stiano
 a tutti ammettere di loro propria mano il libro della messa.
4. Che tutti sacristano o Capellano debbono scriver et notare tutto le chianfime et laudi quali giornalmente verranno per le messe nel
 libro della messa.
5. Che il Capellano debba li giorni di festa, et altri giorni di festa, et altre in Chiesa di sacristia dove che siano finiti l'uffici divini con
 la Beata, et li giorni di lavoro stiano la mattina almeno per due ore, et così similmente a hora di veglia.
6. Che tutti sacristano o Capellano sono obligati di scrivere li missae et usque capiti nella festa et giorni Santi et assistere in Chiesa
 et altri diti uffici tanto il giorno della festa quanto la vigilia al usque al usque et a diti sacristano o Capellano si dia et stiano
 ogni giorno con il sacristano alcuni cing, moneta et il Capellano stiano quattro moneta et di diti sacristano o Capellano et così con tutti
 tutti li missae et altri uffici come di sopra all'ordine della nra Chiesa, et conformi che gli è ordinato dal Camerlingo o Officiali.
7. Che il Chierico debba tenere pulito l'ampollino et fucili con l'ampolla, et puliti ogni mattina et li usi d'acqua benedicta in Chiesa
 et fuori fuori della lampada, mettere le lauare ogni mattina et tenerle pulite et tenere et così similmente a pollicare
 li uffici et anche di tener et scoperare ogni settimana la Chiesa et mettere li Candellieri ogni mese.
8. Che il mandataro debba tenere pulito la sala della Compagnia, pollicare mettere bene tutte le robe che sono in servizio
 suo, et tener netto il Camerlingo d'ogni sporchie, et rimbandire et tenere l'officio di morte in camera et mettere
 et uno tener netto li usi dell'acqua benedicta, quali sono nel Camerlingo et quando arriva la Congregazione, et
 tenuto animare tutti li fratelli.
9. Nell' morti li diti sacristano o Capellano, Chierico o mandataro dovranno intervenire quando saranno chiamati
 et conuenirsi delle soliti esequienti, et et modo a loro potere il quale la nra nra venerabile Archieuescovatura, et sarà la carità di
 accompagnare et portare ogni, hanno anche essi obligati far d'essa funzione per carità et carità, qual che cosa la
 nra Chiesa diuenno per qual ragione conforme a gradi, secondo che sarà ordinato dal Camerlingo o Officiali. Et
 di più il sacristano debba scrivere nel libro delle morti tutti li morti che si faranno nella Chiesa et Camerlingo
 di Campo Santo con ammettere il giorno mesmo et anno della sepoltura et esequienti di esso, et quello che si sarà fatto
 Corcio che alcune volte s'imprimano a Cabo et anno l'indum che viene a diti nra Archieuescovatura, quando si ac-
 comodano il morto.
10. Item che tutti sacristano, Capellano, Chierico et mandataro hanno obligati di dormire tutto le case di casa, et in
 alcuna comodazione, et comandato uno di loro, il Camerlingo per la nra nra venerabile Archieuescovatura, et non
 oriano et ho arduo, et per lo suddito usque di fatto darli l'habito con forti l'ordine et robe con ragione
 et ciascuno di loro et di più siano obligati loro lo siue tutto l'habito et devono a ciascuno fratello della nra
 venerabile Archieuescovatura, et osservare et obediare al Camerlingo o Officiali, osservando quanto da essi gli
 sarà comandato. Dato in Campo Santo, nella Generale Congregazione, il giorno d'aprilio 1626

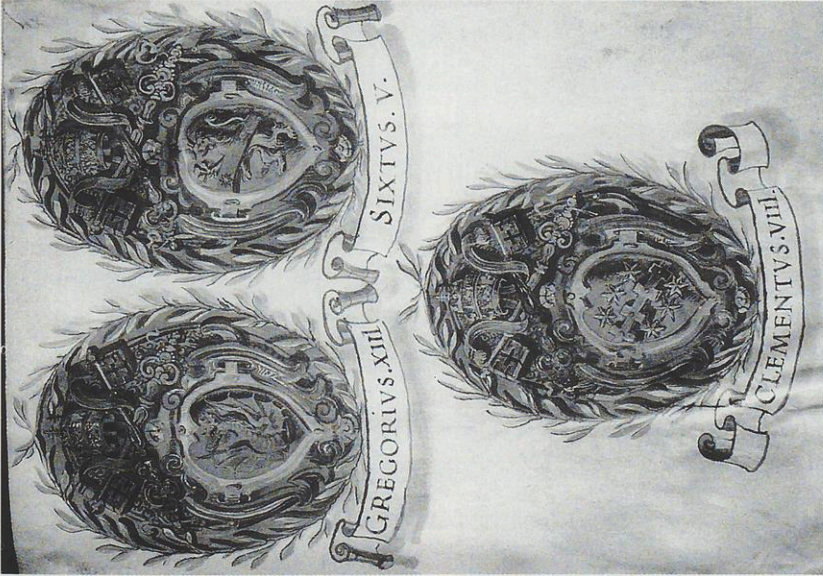
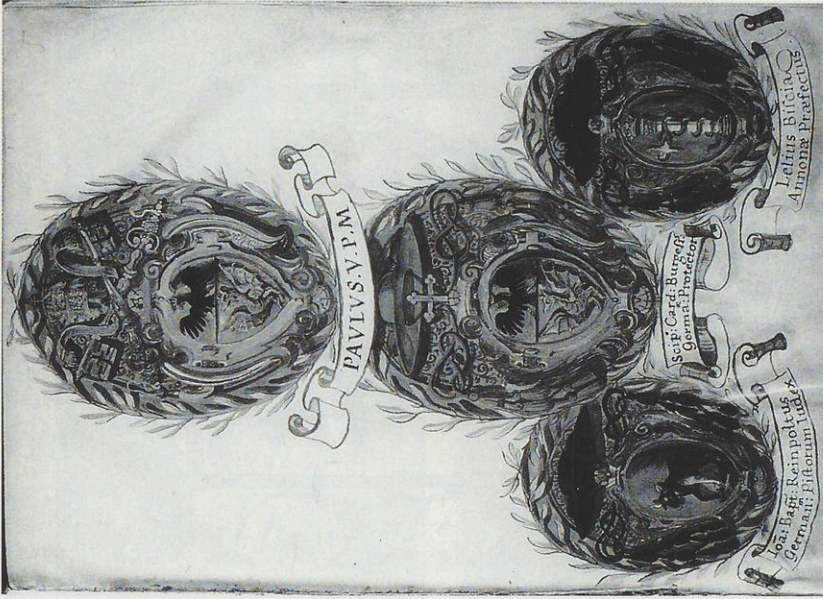
D. Haex sacristano
 Gaspar de Guadalupe

Gianni Jacopo Poma

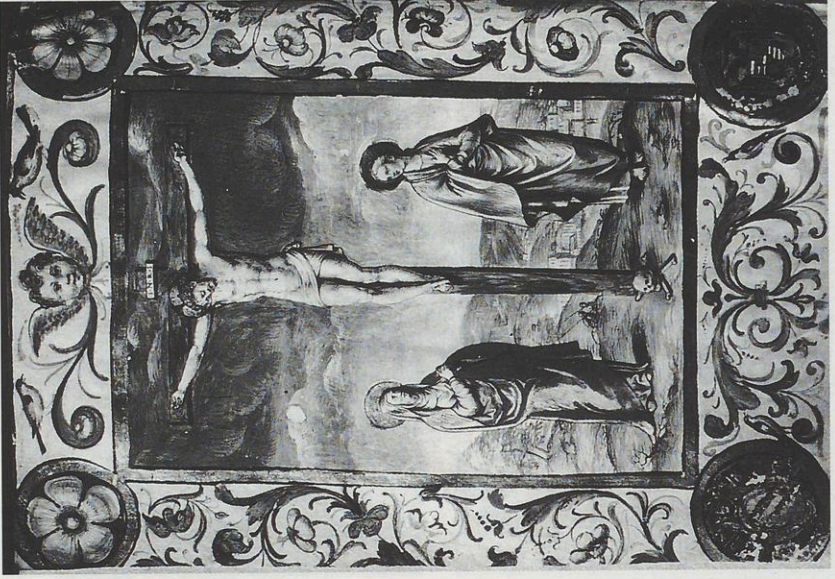
Kat. 6 Anordnungen für Küster, Kaplan, Maßdiener und Mandatar, 1626; ACST.



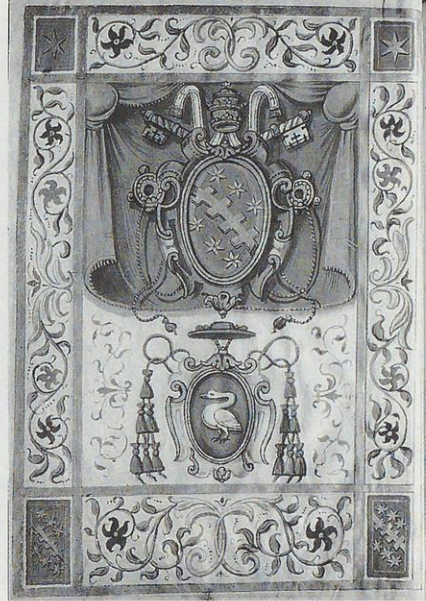
Kat. 7 Statutenbuch der deutschen Bäckerbruderschaft, 1617; ACST. – Kat. 7a Buch-
einband. – Kat. 7b Heimsuchung. – Kat. 7c Schmuckseite. – Kat. 7d Wappenseite.



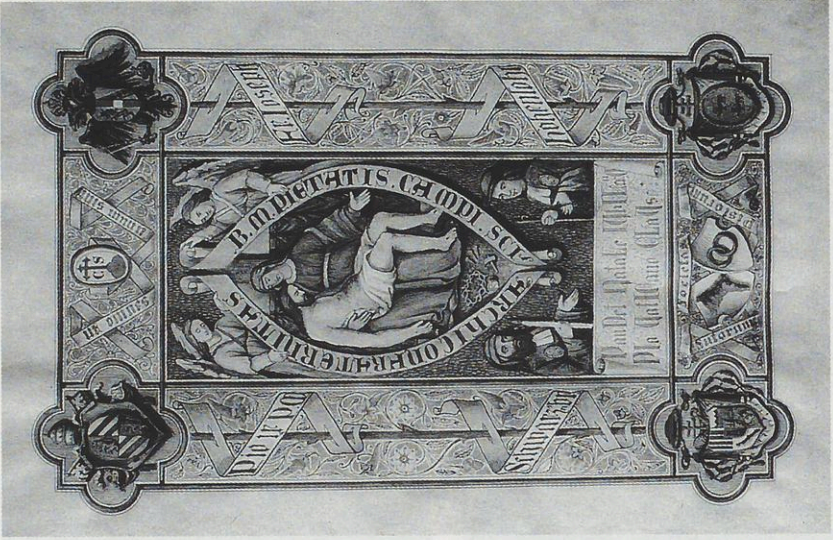
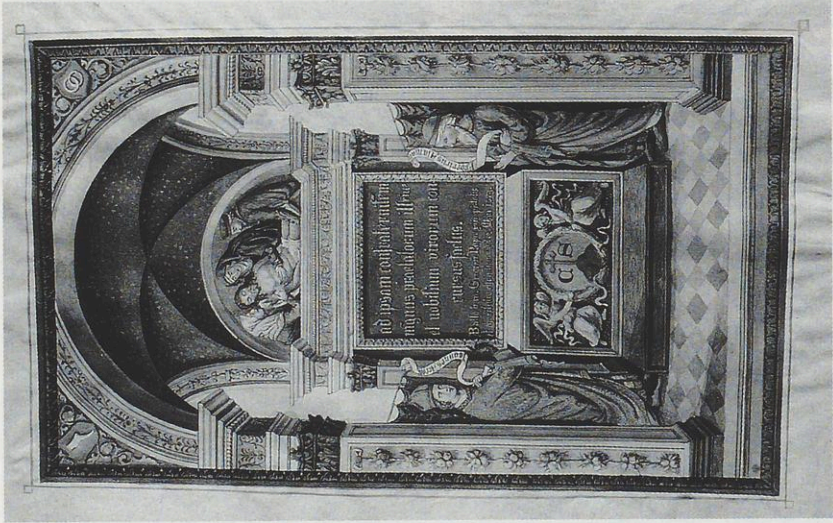
Kat. 7 e-f Wappenseiten.



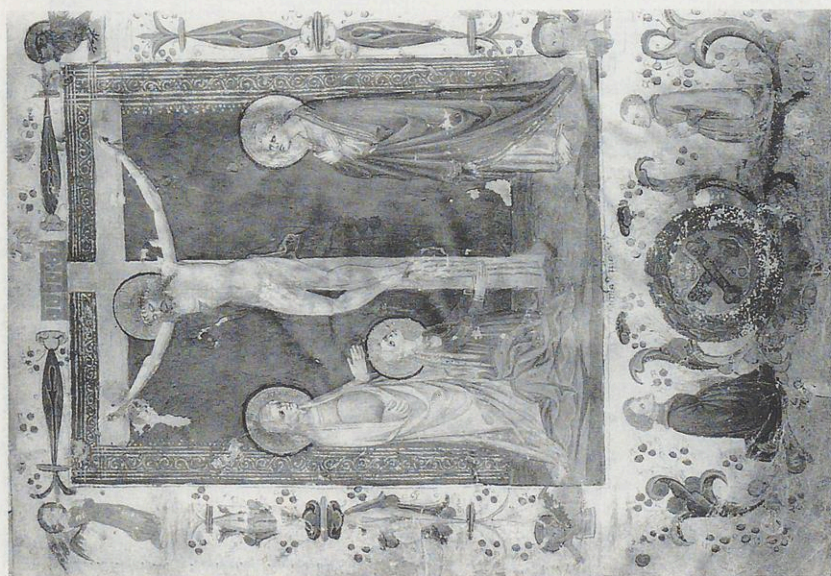
Kat. 8 Statutenbuch der deutschen Bäckerbruderschaft, nach 1738; ACST. – Kat. 8 a Bucheinband. –
Kat. 8 b Kreuzigung.



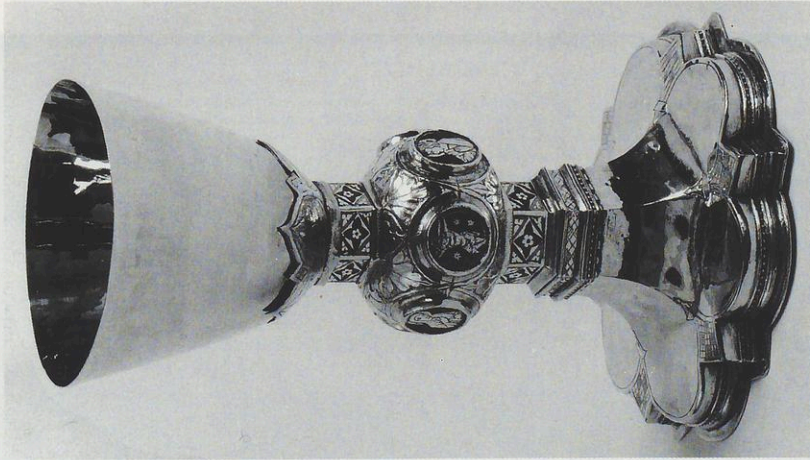
Kat. 8c Hl. Familie. – Kat. 8d Wappenseite. – Kat. 8e Heimsuchung. –
 Kat. 8f Schmuckseite.



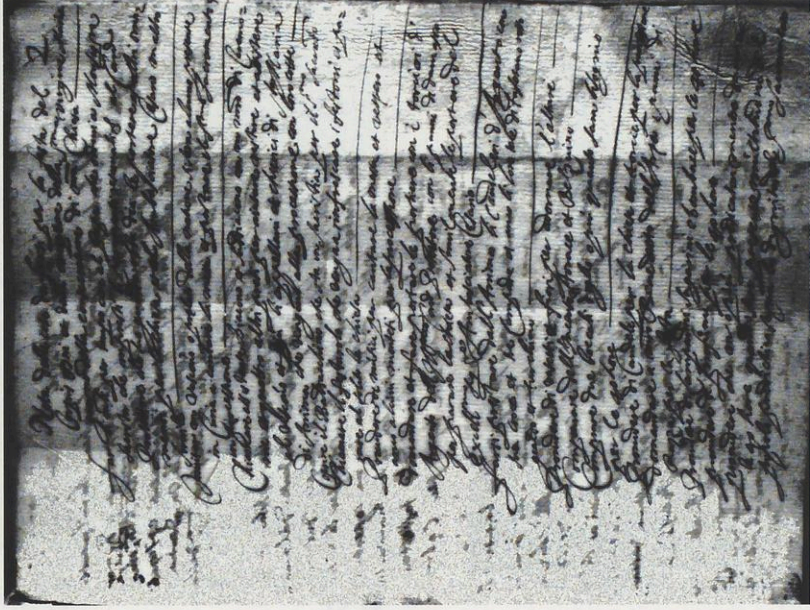
Kat. 9 Mitgliederverzeichnis der Erzbruderschaft zur Schmerzhaften Muttergottes, um 1875; ACST. –
 Kat. 9 a Schmuckseite. – Kat. 9 b Patroziniumsbild.



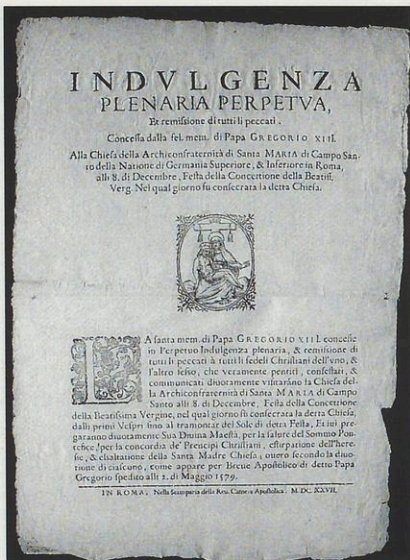
Kat. 10a Kreuzigung. – Kat. 10b Maesta.



Kat. 13 Messkelch des Johannes Golderer, um 1455; ACST.



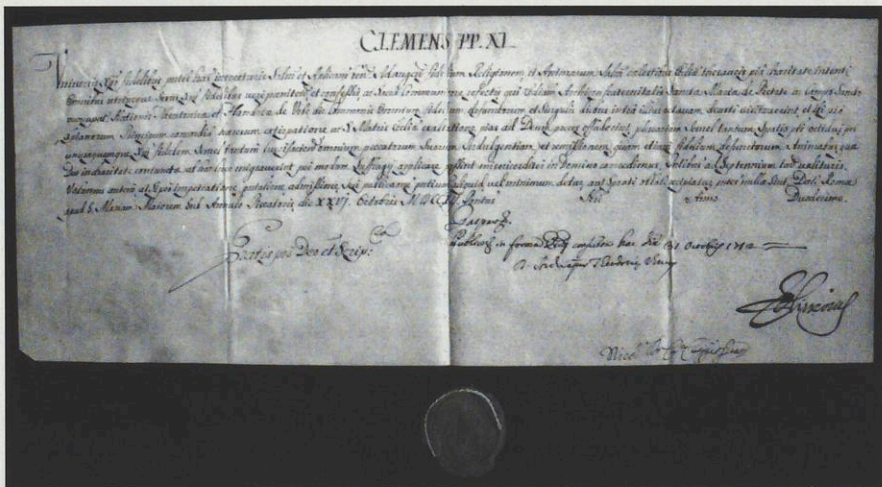
Kat. 14 Vorbereitungs-Liste, Dekrete und Kongregationsbuch, nach 1617; ACST.



Kat. 15 Gedruckter Aushang, 1627; ACST.



Kat. 16 Gedruckter Aushang 1625; ACST.



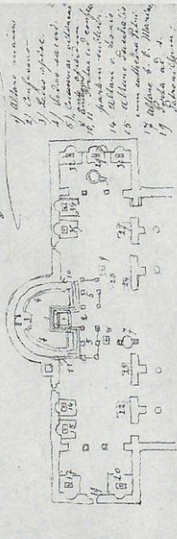
Kat. 17 Breve Papst Clemens' XI., 1712; ACST.

De mens' transmontal' veteris
 haec haec notat.

In his, quibusdam et anticis theophrasticis ecclesiam
 ad altarium hinc pariter venerabilis Basilicae,
 quas regis ad Andrum, I. tempus incl. n.
 eodem celebrant, ecclesiam
 pariter alias impendunt ad antoniam.

- altare in Pinnac. ad Martium.
- 1. ad Pinnac.
- 2. ad alt. s. Pignoris.
- 3. ad Pinnac.
- 4. ad alt.
- 5. ad alt.
- 6. ad alt.
- 7. ad alt.
- 8. ad alt.
- 9. ad alt.
- 10. ad alt.
- 11. ad alt.
- 12. ad alt.
- 13. ad alt.
- 14. ad alt.
- 15. ad alt.
- 16. ad alt.
- 17. ad alt.
- 18. ad alt.
- 19. ad alt.
- 20. ad alt.
- 21. ad alt.
- 22. ad alt.
- 23. ad alt.
- 24. ad alt.
- 25. ad alt.
- 26. ad alt.
- 27. ad alt.
- 28. ad alt.
- 29. ad alt.
- 30. ad alt.
- 31. ad alt.
- 32. ad alt.
- 33. ad alt.
- 34. ad alt.
- 35. ad alt.
- 36. ad alt.
- 37. ad alt.
- 38. ad alt.
- 39. ad alt.
- 40. ad alt.
- 41. ad alt.
- 42. ad alt.
- 43. ad alt.
- 44. ad alt.
- 45. ad alt.
- 46. ad alt.
- 47. ad alt.
- 48. ad alt.
- 49. ad alt.
- 50. ad alt.

In his, quibusdam et anticis theophrasticis ecclesiam
 ad altarium hinc pariter venerabilis Basilicae,
 quas regis ad Andrum, I. tempus incl. n.
 eodem celebrant, ecclesiam
 pariter alias impendunt ad antoniam.



In his, quibusdam et anticis theophrasticis ecclesiam
 ad altarium hinc pariter venerabilis Basilicae,
 quas regis ad Andrum, I. tempus incl. n.
 eodem celebrant, ecclesiam
 pariter alias impendunt ad antoniam.

Die Königlich Preussische Landesbibliothek Bonn

Die Königlich Preussische Landesbibliothek Bonn
 Die Königlich Preussische Landesbibliothek Bonn

Die Königlich Preussische Landesbibliothek Bonn
 Die Königlich Preussische Landesbibliothek Bonn

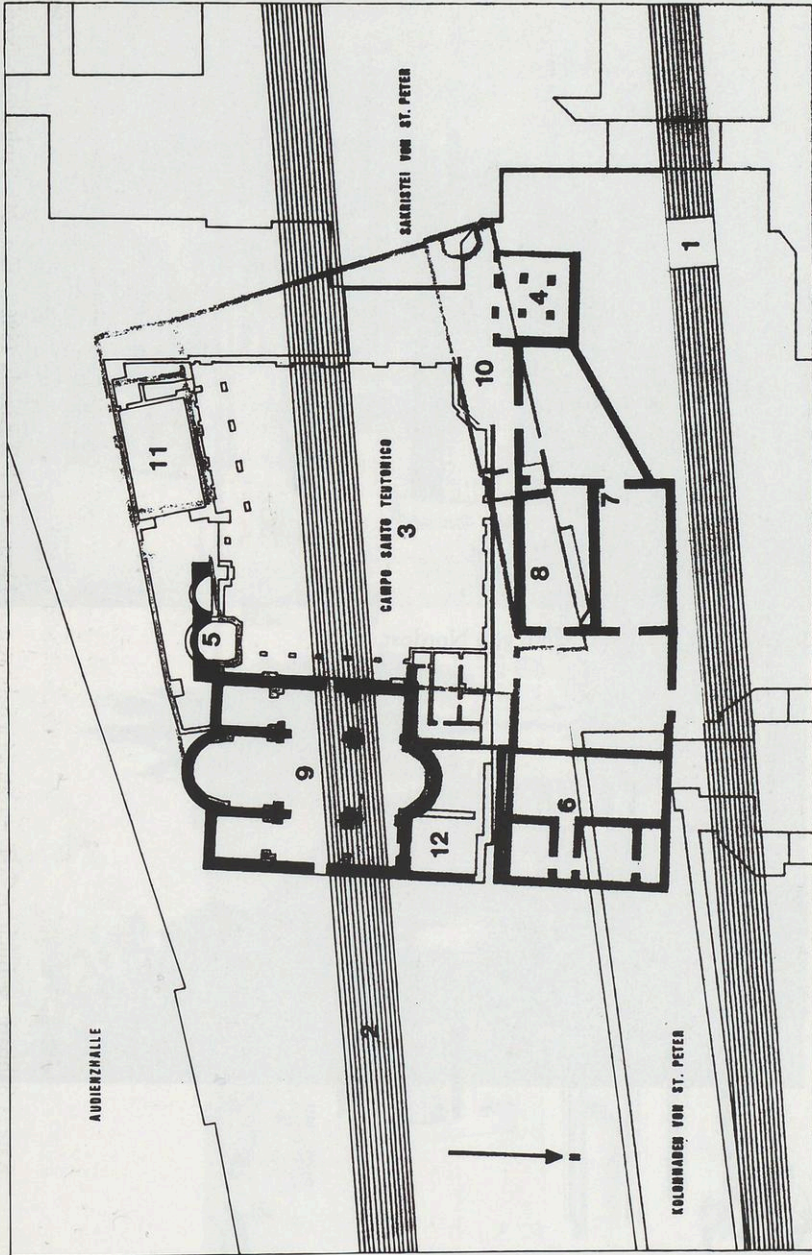
Die Königlich Preussische Landesbibliothek Bonn
 Die Königlich Preussische Landesbibliothek Bonn

Die Königlich Preussische Landesbibliothek Bonn
 Die Königlich Preussische Landesbibliothek Bonn

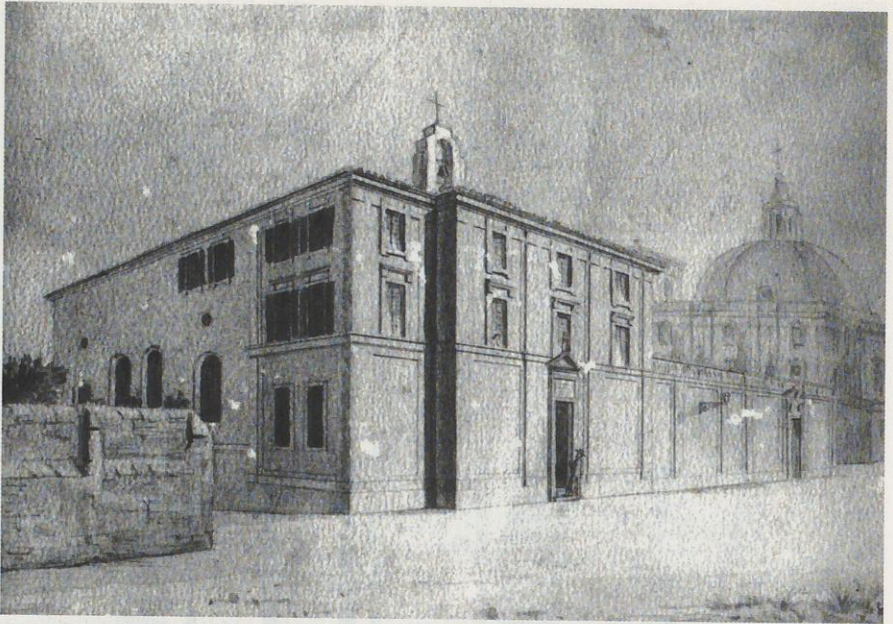
Die Königlich Preussische Landesbibliothek Bonn
 Die Königlich Preussische Landesbibliothek Bonn

Die Königlich Preussische Landesbibliothek Bonn
 Die Königlich Preussische Landesbibliothek Bonn

Die Königlich Preussische Landesbibliothek Bonn
 Die Königlich Preussische Landesbibliothek Bonn



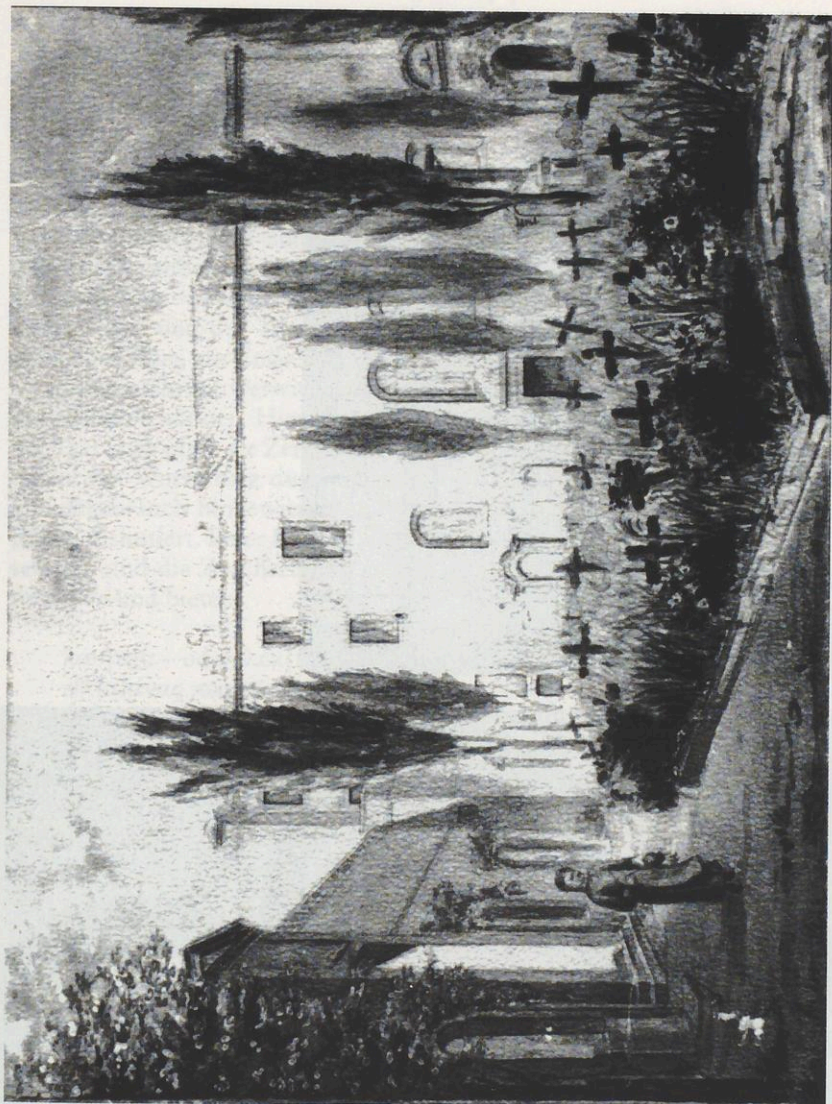
Kat. 25 Grundriß-Plan des Campo Santo Teutonico: historische Zustände und aktuelle Situation.



Kat. 31 Ansicht des Campo Santo von Nordost, 1873.



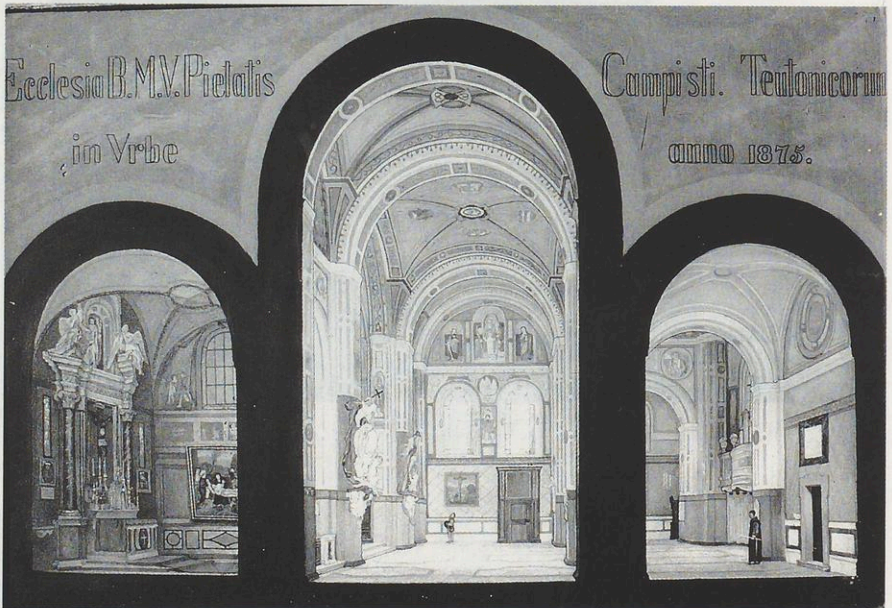
Kat. 32
Haupteingang zum
Friedhof, 1873.



Kat. 33 Innenansicht des Friedhofs von Westen nach Osten, 1873.



Kat. 34
 Ansicht des Campo
 Santo Teutonico,
 2. Hälfte 19. Jh.; ACST.



Kat. 35 Längsschnitt der Bruderschaftskirche S. Maria della Pietà, 1875; ACST.

Ein gnostisches Credo – in Stein gehauen!

Von PAUL SCHÜNGEL

Eine antike Marmorplatte, die im Capitolinischen Museum in Rom archiviert ist, trägt eine vierzeilige Inschrift in Hexametern¹ (Fig. 1) Sie soll von der Via Latina stammen, doch sind die Fundumstände nicht protokolliert worden. Es ist daher völlig unbekannt, ob der Fund ursprünglich zu einem Grabmal/Grabbau, zu einem Lehr- bzw. Kultraum oder zu einem Privathaus gehörte. Die Platte ist zerbrochen² und der Text teilweise zerstört: In jeder Zeile fehlen am Anfang etwa eine Silbe, am Ende aber jeweils zwei bis vier Silben. Diese Verluste sind eigentlich nicht schwerwiegend; normalerweise müßte man den Text leicht rekonstruieren können. Hier aber macht dies große Schwierigkeiten, offenbar war der Text auch ohne die Zerstörungen schwer zu verstehen. Margherita Guarducci hat den Wortschatz durchmustert, auf zahlreiche Parallelen im christlichen Sprachgebrauch hingewiesen und verschiedene Möglichkeiten, die Lücken zu füllen, diskutiert. Peter Lampe³ hat 1987 ihre Ergänzungsvorschläge, ihre Übersetzung und die Zuschreibung an den Umkreis des Gnostikers Valentin übernommen und bietet:

λου]τρά – oder: λέκ]τρα – δεμοὶ παστῶν δαδουχοῦσιν συ[νάδελφοι
εἰλ]απίνας πεινοῦσιν ἐν ἡμετέρο[ισι δόμοισι
ὕμ]νοῦντες γενέτην καὶ νιέα δοξάζον[τες
αὐ]γῆς ἐνθα μόνης καὶ ἀληθείης ῥύ[σις ἐστίν.

(Bä)der – oder: Brautbetten/Ruhelager – erleuchten/zelebrieren mir mit
Fackeln die Mit(brüder) der Brautgemächer,
nach (Festma)hlzeiten verlangen sie heftig in unse(ren Wohnungen),

¹ Erste Veröffentlichung L. MORETTI, *Iscrizioni greche inedite di Roma*, in: BCAC.R 75 (1953/55) 83–86. Moretti datierte auf das 1. oder 2. Jahrhundert. Nur Anzeige: ICUR VI, 297a.

² „Si tratta di una lastra di marmo italico applicata originariamente alla parete di un edificio; mutila a sinistra e a destra, alta m. 0,375, larga (nella parte conservata) 0,60, spessa 0,035. Rotta in 14 frammenti, essa presenta un'epigrafe greca metrica, consistente in quattro esametri, mancanti del principio e della fine.“ M. GUARDUCCI, *Valentiniani a Roma: Ricerche epigrafiche ed archeologiche*, in: RM 80 (1973) 169, zusammen mit dem Aufsatz *Ancora sui Valentiniani a Roma*, in: RM 81 (1974), jetzt in und zitiert nach: M. GUARDUCCI, *Scritti scelte sulla religione greca et romana e sul cristianismo* (Leiden 1983). Der Band enthält S. 374 eine gute Fotografie der Platte, hier Fig. 1.

³ P. LAMPE, *Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten. Untersuchungen zur Sozialgeschichte*. (WUNT 2/18) (1987) 257–261. Mit weitgehender Revision der Argumentation und Rekonstruktion noch einmal: P. LAMPE, *An Early Christian Inscription in the Musei Capitolini*, in: D. HELLHOLM/H. MOXNES/T. KARLSEN SEIM (eds.), *Mighty Minorities?*, in: FS Jacob Jervell (Oslo 1995) 79–92. Dort (S. 92) ein kleines Foto und eine computergenerierte maßstabsgetreue Rekonstruktion der Platte.

(lo)bend den Vater und den Sohn preise(nd),
 von woselbst das Ausflie(ssen ist) von dem einzigen Li(cht) und der Wahr-
 heit.

Lampe erläutert: „Das »Brautgemach« ist das typische, das höchste valentinianische Sakrament, das in abbildlicher Antizipation (PhilEvg.Spr.124; 127) die dereinstige Vereinigung des Gnostikers mit seinem Engel im Pleroma darstellt.“ (1987, 258).

Dieser Interpretation Lampes hat Clemens Scholten⁴ heftig widersprochen. Er kommt zu dem Ergebnis: „Die Deutung als profane Hochzeitsinschrift erscheint angemessen, da sie dem methodischen Anspruch gerecht wird, einen Text zunächst aus sich selbst zu deuten, wenn nicht klar ist, welche Vorentscheidungen für die Wahl von Vergleichstexten getroffen werden müssen.“

Scholten's Ergebnis läßt sich leicht falsifizieren. Die dritte Zeile, die am besten erhalten ist, muß man unstreitig⁵ so lesen:

ὑμνοῦντες γενέτην καὶ υἷέα δοξάζοντες

Alle, die den Erzeuger in Hymnen besingen und den Sohn lobpreisen

„Erzeuger“ und „Sohn“ sind hier „Vater“ und „Sohn“ im christlichen Bekenntnis. Scholten wendet gegen dieses naheliegende Verständnis ein (246f.): „So ist bisher kein valentinianischer Text gefunden, der mit γενέτης den höchsten Gott – um diesen handelt es sich bei Lampe ja wohl – bezeichnet, es verhält sich vielmehr so, daß überhaupt kein gnostischer und bis Gregor von Nazianz sogar kein christlicher Text so verfährt.“ Aber keines der Wortregister, die Scholten anführt, und natürlich auch nicht G. H. W. Lampes „Patristic Greek Lexicon“ berücksichtigt Poesie und Epigrafik; erst recht ist kein Wörterbuch unfehlbar und allwissend.⁶ Im vorliegenden Fall ist der Wechsel von πατέρα zu γενέτην leicht zu erklären: die Zäsur folgte so dem dritten longum, stand also an klassischer Stelle! In der folgenden, der vierten Zeile ist von den Gaben dieses Paares die Rede, sie heißen „einziges Licht und Wahrheit“ oder, bei anderer Lesung, „Quelle von Dauer und Wahrheit“ – und das ist sicher christliche Redeweise und nicht die einer profanen Hochzeitsinschrift!

Die vierte Zeile ist noch genauer zu prüfen. Nach der wahrscheinlichsten Ergänzung ist die göttliche Gabe als ein „Ausfluß“, als ein „Sich-Ergießen“

⁴ CL. SCHOLTEN, Gibt es Quellen zur Sozialgeschichte Roms? in: ZNW 79 (1988) 244–261, hier 253.

⁵ GUARDUCCI nennt für das erste Wort mehrere Möglichkeiten, die aber dem Sinn nach zusammenfallen. Für das poet. αἰνοῦντες (von αἰνᾶω – jemanden rühmend herausheben) habe ich viel Sympathie, aber ὑμνοῦντες ist wohl wahrscheinlicher.

⁶ LAMPE (Anm. 3 [1995]) 86 hierzu: „True, the specific term γενέτης itself does not occur in the few Greek Valentinian texts that we have. In Valentinus' Egyptian homeland, however, the Jews had been calling God γενέτης for a long time, and Christian hymnic hexameters picked up this term, as we saw above.“

bildlich vorgestellt, jedenfalls ergänzen, soweit ich sehe, alle das letzte lesbare Wort der Zeile zu ῥύ[σις] (Ausfluß, Strömen). Das erste Wort dieser Zeile lasen Guarducci und Lampe (1987) [αὐ]γγῆς, jetzt (1995) liest Lampe [πη]γγῆς. Das ergibt entweder „Ausfließen des von dort *kommenden* einzigen Lichts und der Wahrheit“ oder, sprachlich einfacher, „Ausfluß der dortigen Quelle von Dauer⁷ und Wahrheit“. Es fehlt in diesem Satz aber noch das Prädikat. Ich bin mit Guarducci und Lampe der Ansicht, daß hier eine Form von εἶναι einzusetzen ist, ich bin mit Lampes älterer, aber gegen seine jüngere Interpretation⁸ der Ansicht, daß dies ein Aussagesatz, ja sogar ein Lehrsatz ist, vor allem aber bin ich gegen ihn und alle bisherigen Erklärer der Ansicht, daß die dritte und vierte Zeile zusammen einen Satz bilden. Ich lese nämlich:

Υμνοῦντες γενέτην καὶ υἷα δοξάζοντες
πηγγῆς ἔνθα μονῆς καὶ ἀληθείης ῥύσις εἶσιν.

Alle, die den Erzeuger in Hymnen besingen und den Sohn lobpreisen,
sind Ausfluß der dortigen Quelle von Dauer und Wahrheit.

Es ergibt sich ein fehlerloser Doppelzeiler, der *eine exakte Definition* der gnostischen Auffassung vom wahren Menschen formuliert: Diejenigen, die den „Vater“ oder „Ur-Erzeuger“ als den Gott schlechthin hymnisch besingen (oder ihn rühmend über alle anderen Gottesvorstellungen hinausheben) und den Sohn, nämlich seinen Offenbarer Jesus loben, sind *in ihrer wesentlichen Existenz göttlicher Herkunft, sie sind selbst gotthaft und dem Vergeben überlegen*; obwohl sie in diesem sterblichen Leben und hinfälligem Leibe sind, tragen sie doch „Dauer und Wahrheit“ als einen „Ausfluß“ Gottes in sich. Μονὴ καὶ ἀλήθεια sind ein Hendiadyoin: es ist der gnostische Heilsstand. Dies ist keineswegs krause Mythologie, sondern biblisch zu verstehen. Diese Gnostiker sehen die Würde und Überlegenheit jedes Menschen darin, daß er potentialiter eine Kraft

⁷ Bei dieser Lesung ist μονῆς καὶ ἀληθείης zu lesen; μονή (bleibendes Verweilen) verstehe ich als poetischen Ersatz für ἀνάπαυσις („Ruhe“ im Sinne von Mt 11,28f: „Kommt alle zu mir, die ihr euch plagt und schwere Lasten zu tragen habt: Ich werde euch Ruhe schaffen (ἀναπαύσω)! Nehmt mein Joch auf euch und lernt von mir, ..., und ihr werdet Ruhe (ἀνάπαυσις) finden für euer Leben!“). Wenn man πηγῆς μονῆς καὶ ἀληθείης liest, ist das Bild vom Herabfließen kräftiger, auch steht das Hendiadyoin „Ruhe und Wahrheit“ dann zusammen, während bei der anderen Lesung „Licht“ und „Wahrheit“ voneinander getrennt sind und ἔνθα schwieriger zu beziehen ist. Schon aus stilistischen Gründen ist also die vorgeschlagene Lesung vorzuziehen. Daß hier für den antiken Leser, der nur die Majuskeln vor sich hatte, eine Zweideutigkeit vorliegt, gehört zur Hermetik des Textes.

⁸ LAMPE (Anm. 3, 1995) 80 liest die letzte Zeile: „O, may there be flow(ing; ῥύσις εἶν) of the only (sp)ring (πηγγῆς) and of the truth in that very place (or: then).“ Das ist stilistisch ein Bruch und nur als Gebetsruf verständlich, aber mein eigentlicher Einwand ist, daß dann die „Hochzeit“ postmortal, als „dereinstige Vereinigung des Gnostikers mit seinem Engel“ gedacht ist. Dies ist der Ansatz P. Lampes, aber er ist falsch: es geht um ein Geschehen in diesem Leben! – Den 3. Fuß liest Lampe daktylisch (Begründung dort Anm. 8); ich elidiere lieber das α von ἀλήθεια und messe den 3. Fuß als Spondeus.

in sich trägt, die das Sterben überdauert und schon im Leben ermöglicht, die Güte und Verzeihungsbereitschaft Gottes zu übernehmen. Es ist für alle Menschen möglich, bei einigen auch wirklich, daß sie „gütig [sind] und barmherzig, langmütig, reich an Huld und Treue“ (Ex 34,6). In solchen Menschen ist sozusagen die Substanz Gottes hineingeflossen; ihr *Können und Wirken ist göttlicher Art*. Mit damaliger Entgegensetzung formuliert: Diese Menschen sehen sich nicht als τῆ ἐλπίδι σωζόμενοι (vgl. Röm 8,24), sondern φύσει σωζόμενοι!

Lassen sich auch die beiden ersten Zeilen innerhalb dieses zweifellos gnostischen, möglicherweise speziell valenti(nia)nischen Verständnisses ergänzen und erklären? Ich meine ja, allerdings sind dazu einige Vorüberlegungen nötig. Zunächst ist das durchgängige Sprechen im Plural ein Problem, das sehr irritiert und für Scholten (Anm. 4, 247) ein Hauptargument ist, den Text Valentinianern abzusprechen. Ich verstehe diesen Pluralgebrauch als Generalisierung, denn der Text ist ein Lehrtext. Man braucht also nicht dem Hinweis von Vermund Blomkvist⁹ zu folgen, daß in poetischen Texten eine Pluralform durchaus den Singular meinen kann und daß dies bei λέκτρον (Bett) geradezu die Regel ist. Das würde den Plural λέκτρα erklären, nicht aber das – bis auf ἐμοί – durchgehende Reden im Plural. – Das Fehlen der Artikel entspricht poetischem Sprachgebrauch.

Weiter: Auch als die Inschrift noch unbeschädigt war, war sie nicht für jedermann verständlich. Denn hier wurde die Binnensprache einer bestimmten Gruppe gnostischer Christen in einer Weise verwendet, daß ein Außenstehender ein unlösbares Rätsel vorfand.¹⁰ Die Inschrift gibt aber in der ersten Zeile ein „Paßwort“: nur wer die mit παστός (Brautgemach) verknüpften Vorstellungen dieser gnostischen Gruppe kennt, kann den Räseltext verstehen. Diese Vorstellungen sind heute – vor allem durch den Bücherfund bei Nag Hammadi – belegt und gut bekannt. Wenn man ΠΑΣΤΩΝ in der ersten Zeile als Paßwort begreift, ist klar, „welche Vorentscheidungen für die Wahl von Vergleichstexten getroffen werden müssen“ (Scholten [Anm. 4] S. 253). Scholten hat gegen Lampe darin recht, daß die Inschrift nicht von einem *Ritus* „Brautgemach“ handelt, aber er hat sehr unrecht, wenn er die Vorstellungen „Brautgemach“ nicht berücksichtigt.

Nach einer in der Spätantike geläufigen Vorstellung lebt jeder Mensch in einer doppelten Weise: einerseits als „Entwurf“ oder Urbild (εἰκὼν) im Bereich Gottes in einer vollkommenen Weise, andererseits als leiblich-sterbliche Existenz in dieser Welt in einer sehr unvollkommenen Weise. Erst im Tod werden die beiden Existenzen zusammengeführt, dies ist für die irdische Existenz Gericht und Befreiung zugleich. Entsprechend interpretiert Lampe (Anm. 3 [1987] S. 258) die „Hochzeit als „die dereinstige Vereinigung des Gnostikers mit seinem Engel“. Die Vorstellung, daß jeder Mensch im Tode mit seiner

⁹ V. BLOMKVIST, An Early Christian Inscription? in: ZNW 88 (1997) 143–144.

¹⁰ Die Inschrift war also aller Wahrscheinlichkeit nach in dem Sinne öffentlich, daß zufällige Passanten sie lesen konnten, aber sie war eben nicht für die Öffentlichkeit bestimmt!

εἰκόν, mit seinem persönlichen Engel zusammentreffe, ist aber nicht genuin gnostisch, sondern populärer Platonismus, den man bei Christen, bei hellenistischen Juden und auch bei „Heiden“ findet. Diese Vorstellung ist hier zwar impliziert, aber sie ist nicht die Vorstellung, die den Text konstituiert.

Spezifisch gnostisch werden solche Vorstellungen erst, wo gelehrt wird, daß schon der irdische Mensch seinen „Engel“, sein vollkommenes, ja gotthaftes Gegenstück verborgen in sich trage und daß alles darauf ankomme, die Kraft und die Fähigkeit dieses Gegenstücks, das ja das eigentliche Sein und Selbst ist, schon im jetzigen Leben wachzurufen und zu betätigen. Valentin, der bedeutendste Gnostiker,¹¹ lehrte in Rom etwa von 135 bis gegen 160 öffentlich als „Philosoph“ (Lehrer einer vernunftgemäßen Ethik, die zum „rechten Leben“ (εὖ ζῆν) führen will). Dieser Valentin war überzeugt, daß die eigentliche φύσις (Natur) in jedem Menschen schon weltüberlegener, unsterblicher, göttlicher Art sei:

Von Anfang an seid ihr unsterblich und Kinder des ewigen Lebens!¹²

Es kommt für Valentin alles darauf an, daß diese eigentliche φύσις, die potentialiter in jedem Menschen liege, aufgeweckt und aktiv gemacht werde, und das müsse jeder für sich schaffen, Stellvertretung kann es da nicht geben! Wo es einer schafft, ist das größere Leben:

Wenn ihr aber die *Macht der* Welt löst, ihr euch selbst jedoch ganz und gar nicht auflöst, seid ihr Herren über die Schöpfung und über alles, was vergänglich ist.¹³

Den Anstoß oder Appell zu diesem Durchbruch findet Valentin in der Verkündigung Jesu. Valentin ist überzeugt, man könne, von Jesus angeleitet, situationsüberlegen handeln und von Zwängen der Menschen und der Umwelt frei Gutes verwirklichen. Wer Jesu Predigt verinnerlicht hat, kann – natürlich nur von Fall zu Fall! – so allein aus Güte handeln wie der himmlische Vater, der „allein gut ist“ (Mt 19,17; Valentin 2. Fragment). Er kann so tüchtig und hilfreich sein wie der Samariter, der sich nicht um die Räuber kümmerte und nicht um den Zeitverlust, sondern um den, der unter die Räuber gefallen war (Lk 10,25–37). Wer seine Almosen im Verborgenen gibt (Mt 6,1–4), wer wie der himmlische „Abba“ verzeihen und vergeben kann (Mt 6,12; Mt 5,23–26) und wer sogar seine Feinde zu lieben gelernt hat (Mt 5,44–48), der versteht und erlebt sich zunehmend als einer, der dieser bösen und gottfernen Welt in gewisser Weise entnom-

¹¹ Maßgebend ist die große Monographie von CHR. MARKSCHIES „Valentinus Gnosticus?“ (= WUNT 65) (Tübingen 1992).

¹² Erster Satz des „4. Fragments“, überliefert bei Clemens von Alexandrien Strom. IV 89,2; zur Interpretation s. PAUL SCHÜNGEL, Gnostische kontra neutestamentliche Soteriologie, in: VigChr 50 (1996) 257–265.

¹³ Letzter Satz dieses „Fragments“: Strom. IV 89,3.

men und überlegen ist. Solche durch Handeln bewährte Einsicht heißt $\gamma\nu\omega\sigma$, das Aufwachen zu dieser Einsicht und Handlungsfähigkeit heißt „Auferstehung“¹⁴ und „unbefleckte Hochzeit“ oder „Brautgemach“¹⁵. Wenn nämlich diese Einsicht eintritt, hat sich der göttlich-jenseitige Mensch mit dem irdischen Menschen zu einer fruchtbringenden Einheit, zu einer „Paargenossenschaft“ ($\sigma\upsilon\zeta\upsilon\gamma\acute{\iota}\alpha$) verbunden. Unter den wenigen von Valentin selbst formulierten Texten, die erhalten blieben, gibt es kein Zeugnis zum Stichwort „Brautgemach“, wohl aber bei seinen Schülern. Aber Valentin persönlich und seine Schüler sind bei den Kirchenvätern geradezu verschrien dafür, daß sie überall von „Syzygien“ sprechen: eine $\sigma\upsilon\zeta\upsilon\gamma\acute{\iota}\alpha$ ist das Ochsenpaar, das vor dem Pflug oder Karren gespannt ist, oder auch das Ehepaar, das sich einig ist und am selben Strang zieht.

Kehren wir nun zu dem fragmentarischen Text auf der zerbrochenen Marmorplatte zurück. Die beiden Schlußzeilen definieren, wie gezeigt, den gnostischen Menschen: er ist zwar ein Wesen in dieser Welt, aber nicht von dieser Welt, denn er ist, wie das schöne Bild von der strömenden Quelle zeigt, in der Welt als ein *Ausfluß* des göttlichen Bereichs. Nun werden in den ersten beiden Zeilen der Inschrift ebenfalls Bilder (literarische *picturae*) gemalt: ein Bild, daß Fackelträger die Betten in Hochzeitszimmern („Brautgemächern“) beleuchten, und ein anderes Bild von Hochzeitsgästen, die nicht abwarten können, bis endlich serviert ist. Dabei sehe ich die Ergänzungen am Anfang der Zeilen als relativ unproblematisch an: $\lambda\acute{\epsilon}\kappa\tau\alpha$ ¹⁶ (Betten) paßt zu Brautgemach sicher besser als $\lambda\omicron\upsilon\tau\acute{\alpha}$ (Bäder, nämlich Taufen, die das Bild zerstören würden). Aber ein großes Problem ist die Ergänzung am Ende der ersten Zeile: Wer oder was sind die $\sigma\upsilon\dots$? Lexikalisch sind hier tausende von Ergänzungen möglich. Grammatisch liegt es am nächsten, hier das Subjekt des Satzes zu vermuten. Die Prosodie verlangt, daß auf die Vorsilbe $\sigma\upsilon\dots$ noch drei Silben folgen, von denen die erste kurz sein muß. Auch ist zu vermuten, daß das Wort im Bild bleibt, daß es also zum Wortfeld „Hochzeit“ paßt. Schließlich kann man probeweise einen göttlichen Täter einsetzen, nämlich den, von dem die $\theta\upsilon\sigma$ der 4. Zeile auf der Marmortafel ausgeht. Dieser Täter ist aber ein doppelter, nämlich $\gamma\epsilon\nu\acute{\epsilon}\tau\eta\varsigma$ και $\nu\acute{\iota}\epsilon\alpha$, und das paßt ausgezeichnet, denn das Subjekt muß im Plural stehen.

¹⁴ Im polemischen Gegensatz zur kirchlich-neutestamentlichen Auffassung von der Auferstehung formuliert EvPhil 21: Diejenigen, die behaupten, der Herr sei zuerst gestorben und *dann erst* auferstanden, irren sich. Denn er erstand zuerst und starb *erst dann*. Nur wenn einer zuerst die Auferstehung ($\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$) erreicht hat, wird er nicht sterben. Denn sonst ist er schon ein To[ter], so wahr Gott selbst der Lebendige ist! (Übers. Schüngel).

¹⁵ EvPhil 73: Das Brautgemach ($\pi\alpha\sigma\tau\acute{o}\varsigma$) wird nicht den Tieren zuteil, noch wird es den Sklaven oder den besudelten Frauen zuteil; sondern es wird (nur) zuteil freien Männern und Jungfrauen. Übers. H.-M. SCHENKE, in: NTApO (*1990 = ³1987) Bd. I, 164.

¹⁶ So naheliegend diese Ergänzung ist, der Buchstabenbestand läßt eigentlich keine sichere Lesung zu. Zwar beschädigt, aber noch sicher zu lesen ist nur das A, vom vorangehenden Buchstaben ist nur ein enger Bogen oben zu sehen, das könnte neben P auch B sein, vom dritten Buchstaben ist oben rechts eine kleine Ecke zu sehen, dafür gäbe es 14 verschiedene Möglichkeiten! Skeptiker haben also reichlich Argumente!

Innerhalb dieser Bedingungen mache ich den folgenden Vorschlag, wohl wissend, daß er hypothetisch ist:

Λέκτρα δ'έμοι παστῶν δαδουχοῦσιν συζύγιοι¹⁷,
εἰλαπίνας πεινοῦσιν ἐν ἡμετέροις συμφῶνις.

Denn auch für mich¹⁸ beleuchten die vom Ehegespann festlich¹⁹ die Betten der Brautgemächer, sie verlangen heftig nach Festmählern in den uns gehörenden Hochzeitsälen²⁰.

Der Text ist vorzüglich getarnt: so könnte ein spaßiges Hochzeitsgedicht anfangen! Nur: ein Eingeweihter versteht ihn völlig anders! Denn die σύζυγοι/ συζύγιοι sind ein von Valentin (und seiner Tradition) viel verwendetes *Bild*²¹; ein Valentinianer versteht, daß hier vom „Himmlichen Vater“ und seinem irdischen Offenbarer die Rede ist. Der ferne, unsagbare Gott und seine durch Jesus öffentlich in die Welt getretene Weisheit kommen als Gäste in das Innere des Menschen, füllen es mit Licht und vereinen bisher Getrenntes.

Genau diese Vorstellung läßt sich bei Valentin nachweisen. Das sog. 2. Fragment²² vergleicht das menschliche Herz mit einer Herberge, die von wüsten und rücksichtslosen Gästen ruiniert wird. Gleich zu Anfang wird gesagt, wer ein solches Herz heilen kann:

Einer nur ist gut!

Sein offenes Sprechen – nämlich durch den Sohn – ist sein öffentliches Erscheinen²³, auch könnte durch ihn allein das Herz wohl rein werden, indem nämlich jeder unreine Antrieb (πνεῦμα) aus diesem Herzen hinausgeworfen wird.

¹⁷ Aus metrischen Gründen muß hier die viersilbige Form des Wortes stehen, möglich wäre auch συζυγοῦντες. Gut passen würde συνάγοντες (im Sinne: die Ehestifter!): Die Ehestifter „Vater“ und „Sohn“ sind dann deutlicher unterschieden vom Ehepaar „irdischer Mensch“ und „εἰκῶν (fem.!) des irdischen Menschen“ = sein wahres Selbst.

¹⁸ Das betonte ἐμοί (dat. comm.) ist deutsch schwer wiederzugeben, englisch „It is for me that“ ist eine gute Lösung. Das δε kann man unübersetzt lassen, denn es steht vor allem, um die Krasis von α und ε zu verhüten, ist also von der Prosodie erzwungen. Aber ich finde darin einen begründenden Sinn, verstehe also „denn auch für mich“ oder „ja gerade bei mir“.

¹⁹ δαδουχέω (Fackeln tragen, mit Fackeln beleuchten) sollte man nicht wörtlich übersetzen; gemeint ist eine Festbeleuchtung.

²⁰ Hier wäre auch eine andere Wortwahl möglich, der Sinn ist ohnehin sicher.

²¹ Valentin denkt und lehrt bildhaft, er hat eine deutliche Abneigung gegen eine feste Begriffsterminologie.

²² MARKSCHIES (Anm. 11) 54–82

²³ παρρησία ist nicht „Offenbarung“, sondern „öffentliches Sich-Zeigen“, „angstfreies Sich-Aussprechen“: Valentin wählt hier mit Bedacht nicht den theologischen, sondern den soziologischen, ja politischen Begriff.

Am Ende des Textes ist dann gesagt, wie die Heilung wirklich geschieht:

Wenn aber der Vater, der allein gut ist, es (= das Herz) wie ein Arzt besucht, wird es geheilt und mit Licht durchstrahlt.

Auf diese Weise wird derjenige selig gepriesen, der ein solches Herz hat: „Er wird Gott schauen“ (Mt 5,8, dort aber pl.). (Übers. Schüngel)

Durch das öffentliche Erscheinen des „Vaters“, das Jesus in seiner Verkündigung leistete, ist Heilung, Erleuchtung und Integration der inneren Kräfte und Antriebe möglich geworden; dies wird im einzelnen Menschen wirklich, wenn der allein gute Vater (Mt 19,17) diesen Menschen wie ein Arzt besucht. Dies geschieht aber jedesmal, wenn die Verkündigung Jesu verstanden und in die eigene Tätigkeit umgesetzt wird.

Ganz ähnlich sind im Text auf der Platte der „Vater“ und der „Weisheits-Sohn“ zum Doppelsubjekt verknüpft. Dieses Subjekt bindet die beiden ersten Zeilen eng zusammen; die beiden Prädikate malen in zwei Bildern *allegorisch*²⁴ den gleichen inneren Vorgang: Nicht das Wissen um den Schöpfergott, den Demiurgen, allein ist schon die heilbringende γνῶσις, sondern erst die Erkenntnis des durch Jesus offenbaren „Abba“ spendet das Licht der γνῶσις, die das Innere eines Menschen hell macht und ihn motiviert. Erst „Vater“ und „Sohn“ im Verbund locken zur „Hochzeit“, drängen auf die Mahlgemeinschaft! Die beiden sind zwar zwei, aber sie wirken im Gespann. Der Demiurg ist kein anderer Gott als der Abba Jesu, wohl aber ein anders gesehener! Wer den Schöpfergott mit den Augen Jesu zu sehen gelernt hat, das heißt konkret, wer die Ethik Jesu praktiziert und damit in die Nachfolge des offenbarenden Jesus eintritt, lebt festlich als ein Verwandelter. Dies ist jedem Menschen möglich, der den Mut gewinnt, als ein jesuanisch-gütiger Mensch zu leben; bei Jesus selbst war es nicht anders, denn erst als mit dem Geist Beschenkter wurde er zum Erleuchter:

Er (Philippus?) sagte an jenem Tag in der Danksagung (εὐχαριστία):

Der du den vollkommenen Erleuchter mit dem heiligen Geist vereinigt hast, vereinige die Engel auch mit uns als den Abbildern! (EvPhil 26^b, Übersetzung H.-M. Schenke)

Jesus ist Erlöser und „vollkommener Erleuchter“ für die Menschen, die seiner Lehre folgen, er selbst ist aber auch Erlöser und Erleuchteter, freilich durch ein eigenes, auf ihn zielendes Handeln Gottes. Die Erlösung ist gnadenhaft, sie kann nur von oben nach unten erfolgen, aber sie ist nicht extra nos, sondern trifft den Menschen im Innersten, sie erschließt ihm „seinen Engel“ als sein Eigentliches. Diese Erlösung kann nur von Gott selbst ausgehen, weil sie eben ein „Überfließen“ des Göttlichen in den Einzelnen hinein ist, sie ist aber ein Fest und eine

²⁴ Valentin liebte die bildliche Lehrweise und darum auch die Allegorie, das „3. Fragment“ (Layton E) ist nur als Allegorie sinnvoll.

Hochzeit, weil hier jeder sein Ureigenes, nämlich seine wahre φύσις²⁵ findet und mit ihr eins wird. Und genau dies lehren die beiden Schlußzeilen: Die so Erleuchteten sind nicht nur diejenigen, die den Schöpfer und Vater in Tat und Wahrheit lieben (1 Joh 3,18) und in Hymnen preisen, es sind nicht nur diejenigen, die den offenbarenden Sohn verstanden haben und ihn daher mit Recht loben, es sind vor allem diejenigen, deren Existenz darin besteht, daß sie als „Ausfluß“ der jenseitigen Quelle in dieser vergänglichen Welt *repräsentieren*, was als göttliches Bestehen-Bleiben und sinnvoll Leben-Können in einer nicht nur vergänglichen, sondern sogar bösen und gottwidrigen Welt möglich ist.²⁶

Auch wenn manche Einzelheit hypothetisch bleiben muß, so ist das Ergebnis doch sicher: die Platte bietet einen valentin(ian)ischen Lehr- und Meditations-text, ja ein kurzes Credo! Die Valentinianer haben so ihre Existenz aufgefaßt, und zwar ihre jetzige, irdische Existenz! Das betonte ἐμοί am Anfang ist für den Text konstitutiv: Bildlich und poetisch *bekannt der Sprecher dieses Credos*, was EvPhil 127 sehr prosaisch so formuliert: „Wenn einer Sohn des Brautgemachs wird, empfängt²⁷ er das Licht. Wenn aber einer es nicht empfängt, solange er hier *auf Erden* ist, kann er es am jenseitigen Ort nicht mehr empfangen.“ (Übers. Schüngel)

Die Präzision der Formulierungen und ihre sprachliche Schönheit, vor allem die reiche und anschauliche Bildlichkeit des Textes auf der Marmorplatte sind bewundernswert. Der erste Doppelvers schildert die Erweckung des Gnostikers, der zweite definiert seine Ontologie:

Auch bei mir beleuchten die vom Ehegespann festlich die Brautbetten,
sie verlangen heftig nach Festmählern in den uns gehörenden Hochzeits-
sälen:

Alle, die den Erzeuger in Hymnen besingen und den Sohn lobpreisen,
sind ja Ausfluß der dortigen Quelle von Dauer und Wahrheit!

Das Gedicht enthält verschlüsselt und bildlich, aber für den Kenner eindeutig eine vollständige Anthropologie und Soteriologie, wie Valentin sie vortrug. Deshalb erscheint es mir nicht plausibel, daß diese Zeilen als Inschrift für diese Platte verfaßt wurden, sondern ich vermute, daß hier ein Text vorliegt, den Schüler *auswendig zu lernen* hatten. Damals zielte jeder Unterricht auf Auswendiglernen ab. In diesem Fall hat ein Schüler seinen Lern- und Meditations-text so liebgewonnen, daß er ihn in Marmor schlagen und die Platte entweder in seinem (Sommer-)Haus oder auf seinem Grabmal anbringen ließ. Oder diente

²⁵ Diese Ausdrucksweise verliert viel von ihrer Befremdlichkeit, wenn man beachtet, daß φύσις für den antiken Menschen primär die einer Sache eigene Potenz, die in ihr steckende *Entfaltungskraft* meint und nicht etwa die leibliche Physiologie!

²⁶ Für den eingeweihten Leser bedeutete die 3. Zeile also auch: Diejenigen, die den *wahren* Vater in Hymnen besingen und *ihr eigenes* Sohnsein preisen, ...

²⁷ Es ist im Kontext widersinnig, die Futurform **ϥΝΑ.ΧΙ** (fnaçi) (wohl für δέξειται Crum 748) futurisch zu übersetzen; die Form ist gnomisches Futur: sie bezeichnet, was regelmäßig und sicher eintritt.

die Inschrift einmal dazu, einen schön gelegenen, mit Bäumen bestandenen ländlichen Treffpunkt dieser Gnostiker zu markieren? Der hätte dann etwa eine Wegstunde vor der Stadt gelegen.

Der Verfasser der Hexamer ist unbekannt. Zweifellos war dies ein sprachlich und theologisch außergewöhnlich fähiger Mann. Unter den Gnostikern in Rom denkt man dabei zuerst an Valentin. Die Knappheit der Formulierung, die Meisterschaft der Bilderfindung und poetischen Gestaltung passen sehr gut zu ihm.²⁸ Es ist also sehr wohl denkbar, ja sogar ziemlich wahrscheinlich, daß er den Vierzeiler verfaßte; dieser wäre dann in die vierziger oder fünfziger Jahre des 2. Jahrhunderts zu datieren. Doch für die Qualität des Textes ist es unwichtig, wer ihn verfaßte. Von der Fülle antiker christlicher Inschriften in Rom ist diese eine der frühesten, von den frühen die poetisch und theologisch schönste; sie ist eine Perle christlich-gnostischen Denkens über die Gottesoffenbarung, die Jesus brachte. Gewiß muß man die Glaubensbegeisterung dieser frühen Christen „enthusiastisch“ nennen: in diesen gekonnten Zeilen bekennen sie froh und selbstbewußt ihre Erfahrung, daß sie schon in dieser Welt als „Gelöste“ und mit jesuanischer Vollmacht Erfüllte leben.

Abbildungsnachweis

Fig. 1 nach Lampe (Anm. 3) (1995).

²⁸ „Als Poet ist Valentin Allen überlegen“ urteilte vor mehr als hundert Jahren A. von HARNACK, Über das gnostische Buch Pistis-Sophia (= TU 7,2) (Leipzig 1891) 49 Anm. 1. Zu diesem Urteil kam Harnack allein aufgrund der Kunstprosa der Fragmente. Auch in der Antike war Valentin als Dichter anerkannt; sogar Tertullian (de carne 20, SC 216,292) und Origines (Catena Comitoli in Joh 21,11) geben Hinweise, daß von Valentin stammende „Psalmen“ und „Oden“ durch ihre dichterische Qualität überzeugten und im christlichen Gottesdienst gern verwendet wurden.



Fig. 1: Rom, Musei Capitolini, gnostische Inschrift.

Zum Stand des Repertoriums der christlich-antiken Sarkophage

von THEUN-MATHIAS SCHMIDT

Entstehung, Auswahl und Gliederung

Seit 1955 vergibt das Deutsche Archäologische Institut den Auftrag zur Herausgabe des „Repertoriums der christlich-antiken Sarkophage“. Nachdem zwölf Jahre später der erste, von Friedrich Wilhelm Deichmann herausgegebene sowie von Giuseppe Bovini und Hugo Brandenburg bearbeitete Band (1967)¹ erschienen war, liegt nun, noch vor Ablauf des Jahrhunderts, auch der zweite Band vor. Sarkophagen ist eine Affinität zur Ewigkeit naturgegeben. Gemessen an ihr ist der Zeitraum zwischen den Bänden relativ. Wie schon der erste wird auch der zweite Band des Repertoriums als unentbehrliches Standardwerk bleibende Dauer erlangen. Das allein zählt.

Thilo Ulbert, der nach Manuskriptabschluß betraute Herausgeber des jetzt vorliegenden Werkes, verweist in seinem Vorwort (S. VII) darauf, daß F. W. Deichmann den zweiten Band noch in die Wege leitete. Nachdem er aber 1974 in den Ruhestand trat, geriet das Unternehmen ins Stocken. Deshalb beauftragte Bernard Andreae im Mai 1993 Jutta Dresken-Weiland (im folgenden: Verfasserin), damals Referentin für Christliche Archäologie in Rom, mit der zügigen Bearbeitung des zweiten Bandes. In bewundernswert kurzer Zeit wurde das Manuskript im Juni 1996 abgeschlossen und konnte kürzlich erscheinen².

Das Vorwort der Verfasserin (S. IX) legt die Prämissen ihrer Auswahl und Gliederung dar. Oberstes Prinzip war die Aufnahme frühchristlicher Sarkophage Italiens, der antiken Provinzen Italiens und Dalmatiens, der Museen der Welt sowie ein Nachtrag der seit 1967 ergrabenen oder publizierten Sarkophage in Rom und Ostia. Das im Untertitel enthaltene „Museen der Welt“ bedarf einer zusätzlichen Erklärung: Die frühchristlichen Sarkophage Frankreichs und Nordafrikas werden dem dritten Band (Brigitte Christern), die Spaniens dem vierten Band (Alexis Oepen) und die der Hauptstadt des Ostens dem fünften Band (Johannes G. Deckers) vorbehalten bleiben. Im zweiten Band darf man sie also nicht erwarten. Dennoch sind Doppelungen bzw. Überschneidungen nicht ganz umgehbar. So hat die Verfasserin die außerhalb der Türkei aufbewahrten Sarkophage Konstantinopels und Kleinasiens aufgenommen (Rep. II, Nr. 410–418), die man eigentlich im fünften Band suchen würde. Die bereits vorbildlich

¹ G. BOVINI/H. BRANDENBURG, Repertorium der christlich-antiken Sarkophage I. Rom und Ostia. Herausgegeben von F. W. DEICHMANN (Wiesbaden 1967).

² J. DRESKEN-WEILAND, Repertorium der christlich-antiken Sarkophage II. Italien mit einem Nachtrag Rom und Ostia, Dalmatien, Museen der Welt. Vorarbeiten von G. BOVINI und H. BRANDENBURG. Herausgegeben von Th. ULBERT (Mainz 1998).

publizierten Sarkophage Ravennas³ sind nochmals aufgelistet und mit wichtigen Nachträgen und Ergänzungen versehen (Rep. II, Nr. 376–409). Da für den dritten Band die Numerierung der einzelnen Stücke bereits feststeht, wurde auf dieses bereits im Druck befindliche Werk dankenswerterweise schon Bezug genommen. Beispielsweise befinden sich die zugehörigen Deckelreste eines in St. Petersburg aufbewahrten, stadtrömischen Friessarkophages aus Cahors (Rep. II, Nr. 58) heute noch immer in Cahors (Rep. III, Nr. 198). Daher bleibt Zusammengehörendes um der lokalen Gliederung willen notwendigerweise auf verschiedene Bände verteilt.

Die zweite Grundregel beinhaltet eine schwerwiegendere Einschränkung: Aufgenommen sind bis auf wenige, ihres kunstgeschichtlichen oder allgemeinen Interesses wegen gerechtfertigte Ausnahmen (z. B. Rep. II, Nr. 297) nur Sarkophage mit eindeutig christlichem Bild oder Symbol, auch bei Stücken, deren Hauptgewicht auf einer Inschrift liegt. Ein wenig möchte man über die Rigorosität schmunzeln, daß ein Kreuz innerhalb einer Inschrift größer sein muß als die Buchstaben, um als ornamentales und nicht als epigraphisches Motiv akzeptiert zu werden. Doch es ist das Recht der Verfasserin, eigene Grenzen zu ziehen. Zu Beginn ihrer Tätigkeit konnte sie auf Vorarbeiten von G. Bovini und H. Brandenburg zurückgreifen. Diese Vorarbeiten zum zweiten Band sind nicht nur auf dem Titelblatt vermerkt, sondern in den einzelnen Katalogpositionen gegebenenfalls namentlich gekennzeichnet. Sämtliche Texte hat die Verfasserin neu geschrieben. Das in den Vorarbeiten zusammengetragene Material konnte durch eigenes Sammeln und Verwerten von Hinweisen um fast das Doppelte nahezu verdreifacht werden. Diese Leistung wird auch durch die Aussage der Verfasserin keineswegs gemindert, daß Vollständigkeit von vornherein nicht zu erreichen war: Denn in absehbarer Zukunft werden weitere frühchristliche Sarkophage bzw. Fragmente durch die Pontificia Commissione di Archeologia Sacra, das Museo Nazionale Romano sowie durch archäologische Einrichtungen Dalmatiens und Istriens publiziert werden. Bei der Aufbereitung der Vorarbeiten wurden die noch im ersten Band mitbehandelten, inzwischen aber als nicht sicher christlich angesehenen Themen wie Schafträger, Orans und Orpheus aussortiert. Angesichts der strengen Alternative – christliches Bild/Symbol oder Streichung – läßt sich ein Bedauern jedoch schwer unterdrücken: Pagane und „neutrale“ Sarkophage hat es im 4. Jahrhundert zwar noch gegeben, soweit wir aber nach dem Erhaltenen urteilen dürfen, wurde ihre Anzahl immer geringer⁴. Der überwiegende Teil der Sarkophagproduktion ist seit konstantinischer Zeit christlich. Die Wahrscheinlichkeit, daß ein als christlich nicht erkennbares Fragment dennoch zu einem christlichen Sarkophag gehörte, ist sehr groß, während die Fehlerquote, ein paganes oder „neutrales“ Fragment könne sich unerkannt in das Repertorium einschleichen, von vornherein ziemlich gering ist. Selbst im letzteren Fall dürfte man fragen: Warum nicht? Denn Paganes ist

³ Vgl. J. KOLLWITZ/H. HERDEJÜRGEN, Die ravennatischen Sarkophage (= Die antiken Sarkophagreliefs VIII) (Berlin 1979).

⁴ G. KOCH/H. SICHTERMANN, Römische Sarkophage (München 1982) 62.

Bestandteil und Ausdruck der Spätantike, und ein und dieselbe Sarkophagwerkstatt könnte unter Umständen für die Anhänger verschiedener Religionen tätig gewesen sein. Doch der Titel des Repertoriums legt sich ausdrücklich auf Christliches fest. Um das Dilemma an einem Beispiel zu illustrieren: Anlässlich einer Kopenhagener Ausstellung im Sommer 1996 wurden u. a. erstmals zwei Sarkophagfragmente aus Osloer Privatbesitz ausgestellt und publiziert. Das eine mit der Darstellung des Opfers Kains und Abels hat die Verfasserin noch nach Manuskriptabschluß eingefügt (Rep. II, Nr. 427). Das andere, nicht minder interessante Fragment zeigt lediglich einen männlichen, unbärtigen Eckkopf vom rechten Ende eines Sarkophagdeckels des späten 4. Jahrhunderts, der in Rom erworben wurde⁵. Einen christlichen Hinweis läßt das Fragment vermessen, nur erwägenswert, keineswegs gesichert ist die häufige Benennung solcher Eckköpfe als Apostel⁶. Dennoch wäre dieses Fragment eine sehr schöne Parallele zu Rep. II, Nr. 230 und 231 gewesen, möglicherweise nicht nur aus der gleichen Werkstatt stammend (s. u.). Da alle drei Fragmente wiederum zu ähnlichen, z. T. eindeutig christlichen Deckeln in Avignon und Saint-Maximin⁷ gestellt werden können, ergäbe sich eine weiterführende, theoretische Betrachtung des Verhältnisses von stadtrömischer und gallischer Sarkophagplastik in theodosianischer Zeit. Doch ohne christliches Bild/Symbol bleibt das Osloer Fragment aus dem Repertorium verbannt. Auch in den dritten Band wird es keinen Eingang finden dürfen, höchstens als Notiz. Wichtiges Vergleichsmaterial bleibt also durch diese auferlegte Einschränkung ausgegrenzt. Andererseits hätte die Aufnahme solcher und ähnlicher Fragmente den Umfang dieses Bandes gesprengt und eine weitere Verzögerung seines Erscheinens nach sich gezogen. So gesehen muß man die konsequente Materialbegrenzung wohl oder übel akzeptieren.

Da die Verfasserin ein Material zusammengetragen hat, das über die ganze Welt verstreut ist, würde man erwarten, daß sie ihren Katalog topographisch, also nach dem Alphabet der Aufbewahrungsorte anordnet. Sie entschied sich jedoch dafür, von der topographischen Ordnung des voraufgegangenen und der zukünftigen Bände abzuweichen und unterteilt das Material zunächst in lokale Hauptgruppen: Stadtrömische Sarkophage (Rep. II, Nr. 1–240), lokale italische Sarkophage (Rep. II, Nr. 241–296), Sarkophage aus Dalmatien und Istrien (Rep. II, Nr. 297–375), ravennatische Sarkophage (Rep. II, Nr. 376–409), Sarkophage aus Konstantinopel und Kleinasien (Rep. II, Nr. 410–418), weitere lokale (nicht-

⁵ J. SANDE, in: J. FLEISCHER/Ø. HJORT/M. B. RASMUSSEN (Hgg.), *Byzantium. Late Antique and Byzantine Art in Scandinavian Collections*. Ny Carlsberg Glyptotek, June 1 – August 31, 1996 (Copenhagen 1996) 52–53, Nr. 15 mit Abb.

⁶ T. BRENNECKE, *Kopf und Maske. Untersuchungen zu den Akroteren an Sarkophagdeckeln* (Diss. Berlin 1970) 7–21. Vgl. dazu kritisch: W. WISCHMEYER, *Die Tafeldeckel der christlichen Sarkophage konstantinischer Zeit in Rom. Studien zur Struktur, Ikonographie und Epigraphik*. (= RQ 40. Suppl.-Bd. (Rom/Freiburg/Wien 1982) 45–51.

⁷ Rep. III, Nr. 165–166 (Avignon); WILPERT, *S.* Vol. II (Rom 1932) Taf. 244,2 (Saint-Maximin).

italische) Sarkophage (Rep. II, Nr. 419–422) und das Fragment eines ägyptischen Porphyrsarkophages (Rep. II, Nr. 423). Vier noch nach Manuskriptschluß bekannt gewordene Stücke (Rep. II, Nr. 424–427) dürften dem stadtrömischen Bereich angehören. Die weitere Feingliederung ist nach typologischen und chronologischen Gesichtspunkten unternommen worden. So ist der Löwenanteil stadtrömischer Sarkophage typologisch u. a. nach Fries-, Riefel-, Säulen-, Baum-, Sternkranz-, Bethesda-, Durchzugs-, Stadttorsarkophagen sowie Sarkophagdeckeln gruppiert und chronologisch nach Jahrhundertvierteln, -dritteln bzw. -hälften differenziert. Nicht genauer zu datierende Stücke sind jeweils am Ende zusammengefaßt. Lokale italische Sarkophage sind nach figürlichem oder symbolischem Schmuck sowie nach wiederverwendeten paganen Stücken geschieden. Die dalmatisch-istrische Gruppe untergliedert sich nach ihrem architektonischen Aufbau, ihrer dominierenden Tabula oder ihren in drei Typen variierenden Kreuzschmuck. Wahrscheinlich wird sich nicht jeder Benutzer des zweiten Bandes mit dieser Anordnung gleich auf Anhieb anfreunden. Der tatsächliche Vorteil dieser Gliederung zeigt sich erst, wenn man das Buch öfter in die Hand nimmt: Die Verfasserin läßt auf diese Weise im Text und auf den Tafeln Zusammenhänge deutlich werden. Hätte sie jedoch die nur scheinbar bequemere alphabetische Ordnung gewählt, wäre ein Sammelsurium herausgekommen, ein wüstes Durcheinander unterschiedlichster Sarkophagtypen, Kästen, Deckel, Zeitstile und Lokaleigenheiten, das selbst einen mit der Materie vertrauten Benutzer jedesmal von Neuem verwirrt hätte. Wer ein Stück nach seinem Aufbewahrungsort aufsuchen möchte, dem gelingt dies mit Hilfe eines alphabetischen Registers (S. 135–143). Diese vergleichsweise geringe Mühe wird durch die Überschaubarkeit des landschaftlich, typologisch und chronologisch Zusammengehörenden reichlich entschädigt.

Grundsätzliches

Neu ist gegenüber dem ersten Band ein einleitendes Kapitel, das in gestraffter Form auf Grundsatzfragen zur Erforschung spätantiker Sarkophage eingeht (S. XIII–XIX). Das ist sehr zu begrüßen, weil erst eine Vorstellung vom Ganzen alles Detailwissen fruchtbar werden läßt. Die Verfasserin wählt die ineinandergreifenden Problemkreise „Stil“, „Chronologie“ und „Werkstatt“ aus. Jeder Sarkophagforscher, der über einem Einzelstück sitzt, wird von diesen Fragen berührt und nimmt alle Äußerungen in diese Richtung mit besonderer Neugier zur Kenntnis. Selbstverständlich bedarf die Komplexität solcher Fragen einer weiterhin anhaltenden Diskussion. Besonders bemerkenswert sind drei Denksätze dieser Einleitung, die Eigentümlichkeiten spätantiker Sarkophagplastik betreffen:

Erstens spricht sich die Verfasserin nachdrücklich dafür aus, daß die ‚Unfertigkeit‘ vieler Sarkophage aus der Sicht des spätantiken Betrachters nicht negativ als Qualitätsverlust empfunden wurde und auch nicht einem finanziellen Sparverhalten entsprang. In der unvollständigen Ausarbeitung erkennt sie ein Stilphä-

nomen⁸ (S. XIII), das sogar ein Staatsdenkmal wie die historischen Friese des Konstantinsbogens aufweist. Daß sie es allerdings bei einer solchen Feststellung bewenden läßt, ist ihr nicht zum Vorwurf zu machen, denn die Erörterung dieses Problems ergäbe wohl ein Buch für sich. Dem Vorschlag, Unfertigkeit als Stilphänomen zu werten, sei an sich nicht widersprochen. Dennoch: Stil ist etwas vorsätzlich Gewolltes und entspringt einer geistigen Haltung. Worin diese aber eigentlich besteht und was die Unfertigkeit letztlich zum Ausdruck bringt, macht eine eingehendere Erklärung notwendig. Hinsichtlich der stilistischen Formentwicklung⁹ verweist die Verfasserin zu Recht auf die vielfältigen Schwierigkeiten. Wirklich verbindliche Anhaltspunkte lassen sich angesichts des uneinheitlichen Gesamtbildes noch immer nicht fassen. Handgreiflicher ist dagegen z. B. die physiognomische Charakterisierung von Petrus und Paulus seit der Mitte des 4. Jahrhunderts (S. XVI). Diese aber ist als ikonographisches Kriterium ein außerstilistisches Mittel zur Zeitbestimmung. Das Aufkommen neuer Sarkophagtypen im letzten Drittel des 4. Jahrhunderts (Sternkranz-, Bethesda-, Durchzugs- und Stadtorsarkophage, letzteren ist ein Exkurs gewidmet, S. XVI–XVII), gründet sich immerhin auf die übereinstimmende Meinung der Forschung. Doch bleibt auch hier ein Quentchen Unsicherheit: Denn jederzeit könnte ein überraschender Vorläufer dieser zeitlich begrenzt scheinenden Typen auftauchen.

Zweitens hebt die Verfasserin die bislang häufig vernachlässigte Rolle des Auftraggebers frühchristlicher Sarkophage hervor¹⁰ (S. XVII–XVIII). In einem inzwischen erschienenen Aufsatz faßt sie diesen Aspekt nochmals vertiefend zusammen¹¹. Die individuelle Repräsentation des Verstorbenen im szenischen Bild – also nicht nur in den Inschriften, in diversen Porträts als Orans/Orant oder als Brustbild im Rundschild, in einer Bildnismuschel oder vor einem Vorhang – kommt auf frühchristlichen Sarkophagen doch öfter vor als es uns bisher bewußt war. Die Verfasserin verweist auf den frühkonstantinischen Friessarkophag Ostia-Mentana (Rep. II, Nr. 245) mit *Dextrarum iunctio* und *Concordia* neben einer biblischen Szene oder auf den in mehr als einer Hinsicht beachtlichen Säulensarkophag in Perugia (Rep. II, Nr. 123). Dieser zeigt nach überzeugender Deutung eine „Familie zu seiten Christi im Augenblick des Gerichts“ (S. 41). Sie erwähnt den Sarkophag der Floria in Saragossa mit einer ganz einmaligen Himmelfahrtsdarstellung der Verstorbenen (S. XVII) oder den

⁸ Ähnlich auch KOCH/SICHTERMANN (Anm. 4) 86: „Fehlen der letzten Vollendung wie ein bewußt verwendetes Stilmittel“.

⁹ Vgl. noch immer grundlegend: D. STUTZINGER, Die frühchristlichen Sarkophagreliefs aus Rom. Untersuchungen zur Formveränderung im 4. Jahrhundert n. Chr. (Bonn 1982).

¹⁰ Einen wichtigen Ansatz findet man bei WISCHMEYER (Anm. 6) 117–157, der in Auswertung stadtrömischer Sarkophaginschriften zu dem Ergebnis kommt, daß die tragenden Kreise frühchristlicher Sarkophage in der christlichen Oberschicht Roms zu finden sind.

¹¹ J. DRESKEN-WEILAND, Zur Rolle der Auftraggeber frühchristlicher Sarkophage, in: Das Münster. Zeitschrift für christliche Kunst und Kunstwissenschaft 1 (1997) 19–27. (Anm. 11). Vgl. auch J. DRESKEN-WEILAND, Sulla rappresentazione di defunti nei sarcofagi paleocristiani, in: Corsi Ravenna 41 (1994) 109–130.

christlichen Pronuba-Sarkophag Rep. I, Nr. 86 (S. 85 zu Rep. II, Nr. 245). Weitere Stücke, wie u. a. Rep. II, Nr. 106 und 107, sind in dieser Aufzählung ebenso miteinbezogen wie die gesamte Gruppe der Stadtorsarkophage. Daß der menschliche Hang zur Selbstdarstellung im Bild auch frühchristlichen Grabmalern eigen ist, fiel schon Goethe auf, als er Antonio Bosios Werk „Roma Sotterranea“ von 1632 durchblätterte – „ebenso wie wir bei den römisch-heidnischen Gräbern gesehen haben“¹². Daß die Verfasserin hier und in den betreffenden Katalogtexten einen wichtigen, ja sogar längst fälligen Akzent setzt¹³, geht über die reine Materialerfassung als Anliegen des Repertoriums hinaus und vermag als impulsgebend für die weitere Forschung zu wirken. Für diesen mutigen Schritt gebührt ihr zusätzliche Anerkennung. In Auswertung des betreffenden Materials bestimmt sie Sarkophage mit familiären (man könnte auch sagen: individuellen) Repräsentationsszenen oder mit origineller, meist seltener oder gar singulär bleibender Ikonographie als Auftragsarbeiten, die eine konkrete Bestellung voraussetzten. Richtig dürfte ihre Schlußfolgerung sein, daß solche Arbeiten im Verlauf des 4. Jahrhunderts zunehmen, obgleich sie auch an seinem Anfang nicht fehlen. Ihre nur zwischen den Zeilen gegebene Definition der Auftragsarbeit bzw. Bestellung könnte aber zu einem vielleicht unbeabsichtigten Mißverständnis führen: Ein konstantinischer Sarkophag mit konventioneller Ikonographie und ohne individuelle Repräsentation setzte ebenfalls einen Auftraggeber und eine konkrete Bestellung voraus. Spätestens beim Einigen über den Preis mußte sich der Käufer zwingend über den Umfang des Bildschmuckes und damit zumindest in groben Umrissen über seinen Inhalt mit dem Werkstattbesitzer verständigen. Ein solches Gespräch hat notwendigerweise stattgefunden, denn schließlich mußte ja auch der Name des Toten für die Inschrifttafel mitgeteilt werden. Kehrt man die etwas enge Definition (Repräsentationsszene und/oder originelle Ikonographie gleich Auftragsarbeit/Bestellung) einmal ins Gegenteil um, so müßte jeder konventionelle Sarkophag als Serienprodukt vorhanden gewesen sein, gleichsam wie Konfektionsware von der Stange¹⁴. Dieser Umkehrsatz ist von der Verfasserin freilich nirgends ausgesprochen. Aber er ergibt sich naheliegend. Eine auf Vorrat arbeitende Serienproduktion ist z. B. gut denkbar für die rein strukturelle Anlage der Riefelsarkophage. Sobald eine Serienproduktion aber das Thema im Detail festlegt, würde

¹² J. W. v. GOETHE, Sämtliche Werke Bd. 25 (Tübingen/Stuttgart 1851) 299. Zitiert nach WISCHMEYER (Anm. 6) 176, der in diesem Zusammenhang treffend von einer „anthropologischen Konstante“ spricht.

¹³ Zur den Sarkophagen ablesbaren Entwicklung des Verhältnisses zwischen Mensch und Gottheit vom anthropozentrischen zum christozentrischen Bild vgl. auch den wichtigen Aufsatz von J. G. DECKERS, Vom Denker zum Diener. Bemerkungen zu den Folgen der konstantinischen Wende im Spiegel der Sarkophagplastik, in: B. BRENN (Hg.), Innovation in der Spätantike. Kolloquium Basel 6. und 7. Mai 1994 [= Spätantike-Frühes Christentum-Byzanz. Kunst im ersten Jahrtausend. Reihe B: Studien und Perspektiven, Bd. 1] (Wiesbaden 1996) 137–172.

¹⁴ Zum Problem des Arbeitens auf Vorrat oder auf Bestellung vgl. G. KOCH, Sarkophage der Römischen Kaiserzeit (Darmstadt 1993) 45–47.

sie unweigerlich Repliken mit sich bringen. Genau übereinstimmende Repliken sind jedoch schon bei paganen Sarkophagen nicht üblich¹⁵. Auch christliche Sarkophage, die einander ähneln (vgl. z. B. die Jairus-Sarkophage Rep. II, Nr. 10 und Rep. III, Nr. 31), unterscheiden sich dennoch im Detail wesentlich. Das spricht nicht gerade dafür, daß fertige Sarkophage im modernen Sinne auf Halde produziert wurden. Ein Werkstattbesitzer richtete sich auch als Christ in seinem Angebot nach der Nachfrage und hätte das Risiko, eventuell auf Ladenhütern sitzen zu bleiben, nicht auf sich genommen. Aus der Sicht des Käufers jedoch sind Grab und Grabschmuck immer etwas Persönliches und Individuelles, selbst, wenn er sich für Konventionelles entschied und die Person des Verstorbenen gar nicht im Bild erschien. Denn auch dann mußte er in persönlicher Absprache einen konkreten Auftrag beim Steinmetz auslösen. Inwieweit er aber im Moment des Kaufvertrages bereits klare Vorstellungen über den Grabschmuck besaß, oder sich, von wem auch immer, mehr oder weniger eingehend, beraten ließ, entzieht sich unserer Kenntnis. Unanfechtbar jedoch bleibt der Grundgedanke der Verfasserin: Die Bestellung eines Sarkophages mit individueller Repräsentationsszene und/oder ausgefallener Ikonographie setzte ein wesentlich intensiveres Gespräch zwischen Auftraggeber und Werkstattbesitzer über Arbeitsumfang und Bildinhalt voraus als es bei einem konventionellen Sarkophag der Fall gewesen wäre.

Drittens richtet die Verfasserin ihr Augenmerk verstärkt auf die überaus wichtige Bestimmung einzelner Werkstätten. Trotz verschiedener Ansätze der Forschung wird diese immer noch nicht systematisch genug betrieben. Über die Analyse von Werkstattzusammenhängen könnte es nämlich einmal gelingen, sogar die eine oder andere Handschrift von Bildhauern, also ihren Personalstil, zu ermitteln. Damit wäre zugleich eine zeitliche Zusammengehörigkeit verschiedener Stücke, zumindest im Rahmen eines Arbeitslebens gewonnen. Grundvoraussetzung ist die Überschaubarkeit des Materials, der das Repertorium letztlich ja dienen will. Freilich sind wir von einer wirklich detaillierten Bestimmbarkeit des Zeitstiles und etwaiger Lokalstile noch weit entfernt. Beide müßten bei der Suche nach einzelnen Bildhauerhandschriften berücksichtigt werden, um Verwechslungen auszuschließen. Auch ein möglichst fortgeschrittenes Stadium der Fertigungsstufen müßte vorliegen, um ein Urteil zuzulassen. Die intensive Kenntnis der Originale ist eine hinzukommende Voraussetzung. Doch auch angesichts so vieler Vorbedingungen lassen sich stilistische Zeit-tendenzen und lokale Formtraditionen nur dann klar herauskristallisieren, wenn zugleich subjektive Eigenheiten abgerechnet werden. Die Vasenforschung der Klassischen Archäologie hat bei ihren Meisterzuschreibungen bereits ein sensibles, methodisches Instrumentarium entwickelt. Selbstverständlich sollte dies nicht mechanisch übernommen, sondern gattungsspezifisch für die Sarkophagreliefs abgewandelt werden. Da in einer Sarkophagwerkstatt Arbeitsteilung

¹⁵ Vgl. KOCH/SICHTERMANN (Anm. 4) 252.

herrschte¹⁶, bleibt Personalstil bis zu einem gewissen Grad an die Traditionen einer Werkstatt gebunden. Jedoch lassen sich im Detail immer zugleich unverwechselbare Eigenheiten einer einzigartig bleibenden Handschrift feststellen. So ist ungeachtet aller Schwierigkeiten jeder Versuch einer Werkstattbestimmung ein grundlegender und lohnender Schritt zu künftigen Untersuchungen. Die Verfasserin vermag durch die Betrachtung von Einzelformen (z. B. Haar-, Augen- und Händegestaltung, letztere mit Angabe von Fingernägeln) um den Sarkophag Ostia-Mentana (Rep. II, Nr. 245) überzeugend weitere Fragmente derselben Werkstatt bzw. Hand (Rep. I, Nr. 253 und 257) zu gruppieren. Hypothetisch macht sie eine Werkstatt in Ostia wahrscheinlich (S. XVIII). Sarkophagwerkstätten in Ostia sind für die hadrianische Zeit nachweisbar. Ihre Weiterexistenz in der Spätantike ergäbe sich auch durch folgende, ergänzende Überlegung: Ostia war ein, wohl sogar der Umschlagplatz für den Handel mit Marmor¹⁷, der dort angeliefert wurde. Viele Sarkophage, die wir für „stadtrömisch“ halten, wurden im 4. Jahrhundert bis nach Gallien und Spanien exportiert. Es wäre wirtschaftlich gar nicht effektiv, die unfertigen Marmorblöcke erst in die Stadt Rom und die fertigen Produkte wieder zurück nach Ostia zu transportieren, um sie dann per Schiff an ihren eigentlichen Bestimmungsort gelangen zu lassen. Werkstätten in Hafennähe besaßen einen ganz natürlichen Standortvorteil. Die Verfasserin rundet ihren Abschnitt über die Werkstattproblematik mit Hinweisen zu verschiedenen lokalen Produktionsstätten ab (S. XVIII–XIX). Eine traditionsbildende Kontinuität (z. B. Ravenna) ist diesen lokalen Produkten wohl nur dann beschieden gewesen, wenn sie nahegelegene Nekropolen versorgen konnten (z. B. Portogruaro, Vicenza, Mezzocorona). Vermutlich wurden viele lokale Werkstätten (z. B. Mailand) „nur im akuten Bedarfsfall zur Produktion figürlicher Sarkophage herangezogen“ (S. XIX). Während ravnatische Sarkophage auf einen engen territorialen Umkreis begrenzt blieben, wurden die aus Salona oder von der Insel Brač stammenden Sarkophage noch im 6. Jahrhundert bis in den Adriaraum oder nach Apulien exportiert.

Formales oder Formalistisches?

Mit dem zweiten Band des Repertoriums hat nicht nur der für dieses Projekt zuständige Verlag gewechselt (jetzt: Philipp von Zabern, Mainz). Das Format und die Textgestaltung sind nunmehr dem bewährten Vorbild des Parallelunternehmens „Die antiken Sarkophagreliefs“¹⁸ angeglichen, das schon seit 1870 den paganen Part dieses Forschungszweiges übernommen hat. Die Vergrößerung

¹⁶ Vgl. K. EICHNER, Die Produktionsmethoden der stadtrömischen Sarkophagfabrik in der Blütezeit unter Konstantin, in: JAC 24 (1981) 111–112.

¹⁷ Vgl. M. MAISCHBERGER, Marmor in Rom. Anlieferung, Lager- und Werkplätze in der Kaiserzeit (= Palilia 1) (Wiesbaden 1997) 33–59.

¹⁸ Zum Stand der Arbeiten vgl. zuletzt: G. KOCH (Hg.), Akten des Symposiums „125 Jahre Sarkophag-Corpus“, Marburg, 4.–7. 10. 1995 (= Sarkophag-Studien Bd. 1) (Mainz 1998) 318–320.

des Formats wirkt sich ausgesprochen positiv auf den Abbildungsteil (Taf. 1–120) aus: Während die zu kleinen und oft unscharfen Abbildungen des ersten Bandes selbst für ein philatelistisch geschultes Auge bloß zur Wiedererkennung der Stücke taugten, lassen nun die zumeist vorzüglichen Abbildungen in optisch angenehmer Weise eine deutlichere Beurteilung der Formensprache zu. Ganz selten bleibende Ausnahmen, wie z. B. das verschollene und sich damit einer Neuaufnahme entziehende Fragment Rep. II, Nr. 87 (Taf. 25,4), fügen sich unauffällig in den auch vom Layout her gediegenen Gesamteindruck. Extralob verdient die Neuerung, alle sich darin anbietenden Stücke auch in instruktiven Detailaufnahmen abzubilden. Reichlich vier Fünftel des vorgestellten Materials sind im Bild dokumentiert. Im Vergleich zum ersten Band, der 1042 Nummern umfaßte und in einen Text- und Tafelteil geschieden war, hätte auch der zweite Band mit seinen immerhin 427 Nummern solches gerechtfertigt. Freilich wäre dann mit einem noch höheren Preis statt mit stolzen 220,- DM zu rechnen.

Der Katalogteil beansprucht naturgemäß den größten Umfang (S. 1–133). Sein Anliegen besteht in der Zusammenfassung bekannter und weniger bekannter, nur in der Fachliteratur verstreuter Sarkophage. Darüber hinaus gelingt es der Verfasserin, eine stattliche Reihe bislang unbekanntem Materials erstmals zu veröffentlichen (Rep. II, Nr. 1, 14, 19, 41, 45, 46, 54, 77, 78, 82, 87, 98, 114, 118 (b), 147, 165, 201, 205, 206, 246, 287, 364, 424, 425 und 426). Als Erstpublikation sind auch die Stücke zu werten, die in der Literatur bisher lediglich erwähnt wurden, jetzt aber auch in einer Abbildung vorliegen (Rep. II, Nr. 24, 64, 105, 144, 161 und 187). Die einzelnen Texte nennen zunächst in einer fettgedruckten Überschrift die zitierbare Repertoriumsnummer, den Aufbewahrungsort (gegebenenfalls mit genauem Standort) und den Tafelverweis. Es folgt ein Titel, der die Typologie des Sarkophagkastens bezeichnet oder die Zugehörigkeit zum Sarkophagdeckel angibt. Bei nur fragmentarisch erhaltenen Stücken wird soweit wie möglich der ursprüngliche Sitz im Ganzen erwähnt (z. B. Front, Mitte, linke bzw. rechte Hälfte oder Ecke etc.). Eine Art Vorspann verzeichnet sodann die Inventarnummer (sofern vorhanden), Material, Maße, gegebenenfalls Aussagen zum Fundort, zu den Fundumständen, zur Provenienzzgeschichte, zum Erhaltungszustand oder zu Ergänzungen und schließt mit dem Bildnachweis ab. Davon abgesetzt ist der beschreibende Text, der meist den Hauptanteil ausmacht. Soweit eine Inschrift vorhanden ist, wird diese vorangestellt. Die knapp gehaltene, oft stichwortartige Beschreibung folgt der jeweiligen Gliederung des Bildschmuckes in der Abfolge einzelner Szenen und Motive. Von Fall zu Fall unterschiedlich notwendige Hinweise auf Parallelen zur Ikonographie, zum Stil und zur Datierung stehen am Ende dieses Abschnittes. Eine davon wiederum abgesetzte, nach Möglichkeit ausführliche Bibliographie mit in Klammern gesetzten Datierungsvorschlägen bildet den Schluß.

Einige Lücken in den Angaben (Maße, Material, Datierung) zu den Sarkophagen aus Dalmatien und Istrien erklären sich aus fehlender Zugänglichkeit und unzureichender Veröffentlichung (S. 104). Dem Katalog angeschlossen sind Nachträge zum ersten Band des Repertoriiums (S. 133), das erwähnte Register

der Aufbewahrungsorte, verschiedene Listen nicht aufgenommener, nach 600 entstandener, moderner sowie unsicherer Stücke (S. 143–144) und ein epigraphischer Index (S. 145–146). Wünschenswert wäre ein ikonographisches Register gewesen, das schon dem ersten Band fehlte und erst vor zwei Jahren nachgeliefert wurde¹⁹. Ob nun im Katalog immer jedes Detail hätte beschrieben werden müssen oder nicht (z. B. wird Rep. II, Nr. 58 die Fünfstufigkeit der Treppe zur Lazarusädikula erwähnt, Rep. II, Nr. 31 hingegen nicht), darüber kann man unterschiedlicher Auffassung sein. Auf jeden Fall aber gewinnt man den Eindruck, daß alles Wissenswerte über die einzelnen Stücke sorgfältig und genau mitgeteilt wird. Daß sich über einen vollständigen Sarkophag mehr sagen läßt als über ein Bruchstück, versteht sich von selbst. So sind Katalogtexte unterschiedlichen Umfangs unvermeidlich. Wenn die Verfasserin innerhalb ihrer Beschreibungen gelegentlich einen Exkurs einfügt, dann aus gutem Grund: So fehlte eine genaue technische Beschreibung des berühmten Sarkophages der Adelfia (Rep. II, Nr. 20) in der Literatur bisher völlig. Jeder, der dieses Stück zu kennen glaubt, wird überrascht sein: Es ist in der Antike aus zwei Teilen zusammengesetzt und verfügt worden (Taf. 10,6). Mit ihrer genauen Materialkenntnis gelingt der Verfasserin die Anpassung zusammengehöriger, an verschiedenen Orten aufbewahrter Fragmente (Rep. II, Nr. 118) oder deren Rekonstruktion zu einem vorstellbaren Ganzen (Rep. II, Nr. 129). Nicht nur aus solchen Passagen wird ersichtlich, wieviel eigene Forschung in den Katalog eingeflossen ist.

Leider wird das unübersehbar vorhandene Bemühen um Akkuratessie ein wenig getrübt durch eine Reihe von Inkonsistenzen in der Ausgewogenheit, vor allem aber in der Vereinheitlichung einzelner Katalogtexte. Diese seien nicht einzeln aufgezählt, sondern nur in Beispielen erwähnt. Gelegentlich ist der beschreibende Text etwas zu lapidar geraten. Wenn z. B. bei dem rechten Eckfragment eines Riefelsarkophages Rep. II, Nr. 99 stichwortartig lediglich das Thema („Wasserwunder des Petrus“, S. 31) genannt ist, dann wird dem Leser der immerhin ebenfalls erhaltene Ansatz des links anschließenden, profilierten Riefelfeldes unterschlagen. Bei dem vom Erhaltungszustand her vergleichbaren Fragment Rep. II, Nr. 94 wird das anschließende Riefelfeld dagegen ausdrücklich erwähnt. Es ließe sich einwenden, der kundige Leser habe selbst Augen im Kopf und könne sich, da das Fragment ohnehin unter der Rubrik Riefelsarkophage steht, alles von allein denken. Ein Leser ohne jede Vorkenntnis aber würde diesen unerklärten Riefelrest mit seinen Wellenlinien vermutlich als das eigentliche Wasserwunder bestaunen. Gerade bei Fragmenten liefern die noch erhaltenen Ansätze entscheidende Hinweise auf das verlorene Ganze, das sich erst in unserer Phantasie wiederherstellt. Häufig heißt es zu Recht, daß eine Darstellung selten ist. Meist wird dankenswerterweise sofort eine ikonographische Parallele genannt. Manchmal aber vermißt man diese. Besonders auffällig: Rep. II, Nr. 171, wo der Parallelverweis einmal gegeben wird und einmal nicht.

¹⁹ U. LANGE, Ikonographisches Register für das Repertorium der christlich-antiken Sarkophage Bd. I (Rom und Ostia). Unter Mitwirkung von B. KILIAN, M. POSCHARSKY, R. SCHOLZ, I. SÖRRIES und J. WITT (= Christliche Archäologie 2) (Dettelbach 1996).

Sollte mit „selten“ jedoch eine einzigartige Darstellung gemeint sein, dann wäre ein Begriff wie „singulär“ o.ä. treffender gewesen. Worauf sich bei Rep. II, Nr. 205 der Hinweis auf Rep. I, Nr. 835 und 887 beziehen soll, auf Stil, Ikonographie oder Chronologie, bleibt unausgesprochen. Sarkophage mit mehreren Szenen und Motiven in ihrer endlosen Kleinteiligkeit aufzählend zu beschreiben, ohne den Leser zu ermüden, ist eine Kunst für sich. Dieses Problem wird nach dem Vorbild des ersten Bandes u. a. durch das Einfügen von Bindestrichen meist gelöst: „1. Szene: ... – 2. Szene: ... – 3. Szene: ...“ (konsequent z. B. Rep. II, Nr. 20). Insbesondere bei der Aufzählung von Apostelgestalten wird von diesem gut durchdachten Prinzip jedoch leider wieder abgewichen (inkonsequent z. B. Rep. II, Nr. 143). Das Vermissen fehlender Bindestriche scheint kleinkariert, aber Form ist eben immer auch Inhalt: Diese Bindestriche tun dem suchend-tastenden Auge wohl. Sie gestatten beim fortlaufenden Lesen Atem- und Denkpausen und beim schrägen Überlesen eines Textes erleichtern sie das Wiederauffinden einzelner Passagen. Rep. II, Nr. 149 werden u. a. die Geschenke der drei Magier aufgezählt. Zunächst sind „erster und dritter Magier“ genannt, dann ist vom „2. Magier“ die Rede (S. 55). Hier hätte eine Entscheidung gefällt werden müssen, für die Ordnungszahlen entweder Wort oder Ziffer zu verwenden. Antike und neuzeitliche Inschriften sind generell der Beschreibung vorangestellt. Gelegentlich verstecken sie sich aber auch im Vorspann des Katalogtextes (Rep. II, Nr. 102 und 138). Warum die Inschriften Rep. II, Nr. 143 und 151 gar nicht zitiert werden, bleibt unverständlich. Rep. II, Nr. 282 weicht von der üblichen Form des Drucksatzes ab, indem Angaben zur Provenienz, zum Material, zu den Maßen und zum Bildnachweis nicht im Vorspann, sondern in der Beschreibung erscheinen. Bildnachweise werden mit „Foto: ...“ eingeleitet (z. B. Rep. II, Nr. 60), oder auch nicht (z. B. Rep. II, Nr. 55). Standen mehrere Bildvorlagen zur Verfügung, wird das verwendete Photo im Bildnachweis mit „(= Abb.)“ gekennzeichnet (z. B. Rep. II, Nr. 73). Hin und wieder fehlt diese Angabe (z. B. Rep. II, Nr. 181). Ein Literaturzitat ist ein Service für den Leser, der sich weiterhin mit der Sache beschäftigen möchte. Neben die Seitenangabe gehört die Abbildungsziffer. Wenn die Abbildungen der betreffenden Publikation aber gar nicht numeriert sind, schreibt man gewöhnlich „mit Abb.“, woran sich die Bibliographien leider mit wechselnder Ausdauer halten. Beispielsweise sind im Katalog der Berliner Sammlung von 1993 sämtliche im Text behandelten Stücke durch Abbildungen belegt, wenn auch nicht numeriert. In der Bibliographie erscheinen sie mal „mit Abb.“ zitiert (z. B. Rep. II, Nr. 415), mal ohne (z. B. Rep. II, Nr. 412). Der Katalog antiker Sarkophage in Polen (Rep. II, Nr. 95, 136, 137, 158 und 225) trägt sogar eine zitierbare Tafelzählung, der Katalog antiker Skulpturen im Moskauer Puschkinkmuseum (Rep. II, Nr. 120, 186 und 209) nummeriert seine Abbildungen ebenfalls und besitzt darüber hinaus eine namentlich genannte Bearbeiterin (L. I. Akimova). Das schon erwähnte, nach Manuskriptabschluß aufgenommene Fragment in Oslo (Rep. II, Nr. 427) konnte verständlicherweise nicht mehr abgebildet werden. Der zitierte Katalog der Kopenhagener Ausstellung zeigt das Fragment jedoch auch im Bild, was dem Zitat allerdings nicht entnehmbar ist, so daß der Leser das Stück für

unpubliziert halten muß. Nur vereinzelte Randerscheinungen sind dagegen ein Wechsel in der Schreibweise (Rep. II, Nr. 176: „Jonaschiff“; Rep. II, Nr. 182: „Jona-Schiff“), eine nicht ganz chronologisch geordnete Bibliographie (Rep. II, Nr. 180) oder ein sich nicht an die ausdrücklich festgelegte, numerische Abfolge haltendes Stück im Register der Aufbewahrungsorte (Rep. II, Nr. 118, S. 136). Wirklich schwerwiegende Druckfehler fallen nicht auf.

Alle diese kleinen Schönheitsfehler wären vermeidbar gewesen. Zwischen Manuskriptabschluß und Erscheinen des Buches blieb Zeit genug, um unter Hinzuziehung eines professionellen Korrektors eine vereinheitlichende Textgestaltung vorzunehmen. Ein Korrektor hat einen viel spezielleren Aufgabenbereich als ein Redakteur. In der heutigen Druckindustrie wird dieser wichtige Arbeitsplatz jedoch ersatzlos gestrichen. Orthographie kann nötigenfalls ein Computer korrigieren. Der Autor soll eine bereits druckfertige Diskette liefern. Gerade das aber vermag ein Autor gar nicht zu leisten, auch beim besten Willen nicht: Nicht nur, weil ihm in der Regel die innere Distanz zum Manuskript fehlt, sondern weil ihm naturgemäß Sachfragen näher am Herzen liegen als Gestaltungsfragen. Letztere sind schließlich auch nicht seine Profession. Deswegen bleibt gerade bei anspruchsvollen Drucken²⁰ der Beruf des Korrektors unentbehrlich. Aus einem Vergleich der Vorworte zum ersten und zum zweiten Band des Repertoriums geht hervor, daß dem ersten Band nicht nur von Anfang an ein Herausgeber und zwei sich die Bearbeitung teilende Autoren zur Seite standen, sondern auch ein mehrköpfiger Stab wissenschaftlicher Mitarbeiter und Photographen, die wichtige und zeitaufwendige Zuarbeiten lieferten. In den fünfziger und sechziger Jahren flossen dem Vorhaben finanzielle Mittel von verschiedenen Seiten zu. Ergänzende Hilfen lieferten verschiedene Kollegen und Institutionen. Für zuteil gewordene, kollegiale Hilfen bedankt sich auch die Verfasserin des zweiten Bandes reichlich. Sonst aber blieb sie offenbar in ihrer gesamten, über die Vorarbeiten hinausgehenden Tätigkeit vor allem auf sich allein gestellt. Umso achtungsgebietender ist ihre vorgelegte Leistung. Übrigens hat sie etliche Stücke selbst photographiert: Rep. II, Nr. 17, 145, 188, 219, 254, 300, 301, 303, 334, 339, 347, 349, 354, 355, 360, 364 und 365). Die Bestallung eines Berufskorrektors hätte nicht mehr und nicht weniger als einen Arbeitsplatz gekostet, wohl sogar nur zeitgebunden. Dadurch wäre dem zweiten Band auch noch in dieser Hinsicht die restliche Brillianz verliehen worden, die die anspruchsvollen Intentionen des herausgebenden Institutes, die immense Leistung der Verfasserin sowie die überaus noble Ausstattung durch den Verlag sehr wohl verdient hätten. Hier ist an der falschen Stelle gespart worden.

²⁰ Welche Blüten der „Zeitgeist“ bereits treibt, geht daraus hervor, daß die Deutsche Bahn AG (DB) inzwischen Streckenfahrpläne mit folgendem Aufdruck herausgibt: „Bei der Fülle des zu verarbeitenden Fahrplanmaterials sind trotz sorgfältiger Bearbeitung vereinzelt Druckfehler oder kleinere Unstimmigkeiten nicht immer vermeidbar. Eine rechtliche Gewähr für die Richtigkeit des Inhalts kann daher nicht übernommen werden.“ Man bedenke, daß ein Fahrplan kein Leitfaden durch die Gräberwelt ist, sondern eine Verbindlichkeit für das Diesseits darzustellen hat!

Bemerkungen und Literaturnachträge

Die folgenden Bemerkungen entspringen einer rein zufälligen Auswahl. Ebenso zufällig sind die Nachträge der zumeist nach Manuskriptschluß erschienenen Literatur. Die von der Verfasserin (S. X) noch erwähnte Arbeit von M. IMMERZEEL, *De sarcofaagindustrie rond 400. Het westelijke middellandse-zeegebied* (Diss. Leiden 1996) war mir bisher leider unzugänglich.

Rep. II, Nr. 1: Innerhalb des stadtrömischen Bereiches ist mit diesem Fragment der Typ des christlichen Wannensarkophages erst ein zweites Mal belegt (vgl. Rep. I, Nr. 747). Vor der Angabe der Inventarnummer hat sich versehentlich ein kleines „y“ eingenistet (S. 1). *Lit.*: KOCH²¹ 193–195, 203, Nr. 2, Abb. 1.

Rep. II, Nr. 3: Ikonographisch zusätzlich bemerkenswert ist es, daß dem Kopf der Blutflüssigen jede Spur der Handauflegung Christi fehlt (vgl. z. B. Rep. II, Nr. 60 und 118). In einem neueren Aufsatz zu diesem Thema (St. FRERICH, *Zur Deutung der Szene ‚Frau vor Christus‘ auf frühchristlichen Sarkophagen*, in: G. SCHÖLLGEN/C. SCHOLTEN (Hgg.), *Stimuli. Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum. Festschrift für E. Dassmann* [= JAC Erg.-Bd. 23] (Münster 1996) 557–574) wurde das Stück nicht behandelt. *Lit.*: Th.-M. SCHMIDT, in: *Kat. Paderborn*²² 158, Nr. 37 mit Abb.

Rep. II, Nr. 6: *Lit.*: KOCH (Anm. 21) 205, Nr. 39.

Rep. II, Nr. 7: *Lit.*: J. St. ØSTERGAARD, in: *Kat. Kopenhagen* (Anm. 5) 51–52, Nr. 13 mit Abb.; J. St. ØSTERGAARD, *Catalogue Ny Carlsberg Glyptotek. Imperial Rome. With contributions by C. GRØNNE and J. LUND* (Copenhagen 1996) 156–157, Nr. 67 mit Abb.; KOCH (Anm. 21) 203, Nr. 4; J. St. ØSTERGAARD, *Metropolitan Roman Sarcophagi in the Ny Carlsberg Glyptotek*, Copenhagen, in: *Sarkophag-Studien 1* (Anm. 18) 100, Taf. 45,1–4.

Rep. II, Nr. 10: *Lit.*: IRWIN²³ 167, 335–336, Nr. 241; DECKERS 147–156, Abb. 7; ENGEMANN²⁴ 293; ENGEMANN²⁵ 73–74, Abb. 60; DRESKEN-WEILAND (Anm. 11) 23, Abb. 7.

Rep. II, Nr. 11: *Lit.*: DRESKEN-WEILAND²⁶ 13 Anm. 58.

Rep. II, Nr. 13: *Lit.*: Koch (Anm. 21) 202, 204, Nr. 21 („zweizonig?“).

Rep. II, Nr. 14: Letztlich nicht eindeutig ist die Blickrichtung des thronenden Nebukadnezar, dessen Kopf stark zerstört ist. Wandte er möglicherweise seinen Kopf zu dem hinter ihm stehenden Soldaten? Die seltsam frontal zum Betrachter hin gedrehten Schultern widersprechen dem nicht. Szenen, in denen der König durch Blickbezogenheit mit einem seiner

²¹ G. KOCH, *Zu einigen Sarkophagen vorkonstantinischer Zeit in Rom*, in: U. LANGE/R. SÖRRIES (Hgg.), *Vom Orient bis an den Rhein. Begegnungen mit der Christlichen Archäologie. Peter Poscharsky zum 65. Geburtstag* (= *Christliche Archäologie 3*) (Dettelbach 1997) 191–206.

²² Chr. STIEGEMANN (Hg.), *Frühchristliche Kunst in Rom und Konstantinopel. Schätze aus dem Museum für Spätantike und Byzantinische Kunst. Ausstellung Erzbischöfliches Diözesanmuseum Paderborn, 6. 12. 1996–31. 3. 1997* (Paderborn 1996).

²³ K. M. IRWIN, *The liturgical and theological correlations in the associations of representations of the three Hebrews and the Magi in the Christian art of Late Antiquity* (Diss. Berkeley 1985).

²⁴ J. ENGEMANN, *Zur Frage der Innovation in der spätantiken Kunst*, in: B. BRENK (Hg.), *Innovation in der Spätantike. Kolloquium Basel 6. und 7. Mai 1994* (= *Spätantike-Frühes Christentum-Byzanz. Kunst im ersten Jahrtausend. Reihe B: Studien und Perspektiven*, Bd. 1) (Wiesbaden 1996) 283–315.

²⁵ J. ENGEMANN, *Deutung und Bedeutung frühchristlicher Bildwerke* (Darmstadt 1997).

²⁶ J. DRESKEN-WEILAND, *Ein oströmischer Sarkophag in Marseille*, in: *RQ 92* (1997) 1–17.

Höflinge oder Soldaten korrespondiert: Rep. I, Nr. 28, 597 und 625 (Deckel). Sie erscheinen allerdings nicht im Zusammenhang mit der Verweigerungsszene, sondern mit der Ofenszene und schildern einen völlig anderen Handlungsmoment (sog. Verwunderungsszene, vgl. auch Rep. II, Nr. 63. Vgl. allgemein dazu SCHMIDT²⁷ 73, 78 Anm. 31 und 32). Einen thronenden König neben der Ofenszene zeigen auch Rep. I, Nr. 160 sowie ein Sarkophagfragment in Agen, S. Caprais (LE BLANT²⁸ 93, Nr. 111 mit Abb.)

Rep. II, Nr. 20: Während in der Beschreibung die zweite Szene des unteren Registers richtig als „Weinwunder zu Kana“ (S. 9) bestimmt wurde, ist sie im Bildnachweis (DAI Rom Neg. 71.864) versehentlich als „Brotvermehrung“ (S. 8) bezeichnet. *Lit.*: DRESKEN-WEILAND²⁹ 165 Anm. 3; SCHMIDT (Anm. 27) 71–73, Abb. 8; DRESKEN-WEILAND (Anm. 26) 13 Anm. 58, 14 Anm. 68. Vgl. hier auch die Bemerkungen zu Rep. II, Nr. 63 und 68.

Rep. II, Nr. 30: *Lit.*: CARLETTI³⁰ 137, Nr. 90; SEELIGER³¹ 261, 288, Nr. 17; IRWIN (Anm. 23) 270, Nr. 54.

Rep. II, Nr. 32: Wichtig ist die von der Verfasserin vorgenommene Benennung einer dritten Figur im Hintergrund der zweiten Szene von links. Gelegentlich wurde diese Gestalt übersehen. In der Einleitung ist die Szene als „Anbetung der Magier“ (S. XIV) gedeutet, in der Beschreibung hingegen als „Anbetungsverweigerung der Jünglinge“ (S. 13). Vom Bild her zunächst mißverständlich könnte der Umstand sein, daß sich die drei Gestalten von der links thronenden Maria tatsächlich wegbewegen, ähnlich den sich vom Götzen lösenden drei Jünglingen. Jedoch weist die mittlere Figur auf den am oberen Kastenrand eingeritzten Stern. Damit steht zweifelsfrei eine Magierszene fest, jedoch nicht die Magierhuldigung (es fehlen die Geschenke), sondern die Magierreise. In dieser schließlich richtigen Deutung wird Rep. II, Nr. 32 als Parallele zu Rep. II, Nr. 180 genannt, allerdings ist nunmehr der vollständig erhaltene Kasten versehentlich zum „Fragment“ (S. 69) geschrumpft. Die ihren Weg suchenden, sich am Stern orientierenden Magier und die thronende Maria mit dem Kind sind zwei *sowohl* zusammengehörige *als auch* selbständige Szenen. Vgl. die gestisch miteinander veflochtene und dennoch zweizonig unterschiedene Darstellung im Mittelfeld eines Riefel-sarkophages in Arles (Rep. III, Nr. 83). Zur szenischen Nebeneinanderstellung von Magierhuldigung und Magierreise vgl. jetzt auch DRESKEN-WEILAND (Anm. 26) 1–17. *Lit.*: DRESKEN-WEILAND (Anm. 29) 165 Anm. 3; DRESKEN-WEILAND (Anm. 26) 6 Anm. 15 (versehentlich „Anbetungsverweigerung der Jünglinge“).

Rep. II, Nr. 58: Bemerkenswert ist die Verzahnung der beiden Szenen links: Die nur einmal dargestellte Christusfigur führte gerade die Lazaruserweckung aus und wendet sich im selben Moment bereits der Blutflüssigen zu. Darin ähnlich die beiden Petruszenen (Wasserwunder und Hahnszene) Rep. I, Nr. 674. Die an Mund und Wange gelegte Hand der Blutflüssigen ist wohl nicht als ein Handkußwerfen zu verstehen (J. Wilpert), sondern als ängstliche Verlegenheit.

²⁷ Th.-M. SCHMIDT, Die drei hebräischen Jünglinge in Ketten. Ein unbeachtetes Sarkophagfragment wirft neues Licht auf eine alte Erzählung (Daniel 3,1 ff.), in: Kat. Paderborn (Anm. 22) 67–79.

²⁸ E. LE BLANT, Les sarcophages chrétiens de la Gaule (Paris 1886).

²⁹ J. DRESKEN-WEILAND, Zwei Fragmente eines frühchristlichen Säulensarkophags in Bonn und Berlin, in: JAC 39 (1996) 165–169.

³⁰ C. CARLETTI, I tre giovani Ebrei di Babilonia nell'arte cristiana antica [= Quaderni di Vetera Christianorum 9] (Brescia 1975).

³¹ H. R. SEELIGER, Palai martyres. Die drei Jünglinge im Feuerofen als Typos in der spätantiken Kunst, Liturgie und patristischen Literatur, in: H. BECKER/R. KACZYNSKI (Hgg.), Liturgie und Dichtung (St. Ottilien 1983) 257–334.

- Rep. II, Nr. 59: *Lit.*: RAMIERI³² 360, Abb. 14.
- Rep. II, Nr. 61: *Lit.*: Th.-M. SCHMIDT, in: Kat. Paderborn (Anm. 22) 162, Nr. 39 mit Abb.
- Rep. II, Nr. 63: Für die Deutung der zwischen dem gewickelten Christuskind und der thronenden Maria am Boden sitzenden (wohl nicht hockenden) Frauengestalt korrigiert die Verfasserin zu Recht den irrtümlichen Vorschlag als Josef (C. Cecchelli). Ihre Formulierungen, diese Figur habe eine lässige Haltung, lege eine Deutung als Ortspersonifikation (also als Bethlehemia?) nahe und schließe mangels weströmischer Belege des 4. Jahrhunderts eine Deutung als Salome aus, haben den Schreiber dieser Miszelle zu einer genau gegenteiligen Annahme zugunsten der Salome angeregt: Mit der Verschlingung ihrer Hände über dem angewinkelten Knie bringt diese Frauengestalt einen als Fessel wirkenden Zweifel zum Ausdruck. Die bisher unerklärte, in Rückansicht hinter dem Ochsen und dem Esel wiedergegebene, männliche Figur, kann eigentlich nur der Engel sein, der, mit hinweisender Hand sprechend, Salome den Ratschlag gibt, das direkt vor ihr liegende Christuskind, also das wahre Leben, zu berühren und zu begreifen. Ein Aufsatz anlässlich des Symposiums „Frühchristliche Sarkophage“ 1999 in Marburg ist beabsichtigt. Die am Boden sitzende, diesmal verschleierte Frauenfigur auf der linken Deckelhälfte des Adelfia-Sarkophages (Rep. II, Nr. 20) könnte ebenfalls Salome sein, die ihre emporgehaltene Hand bereits aus der Fessel des Zweifels gelöst hat und Maria (ohne dargestelltem Christuskind) entgegenstreckt. Sollte dies zutreffen, ergeben sich weitere Schlußfolgerungen: Die verdorrte Hand der Salome ist im Westen anders dargestellt worden als im Osten, wo Salome mit ihrer gesunden, linken Hand flehend ihren rechten Arm mit der kranken, fassungslosen, also verdorrten Hand anhebt. Eine westliche Ikonographie dieser Legende wäre demzufolge bereits im 4. Jahrhundert bekannt gewesen. *Lit.*: DRESKEN-WEILAND (Anm. 26) 9 Anm. 31.
- Rep. II, Nr. 64: Der kleine Adamstorso ist ein eindrucksvolles, fast verblüffendes Beispiel dafür, wieviel sich aus fragmentarischen Ansätzen zur Bestimmung des verlorenen Ganzen machen läßt: Aus dem vor der Brust angewinkelten Arm mit zeigender Hand gelingt es der Verfasserin, überzeugend eine Beschuldigung Evas zu rekonstruieren. Bisherige Erwähnungen dieses lange unveröffentlicht gebliebenen Fragments haben dies übersehen, indem sie nur den anderen Arm mit dem Feigenblatt als Sündenfall deuteten (K. Wessel) oder die Gestalt gar als weiblich ansprachen (G. Bröker/Th. Joksch). Erwägenswert wäre die typologische Zugehörigkeit zu einem zweizonigen Sarkophag.
- Rep. II, 67: *Lit.*: V. FIOCCHI NICOLAI/F. BISCONTI/D. MAZZOLENI, Roms frühchristliche Katakomben. Geschichte – Bilderwelt – Inschriften (Regensburg 1998) 137, Abb. 51.
- Rep. II, Nr. 68: Weitreichende Schlußfolgerungen ergeben sich aus der eine Beobachtung Josef Wilperts wiederaufnehmenden Mitteilung der Verfasserin, daß alle vier Gestalten dieses umgearbeiteten Friesfragments ursprünglich Frauenfiguren in bodenlangen Gewändern waren, die später in männliche Figuren verwandelt wurden. Die Umarbeitung kann wegen der Individualisierung von Petrus und Paulus frühestens Mitte des 4. Jahrhunderts erfolgt sein. Was aber der Friessarkophag vorher darstellte, verlockt zur Spekulation. Die Verfasserin setzt zu Recht voraus, daß auch er spätantik war und nur wenige Jahre nach seiner Entstehung umgearbeitet wurde. An einen spätantiken Musensarkophag wird man kaum denken wollen, denn dafür ist die szenische Bezogenheit der rechts erhaltenen Dreiergruppe zu eng. Eine Szene aus dem privaten Frauenleben (z. B. eine Toilettenszene³³) wäre ebenfalls wenig wahrscheinlich. Treffend ist der Hinweis der Verfasserin auf die Seltenheit von Frauengruppen frühchristlicher Sarkophage und auf die einzige, anschauliche Parallele: Die linke Dek-

³² A. M. RAMIERI, Sull'iconografia dell'edicola di Lazzaro a proposito di un frammento inedito di sarcofago di S. Callisto, in: RivAC 73 (1997) 341–370.

³³ Vgl. dazu R. AMEDICK, Die Sarkophage mit Darstellungen aus dem Menschenleben. Vita privata (= Die antiken Sarkophagreliefs I 4) (Berlin 1991) 108–109.

kelhälfte des Adelfia-Sarkophages (Rep. II, Nr. 20) zeigt u. a. eine Frau, die von zwei weiteren Frauen geleitet wird, möglicherweise eine Szene aus einer uns nicht genauer faßbaren, apokryphen Marienerzählung (S. 9). Sollte ein solch seltenes Bild ursprünglich den Friessarkophag Rep. II, Nr. 68 geschmückt haben? Theoretisch vorstellbar wäre es. Allerdings besaß zumindest die mittlere Frauenfigur (heute ein barhäuptiger und bärtiger Orant) der rechten Dreiergruppe ursprünglich eine über den Kopf gezogene Palla, während die Frauen der erwähnten Geleitszene Rep. II, Nr. 20 unverschleiert auftreten. Festzuhalten aber bleibt: Rep. II, Nr. 68 zeigte im Original rechts eine dreifigurige Frauengruppe. Zunächst mißverständlich ist daher die Formulierung der Verfasserin, das „ursprüngliche Motiv“ (S. 22) fände sich auf dem Sarkophag Rep. II, Nr. 58. Dieser zeigt in der Mitte eine weibliche, verschleierte Orans zwischen zwei bärtigen Aposteln, also männlichen Figuren. Letztere aber konnte Rep. II, Nr. 68 ja erst nach der Umarbeitung darstellen. Verständlich wird ihre Formulierung dann, wenn man hypothetisch eine zweifache Wiederverwendung annimmt, was die Verfasserin allerdings nicht ausspricht. Dieser Annahme zufolge steht am Anfang, gleichsam in der Erstbenutzung des Sarkophages, das Original mit dreifiguriger Frauengruppe. In einer zweiten Benutzung wurde der Sarkophag das erste Mal wiederverwendet, wobei die seitlichen Frauen zu bärtigen Aposteln wurden und die mittlere, weiterhin verschleiert bleibende Frau zu einer weiblichen Orans, eventuell mit porträthaftern Zügen, ähnlich dem Bild Rep. II, Nr. 58. Erst in einer Drittbenutzung, also anlässlich einer zweiten Wiederverwendung, gestaltete man auch aus der verschleierten, weiblichen Mittelfigur per Geschlechtsumwandlung einen unverschleierten Männerkopf mit unrasiert wirkendem Dreitagebart. Zweimalige Wiederverwendung hin oder her – denkbar wäre es auch, daß das Relief, so wie es heute vorliegt, bereits während einer einzigen Wiederverwendung einen männlichen Oranten zwischen Petrus und Paulus darstellen wollte. Der eigentlich springende Punkt aber, der Rep. II, Nr. 68 so einmalig spannend macht, ist das im Dunkeln liegende Aussehen des Originals und die nur erahnbaren Motive seiner Überarbeitung. Sogar die Figur ganz links am Rand (die Verfasserin nennt sie versehentlich „die Gestalt r.“) war ursprünglich eine Frau mit bis über die Knöchel reichendem Gewand, die jetzt einen Knabenkopf trägt. Also schloß sich im Original links vielleicht eine weitere Frauengruppe an. Damit verdichtet sich die immerhin denkbare Möglichkeit, das Original enthalte einen apokryphen Marienzyklus. Dies als Vermutung vorausgesetzt, hätte bereits um die Mitte des 4. Jahrhunderts ein Christ den Sarkophag eines anderen Christen überarbeiten lassen. Für sich allein genommen wäre das noch nichts Ungeheuerliches. Aber eine Wiederverwendung, die die Person des neuen Grabinhabers ins Bild setzen will, bedarf nur einer teilweisen Überarbeitung. Hier jedoch gestaltete man mehrere, anscheinend inhaltlich zusammengehörige Szenen derart massiv um, so daß das Thema des Originals bis zur Unkenntlichkeit getilgt wurde. Das führt zwingend zu dem Schluß, daß dieser Wiederverwendung nicht nur ein technischer, sondern ebenso ein geistiger Vorgang zugrundelag, der eine rigorose Ablehnung der immerhin christlichen Thematik (also des vermuteten apokryphen Marienzyklus) beinhaltete. Sieht man sich einmal danach um, welches Thema mit Frauengruppen in der frühchristlichen Kunst Roms in Frage käme, für nicht wünschenswert gehalten zu werden, dann ließe sich ein apokrypher Marienzyklus, womöglicherweise sogar mit der Darstellung der Salome, dafür sehr wohl in Betracht ziehen. Kein Geringerer als der Kirchenvater Hieronymus hat sich gerade gegen diese apokryphen Legenden, insbesondere gegen die Hebammenerzählung, nachdrücklich ausgesprochen³⁴, so daß sie allmählich im Bewußtsein des westlichen Christentums allgemeiner Vergessenheit anheimfielen³⁵. Sollte sich dieser Gedankengang als

³⁴ Vgl. *Adversus Helvidium* 8 (PL 23,192A); *Liber de perpetua virginitate B. Mariae* (PL 23,193–216).

³⁵ Zum Vergessen der Salomegeschichte vgl. ENGEMANN (Anm. 25) 13, der in diesem

zutreffend erweisen, berührt er sich mit einem weiteren Problemkreis: Nämlich ab wann und inwieweit das theologische Denken Einfluß auf die frühchristliche Kunst nahm³⁶. *Lit.*: Th.-M. SCHMIDT, in: Kat. Paderborn (Anm. 22) 174–177, Nr. 43 mit Abb. (mit noch einseitiger Sicht des Überarbeitungszustandes).

Rep. II, Nr. 70: Bemerkenswert seltenes Thema: Steinigung des Paulus (?) oder Bestrafung der Alten in der Susannageschichte (?).

Rep. II, Nr. 83: Weitere, ikonographisch nennenswerte Parallele: Rep. I, Nr. 162.

Rep. II, Nr. 88: Ein problematisches Stück, an dessen antiken Bestandteilen nach Vorschlag der Verfasserin möglicherweise wiederum eine Umarbeitung aus einer (?) Frauengestalt vorgenommen wurde (vgl. Rep. II, Nr. 68).

Rep. II, Nr. 89: *Lit.*: GENNACCARI³⁷ 844–845, Nr. 9, Abb. 7.

Rep. II, Nr. 90: *Lit.*: KOCH (Anm. 21) 205, Nr. 35; ENGEMANN (Anm. 25) 112–113, Abb. 93–94.

Rep. II, Nr. 91: *Lit.*: P. MENCACCI/M. ZECCHINI, Lucca Romana (Lucca 1982) 130, 439, Taf. 73–74; KOCH (Anm. 21) 204, Nr. 26.

Rep. II, Nr. 95: *Lit.*: KOCH (Anm. 21) 204, Nr. 28.

Rep. II, Nr. 100: *Lit.*: Th.-M. SCHMIDT, in: Kat. Paderborn (Anm. 22) 164–167, Nr. 40 mit Abb.

Rep. II, Nr. 101: *Lit.*: DECKERS (Anm. 13) 158 Anm. 73; DRESKEN-WEILAND (Anm. 11) 20.

Rep. II, Nr. 102: Man wird sich der Verfasserin gerne anschließen, dieses eindrucksvolle Stück bis zur Erbringung eines definitiven Gegenbeweises für echt zu halten, denn auch ein Fälschungsverdacht bedarf der Begründung. Angesichts der einzigartigen (und vielleicht nur deswegen befremdlichen) Kombination eines Porträtclipeus über einem Triumphkreuz fühlt man sich an einen für die pagane Sarkophagplastik üblichen Begriff wie „Privatapotheose“³⁸ erinnert, obgleich dann sofort mit dem heftigen Widerspruch zu rechnen ist, ein christlicher Sarkophag sei ja nun doch etwas ganz anderes als ein heidnischer (vgl. gelassener aber Goethe, hier Anm. 12). Doch welchen Sinn hätte denn das Symbol ewigen und triumphierenden Lebens wohl, wenn es nicht ein Jeder für die eigene Person in Anspruch nehmen dürfte? Bilder biblischen Geschehens unterhalb des Porträtclipeus sind auch sonst keine Seltenheit (vgl. z. B. Rep. II, Nr. 103).

Rep. II, Nr. 106: *Lit.*: DRESKEN-WEILAND (Anm. 11) 21.

Rep. II, Nr. 107: Nicht erwähnt ist das diademartige Band im Haar der beiden weiblichen Eckfiguren. Möglicherweise trugen sie darin über ihrer Stirn jeweils die Feder einer Sirene, eventuell nur aufgemalt, was aber nur eine Autopsie entscheiden könnte. Zum Triumph der Musen über die Sirenen und zum Ausreißen der Flügelfedern der Sirenen als trophäenhafter Kopfschmuck der Musen vgl. M. WEGNER, Die Musensarkophage, ASR V 3 (Berlin 1966) 31–32, Nr. 61, Taf. 32. Verstorbene Frauen als Musen darzustellen, war bereits paganen Sarkophagen geläufig: Ebenda 53–55, Nr. 133, Taf. 60. Eine Darstellung der Verstorbenen im Bild einer Muse dürfte auch einem Christen wenig Kopfzerbrechen bereitet haben: Die Musen entstammen zwar der heidnischen Götterwelt (wie die vielen nackten Eroten auch), aber musische Bildung ist nicht notwendigerweise unchristlich. Seltsam bleibt in der Tat, daß

Zusammenhang u. a. von einem neuzeitlichen „Abbruch der Kulturkontinuität“ spricht. Zum Weiterleben im christlichen Osten vgl. R. STICHEL, Die Geburt Christi in der russischen Ikonenmalerei. Voraussetzungen in Glauben und Kunst des christlichen Ostens und Westens (Stuttgart 1990) 44–49.

³⁶ Vgl. dazu zuletzt ENGEMANN (Anm. 24) 283–315.

³⁷ C. GENNACCARI, Museo Pio Cristiano in Vaticano. Inediti e additamenta, in: MEFRA 109 (1997) 833–854.

³⁸ Zum Begriff „Privatapotheose“ vgl. KOCH/SICHTERMANN (Anm. 4) 616.

in der Inschrift eine Figur als Urania bezeichnet wäre, während die andere namenslos bleibt. Der am Ende gegebene Verweis auf den Sarkophag in Rom, San Lorenzo bezieht sich auf die vorausgegangene Nr. 106 und nicht auf die eigene Nr. 107. *Lit.*: DRESKEN-WEILAND (Anm. 11) 20–21.

Rep. II, Nr. 113: Für die seltene Verzierung des Podestes mit einem Kymation läßt sich eine Parallele nennen: Rep. I, Nr. 29. *Lit.*: DRESKEN-WEILAND (Anm. 11) 24.

Rep. II, Nr. 118: Ein gelungenes Beispiel für die Anpassung zweier Fragmente verschiedener Museen, die ein ausgeprägtes Formengedächtnis verlangt. Der Berliner Teil dieses Säulensarkophages ist weniger weit ausgearbeitet als das Bonner Pendant, besonders deutlich im Vergleich der Kränze mit den flatternden Tänien in den Zwickeln. Die z. T. nur linear eingeritzten Gewandfalten bedürfen noch einer stärkeren Modellierung. Hinter den erhobenen Händen der Orans blieb, besonders vor der Brust des rechten Apostels, noch Marmor stehen, der ein weiteres Abarbeiten ermöglicht hätte. Die ungleichmäßigen Fertigungsstufen allein lassen vielleicht noch nicht auf zwei verschiedene Bildhauerhände schließen. *Lit.*: DRESKEN-WEILAND (Anm. 29) 165–169, Taf. 6–8; J. DRESKEN-WEILAND, in: Kat. Paderborn (Anm. 22) 172–173, Nr. 42 mit Abb.

Rep. II, Nr. 119: *Lit.*: DRESKEN-WEILAND (Anm. 29) 167 Anm. 12.

Rep. II, Nr. 120: Versehentlich ist von der „Hinrichtung des Petrus?“ (S. 39) die Rede. Gemeint ist das Martyrium des Paulus, der mit dem Schwert enthauptet wurde.

Rep. II, Nr. 122: Bemerkenswerte Ikonographie z. T. singulärer Petruszenen. *Lit.*: DRESKEN-WEILAND (Anm. 29) 166 Anm. 6, 167 Anm. 16.

Rep. II, Nr. 123: Dem Junius-Bassus-Sarkophag (Rep. I, Nr. 680) nahestehendes Prachtstück, für das die Verfasserin eine überzeugende Interpretation (s. o.) vorschlägt. *Lit.*: DRESKEN-WEILAND (Anm. 29) 166 Anm. 6, 167 Anm. 17; DECKERS (Anm. 13) 158–160, 171, Abb. 23; DRESKEN-WEILAND (Anm. 11) 21–24, Abb. 3–6. Rep. II, Nr. 124: *Lit.*: DRESKEN-WEILAND (Anm. 29) 166 Anm. 6, 168 Anm. 23; DRESKEN-WEILAND (Anm. 26) 13 Anm. 58.

Rep. II, Nr. 127: *Lit.*: DRESKEN-WEILAND (Anm. 29) 168 Anm. 18.

Rep. II, Nr. 128: *Lit.*: DRESKEN-WEILAND (Anm. 29) 169 Anm. 33.

Rep. II, Nr. 129: Der Verfasserin gelingt die Rekonstruktion eines als Typ erstmals greifbar werdenden, neunnischigen (!) Säulensarkophages. *Lit.*: DRESKEN-WEILAND (Anm. 29) 169 Anm. 33.

Rep. II, Nr. 132: Diese in einschlägigen Kunstgeschichten häufig als Statuette des lehrenden oder thronenden Christus, somit als Freiplastik abgebildete Figur (vgl. z. B. F. VAN DER MEER/Chr. MOHRMANN, Bildatlas der frühchristlichen Welt (Gütersloh 1959) 157, Abb. 523), stammt also in Wirklichkeit von einem Sarkophag, höchstwahrscheinlich mit Säulengliederung. *Lit.*: P. ZANKER, Die Maske des Sokrates. Das Bild des Intellektuellen in der antiken Kunst (München 1995) 274–275, Abb. 157.

Rep. II, Nr. 138: *Lit.*: DRESKEN-WEILAND (Anm. 29) 166 Anm. 6, 168 Anm. 26; MEINER³⁹ 396, Anm. 7; U. LANGE/R. SÖRRIES, Formale und inhaltliche Parallelen zu den Zwickelbildern am Bassus-Sarkophag in Rom, in: U. LANGE/R. SÖRRIES (Hgg.), Vom Orient bis an den Rhein. Begegnungen mit der Christlichen Archäologie. Peter Poscharsky zum 65. Geburtstag [= Christliche Archäologie 3] (Dettelbach 1997) 222–227, Abb. 2–6.

Rep. II, Nr. 142: Das Stück befand sich ursprünglich in der Collection of the Lieutenant-Colonel the Lord Burnham, Hall Barn, Beaconsfield/Großbritannien und kam 1985 zusammen mit Beständen der Sammlung Arundel zur Versteigerung. Die Schuld für die nicht ganz genaue Provenienzangabe („Wahrscheinlich aus der Sammlung Arundel“, S. 49) muß der

³⁹ J. MEINER, Die Hochzeit von Kana und der Hauptmann von Kafarnaum. Ein frühchristlicher Elfenbeinkamm aus Griesheim (Hessen), in: Antike Welt 27 (1996) 387–396.

Schreiber dieser Zeilen übernehmen, der die Verfasserin seinerzeit in Unkenntnis falsch informierte. *Lit.*: Th.-M. SCHMIDT, in: *Kat. Paderborn* (Anm. 22) 168–171, Nr. 41 mit Abb.

Rep. II, Nr. 145: *Lit.*: DRESKEN-WEILAND (Anm. 11) 27 Anm. 29; KNIPP⁴⁰ 143, 147, 156, 158, 161, 163–165, 175–177, 184.

Rep. II, Nr. 146: *Lit.*: J. DOIGNON, *Le monogramme cruciforme du sarcophage paléochrétien de Metz représentant la passage de la Mer Rouge*, in: *CahArch* 12 (1962) 69, Abb. 4; DRESKEN-WEILAND (Anm. 11) 27 Anm. 29.

Rep. II, Nr. 148: *Lit.*: RASSART-DEBERGH⁴¹ 434, 454–455; IRWIN (Anm. 23) 167, 170, 174, 206, 342, Nr. 186; DRESKEN-WEILAND (Anm. 11) 24–26; DRESKEN-WEILAND (Anm. 26) 5 Anm. 14, 6 Anm. 15.

Rep. II, Nr. 149: *Lit.*: RASSART-DEBERGH (Anm. 41) 434, 454–455; IRWIN (Anm. 23) 167, 170, 174, 206, 334, Nr. 125; DECKERS (Anm. 13) 157; DRESKEN-WEILAND (Anm. 11) 24–26, Abb. 10–11; DRESKEN-WEILAND (Anm. 26) 5 Anm. 14; KNIPP (Anm. 40) 144, 166, 173.

Rep. II, Nr. 150: *Lit.*: RASSART-DEBERGH (Anm. 41) 434, 454–455; IRWIN (Anm. 23) 79, 161, 167, 171, 174, 206, 336, Nr. 140, Abb. 33; DECKERS (Anm. 13) 157, 165, Abb. 21; R. SÖRRIES, *Auxentius und Ambrosius. Ein Beitrag zur frühchristlichen Kunst Mailands zwischen Häresie und Rechtgläubigkeit (= Christliche Archäologie 1)* (Dettelbach 1996) 9–12, 53–57, Abb. 1 (irrtümlich: „Anbetung und Anbetungsverweigerung“) und Abb. 11–14; DRESKEN-WEILAND (Anm. 11) 24–26, Abb. 12–15; Dresken-Weiland (Anm. 26) 5 Anm. 14, 6 Anm. 15, 9 Anm. 31, 12 Anm. 51, 13 Anm. 57; KNIPP (Anm. 40) 79, 90, 117, 121, 128, 131, 137, 166, 176.

Rep. II, Nr. 151: *Lit.*: DRESKEN-WEILAND (Anm. 11) 23–24, Abb. 8–9.

Rep. II, Nr. 152: *Lit.*: MEINER (Anm. 39) 393, Abb. 4; DRESKEN-WEILAND (Anm. 11) 25–26, DRESKEN-WEILAND (Anm. 26) 12 Anm. 49.

Rep. II, Nr. 153: An Fragment d (Taf. 65,5) ist links nicht der seitliche Abschluß des Deckels erhalten, sondern die Profilierung der mittleren Inschrifttafel, auf die der „Apostel?“ weist. Es handelt sich also um ein Fragment von der rechten Deckelhälfte. Für die Kombination von Stadttor- und Baumdekoration des Kastenfragments a (Taf. 65,1–2) vgl. Rep. I, Nr. 675. *Lit.*: DRESKEN-WEILAND (Anm. 11) 25.

Rep. II, Nr. 158: Wie die Verfasserin richtig bemerkt, gehört dieses Fragment in Krakau mit weiteren Fragmenten im Vatikan (Rep. I, Nr. 28a-b) zum Kasten eines Stadttorsarkophags, der zusammen mit einem Deckel 1632 noch als Ganzes in einer Zeichnung von Antonio Bosio wiedergegeben wurde. Die Abbildung dieser Zeichnung in Rep. I, Nr. 28 (Taf. 9) ist allerdings irreführend, denn sie schneidet links die Figuren z. T. erheblich an. Es empfiehlt sich bis heute die Betrachtung des Originalwerkes „Roma Sotterranea“ von 1632. Auch vom Deckel erhielt sich ein Rest (Rep. I, Nr. 28c). Die Kastenfragmente lassen das sichere Urteil zu, daß die Zeichnung die Kastenproportionen mit großer Genauigkeit wiedergibt. Die Abstände der Figuren untereinander, zu den Bäumen und zur Architektur stimmen mit dem Abständen auf den Originalteilen überein. Dies verhält sich bei dem Deckelrelief jedoch völlig anders. Hier zieht die Zeichnung die Abstände der Figuren und Gegenstände auffällig auseinander und schafft erweiternde Lücken. Auf der Zeichnung scheint daher der Deckel genauso lang wie der Kasten, obwohl er nach Ausweis des originalen Deckelfragments wesentlich kürzer gewesen sein muß. Deckel und Kasten können also gar nicht zusammengehörnt haben. Der Zeichner hat offenbar nur des besseren Gesamteindrucks

⁴⁰ D. KNIPP, „Christus Medicus“ in der frühchristlichen Sarkophagskulptur. Ikonographische Studien der Sepulkralkunst des späten 4. Jahrhunderts [= *VigChrist Suppl.* 37] (Leiden/Boston/Köln 1998).

⁴¹ M. RASSART-DEBERGH, „Les trois Hébreux dans la fournaise“ dans l’art paléochrétien. *Iconographie*, in: *Byzantion* 48 (1978) 430–455.

wegen den zu kurzen Deckel, der im 17. Jahrhundert wohl zufällig auf dem Kasten lag, in die Länge gestreckt. Zum Deckelrelief Rep. I, Nr. 28 vgl. zuletzt SCHMIDT (Anm. 27) 68–74, Abb. 3.

Rep. II, Nr. 162: *Lit.*: ENGEMANN (Anm. 25) 88–89, Abb. 74.

Rep. II, Nr. 170: *Lit.*: GENNACCARI (Anm. 37) 839–840, Nr. 4, Abb. 4.

Rep. II, Nr. 174: *Lit.*: GENNACCARI (Anm. 37) 840–841, Nr. 5, Abb. 5; KOCH (Anm. 21) 203, Nr. 12 („wegen der Dicke zu K[asten] gehörend“).

Rep. II, Nr. 176: *Lit.*: KOCH (Anm. 21) 203, Nr. 11.

Rep. II, Nr. 184: *Lit.*: Th.-M. SCHMIDT, in: Kat. Paderborn (Anm. 22) 146–147, Nr. 32 mit Abb.

Rep. II, Nr. 193: *Lit.*: GENNACCARI (Anm. 37) 835–838, Nr. 2, Abb. 2.

Rep. II, Nr. 197: Parallelen zum Schüren des Feuers mit langem Stab: Rep. I, Nr. 121, das erwähnte Fragment in Agen (vgl. hier zu Rep. II, Nr. 14) und ein Fragment in Toulouse (LE BLANT (Anm. 28) 128, Nr. 158 mit Abb.).

Rep. II, Nr. 199: *Lit.*: GENNACCARI (Anm. 37) 834–835, Nr. 1, Abb. 1.

Rep. II, Nr. 212: Ein nach seiner modernen Überarbeitung nicht ganz unproblematisches Stück. Ikonographisch besonders bemerkenswert ist der von Nebukadnezar wegblickende Götze (vgl. Rep. II, Nr. 63). Die vom Herrscher weg auf das übrige Geschehen blickende Büste findet sich auch in der Szene der drei Magier vor (dem allerdings stehenden) Herodes: Rep. II, Nr. 148 und 149 sowie auf einem Sarkophagdeckel mit Feldeinteilung in Saint-Gilles (Rep. III, Nr. 489). *Lit.*: DRESKEN-WEILAND (Anm. 11) 24.

Rep. II, Nr. 213: Parallele zu dem in Aufsicht gegebenen Feuerofen: Rep. I, Nr. 925. *Lit.*: IRWIN (Anm. 23) 262, Nr. 16.

Rep. II, Nr. 221: Das Fragment ist typologisch einem Sarkophagdeckel mit sog. Feldeinteilung zuzuweisen und stammte nicht von der „l. Ecke“ (S. 77), sondern nach Ausweis des erkennbaren Mittelmotivs links (Flügel eines wohl tabulatragenden Erosen) von der rechten Hälfte. Zum Deckeltyp: F. GERKE, Die christlichen Sarkophage der vorkonstantinischen Zeit (= Studien zur spätantiken Kunstgeschichte 11) (Berlin 1940) 359, VII, Nr. 1–15; 379, IV, Nr. 42–45. *Lit.*: SCHMIDT (Anm. 27) 67–79, Abb. 1 und 148–151, Nr. 33 mit Abb.

Rep. II, Nr. 222: *Lit.*: CARLETTI (Anm. 30) 107–110, 124, Nr. 18; RASSART-DEBERGH (Anm. 41) 434, 454–455; IRWIN (Anm. 23) 167, 171, 174, 206, 336, Nr. 138; DOMAGALSKI (Anm. 42)⁴² 534, Nr. 20; DRESKEN-WEILAND (Anm. 26) 5 Anm. 14, 6 Anm. 15.

Rep. II, Nr. 225: *Lit.*: DRESKEN-WEILAND (Anm. 26) 12 Anm. 53.

Rep. II, Nr. 226: Möglicherweise ist das spitzwinklig sich abrundende Detail über dem Kopf des Hauptmanns von Kafarnaum kein Baum, sondern der Rest vom Giebel oder von der Arkade seines Hauses. *Lit.*: MEINER (Anm. 39) 396, Anm. 7; Th.-M. SCHMIDT, in: Kat. Paderborn (Anm. 22) 160–161, Nr. 38 mit Abb.

Rep. II, Nr. 227: Da die betend erhobenen Hände nicht erhalten sind, ist neben der Deutung „Drei Jünglinge im Feuerofen“ eine Anbetungsverweigerung nicht ganz auszuschließen.

Rep. II, Nr. 228: Der Heizer, der Holz von oben her in den Feuerofen wirft, ist völlig singular. Entweder ist sonst eine Schürszene mit langem Stab dargestellt (Rep. II, Nr. 197) oder ein Heizer kniet meist neben dem Ofen und schiebt durch ein Schürloch Holz nach (Rep. I, Nr. 130, 143, 553, 664 und 801). Einmal trägt ein Heizer Holz heran (F. BARATTE/C. METZGER, Musée du Louvre. Catalogue des sarcophages en pierre d'époques romaine et paléochrétienne [Paris 1985] 317–318, Nr. 213 mit Abb.). Das Bild Rep. II, Nr. 228 setzt die

⁴² B. DOMAGALSKI, Zur biblischen Ikonographie im frühchristlichen Deutschland, in: G. SCHÖLLGEN/C. SCHOLTEN (Hgg.), Stimuli. Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum. Festschrift für E. Dassmann (= JAC Erg.-Bd. 23) (Münster 1996) 526–542.

Vorstellung voraus, daß der Feuerofen oben offen ist (vgl. Rep. II, Nr. 213) und deswegen nicht nur durch die Schürlöcher hindurch mit Brennmaterial beschickbar ist.

Rep. II, Nr. 229: Fragment eines Sarkophagdeckels mit sog. Feldeinteilung. Augenscheinlich mit Rep. I, Nr. 970 Bruch an Bruch passend?

Rep. II, Nr. 230: Fragment eines Sarkophagdeckels mit sog. Feldeinteilung. Es fehlt der Hinweis, daß links ein weiteres Bildfeld (möglicherweise mit Eckkopf) anschloß.

Rep. II, Nr. 231: Fragment eines Sarkophagdeckels mit sog. Feldeinteilung. Es fehlt der Hinweis, daß rechts ein weiteres Bildfeld mit dem Halsansatz eines Eckkopfes anschloß. Ob das erwähnte, nicht aufgenommene Fragment in Oslo (vgl. Anm. 5) hier möglicherweise anzupassen wäre? Zur selben Werkstatt gehört auch Rep. I, Nr. 311. Charakteristisch ist das expressiv gespreizte Schrittmotiv der tabulaträgenden Eroten, das entfernt an das uralte Knielaufschema erinnert, womit die archaische Kunst einst das Fliegen veranschaulichte. Weiterhin kennzeichnend ist die ornamentalisierte, vierschlaufige Aufhängung der Parapetasmata, die überlängten Finger und die volutenartigen Ohren der Porträtierten. Zur selben Werkstatt gehören ferner Rep. II, Nr. 229/Rep. I, Nr. 970, Rep. III, Nr. 76 und die in Anm. 7 genannten Stücke. Vom Schrittmotiv her nahestehend vielleicht auch Rep. I, Nr. 489 und 498. Vermutlich arbeitete diese Werkstatt sowohl für stadtrömische Kunden als auch für den Export nach Gallien. Da sich in einigen Fällen die zugehörigen Sarkophagkästen erhalten haben, ließen sich weitere Werkstattmerkmale oder sogar Charakteristika einer Handschrift ausmachen, vorausgesetzt, daß für Kasten und Deckel derselbe Bildhauer tätig war.

Rep. II, Nr. 233: *Lit.*: GENNACCARI (Anm. 37) 838–839, Nr. 3, Abb. 3.

Rep. II, Nr. 236: Fragment eines Sarkophagdeckels mit sog. Feldeinteilung. Die Tafelanlage zu Benoit Nr. 119 lautet richtig: Taf. 43,1.

Rep. II, Nr. 237: *Lit.*: GENNACCARI (Anm. 37) 843–844, Nr. 8 ohne Abb.

Rep. II, Nr. 238: Seltsam auch hier das bodenlange Gewand des bärtigen Mannes mit der matronenhaften Statur. Ursprünglich vielleicht eine Frauengestalt? Der eigentümliche Stiernacken mit dem flachen Hinterschädel legt möglicherweise eine Umarbeitung aus einem mit Manteltuch verschleierte Frauenkopf nahe?

Rep. II, Nr. 241: *Lit.*: Th.-M. SCHMIDT, Ein früher Sarkophag mit Hirtenszenen, in: Kat. Paderborn (Anm. 22) 57, Abb. 11; KOCH (Anm. 21) 205, Nr. 37; ENGEMANN (Anm. 25) 107–113, Abb. 88.

Rep. II, Nr. 242: *Lit.*: DECKERS (Anm. 13) 141–142, Abb. 2.

Rep. II, Nr. 243: *Lit.*: KOCH (Anm. 21) 205, Nr. 38; ENGEMANN (Anm. 25) 109, Abb. 90.

Rep. II, Nr. 245: *Lit.*: DRESKEN-WEILAND (Anm. 11) 19, Abb. 1; KOCH (Anm. 21) 204, Nr. 14.

Rep. II, Nr. 248: *Lit.*: DRESKEN-WEILAND (Anm. 29) 169 Anm. 27.

Rep. II, Nr. 250: *Lit.*: DRESKEN-WEILAND (Anm. 26) 6 Anm. 16; KNIPP (Anm. 40) 90–139, Abb. 15–20.

Rep. II, Nr. 280: Wissenswert wäre es gewesen, ob die Kammern im Inneren des Sarkophages antik oder neuzeitlich sind.

Rep. II, Nr. 286: Der Hahnenkampf hat als Grabschmuck eine alte Tradition und begegnet hier also noch im 5. Jahrhundert. Vgl. zum Thema: K. SCHAUENBURG, Ganymed und Hahnenkämpfe auf römischen Sarkophagen, in: AA 1972, 501–516.

Rep. II, Nr. 297: *Lit.*: CAMBI⁴³ 177–178, Taf. 85,4.

Rep. II, Nr. 347: *Lit.*: CAMBI (Anm. 43) 180, Taf. 86,3.

Rep. II, Nr. 378: *Lit.*: RAMIERI (Anm. 32) 363, Abb. 20.

Rep. II, Nr. 379: *Lit.*: DECKERS (Anm. 13) 155–156, Abb. 20.

⁴³ N. CAMBI, Sarkophage aus salonitanischen Werkstätten, in: Sarkophag-Studien 1 (Anm. 18) 169–181.

- Rep. II, Nr. 410: *Lit.*: DRESKEN-WEILAND (Anm. 26) 11 Anm. 47, 15 Anm. 74.
- Rep. II, Nr. 412: *Lit.*: J. DRESKEN-WEILAND, in: Kat. Paderborn (Anm. 22) 178, Nr. 44 mit Abb.; DRESKEN-WEILAND (Anm. 26) 9 Anm. 32 (versehentlich „Nr. 411“ statt Nr. 412).
- Rep. II, Nr. 416: *Lit.*: DRESKEN-WEILAND (Anm. 26) 15 Anm. 75.
- Rep. II, Nr. 419: *Lit.*: KOCH/SICHTERMANN (Anm. 4) 333 Anm. 10 (pagan, wiederverwendet); KOCH (Anm. 21) 206, Nr. 42.
- Rep. II, Nr. 420: *Lit.*: DASSMANN⁴⁴ 97, 169–172, Abb. 39; DOMAGALSKI (Anm. 42) 528, Nr. 9; KOCH (Anm. 21) 197, 205, Nr. 41; I. ZIFFER, *O my Dove, that art in the clefts of the rock. The Dove-allegory in Antiquity*, Ausstellungskatalog Eretz Israel Museum, Tel Aviv (Tel Aviv 1998) 62, Abb. 81.
- Rep. II, Nr. 421: *Lit.*: SEELIGER (Anm. 31) 263, 293, Nr. 28; DASSMANN (Anm. 44) 92, 172–174, Abb. 40; DOMAGALSKI (Anm. 42) 527, Nr. 2, 531, 533, 539, Taf. 1 b-d.
- Rep. II, Nr. 423: Ein Aufsatz von Arne Effenberger über die ägyptischen Porphyrsarkophage erscheint voraussichtlich anlässlich des Symposiums „Frühchristliche Sarkophage“ 1999 in Marburg.
- Unter der Rubrik „Stadtrömische Sarkophage“ nachzutragen sind:
- Fragment vom Kasten eines Friessarkophages im Vatikan, Museo Pio Cristiano, Inv.Nr. 31631: GENNACCARI (Anm. 37) 841–842, Nr. 6, Abb. 6,
 - Fragment eines Sarkophagkastens im Vatikan, Museo Pio Cristiano, Inv.Nr. 31550: GENNACCARI (Anm. 37) 842–843, Nr. 7 ohne Abb.,
 - Fragment vom Kasten eines Friessarkophages in Rom, Comprensorio di S. Callisto, Museo della Torretta: RAMIERI (Anm. 32) 341–370, Abb. 1.
- Unter der Rubrik „Sarkophage aus Konstantinopel und Kleinasien“ nachzutragen ist ein nur in einer Zeichnung bekannter Sarkophagkasten oströmischer Herkunft, ehemals in Marseille: DRESKEN-WEILAND (Anm. 26) 1–17, Abb. S. 2–3.

Der Begriff „Assistenzfigur“ – ein Exkurs über Nebenfiguren

Zum Sarkophag der Adelfia (Rep. II, Nr. 20) schreibt die Verfasserin, daß die vierte Gestalt neben den drei Jünglingen der Anbetungsverweigerung „wohl eher als zwischen zwei Szenen vermittelnde Assistenzfigur denn als Engel zu deuten“ ist (S. 9). Ihre Formbetrachtung ist unbestreitbar: Die Figuren der Verweigerungsszene und des rechts anschließenden Weinwunders zu Kana (1. und 2. Szene des unteren Registers) sind durch Anordnung und Blickbezüge in einer raffinierten Weise kompositorisch aufeinander abgestimmt und miteinander verknüpft. Doch die besagte Figur bleibt inhaltlich ein Engel der Verweigerungsszene⁴⁵, auch wenn sie formal der Weinwunderszene zugleich die Symmetrie einer Dreifigurenkomposition verleiht, in der diesmal Christus zur rechten Randfigur geworden ist. In der kompositorisch gut vergleichbaren Verweigerungsszene des Berliner Sarkophagdeckels Rep. II, Nr. 184 hat aber die vierte Figur rechts neben den drei Jünglingen überhaupt nicht zu einer weiteren, anschließenden Szene hin zu vermitteln. Denn sie stößt abrupt auf

⁴⁴ E. DASSMANN, *Die Anfänge der Kirche in Deutschland. Von der Spätantike bis zur frühfränkischen Zeit* (Stuttgart/Berlin/Köln 1993).

⁴⁵ Vgl. WISCHMEYER (Anm. 6) 104 Anm. 124.

einen tabulatragenden Erosen, durch dessen Flügel und Mantel sie teilweise überschritten wird. Hier urteilt die Verfasserin genau umgekehrt: „eine Assistenzfigur, vielleicht ein Engel“ (S. 70). Obzwar in beiden Formulierungen das vorsichtige „wohl“ bzw. „vielleicht“ unüberhörbar bleibt, wird ein Widerspruch in sich offenbar, der an Grundsätzlichem rührt: Leider ist auch die in einem höheren Sinn glückliche Bezeichnung „Assistenzfigur“ der Beliebigkeit unserer Bewertung ausgesetzt. In den zitierten Beispielen könnte ein Engel wohl zur Assistenzfigur degradiert werden und eine Assistenzfigur könnte vielleicht zum Engel befördert werden.

Auf frühchristlichen Sarkophagen wimmelt es geradezu von Figuren, die hinter oder neben den vordergründig handelnden Gestalten auftreten. Nicht immer sind wir in der Lage, diesen Figuren mit fundierter Sicherheit einen konkreten, biblischen Namen zu geben bzw. sie wenigstens allgemein als Engel, Apostel, Jünger o. ä. zu bezeichnen. Vgl. z. B. Rep. II, Nr. 59: „Christus wird von zwei Aposteln oder Assistenzfiguren begleitet“ (S. 19). In unserer Hilflosigkeit neigen wir dazu, solche Gestalten als Nebenfiguren von den Hauptfiguren zu unterscheiden. Dagegen wäre an sich noch nichts einzuwenden. Auch nicht, wenn – schon um einer Eintönigkeit des Ausdrucks zu entgehen – für den Begriff „Nebenfigur“ nach andersklingenden Synonymen gesucht wird. Die Verfasserin vermeidet instinktiv sicher das Wort „Nebenfigur“, dem sprachlich ja immer etwas Disqualifizierendes anhaftet. Sie variiert das sachliche, vom Bildaufbau her gerechtfertigte Wort „Hintergrundfigur“ (Rep. II, Nr. 12, 34, 38, 59, 60 und 123) gelegentlich zu einem „Hintergrundkopf“ (Rep. II, Nr. 88) oder zu einer „Hintergrundgestalt“ (Rep. II, Nr. 427), obgleich sich auch dabei leicht eine unbeabsichtigte Abwertung im Sinne einer Zweitrangigkeit einschleichen könnte. Deshalb bringt sie auch sprachlich öfter die verborgene Aktivität solcher scheinbar passiven Nebenfiguren ins Bewußtsein, indem sie das Wort „Begleitfigur“ benutzt (Rep. II, Nr. 11, 61 und 119) oder den Terminus „Assistenzfigur“ favorisiert (Rep. II, Nr. 20, 26, 58, 59, 60, 66, 102, 108, 118, 138, 145, 149, 180, 184, 193 und 223). Das lateinische „assistere“ meint zunächst zwar das zufällige, untätige „Dabeistehen“, im übertragenen Sinne vor allem aber das mitwirkende, mitgestaltende „Beistehen“. Das ist ein feiner, aber wichtiger Unterschied, der diesem Wort Ambivalenz verleiht. Sobald er außer acht gelassen wird, kann daraus folgen, daß eine Hintergrundfigur zweitrangig, eine Begleitfigur zufällig oder eine Assistenzfigur bedeutungslos wird. Genau dies ist der Verfasserin unterlaufen, als sie den Engel der Anbetungsverweigerung Rep. II, Nr. 20 einerseits zwar als Assistenzfigur ansprach, andererseits aber als rein formales Versatzstück zwischen zwei Szenen bewertete. Indem sie diese Gestalt als Engel in Frage stellte, hat sie ihr ersatzlos den inhaltlichen Sinn genommen. Das ambivalente Wort Assistenzfigur ist hier geradezu ins Pejorative gekehrt. Es ist dies allerdings der einzige derartige Fall in ihrem Werk, der ins Auge sticht. Um nochmals jedem Mißverständnis vorzubeugen: Der Verfasserin sei auf keinem Fall unterstellt, sie würde in Assistenzfiguren automatisch „Füllfiguren“ oder gar „Lückenbüßer“ sehen, wodurch dem rein, nur, bloß oder ausschließlich Dekorativen das Wort geredet und der Sinnlosigkeit lediglich ein

neuer Name verliehen würde. Ganz und gar nicht. Jutta Dresken-Weiland geht, wo immer es ihr möglich ist und geraten scheint, auf ikonographische Probleme, also auf Deutungs- und damit auf Sinnfragen ein. Sie referiert nicht bloß bereits dazu Gesagtes, sondern korrigiert Falsches und macht darüber hinaus neue Vorschläge. Die obigen Bemerkungen sprechen mehrmals davon.

Es wäre nicht der Rede wert, über Neben-, Hintergrund-, Begleit- oder Assistenzfiguren nachzusinnen, würde nicht häufig mit solchen Bezeichnungen eine Disqualifizierung der betreffenden Gestalten stillschweigend in Kauf genommen. Die grundsätzliche Frage lautet: Kann es in einem Bild Nebenfiguren im Sinne bloß dekorativer Füllsel oder rein formaler Lückenbüßer überhaupt geben? Sie läßt sich eigentlich nur mit einem klaren Nein beantworten: Schon der technische Arbeitsaufwand für eine Nebenfigur, die sich in einem Bildzwischenraum oder im Hintergrund befindet, ist nicht wesentlich geringer als für eine Hauptfigur im vordergründigen Zentrum des Geschehens. Gewiß sind Hintergrundfiguren eines Sarkophagreliefs meist flacher als die Gestalten des Vordergrunds. Dem Bildhauer aber sind beide gleichermaßen wichtig: Denn er nimmt das Risiko auf sich, alles, was er im Vordergrund bereits angelegt hat, zu beschädigen oder gar zu zerstören, um auch in den tiefergelegenen Reliefebenen Figuren unterzubringen. Das Hinterarbeiten des Vordergrundes bedarf eines besonderen Maßes an handwerklicher Konzentration und gedanklicher Sorgfalt und kommt ohne spezielle Sicherungsmaßnahmen nicht aus⁴⁶. Nebenfiguren lassen sich deswegen nicht als bloßes Beiwerk abtun. Der technische Aufwand ist eine Investition körperlicher und geistiger Arbeit, die allein schon zwingend dagegenspricht, daß Hintergrund- oder Nebenfiguren bedeutungslos dabeistehen, zufällig anwesend sind oder sinnlos mitlaufen, als wären sie reine Staffage, um einen sonst leer bleibenden Platz zu füllen. Da sie nämlich gleichzeitig auf eine ganz eigene Weise am Handeln der Hauptfiguren beteiligt sind, kommt ihnen stets ein inhaltlicher Sinn zu: In den zahllosen Wunderszenen frühchristlicher Sarkophage sind sie gegenüber den Hauptakteuren oft als Zuschauer, Begleiter oder Anwesende geschildert. Ihr „handlungsarmes Nebeneinanderstehen“ (S. 40) macht eine konkrete Bestimmung häufig unmöglich. Handlungsarm ist jedoch nicht handlungslos. Zuschauen und Begleiten sind immerhin Tätigkeiten, die gemessen am äußerlichen Handeln der Hauptakteure zwar passiver erscheinen, jedoch ein inneres Beteiligtsein ausdrücken. Diese Figuren agieren nicht, sie reagieren. Hintergrundköpfen im Profil ist nicht einmal ein Zuschauen entnehmbar. Ihre einzige Tätigkeit besteht in körperlicher Anwesenheit. Viel öfter aber treten Hintergrundfiguren durch eine Lücke im Vordergrund in unser Sichtfeld. Dann sehen wir auch ihre handelnden Hände, mit denen sie gestikulieren: Sie geleiten z.B. vertrauensvoll Kranke zu Christus (Rep. II, Nr. 58) oder weisen mit ausgestreckten Fingern auf den Wundertäter (Rep. I, Nr. 22). Sie drücken sprachloses Staunen aus, indem sie verlegen Hand

⁴⁶ EICHNER (Anm. 16) 104 spricht davon, daß erst auf der Bearbeitungsstufe e, nachdem das Relief in die dritte Reliefschicht überführt wurde, die sog. Sicherheitsabstände entfernt werden.

oder Finger ans Kinn führen (Rep. I, Nr. 6). Oder sie breiten klagend ihre zu eigenem Tun unfähigen Arme dem rettenden Gott entgegen (Rep. II, Nr. 10). Sogar ein an sich völlig lebloses Requisit der Handlung, eine seelenlose Nebenfigur wie Nebukadnezars Götze, wendet auf dem höchst bemerkenswerten Sarkophag in Boville Ernica (Rep. II, Nr. 63) plötzlich beseelt den Blick auf das Wundergeschehen im Feuerofen. Auf demselben Sarkophag schlingt die zwischen dem gewickelten Christuskind und der thronenden Maria eigens eingefügte, am Boden sitzende Frauengestalt, am Unbegreiflichen ungläubig zweifelnd, ihre Hände um das angewinkelte Knie. In jedem Fall sind derartige Figuren am Geschehen beteiligt. Sie bezeugen dieses durch Wahrnehmung, Empfindung und Erkenntnis. Selbst im verlegenen Staunen und im noch nicht erkennenden Zweifel zeigen sie Reaktion. Daher sind all diese Hintergrund- und Nebenfiguren die eigentlichen Bezugs- und Identifikationsgestalten für den Betrachter: In ihrem Verhalten vermag er sich selbst zu erkennen. Auf diese reagierende Weise gestalten sie das Bildgeschehen mit. Denn die Bilder wollen nicht allein den Vollzug des Wunders schildern, sondern auch seine Erkenntnis bewirken⁴⁷. Insofern ist der von der Verfasserin gewählte Begriff „Assistenzfigur“ ein besonders schönes und gelungenes Wort. Dem tut die eingangs erwähnte Widersprüchlichkeit keinerlei Abbruch.

Um diesen Exkurs nicht weiter ausufern zu lassen, sei er mit einem außerkunstgeschichtlichen Bild abgeschlossen: Das Verhältnis von Neben- und Hauptfiguren in einem Bild ist einem Uhrwerk vergleichbar. Fragt man danach, ob die großen oder die kleinen Zahnräder wichtiger sind, erhält man häufig zur Antwort: Die großen, weil sie größer sind. Oder: Die kleinen, weil sie sich schneller drehen. Beides ist falsch. Ein Uhrwerk funktioniert nur mit all seinen Zahnrädern, nimmt man eines heraus, bleibt es stehen. Da aber jedes Wunderwerk letzten Endes sowieso göttlichen Ursprungs ist, ist sogar der Wundertäter selbst, also die Christusgestalt dieser Bilder, im Grunde eine Assistenzfigur.

Lange Rede, kurzer Sinn: Der zweite Band des Repertoriums der christlich-antiken Sarkophage ist nicht nur eine langersehnte Ergänzung zum ersten Band. Darüber hinaus macht es einfach Spaß, darin zu blättern und sich durch Wort und Bild anregen zu lassen!

⁴⁷ Th. KLAUSER, Frühchristliche Sarkophage in Bild und Wort (= AntK 3. Beih.) (Olten 1966) 21–22 hat Gott als den eigentlichen Adressaten frühchristlicher Sarkophage bezeichnet; ENGEMANN (Anm. 25) 106f. rückt hingegen zu Recht die Verstorbenen bzw. deren Hinterbliebene in den Vordergrund; die Bilder sollen den Gedanken zum Ausdruck bringen, die als Christen Verstorbenen würden wegen ihres Glaubens vom Tode gerettet werden. Diese Sarkophage waren niemals für eine Museumsausstellung oder für eine Veröffentlichung in einem Repertorium vorgesehen. Sie standen wohl meist im Dunkel eines Mausoleums und blieben, abgesehen von vielleicht einigen Totengedenkfeiern am Grab, dem menschlichen Auge nicht sichtbar. Andere Bildgattungen (z. B. die Kleinkunst oder die meist verlorenene monumentale Kirchengestaltung) rücken ähnliche Bilder weitaus mehr ins Licht. Adressat ist hier ganz eindeutig der menschliche Betrachter und seine Fähigkeit, wahrzunehmen, zu empfinden und zu erkennen, also seine Aisthesis.

Zu Alarichs Beutezug in Campanien: Ein neu entdecktes Gedicht des Paulinus Nolanus

Von TOMAS LEHMANN

Als sich Augustus auf dem Palatin seinen kaiserlichen Wohnsitz einrichtete, war die Stadt Rom ohne Befestigung. Gewiß, es gab noch die sogenannte servianische Mauer, die ca. 380 v. Chr. als Reaktion auf den kurz zuvor erfolgten Überfall der Gallier um die Stadt gezogen worden war¹; doch hatten sich städtische Besiedlung und Bebauung im Laufe der Jahrhunderte und besonders unter Caesar und Augustus an vielen Stellen weit über den Verteidigungsring hin ausgedehnt, so daß diesem nun eher Denkmalcharakter als eine strategische Funktion zukam². Rom war damals eine „offene“ Stadt. Wohl in keiner anderen Stadt des römischen Reiches durften sich die Einwohner dennoch so sicher vor einem Angriff feindlicher Truppen fühlen wie in dieser Metropole, die seit der augusteischen Zeit als „*urbs aeterna*“³ und „*caput orbis*“⁴ gepriesen wurde⁵. Als Hauptstadt und Kaiserresidenz war ihr Schicksal eng mit dem Los des immer größer werdenden Imperium Romanum verknüpft⁶.

Der Ewigkeitsanspruch der *urbs* geriet in der Mitte des 3. Jh. erheblich ins Wanken, als germanische Stämme die Alpen überschritten und bis Oberitalien (Mailand, Verona, Aquileia) zogen. Obwohl die Feinde durch militärische Operationen der Kaiser Gallien (253–268) und Aurelian (270–275) zurückgedrängt werden konnten⁷, saß der Schrecken in Rom ziemlich tief. Aurelian hielt es daraufhin für notwendig, Rom – ca. 650 Jahre nach dem letzten Mauerbau – mit einem monumentalen Befestigungsring zu umziehen⁸. Der befürchtete Angriff blieb aus; die Kaiser residierten fortan nicht mehr in Rom, sondern in anderen Städten des Imperiums (z. B. Trier, Mailand, Sirmium). Mit der Stabili-

¹ F. COARELLI, Roma (= Guide archeologica Laterza 6) (Roma 1995) 20–27; M. ANDREUSSI, Art. „Murus Servii Tullii; Mura repubblicane“, in: Lexicon topographicum urbis Romae Bd. 3 (Rom 1996) 319–324.

² F. KOLB, Rom. Die Geschichte der Stadt in der Antike (München 1995) 402 f.; COARELLI (Anm. 1) 20.

³ Tibull 2, 5, 23, ed. G. Luck (Stuttgart 1983) 59.

⁴ Grattius 324, ed. R. Verdière (Wetteren 1963) 135.

⁵ Zu den *laudes Romae* von der Antike bis in die Neuzeit vgl. B. KYTZLER, *Roma aeterna*, Lateinische und griechische Romdichtung von der Antike bis in die Gegenwart (= Bibliothek der alten Welt 100) (Zürich 1972).

⁶ Die Idee einer schicksalhaften Verbindung zwischen Rom und der „übrigen Welt“ lebt noch weiter in dem Segen, den der Papst anlässlich hoher Kirchenfeste *urbi et orbi* spendet.

⁷ Vgl. E. CIZEK, *L'empereur Aurélien et son temps* (Paris 1994) 63, 97 f.; H. BENGTSON, *Grundriß der römischen Geschichte* (= Hdb. der Altertumswissenschaft III, 5, 1) (München 1967) 383.

⁸ COARELLI (Anm. 1) 27–36; G. PISANI SARTORIO, Art. „Muri aureliani“, in: Lexicon topographicum urbis Romae Bd. 3 (Rom 1996) 290–314.

sierung der politischen Lage unter den Regentschaften Diokletians (284–305) und Konstantins (306–337) erwachte Rom in der ersten Hälfte des 4. Jh. zu neuer Blüte, wovon die monumentalen, öffentlichen Bauten (u. a. Diokletians-thermen, Maxentiusbasilika, Peters- und Laterankirche) eindrucksvoll Zeugnis geben⁹.

Erst an der Wende vom 4. zum 5. Jh. fühlten sich die Bewohner Roms wieder ernsthaft bedroht. Es waren die Westgoten mit Alarich an der Spitze, die Stilicho, den mächtigen Feldherrn des Kaisers Honorius, in den Jahren 401/2 veranlaßten, den ‚aurelianischen‘ Mauerring enorm zu verstärken¹⁰. Wieder konnten die Barbaren jedoch bereits in Oberitalien (Pollentia, Verona) gestellt und besiegt werden (im Jahr 402) (Fig. 1)¹¹. Die durch diesen militärischen Erfolg nicht nur in Rom, sondern im gesamten Reich hervorgerufene Erleichterung ist in den unmittelbar danach verfaßten Werken heidnischer und christlicher Dichter greifbar, in denen die Unbesiegbarkeit und Ewigkeit Roms nahezu euphorisch besungen wird¹². Lange währte die Freude in der *urbs* jedoch nicht. Alarich und seine Heerscharen kehrten zurück, und nach zwei Belagerungsversuchen (408/9) geschah am 24. August des Jahres 410 das für die damalige Welt Unfaßbare: Den Barbaren gelang es, die mächtigen Befestigungsmauern zu überwinden und die Stadt gewaltsam einzunehmen¹³. Das unmittelbare Entsetzen, das dieses Ereignis in allen Teilen des Reiches hervorrief, spiegelt sich wieder in den Worten des Bibelübersetzers und Exegeten Hieronymus, den die traurige Kunde schon bald im fernen Betlehem erreichte:

Finitis in Esaia decem et octo explanationum uoluminibus,... transire cupiebam et extremam, ut dicitur, manum operi imponere prophetai, et ecce mihi subito ... romanae urbis obsidio, multorumque fratrum et sororum dormitio nuntiata est. Atque ita consternatus obstupui, ut nihil aliud diebus ac noctibus nisi de salute omnium cogitarem meque in captiuitate sanctorum putarem esse captium ... Postquam uero clarissimum terrarum omnium lumen exstinctum est, immo romani imperii truncatum caput et, ut uerius dicam, in una urbe totus orbis interiit,

⁹ Vgl. KOLB (Anm. 2) 667–670, R. KRAUTHEIMER, Rom, Schicksal einer Stadt: 312–1308 (München 1987) 13–42.

¹⁰ U. a. wurde die Mauer von ca. 8 m auf etwa 12 m erhöht. Zu den einzelnen Restaurierungsmaßnahmen und ihrer Datierung vgl. PISANI SARTORIO (Anm. 7) 291, 295–313; COARELLI (Anm. 1) 21, 30–36.

¹¹ Die wichtigsten historisch faßbaren Daten liefert H. WOLFRAM, Die Goten: von den Anfängen bis zur Mitte des 6. Jahrhunderts (München 1990³) 158–160.

¹² Hier sind vor allem die bei KYTZLER (Anm. 5) 194–260 abgedruckten Verse von Claudian und Prudentius zu nennen; vgl. auch M. FUHRMANN, Die Romidee in der Spätantike, in: HZ 207 (1968) 529–561; hier 532, 551–559; CH. PIETRI, Roma cristiana, Bd. 2 (Rom 1976) 1636–1651.

¹³ WOLFRAM (Anm. 11) 161–166; P. J. HEATHER, Goths and Romans 332–489 (Oxford 1991) 213–218; A. DEMANDT, Die Spätantike (= Hdb. der Altertumswissenschaft III, 6) (München 1989) 145.

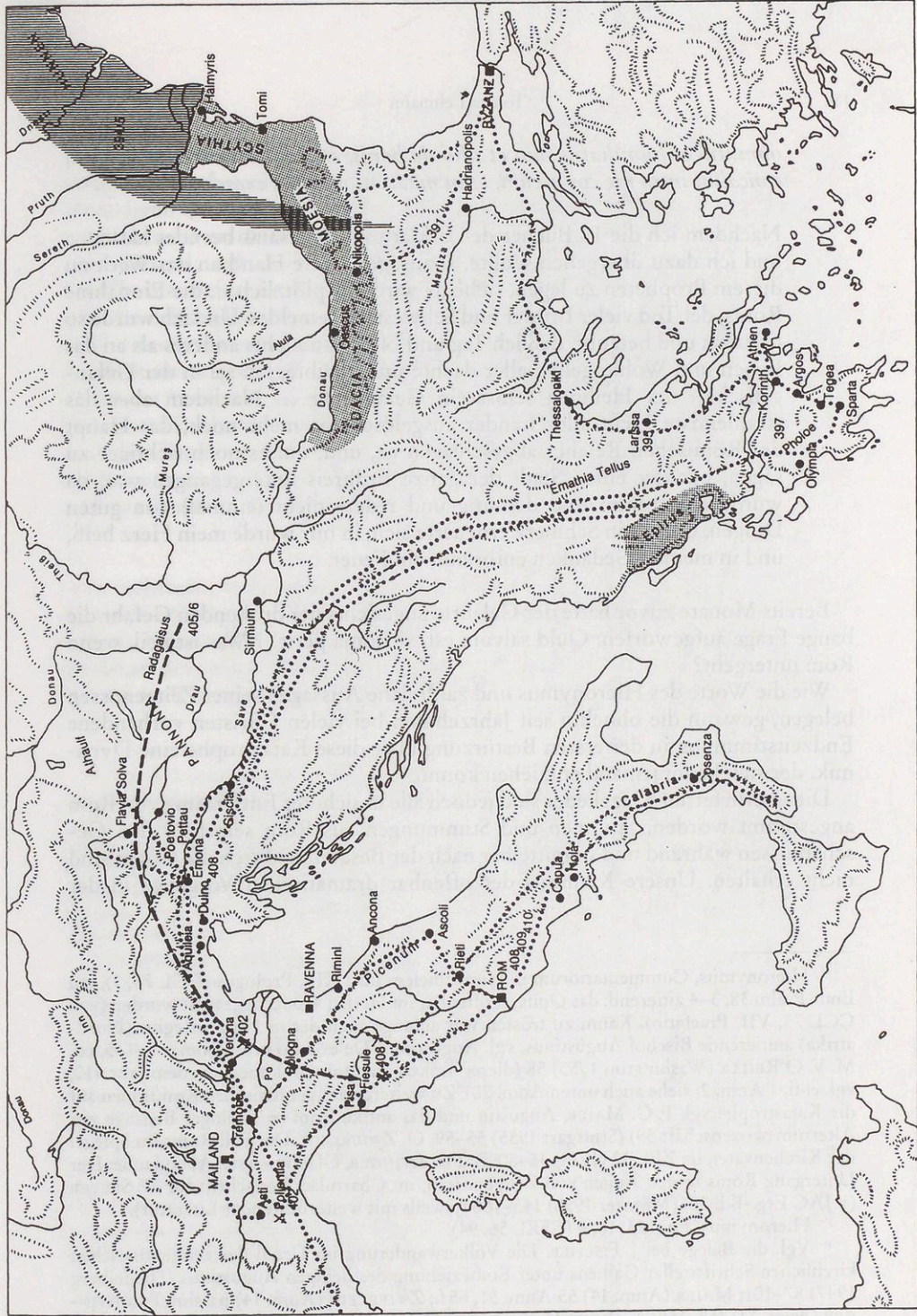


Fig. 1: Die Westgoten auf dem Balkan und in Italien (nach H. Wolfram).

*obmutui et humiliatus sum et silui de bonis, et dolor meus renouatus est; concaluit intra me cor meum, et in meditatione mea exardescet ignis*¹⁴.

Nachdem ich die 18 Bücher der Erklärung des Jesaias beendet hatte, ... und ich dazu übergehen wollte, sozusagen letzte Hand an das Werk zu diesem Propheten zu legen, siehe da wird mir plötzlich ... die Einnahme Roms, der Tod vieler Brüder und Schwestern gemeldet. Und ich wurde so bestürzt und betäubt, daß ich Tag und Nacht an nichts anderes als an das Leben und Wohlergehen aller dachte und glaubte, ich sei in der Gefangenschaft der Heiligen selbst ein Gefangener ... Nachdem aber das strahlendste Licht aller Länder ausgelöscht, ja mehr noch, das Haupt des Römischen Reiches abgeschlagen ist, und, um es noch richtiger zu sagen, mit der einen Stadt der ganze Erdkreis untergegangen war, da wurde ich stumm und demütig und redete nicht (einmal) von guten Dingen, und mein Schmerz erneuerte sich; in mir wurde mein Herz heiß, und in meinen Gedanken entbrennt ein Feuer.

Bereits Monate zuvor hatte der Gelehrte angesichts der drohenden Gefahr die bange Frage aufgeworfen: Quid saluum est, si Roma perit¹⁵? Was ist heil, wenn Rom untergeht?

Wie die Worte des Hieronymus und zahlreiche Aussagen seiner Zeitgenossen belegen, gewann die ohnehin seit Jahrzehnten bei vielen Christen vorhandene Endzeitstimmung in der ersten Bestürzung über diese Katastrophe eine Dynamik, der sich kaum jemand entziehen konnte¹⁶.

Die überlieferten Klagelieder sind jedoch alle in sicherer Entfernung von Rom angestimmt worden. Stimmen und Stimmungen aus Rom selbst zu den Geschehnissen während und unmittelbar nach der Besetzung durch die Goten sind nicht erhalten. Unsere Kenntnis der offenbar dramatischen Vorgänge in der

¹⁴ Hieronymus, Commentariorum in Hiezechielem libri XIV, Prologus (CCL 75, 3), am Ende Psalm 38, 3–4 zitierend; das Opus ist offenbar im Herbst 410 fertiggestellt worden (vgl. CCL 75, VII, Praefatio). Kaum zu trösten war anfangs auch der in Hippo Regius (Nordafrika) amtierende Bischof Augustinus, vgl. Augustinus, De excidio urbis Romae 3, 1–5, ed. M. V. O'REILLY (Washington 1955) 58 (dieses Traktat stammt wohl noch aus dem Jahr 410, vgl. ebd. 1 Anm. 2; siehe auch unten Anm. 20). Zu weiteren zeitgenössischen Reaktionen auf die Katastrophe vgl. F. G. MAIER, Augustin und das antike Rom (= Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft 39) (Stuttgart 1955) 55–59; O. ZWIERLEIN, Der Fall Roms im Spiegel der Kirchenväter, in: ZPE 32 (1978) 45–80; B. FEICHTINGER, Glaube versus Aberglaube: Der Untergang Roms in den Augen von Zeitgenossen, in: Chartulae. Festschrift für W. SPEYER (= JAC Erg.-Bd. 28) (Münster 1998) 145–166 (jeweils mit weiterführender Literatur).

¹⁵ Hieronymus, Ep. 123, 16, 4 (CSEL 56, 94).

¹⁶ Vgl. die Belege bei J. FISCHER, Die Völkerwanderung im Urteil der zeitgenössischen kirchlichen Schriftsteller Galliens unter Einbeziehung des heiligen Augustinus (Heidelberg 1947) 87–101; MAIER (Anm. 14) 55 Anm. 51, 65 f.; ZWIERLEIN (Anm. 14) passim; FEICHTINGER (Anm. 14) 153–158; A. PABST, Divisio regni: Der Zerfall des Imperium Romanum in der Sicht der Zeitgenossen (Bonn 1986) 160–164.

Tiberstadt basiert z. T. auf archäologischen Befunden¹⁷, vor allem aber auf Aussagen von Kirchenvätern und Historikern aus Nordafrika, Palästina und Kleinasien, deren Quellen im einzelnen meist nicht genannt werden¹⁸. Es ist allerdings angesichts der stark hervorgehobenen Bedeutung des Ereignisses schon etwas überraschend, daß dort nur relativ wenig Konkretes über die tatsächlichen Vorfälle überliefert ist. Bei manchen Angaben muß darüber hinaus die historische Zuverlässigkeit angezweifelt werden¹⁹. Als sicher gilt, daß die Gotenscharen auf der Suche nach Nahrung, Silber und Gold mordend und brandschatzend durch Rom zogen und auch vor Vergewaltigungen nicht zurückschreckten. Verschont blieben zumindest die Bürger, die sich in die Basiliken der Apostel Petrus und Paulus flüchten konnten²⁰. Sicher ist auch, daß Alarich seine Truppen nach drei Tagen aus Rom abzog und mit vielen Geiseln (darunter Galla Placidia, die Schwester des Kaisers Honorius) Richtung Süditalien führte, um von dort nach Sizilien oder Nordafrika überzusetzen²¹.

In mehreren, vom frühen 9. Jh. bis zum späten 15. Jh. datierten Codices sind unterschiedlich große Teile einer ehemals geschlossenen Sammlung von versifizierten Bauinschriften enthalten, die in der ersten Hälfte des 6. Jh. in den Basiliken des spätantiken Pilgerheiligtums in Cimitile/Nola (bei Neapel) direkt von dort z. T. noch heute vorhandenen Monumenten abgeschrieben worden sein

¹⁷ Vgl. S. LUSUARDI SIENA, Sulle tracce della presenza gota in Italia: il contributo delle fonti archeologiche, in: Magistra Barbaritas (Milano 1984) 509–558, hier 511 f.; L. PANI ERMINI, Roma tra la fine del IV e gli inizi del V secolo, in: Felix temporis reparatio (= Atti del convegno archeologico internazionale „Milano capitale dell'impero Romano“, Milano 8–11 marzo 1990) (Milano 1992) 193–202, hier 200. Die mit Alarichs Überfall in Verbindung gebrachten archäologischen Spuren sind allerdings nicht immer eindeutig in ihrer Interpretation, vgl. etwa A. CAMERON, The Date and the Owners of the Esquiline Treasure, in: AJA 89 (1985) 135–144.

¹⁸ Augustinus (in Nordafrika) hat einen Großteil seiner Informationen durch Flüchtlinge aus Italien erhalten, vgl. Augustinus, De excidio 3, 1–5 (Anm. 14) 58 in Verbindung mit Augustinus, Sermo 81, 9 (PL 38) 506.

¹⁹ Vgl. etwa F. GREGOROVIVUS, Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter, Bd. 1 (Neudruck München 1978) 74–77; WOLFRAM (Anm. 11) 165, 430 Anm. 63 f. Eine kritische Überprüfung der oströmischen Quellen zu den Geschehnissen in Rom von 408–410 liefert F. HEINZBERGER, Heidnische und christliche Reaktion auf die Krisen des weströmischen Reiches in den Jahren 395–410 n. Chr. (Bonn 1976) 144–160.

²⁰ Die Vorgänge sind u. a. zusammengefaßt bei F. GREGOROVIVUS (Anm. 19) 70–77; E. GIBBON, The decline and fall of the Roman Empire, Bd. 2 (London 1851) 285–287. Quellangaben auch bei G. A. SEECK, Art. „Alaricus“, in: RE I 1, 1290 f. Resümierend Augustinus, De excidio 3, 1–5 (Anm. 14): *Horrenda nobis nuntiata sunt; strages factae, incendia, rapinae, interfectiones, excruciationes hominum ... multa in illa urbe esse commissa*. Die Dramatik und Gewalt des Überfalls, die in der Vergangenheit von weiten Teilen der deutschen historischen Forschung verharmlost wurde (vgl. WOLFRAM [Anm. 11] 430 Anm. 66), kommt besonders deutlich zum Ausdruck bei Augustinus, De civitate dei I 1; 7; 10–18, edd. B. DOMBART/A. KALB (Stuttgart ³1981) 4 f., 11 f., 17–31.

²¹ WOLFRAM (Anm. 11) 166.

müssen²². Bei sieben Inschriften ist die Zuordnung zu jener Sammlung inzwischen gesichert. Die nicht mehr erhaltene Vorlage aber, von der alle Codices abhängen und die am Ende des 6. Jh. offenbar im Severinskloster zu Neapel (Castellum Lucullanum) aufbewahrt wurde, scheint mehr Tituli umfaßt zu haben²³.

Eine Abhängigkeit von der spätantiken Inschriftensammlung konnte vor kurzem auch für den erstmals in die Forschungsdiskussion eingebrachten Codex Neapolitanus VIII. B. 3. (11. Jh., Biblioteca Nazionale, ehemals Benevent) nachgewiesen werden. Darin befinden sich drei der sieben schon bekannten Nolaner Inschriften²⁴. Im Unterschied zu den meisten anderen Codices, wo die Tituli ohne inhaltliche Bindung an den sie umgebenden Text erscheinen, sind sie im Codex Neapolitanus VIII. B. 3. in eine in Prosa gehaltene Sammlung von Wundererzählungen über den im Pilgerheiligtum bestatteten Nolaner Heiligen Felix eingefügt worden²⁵. Die Aufnahme der Verse in die *miracula S. Felicis* dürfte vor allem durch die Nennung des hl. Felix in jedem der drei Tituli seine Erklärung finden. Den drei Inschriften geht ein Lemma mit Angabe ihres Herkunftsortes voraus, das sich ähnlich auch in anderen Handschriften mit den Nolaner Tituli wiederfindet: *versiculi ... in eius (scil. Felicis) basilica ... descripti sunt*²⁶.

Unmittelbar im Anschluß an die Tituli folgt die expressis verbis von Gregor dem Großen übernommene wundersame Erzählung, derzufolge der bei den Wandalen jahrelang in Afrika in Gefangenschaft gehaltene Nolaner Bischof, Dichter und Kirchenbaustifter Paulinus (ca. 353–431) durch Wirken des hl. Felix errettet worden sei und nach Nola zurückkehren konnte (fol. 52r):

Sed quid plura prosequar? Quid arenti lingua et nullo documento doctrinae instructa in laudem tanti patris astruere valeam, cum **ipsi ecclesiae muri et eloquentiae fontes, Paulinum dico sanctissimum**, laudis huius gloriam toto mentis conanime decantare studueri(n)t? Nam, sicut beatus Gregorius papa in libris dialogorum asserit, cum idem beatus Paulinus post quindecim annorum curricula in eius ecclesia deserviret et propter filium viduae in Africanam provinciam properaret ac diutius illic (cod. illud) in regis generi[s] servitio detineretur, ad eius (fol. 52v – Fig. 2)

²² T. LEHMANN, Eine spätantike Inschriftensammlung und der Besuch des Papstes Damasus an der Pilgerstätte des hl. Felix in Cimitile/Nola, in: ZPE 91 (1992) 243–281; DERS., Der Besuch des Papstes Damasus an der Pilgerstätte des hl. Felix in Cimitile/Nola, in: Akten des XII Int. Kongresses f. Christliche Archäologie, Bonn 1991 (= JAC Erg.-Bd. 20, 2) (Münster 1995) 969–982.

²³ LEHMANN, Inschriftensammlung (Anm. 22) 269–271.

²⁴ Ebd. 252f.

²⁵ Ebd. 252f., 272f.

²⁶ Ebd. 252f. Auf die *miracula S. Felicis* und darin enthaltene Verse hatten bereits hingewiesen (ohne sich jedoch näher damit zu befassen) A. PONCELET, Catalogus codicum hagiographicorum latinorum Bibliothecarum Neapolitanarum, in: AnBoll 30 (1911) 154f. und E. MARTINI, Dai miracoli di S. Felice prete, in: Solemne Praeconium Januario Asprenati Galante ab amicis quinquagesimo recurrente anno ab initio ejus sacerdotii tributum (Napoli 1921) 95–99.

famulatum redire ferventi animo cupiens pro amore eiusdem sanctissimi confessoris et miraculorum gloria, quam eius ecclesiae inesse cognoverat, tale **precatorium ac potius desiderabile carmen** componere curavit. Cuius animi devotio, quam in **eius** nectare habebat, ut notissima fiat, **ipsius carminis** melliflua dulcedo ad honorem huius sanctae sollempnitatis et praesentium populorum laetitiam clarius proferatur. Qui tandem aliquando exauditus dei gratia operante cum innumera captivorum plebe, quam (cod. quas) impia gens Guandalorum capturaverat (cod. captivaverat), ad beati Felicis sacratissimum corpus, immo sui episcopi sedem reversus ad honorem domini nostri Jesu Christi et sancti Felicis templum amplificando mirificam basilicam in honore(m) sanctorum apostolorum aedificare curavit.

Die Geschichte endet mit folgenden Worten:

Ac per hoc **grates** domino **pro reditu** referre studens talibus illam versibus exornare curavit:

Und durch dieses (Gedicht) dem Herrn für seine Rückkehr dankend hat er (Paulinus) mit folgenden Versen jene (Basilika) schmücken lassen:

Daran schließen sich folgende sechs hexametrische Verse an (Fig. 2):

Paulinus tuus has et plebs famulus tua grates.
 Par famulorum aeterno. Felix tibi munere Christi.
 Fundimus in gemino diversum carmine votum.
 Quas legis ante preces longisq(ue) misimus horis.
 5 Pro reditu quas deinde. tuo iam compono voto.
 Reddidimus coram satiato pectore coram.

Es bedarf nur weniger Konjekturen²⁷, um den ursprünglichen Text, der aufgrund der Namensnennung in Zeile 1 und nach Ausweis der Parallelstellen offenbar Paulinus selbst zuzuschreiben ist, wiederherzustellen:

Paulinus tuus has et plebs famulus tua grates
Solvimus. aeterno, Felix, tibi munere Christi
 Fundimus in gemino diversum carmine votum:
 Quas legis ante preces, longis *quas* misimus horis,
 5 Pro reditu quas deinde tuo iam *conpote* voto
 Reddidimus coram satiato pectore *grates*.

²⁷ Die Konjekturen stammen von Alfons Weische, dem ich außerdem für die Durchsicht des Manuskripts und die fruchtbare Diskussion sehr herzlich danke.

Belegstellen zur Begründung der Konjekturen:

Zu Zeile 2: Vell. 2,25,4 (Watt, S. 28) *Sulla grates Dianae ... solvit*; Stat. silv. 4,2,7 (Marastoni, S. 81) *quas solvere grates sufficiam?*; Sidon. carm. 16,68 (Mohr, S. 324) *da solvere grates*. Vgl. ThLL VI 2, 2204, 68. Satzende nach dem ersten Daktylus eines Hexameters findet sich entsprechend der poetischen Tradition auch bei Paulinus häufig, vgl. z.B. carm. 19,315, 324 (CSEL 30, S. 129), 492 (ebda. S. 135); carm. 20,171 (*solveret* [CSEL 30, S. 149]); ep. 32,12 (CSEL 29, S. 287, Z. 28 [Inscription]).

Zu Zeile 5f.: Sen. Ag. 378–380 (ed. I. C. Giardina, S. 409) *tibi ... senes/compote voto/ reddunt grates*; Paul. Nol. carm. 18,246 (CSEL 30, S. 108) *spem voti conpotis*²⁸ *haurit*; carm. 20,253 (CSEL 30, S. 152) *ecce foris sano reddebat corpore grates*; carm. 28,120f. (CSEL 30, S. 296) *reddite Christo/ grates*; carm. 24,16 (CSEL 30, S. 207) *gratesque Christo reddimus*.

Weitere Parallelen bei Paulinus:

Zu Zeile 1: Paul. Nol. carm. 10,149 (CSEL 30, S. 30) *Paulinus* (Versbeginn); ep. 32,3 (CSEL 29, S. 277, Z. 22) *Paulinus* (am Versbeginn einer Inschrift!); vgl. auch ebda. (S. 278, Z. 6)²⁹.

Zu Zeile 2: Paul. Nol. carm. 13,32 (CSEL 30, S. 45), carm. 28, 196 (ebda. S. 300), carm. 28, 228 (ebda. S. 301) *munere Christi* (jeweils Versschluß); carm. 15,32 (CSEL 30, S. 52) *mibi munere Christi* (Versschluß); carm. 14,132 (CSEL 30, S. 50) *iterum tibi munere donet* (Versschluß).

Zu Zeile 3: Paul. Nol. carm. 13,4 (CSEL 30, S. 44) *tempus adest plenis grates tibi fundere votis*; carm. 18,354 (CSEL 30, S. 113) *nec parcat fundere vota*; carm. 20,436 (CSEL 30, S. 158) *laeta suum fundit dominorum in vota cruorem*; carm. 18,468 (CSEL 30, S. 118) *gemini ... voti*; carm. 27, 427 (CSEL 30, S. 281) *gemino ... libro*; zur Verwendung von *geminus* mit der Bedeutung ‚zweifach‘ in von Paulinus verfaßten Inschriften vgl. u. a. ep. 32,15 (CSEL 29, S. 290, Z. 4, 9, 11)

Zu Zeile 4: Paul. Nol. carm. 18,318 (CSEL 30, S. 111) *paucis mora ducitur horis* (zweite Vershälfte).

Zu Zeile 5: *deinde* hier nach traditioneller poetischer Technik als Diphthong gesprochen (wie bei Paulinus fast immer)³⁰.

²⁸ Nach Ausweis von ThLL III, 2137, 63 ist diese Junktur nur bei Seneca und Paulinus belegt. – Daß *n* (bei *compote*) auch an unserer Stelle den Vorzug vor *m* verdient, ergibt sich aus der handschriftlichen Überlieferung und aus der Schreibgewohnheit der Spätantike, wie sie in den Inschriften erkennbar ist, vgl. O. PRINZ, Zur Präfixassimilation im antiken und frühmittelalterlichen Latein, in: ALMA 23 (1953) 35–60, darin 35–37 (mit weiterführender Literatur). Es ist dennoch nicht ausgeschlossen, daß in der Inschrift (s. u.) *m* gestanden hatte.

²⁹ Paulinus nennt seinen Namen u. a. auch noch in carm. 25, 240 (CSEL 30) 245; carm. 31,626 (ebda.) 329 und in (der Inschrift) ep. 32,6 (CSEL 29) 282, Z. 1.

³⁰ Vgl. A. HUEMER, De Pontii Meropii Paulini Nolani re metrica (Dissertationes Philologicae Vindobonenses 7) (Wien 1903) 20.

formulam pedit. fetuinaq. a
 nimo cupiens. p. amote q. demset
 simi confessor. & mixta culorum
 gra quamq. eecta inest cogno
 uetara. a. cele pt. de. a. t. um. ac
 potius desidetabile caemni co
 ponete euforua. ... **Q**ul. animi
 deuaso. quaminq. n. e. a. t. e. h. o.
 belwa. ut. n. a. s. s. i. m. a. s. f. a. e. i. p. s. i. u. s.
 caemini meliflua dulcedo. ad
 honorem lulul sce sollempniatias
 & pt. f. n. q. u. m. p. o. s. t. o. s. u. m. l. e. t. a. q. a. e. l. a.
 t. u. s. p. f. e. t. a. u. i. ... **Q**uicardem
 al. quando exaudiat. dig. f. a. o. p. t.
 t. a. n. a. t. . i. u. m. l. i. n. u. m. e. t. a. e. a. p. a. u. o. r.
 plebe. quas impia gnis guand. d. l. o. r.
 e. a. p. a. u. a. u. e. t. a. . a. d. b. e. a. q. f. e. l. i. c. i. s.
 f. a. e. t. a. s. s. i. m. u. m. e. o. s. p. u. s. . i. n. i. m. o. s. u. i.
 e. p. i. s. e. d. e. m. p. t. u. e. s. s. u. s. . a. d. h. o. n. o. r. e. m.
 d. n. i. s. i. h. u. x. p. i. & s. c. i. f. e. l. i. c. i. s. . a. t. p. l. u.
 a. m. p. l. i. s. e. a. n. d. o. . m. i. s. s. e. a. m. b. a. s. i. l. y. e. a.
 i. n. h. o. n. o. r. e. s. e. o. r. a. p. t. o. r. . e. d. i. s. c. a. e. t. e.
 e. u. f. o. r. u. a. . **A** e p. h. o. c. g. r. a. t. i. s. d. n. o.
 p. t. e. d. i. a. u. t. e. f. e. t. e. s. t. u. d. e. n. s. . a. e. l. y. b.
 u. l. l. a. m. u. e. s. s. i. b. . e. c. o. n. a. e. t. e. e. u. f. o. r. u. i. .

Paulinus sauis haes. i. p. l. e. t. i. s. f. a. m. u. l. u. s. a. u. a.
Par. f. a. m. u. l. o. f. u. m. e. a. e. t. n. o. . g. r. a. t. i. s.
 f. e. l. i. x. i. a. b. i. m. u. n. e. t. e. x. p. i. . u. a. r. u. m.
Pundimus iugemino diuettu caemunt
Quas legis anae ptes longisq. nisi
Pot. ediau quas de. i. n. d. e. . m. . h. o. s. s.
 a. u. e. l. a. m. c. o. m. p. o. n. o. u. a. t. o. . e. o. t. a. m.
Raddimus eotam sa. q. a. c. a. o. p. e. a. c. o. t. e.
Sicissim. i. g. r. a. t. f. a. m. u. l. u. s. d. n. i. s. f. e. l. i. c. .

In hoc tractat scilicet de. est ualde
 radica uas. sicut in hoc secto du
 uueste. plebem suam fouete stu
 dia. l. a. t. a. e. d. x. p. i. t. e. g. n. a. e. l. u. m.
 g. r. a. t. i. s. . e. l. e. s. t. i. g. f. a. p. a. c. a. t. a. n. a. t.
 g. u. b. e. r. n. a. e. t. e. e. u. f. o. r. u. a. . . . **H**osnaq.
 a. p. e. s. t. i. f. e. t. i. s. l. a. n. g. u. o. t. b. . . . **A**hos d
 a. t. m. p. e. s. t. r. a. u. m. p. e. t. u. l. i. s. . **A**hos a. e.
 c. i. a. t. e. t. a. e. a. l. o. y. . **A**hos a. b. h. o. s. t. u. m.
 d. e. p. d. a. r. o. n. t. . m. i. s. s. e. a. g. u. b. e. r. n. a.
 a. o. n. t. l. i. b. e. t. a. b. a. e. a. . . . **U**etump. d. a. t. a.
 h. u. l. i. s. d. i. e. s. s. o. l. l. e. m. p. n. i. a. t. i. s. . e. d. e. u. a. s. o.
 l. o. e. u. n. d. o. . l. e. t. a. r. n. q. u. m. f. f. i. n. . a. m. a.
 b. i. l. i. a. t. r. n. o. s. e. o. g. r. a. d. e. p. l. u. s. m. i. s. p. a. u. e. a.
 t. e. f. e. t. i. s. . . . **Q**uacumq. sicut suis gte
 sis met. a. s. . & s. c. a. t. u. m. u. i. t. a. u. a. m.
 e. f. f. e. a. q. u. b. u. s. e. s. t. e. a. l. a. t. a. u. s. . i. n. a.
 a. p. o. s. t. o. l. i. c. e. s. e. u. i. s. i. n. t. e. g. n. o. c. e. l. o. s. u.
 s. i. c. h. u. l. . o. p. e. t. i. s. l. a. u. d. e. t. e. i. m. i. a. . .
 s. u. b. l. i. m. e. t. u. r. m. e. n. a. b. . x. p. i. c. o. l. a. r. .
 & i. n. t. e. g. n. o. t. e. g. u. m. p. o. e. t. n. a. u. m. . .

Cum eni d. om. i. p. s. i. s. t. u. s. t. u. d. i. a. o. c. u. l.
 p. a. s. d. e. l. i. n. q. u. e. n. q. u. m. c. o. p. t. m. e. t. e.
 u. t. l. l. e. . d. e. f. o. t. n. a. e. t. e. h. m. e. t. f. e. t.
 a. t. a. s. . h. u. i. m. a. r. h. e. l. i. a. e. a. f. f. a. m. e. a.
 p. a. t. a. h. e. t. a. s. . s. u. p. e. a. . u. i. c. e. s. d. u. l. c. i. s. s. i. m. e.
 l. a. e. l. y. s. p. o. n. e. t. e. d. e. t. e. n. a. . . . **Q**u
 u. e. n. i. e. n. a. t. i. s. a. f. t. e. t. e. g. e. n. i. s. . p. h.
 m. u. m. a. d. a. t. e. p. e. n. i. a. u. s. s. y. c. i. l. y. e. . i. m.
 p. i. a. d. i. e. o. n. t. e. m. a. n. c. i. p. a. r. t. a. z. . **D**e
 i. n. d. e. i. n. a. p. u. l. y. s. p. a. t. a. b. . . h. o. c. e. s. t.
 b. o. d. . & a. c. e. f. o. e. n. a. o. s. e. d. i. u. p. o. n. e. n.
 a. t. i. s. . a. d. a. e. m. l. a. t. y. a. m. d. i. u. e. t. i. s.
 i. n. s. i. d. u. s. . a. e. p. t. e. a. e. q. o. n. i. b. . i. n. p. e.

Fig. 2: Codex Neapolitanus VIII.B. 3 (11. Jh., Biblioteca Nazionale, ehemals Benevent), fol. 52v mit dem Gedicht des Paulinus Nolanus (linke Spalte unten).

Zu Zeile 6: Paul. Nol. carm. 12,13 f. (CSEL 30, S. 43) *pia reddere coram/ vota*; carm. 26,385 (CSEL 30, S. 260) *sanos gratantia reddere vota*; carm. 26,389 (CSEL 30, S. 260) *dum referunt grates* (Versanfang); carm. 20, 253.256 (CSEL 30, S. 152) *grates* (am Versende)³¹; carm. 27,179 (CSEL 30, S. 270) *coram* (am Versende); carm. 13,9 (CSEL 30, S. 44) *coram vota tibi, coram mea corda dicavi*³²; carm. 27,154 f. (CSEL 30, S. 268) *ecce sacerdotis reditum satiatu adoror, / suscipiens humili metantem in pectore Christum; pectora/ pectore* als jeweils vorletztes Wort im Vers auch in carm. 15, 148 (CSEL 30, S. 57); carm. 15,282 (ebda. S. 64); carm. 16,127 (ebda. S. 73); carm. 27,5 (ebda. S. 262) *pectore votis*; carm. 31,409 (ebda. S. 321); carm. 32,167 (ebda. S. 334)³³. Formen von *reddere* verwendet Paulinus gern am Versanfang, vgl. u. a. carm. 6,303 (CSEL 30, S. 17); carm. 14,119 (ebda. S. 50); carm. 16,223/5 (ebda. S. 78); carm. 18,460 (ebda. S. 118).

Übersetzung:

Wir, dein Diener Paulinus und dein Volk, bringen dir diese Danksagung. Felix, aufgrund des ewigen Geschenkes Christi gießen wir in zweifachem Gedicht ein aus verschiedenen Teilen bestehendes Gebet vor dir aus: (1.) Bitten, die du zunächst (vorher) liest, die wir (nämlich) in langen Stunden (dir) geschickt haben; (2.) Danksagungen, die wir danach für die Rückkehr – schon teilhaftig der Erhörung des an dich gerichteten Gebetes – hier in deiner Gegenwart (vor deinem Grab) mit erfülltem Herzen dargebracht haben.

Stilistisch kunstvoll:

Zeile 1: *tuus ... famulus* verschränkt mit *plebs ... tua* und mit *has ... grates; has* durch die Stellung vor der Zäsur betont.

Zeile 2: Die Anrede *Felix* kommt erst spät, steht aber kunstvoll zwischen den Zäsuren *Penthemimeres* und *Hepthemimeres*, wie u. a. auch in carm. 26, 413 (CSEL 30, S. 261); carm. 27,15 (ebda. S. 262).

³¹ Zur Verwendung von *grates* bei Paulinus vgl. P. L. KRAUS, Die poetische Sprache des Paulinus Nolanus (Augsburg 1918) 10. – Das dichterische *grates* (statt prosaisch *gratias* oder *gratiam*) hat der mittelalterliche Kopist in das den Versen vorgeschaltete Lemma übernommen (s. u.).

³² Anders als in diesem Vers carm. 13,9 dürfte in unserem neuen Gedicht keine Anapher vorliegen; *grates* ist syntaktisch als Objekt zu *reddidimus* erforderlich, stilistisch auch als Gegenstück zu *preces* passend. Indem wir das überlieferte *coram* am Schluß des Verses in *grates* ändern, ergibt sich eine Entsprechung zum Ende des ersten Verses und somit eine Klammer für das ganze Gedicht. Das erste *coram* steht vor der Zäsur und ist dadurch ebenfalls ausdrucksstark. Noch mehr hervorgehoben wäre es natürlich als letztes Wort des Gedichtes; *grates* wäre dann an die Stelle des ersten *coram* zu setzen.

³³ Zu diesen Stellen vgl. KRAUS (Anm. 31) 52.

Zeile 3: Durch die Verschränkung von *gemino ... carmine* mit *diversum ... votum* stehen die beiden Adjektive pointiert nebeneinander.

Zeile 4: *longis ... horis*: Den Bittenden kamen die Stunden lang vor (psychologisch treffend, passend dazu die Spondeen in der Mitte des Verses). Metrisch möglich gewesen wäre auch *multis ... horis*, vgl. etwa Paul. Nol. *carm.* 18,318 (CSEL 30, S. 111) *paucis ... horis*.

Zeile 5: Die auch metrisch bequeme, wenn nicht gar notwendige Enallage ist typisch für poetische Ausdrucksweise; eigentlich sind die Menschen *conpotes voti*, aber es gibt keine Möglichkeit, ein kretisches Wort wie *conpotes* in einem Hexameter unterzubringen.

Im Gegensatz zu den anderen Versen, die durch die Penthemimeres strukturiert sind³⁴ (in Vers 2 kommt die Hephthemimeres mit zumindest gleich starkem Gewicht hinzu), ist Vers 5 durch Trithemimeres und Hephthemimeres in drei Elemente gegliedert³⁵. Dadurch sind *pro reditu* und *tu* betont.

Als Zwischenfazit ist festzuhalten, daß es nach den zuvor gemachten Ausführungen nicht leicht sein dürfte, für die Verse einen anderen Autor als Paulinus Nolanus zu benennen. Unsere Kenntnis des umfangreichen poetischen Schaffens des Paulinus, der wohl neben dem Zeitgenossen Prudentius als bedeutendster Dichter des christlichen Altertums gilt, kann somit durch ein weiteres Gedicht bereichert werden. Gleichzeitig tritt zu den bisher sieben bekannten Inschriften der spätantiken Sammlung ein achter Titulus hinzu. Denn daß es sich bei den sechs Versen des Paulinus um eine Inschrift handelt, geht nicht nur aus dem Kontext (Inschriftensammlung) und dem vorgeschalteten Lemma (s. o.) hervor, sondern auch aus der graphischen Darstellung im Codex: Wie bei den anderen Tituli der Sammlung ließ der Codexschreiber auch hier die Inschriftzeilen (= Versreihen) im Gegensatz zum übrigen Text mit großen Zierbuchstaben beginnen (Fig. 2).

Ob der Inhalt des Epigramms tatsächlich auf eine historische Begebenheit zurückzuführen ist, wie es der mittelalterliche Hagiograph und Kompilator behauptet, soll nun im folgenden untersucht werden.

Die Zweckbestimmung des Titulus wird gleich zu Anfang deutlich: Paulinus und die Nolaner Gemeinde möchten dem direkt angesprochenen hl. Felix mit dem versifizierten Gebet ihren Dank ausdrücken (Z. 1–3, 6). Der Heilige hatte dem Paulinus eine offenbar stark gefährdete Rückkehr nach Nola ermöglicht (Z. 5). Um die nicht näher definierte drohende Gefahr abzuwehren und die Heimkehr zu erreichen, hatten Paulinus und die Gemeinde den hl. Felix in langen Gebeten um Hilfe angerufen (Z. 4–6). Nach erfahrener Hilfeleistung sollte die große Dankbarkeit nun durch die vorliegende Inschrift für jedermann

³⁴ Bei Paulinus ist diese auch von anderen Dichtern bevorzugte Zäsur offenbar besonders häufig anzutreffen, vgl. HUEMER (Anm. 30) 45.

³⁵ Vgl. dazu die bei HUEMER (Anm. 30) 48 angeführten Parallelen.

sichtbar bekundet werden, und zwar in Gegenwart des Heiligen, d. h. vor dessen Grab (Z. 6) (Fig. 3 und Taf. 1). Über dem Grab vor den Toren der antiken Stadt Nola hatte sich im Laufe des 4. Jh. ein bedeutendes Pilgerheiligtum mit mehreren Kirchenbauten und Klostergebäuden entwickelt, bei dem auch der Bischof der Stadt residierte³⁶. Hierhin zog sich der vermögende gallische Aristokrat und Großgrundbesitzer Paulinus im Jahr 395 als Mönch und Priester zurück³⁷. Von hier aus stand er bis zu seinem Tod (431) mit vielen bedeutenden Persönlichkeiten der Kirche und sogar mit dem kaiserlichen Hof in Briefkontakt³⁸. Das nach dem Verkauf seiner Landgüter übrig gebliebene Vermögen verwandte er u. a. für umfangreiche Restaurierungs- und Baumaßnahmen am Wallfahrtsort³⁹. Die Basiliken und die darin enthaltenen Bilder hat er mit von ihm selbst verfaßten erklärenden Versinschriften versehen, von denen einige in seinem 32. Brief (aus dem Jahr 403) mitgeteilt werden⁴⁰.

Seinem ‚patronus‘ Felix widmete er jährlich zu dessen Gedächtnistag (14. Januar) ein zumeist umfangreiches Gedicht (bis zu 858 Verse lang)⁴¹, das am Festtag öffentlich vorgelesen wurde⁴² und offenbar – wie seine Briefe – auch

³⁶ T. LEHMANN, Lo sviluppo del complesso archeologico a Cimitile/Nola, in: *Boreas* 13 (1990) 75–93; ausführlich dazu DERS., Paulinus Nolanus und die Basilica Nova in Cimitile/Nola (in Druckvorbereitung beim Dr. Ludwig Reichert Verlag/ Wiesbaden).

³⁷ Zur Vita des Paulinus vgl. D. E. TROUT, *Secular Renunciation and Social Action: Paulinus of Nola and late Roman Society* (Diss. Ann Arbor 1989); G. JENAL, *Italia ascetica atque monastica* (= Monographien zur Geschichte des Mittelalters 39) (Stuttgart 1995) 98–110. Die intensive Beschäftigung von Vertretern verschiedener Wissenschaften (Historiker, Theologen, Philologen, Archäologen) mit Paulinus und seinem Werk in den letzten Jahren findet ihren Niederschlag in einer sehr umfangreichen Bibliographie, die nun dankenswerterweise erstellt wurde von C. IANNICELLI, *Rassegna di studi Paoliniani* (1980–1997), in: *Impegno e Dialogo* 11 (1997) 279–321.

³⁸ Zur Korrespondenz vgl. G. SANTANIELLO, *Paolino di Nola, Le lettere*, Bd. 1 (= *Strenae Nolaenae* 4) (Marigliano 1992) 79–138; T. PISCITELLI CARPINO, *Paolino di Nola, Epistole ad Agostino* (= *Strenae Nolaenae* 2) (Marigliano 1989) 22f. Soeben ist in der Reihe ‚*Fontes Christiani*‘ (Freiburg 1998) eine neue, zweisprachige von M. SKEB erstellte Ausgabe (lateinisch-deutsch) der Paulinusbriefe erschienen.

³⁹ T. LEHMANN, *Paolino di Nola: poeta architetto e committente delle costruzioni*. In: *Anchora Vitae, XVI centenario del ritiro di Paolino a Nola* (= *Atti del II^o Convegno Paoliniano, Nola – Cimitile 18.–20.5.1995*) (Marigliano 1998) 93–104; vgl. auch CHR. GNILKA, *Das puer senex – Ideal und die Kirchenbauten zu Nola*, in: *Boreas* 18 (1995) 175–184.

⁴⁰ G. BERNT, *Das lateinische Epigramm im Übergang von der Spätantike zum frühen Mittelalter* (= *Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung* 2) (München 1968) 76–82; LEHMANN, *Inscriptensammlung* (Anm. 22) 255–264. Auch für Kirchenbauten in Gallien hat Paulinus Tituli verfaßt, vgl. DERS., *Martinus und Paulinus in Primuliacum (Gallien): Zu den frühesten nachweisbaren Mönchsbildnissen (um 400) in einem Kirchenkomplex*, in: H. KELLER – F. NEISKE (Hgg.), *Vom Kloster zum Klosterverband* (Internationales Kolloquium Münster 22.–23.2.1996) (München 1997) 56–67.

⁴¹ Grundlegend zuletzt A. RUGGIERO, *Paolino di Nola, I carmi*, Bd. 1 (= *Strenae Nolaenae* 6) (Marigliano 1996) 21–29.

⁴² Chr. GNILKA, *Züge der Mündlichkeit in der spätlateinischen Dichtung*, in: G. VOGT-SPIRA (Hg.), *Strukturen der Mündlichkeit in der römischen Literatur* (Tübingen 1990) 250–255.



NOLE - S. FELIX - IV siècle
 RESTAURATION

Rehault de Fleury. 16 Avril 1881

Fig. 3: Eine z.T. phantastische Rekonstruktion des Felixgrabbereiches im Pilgerheiligtum zu Cimitile/Nola (vgl. Abb. 1), nach Chr. R. de Fleury.

zünftig publiziert wurde⁴³. Nur die Felixgedichte seiner ersten dreizehn oder vierzehn Aufenthaltsjahre (395–407/8) am Pilgerort sind jedoch überliefert⁴⁴. Ob dieses Faktum damit zu erklären ist, daß Paulinus nach seiner vermutlich in den Jahren 409/10 erfolgten Wahl zum Bischof von Nola⁴⁵ aufgrund der pastoralen Verpflichtungen weniger Zeit für poetische Ausarbeitungen hatte⁴⁶, muß stark bezweifelt werden. Denn da auch die Reihe seiner auf uns gekommenen ‚epistulae‘ mit dem Jahr 408 nahezu vollständig abbricht⁴⁷, obwohl durch Zeitgenossen eine Vielzahl von späteren Paulinusbriefen indirekt bezeugt ist⁴⁸, dürfte die Ursache für das Vakuum eher in der lückenhaften handschriftlichen Überlieferung zu suchen sein. Das Fehlen literarischer Zeugnisse kann natürlich nicht mit der angeblichen langjährigen Gefangenschaft des Paulinus bei den Wandalen in Nordafrika erklärt werden, die Gregor der Große (†604) in seinen Dialogi erwähnt⁴⁹ und der mittelalterliche Hagiograph – auf Gregor Bezug nehmend – im Codex Neapolitanus VIII.B. 3. als Vorgeschichte für das Epigramm des Paulinus ansah. Schon früh hat die Forschung erkannt, daß diese bei Gregor überlieferte Geschichte auf einer „Vermischung von Legende und historischen Fakten“⁵⁰ beruhen muß, allein schon deswegen, weil die Wandalen nach Ausweis der Quellen erst ca. 25 Jahre nach dem Tod des Paulinus (22. Juni 431) in Italien einfielen⁵¹. Darauf also kann sich der Titulus ebensowenig bezie-

⁴³ Paulinus Nol., Ep. 41, 1 (CSEL 29) 356 u. Ep. 28, 6 (CSEL 29) 246f. Vgl. auch S. MRATSCHEK, Einblicke in einen Postsack, Zur Struktur und Edition der ‚Natalicia‘ des Paulinus von Nola, in: ZPE 114 (1996) 165–172.

⁴⁴ RUGGIERO (Anm. 41) 21; vgl. auch unten Anm. 47.

⁴⁵ Die Rahmendaten seiner Bischofsweihe sind in der Literatur oft nicht richtig angegeben, vgl. etwa die Daten jüngst bei M. SKEB, Christo vivere, Studien zum literarischen Christusbild des Paulinus von Nola (= Hereditas 11) (Bonn 1997) 20 (zwischen 404 und 415) und SANTANIELLO (Anm. 38) 29 (zwischen 409 und 413). Den einzig sicheren terminus post quem liefert Paulinus Nol., carm. 21, 619f. (CSEL 30, 178) aus dem Jahr 407 (hier ist der Vorgänger noch im Amt), den terminus ante quem gibt Augustinus, De civitate dei I 10 (Anm. 20) 19 (hier wird Paulinus in Zusammenhang mit einem Ereignis des Jahres 410 erstmals *episcopus* genannt [zur Stelle s. u.], doch könnte die Amtsbezeichnung auch nachträglich vom Autor hinzugesetzt worden sein, denn die Publikation erfolgte höchstwahrscheinlich erst im Jahr 413, vgl. Augustinus-Lexikon I 973f.).

⁴⁶ So u. a. RUGGIERO (Anm. 41) 22f.; PISCITELLI CARPINO (Anm. 38) 54f.

⁴⁷ Vgl. die – die Forschungsergebnisse der letzten Jahre berücksichtigende – chronologische Tabelle der literarischen Werke des Paulinus bei SKEB (Anm. 45) 12–14.

⁴⁸ P. COURCELLE, Les lacunes de la correspondance entre Augustin et Pauline de Nole, in: REA 53 (1951) 253–300; SANTANIELLO (Anm. 38) 114f. Auch Verse aus der Zeit seines Episkopats sind überliefert, vgl. RUGGIERO, Carmi (Anm. 41) Bd. 2, 415–417. Und das aus drei Fragmenten bestehende carmen 29, das in der Chronologie der Felixgedichte von der Forschung nahezu übereinstimmend – allerdings ohne sicheren Anhaltspunkt – als die Nummer 14 (aus den Jahren 408 oder 409) angesehen wird, könnte auch aus viel späterer Zeit (und möglicherweise aus zwei verschiedenen Gedichten) stammen, vgl. ebd. Bd. 1, 21 u. Bd. 2, 319–323.

⁴⁹ Gregor I., Dial. III 1 (SChr 260) 257–266.

⁵⁰ D. KOROL, Die frühchristlichen Wandmalereien aus den Grabbauten in Cimitile/Nola (= JAC Erg.-Bd. 13) (Münster 1987) 24.

⁵¹ Ausführlich dazu G. SANTANIELLO, La prigionia di Paolino, tradizione e storia, in:

hen wie auf eine Rückkehr des Paulinus von einer gefährlichen Reise. Zahlreiche überlieferte Votivinschriften aus der vorchristlichen und christlichen Antike belegen zwar den Brauch, bei plötzlich einsetzender Gefahr während einer Reise, insbesondere in Seenot, göttlichen Beistand zu erbitten und diesem Gebet durch ein Gelübde Nachdruck zu verleihen⁵², doch hätte die Nolaner Gemeinde von einer solchen Gefahr für Paulinus erst später, nämlich nach deren Überwindung und dann von ihm selbst erfahren. Eine solche Interpretation aber ist dem Epigramm wohl kaum zu entnehmen. Die Verse erwecken vielmehr den Eindruck, Paulinus und die Gemeinde scheinen sich, obwohl räumlich getrennt, zu gleicher Zeit einer unvermittelt eingetretenen Gefahr (für den Bischof) bewußt gewesen zu sein, weswegen sie auch gleichzeitig Gebete für seine Rettung und Rückkehr verrichten konnten.

Nachdem die Goten Rom drei Tage lang geplündert hatten, verließen sie mit Alarich an der Spitze (und vielen Geiseln) am 27. August des Jahres 410 die Stadt. Auf ihrem Weg zu einem der süditalischen Häfen zogen sie plündernd durch Campanien (Fig. 1). Nach der Stadt Capua wurde auch Nola überrannt⁵³. Damit waren die schlimmsten Befürchtungen eingetroffen, die Paulinus offenbar schon während der militärischen Auseinandersetzungen zwischen Römern und Goten wenige Jahre zuvor im oberitalischen Raum überkommen hatten⁵⁴.

Zu denen, die in Nola in Gefangenschaft gerieten, gehörte schließlich Paulinus selbst. Einzelheiten erfahren wir von seinem Brieffreund Augustinus. So berichtet dieser in dem ersten, wohl im Jahr 413 publizierten Buch seines großen Werkes ‚Vom Gottesstaat‘⁵⁵, das ja gerade durch den Fall Roms veranlaßt worden war:

A. RUGGIERO – H. CROUZEL (Hgg.), *Paolino di Nola, momenti della sua vita e delle sue opere* (Nola 1983) 221–256; vgl. auch KOROL (Anm. 50) 23 f.; J. M. PETERSEN, *The garden of Felix: the literary connection between Gregory the Great and Paulinus of Nola*, in: *StMon* 26 (1984) 215–230.

⁵² Vgl. B. KÖTTING, Art. „Gelübde“, in: *RAC* 9, 1055–1099, hier besonders 1079 f. und 1095–1099.

⁵³ Vgl. SEECK (Anm. 20) 1291; WOLFRAM (Anm. 11) 166; KOROL (Anm. 50) 23.

⁵⁴ Paulinus Nol., *Carm.* 26 (CSEL 30) 246–261 (aus dem Jahr 402) und hier besonders die Verse 1–34, 230–306, 425–429; *Carm.* 27, 335–340 (CSEL 30) 277 (aus dem Jahr 403); *Carm.* 21, 1–24 (CSEL 30) 158 f. (aus dem Jahr 407); vgl. dazu die einleitenden Bemerkungen bei RUGGIERO (Anm. 41) Bd. 2, 9 u. 203. Nicht zuletzt aufgrund der ständig drohenden Gotengefahr und der damit verbundenen Sorge um seine Gemeinde ist es nahezu auszuschließen, daß Paulinus im Herbst 408, als die Goten erstmals das nur 200 km entfernte Rom belagerten (s. o. und vgl. WOLFRAM [Anm. 11] 162 f.), eine mehrmonatige Reise nach Afrika angetreten habe, was in der Forschung (ohne sichere Anhaltspunkte) immer wieder behauptet wird, u. a. um bestimmte chronologische Probleme im Briefwechsel zwischen Paulinus und Augustinus einfacher lösen zu können; vgl. zuletzt PISCITELLI CARPINO (Anm. 38) 47–70 (mit weiterführender Literatur), besonders 51 f.

⁵⁵ Vgl. oben Anm. 45.

Unde Paulinus noster, Nolensis episcopus, ex opulentissimo divite voluntate pauperrimus et copiosissime sanctus, quando et ipsam Nola barbari vastaverunt, cum ab eis teneretur, sic in corde suo, ut ab eo postea cognovimus, precabatur: „Domine, non excrucier propter aurum et argentum; ubi enim sint omnia mea, tu scis.“ Ibi enim habebat omnia sua, ubi eum condere et thesaurizare ille monstraverat, qui haec mala mundo ventura praedixerat. Ac per hoc qui Domino suo monenti oboedierant, ubi et quo modo thesaurizare deberent, nec ipsas terrenas divitias barbaris incurstantibus amiserunt. Quos autem non oboedisae paenituit, quid de talibus rebus faciendum esset, si non praecedente sapientia, certe consequente experientia didicerunt. – At enim quidam boni etiam Christiani tormentis excruciiati sunt, ut bona sua hostibus proderent⁵⁶.

Daher hat unser Paulinus, Bischof von Nola, nach sehr großem Reichtum freiwillig ganz arm und in größter Fülle heilig, als die Barbaren auch Nola verwüsteten (und) er von ihnen gefangen gehalten wurde, in seinem Herzen, wie wir von ihm später erfahren haben, so gebetet (gefleht): „Herr, möge ich doch nicht wegen Gold und Silber gefoltert werden⁵⁷; wo nämlich all meine Habe ist, weißt Du.“ Er hatte nämlich all seine Habe dort, wo zu bergen und zu sammeln ihn jener gezeigt hatte, der vorhergesagt hatte, daß diese Übel über die Welt kommen werden. Und deswegen haben die, die der Mahnung ihres Herrn gehorcht hatten, wo und auf welche Art die Schätze zu sammeln seien, auch nicht ihren irdischen Reichtum durch die angreifenden Barbaren verloren. Die es aber bereuten, nicht gehorcht zu haben, haben erkannt, was hinsichtlich solcher Dinge zu tun sei, wenn nicht durch vorher erlangte Weisheit, so doch gewiß durch die spätere Erfahrung. – Andererseits sind auch einige gute Christen mit Foltern gepeinigt worden, damit sie ihre Güter den Feinden herausgäben.

Direkt von Paulinus also, vermutlich mittels eines Briefes, hatte Augustinus Kunde von dem Gotenüberfall erhalten und dabei erfahren, daß dem Nolaner Bischof in Gefangenschaft die Gefahr drohte, gefoltert zu werden. Auf diese Weise hatten die Goten auf der Suche nach transportablen Wertgegenständen auch schon in Rom versucht, bei offensichtlich vermögenden Personen an versteckte Schätze zu gelangen. Einige aus dem römischen Bekanntenkreis des Paulinus waren infolge dieser Folterungen umgekommen⁵⁸. Die Tatsache, daß die Goten bei Paulinus heimliche Reichtümer vermuteten, könnte durch seine

⁵⁶ Augustinus, *De civitate* I 10 (Anm. 20) 19.

⁵⁷ Zu schwach (und ungenau) übersetzt hier zuletzt SKEB, *Fontes* (Anm. 38) 26: „Herr, ich will mich nicht ängstigen wegen ...“

⁵⁸ Eindrucksvoll ist die Schilderung der Vorgänge im Haus der Marcella auf dem Aventin bei Hieronymus, *Ep.* 127, 12–14 (CSEL 56) 154–156; Ders. *Commentariorum in Hiezechielem libri XIV*, Prologus (Anm. 14) 3; vgl. hierzu auch JENAL (Anm. 35) 39 u. 67; vgl. auch CAMERON (Anm. 17) *passim*.

Stellung als Bischof hervorgerufen worden sein; immerhin waren die Bauten des Pilgerheiligtums kostbar mit Marmor, Mosaik und Silbergerät ausgestattet (Abb. 1, Fig. 3), was auf eine vermögende Gemeinde schließen ließ. Möglicherweise war auch die Fama von dem ehemals politisch bedeutenden und vermögenden Aristokraten zu den Barbaren gedrungen⁵⁹. Inwieweit den Goten allerdings aus seinen veröffentlichten Schriften heraus bekannt war, daß am Pilgerort auch schon mal Schiffsladungen voll Silber ankamen, welches aus dem Verkaufserlös seiner heimatlichen Landgüter stammte⁶⁰, ist ungewiß.

Um der großen Gefahr zu entkommen, warb Paulinus mit eindringlichen Gebeten, woraus Augustinus einen Satz wörtlich zitieren kann, um göttlichen Beistand. Sein Flehen wurde schließlich erhört, er kam unversehrt frei, wie aus dem letzten Satz der oben wiedergegebenen Augustinusstelle zu folgern ist. Daß sein Schutzpatron, der hl. Felix, in dieser Bedrängnis besonders hilfreich gegenwärtig war, kann einer anderen Äußerung des Augustinus entnommen werden:

Non enim solis beneficiorum effectibus, uerum ipsis etiam hominum aspectibus confessorem adparuisse Felicem ..., cum a barbaris Nola obpugnaretur, audivimus non incertis rumoribus, sed testibus certis⁶¹.

Daß der Confessor Felix ... nicht nur durch Wirken von Wohltaten, sondern auch den Blicken der Menschen selbst erschienen ist, als Nola von den Barbaren angegriffen wurde, haben wir nicht durch unsichere Gerüchte, sondern von zuverlässigen Zeugen erfahren.

Angaben darüber, wie lange die bangende und betende Nolaner Gemeinde ohne ihren gefangen gehaltenen Oberhirten auskommen mußte, gibt es nicht. Sie selbst konnte während der dramatischen Vorgänge des Überfalls wohl teilweise Asyl in den Basiliken des Pilgerheiligtums finden, da ja auch in Rom zumindest die großen Apostelbasiliken als sichere Zufluchtsorte gegolten hatten (s. o.)⁶². Paulinus ist möglicherweise von den Goten noch eine Zeit lang als Geisel mitgeführt worden⁶³. Nach dem Scheitern des Übersetzens (von Messina über Sizilien) nach Afrika und nach dem plötzlichen Tod ihres Anführers Alarich

⁵⁹ Dies behauptet zumindest der unter Paulinus tätige Priester Uranius in seiner Lebensbeschreibung des Bischofs ‚Epistula de obitu S. Paulini‘ 9 (PL 53) 864; vgl. auch D. SORRENTINO, L'immagine ideale del vescovo nell' epistola *De obitu Sancti Paulini* di Uranio, in: *Sicut flumen pax tua*. Studi in onore del. Card. Michele Giordano (Napoli 1997) 167–185, hier 183 f.

⁶⁰ Vgl. LEHMANN (Anm. 39) 103 f. (mit Quellenangaben). Zur Verwendung des Geldes (caritative Zwecke, Bautätigkeit) vgl. ebd. und Uranius, *De obitu* 6 (Anm. 59) 662 f.; SORRENTINO (Anm. 59) 181–183.

⁶¹ Augustinus, *De cura pro mortuis gerenda* XVI 19 (CSEL 41) 652 (ein an Paulinus adressiertes Werk aus den Jahren 421/424).

⁶² Am Pilgerheiligtum sind Zerstörungen und Brandschäden durch die Goten, die zum großen Teil selbst Christen waren, bisher nicht festgestellt worden.

⁶³ Von einer längeren Zeit der ‚inattività poetica‘ (RUGGIERO [Anm. 41] 319) spricht Paulinus in dem nicht genau datierbaren (nach 407) Felixgedicht c. 29, 10 (CSEL 30) 306, vgl. oben Anm. 48.

(Ende 410) haben die Goten schließlich in Süditalien überwintert und Italien erst im Jahr 412 verlassen (Fig. 1)⁶⁴.

Es liegt nahe, die durch zeitgenössische Nachrichten belegte Rückkehr des Paulinus aus der gotischen Gefangenschaft in seine Gemeinde mit dem neu entdeckten Epigramm in Zusammenhang zu bringen. Die durch Augustinus überlieferten Angaben finden ihre Entsprechung in der Inschrift: Eine durch göttliche Fügung erreichte Rückkehr des Paulinus (nach überstandener Gefahr), ein durch intensive Gebete herbeigeführter göttlicher Beistand und das wunderbare Einwirken des hl. Felix.

Gregor dem Großen und auch dem Schreiber des Codex Neapol. war die bei Augustinus erwähnte Gefangenschaft des Paulinus offenbar nicht bekannt⁶⁵. Aufgrund der relativ allgemein gehaltenen Aussagen des Epigramms war es aber möglich, dieses auch mit einem anderen, zweifellos erfundenen Ereignis (Paulinus als Gefangener bei den Wandalen in Afrika) zu verknüpfen. Wie die oben (S. 186f.) durch Fettdruck hervorgehobenen Wörter in der Wiedergabe des mittelalterlichen Codex belegen, versuchte der Hagiograph, der von Gregor übernommenen, in Prosa gehaltenen Erzählung dadurch mehr Authentizität zu verleihen, daß er sie mit teilweise wörtlichen Zitaten aus der Inschrift anreichterte⁶⁶. Anklänge an die Augustinusstellen finden sich im Prosatext jedoch nicht.

Der vermutlich in Stein gehauene Titulus wird sicher nicht unweit des verehrten Felixgrabes (Abb. 1) angebracht gewesen sein. Er trat damit in räumliche und inhaltliche Nähe zu einem anderen inschriftlichen Dankvotiv, das ebenfalls in der spätantiken Nolaner Sylloge, aber auch in anderen mittelalterlichen Handschriften überliefert ist. Dieses hatte Papst Damasus (366–384), dessen von ihm selbst verfaßte Epigramme zum Andenken an einzelne Heilige bei vielen Märtyrergedächtnisstätten Roms zu lesen waren⁶⁷, ca. 35 Jahre zuvor in der Nähe des Felixgrabes anbringen lassen⁶⁸. Darin dankte er dem hl. Felix für Hilfe bei seiner Rettung aus lebensbedrohender Gefahr, die durch Verleumdungen ausgelöst worden war. Gemeinsamkeiten beider Inschriften betreffen aber nicht nur ihren Anlaß (Rettung aus Lebensgefahr), sondern auch die jeweilige Namensnennung des Verfassers, die Anrede an Felix und einen nur vage ange deuteten historischen Bezug. Da auch sonst in den Versen des Paulinus gelegent-

⁶⁴ WOLFRAM (Anm. 11) 166–168.

⁶⁵ Und auch der Brief des Paulinus an Augustinus mit der Schilderung des Gotenüberfalls, aus dem Augustinus zitiert (s. o.), lag ihnen offenbar nicht vor.

⁶⁶ Vgl. auch oben Anm. 31.

⁶⁷ E. SCHÄFER, Die Bedeutung der Epigramme des Papstes Damasus I. für die Geschichte der Heiligenverehrung (Rom 1932); A. FERRUA, Epigrammata Damasiana (Roma 1942). – Auch Damasus spricht die Heiligen in seinen Tituli z.T. direkt an, vgl. ebd. Nr. 20 u. Nr. 37.

⁶⁸ Zu Text, Interpretation und möglichem Aufstellungsort, vgl. LEHMANN, Inschriftensammlung (Anm. 22) 243–246 und 264–269; DERS., Akten (Anm. 22) 978–981. Weitere spätantike Dankvotive haben sich auf der dem Grab unmittelbar benachbarten (westlichen) Kirchenwand in Form von Graffiti erhalten, vgl. A. FERRUA, Graffiti di pellegrini alla tomba di San Felice, in: Palladio 13 (1963) 17–19 und hierzu W. ECK, Graffiti an Pilgerorten im spätrömischen Reich, in: Akten des XII Int. Kongresses f. Christliche Archäologie, Bonn 1991 (= JAC Erg.-Bd. 20, 1) (Münster 1995) 208 und 212.

lich Anklänge an das Nolaner Damasus-Epigramm zu finden sind⁶⁹, scheint die Vermutung nicht ganz abwegig, daß sein inschriftliches Dankgebet durch die in Marmor gehauenen damasianischen Verse inspiriert worden sein könnte.

Ich fasse zusammen: In dem Codex Neapolitanus VIII.B. 3. (11. Jh.) befindet sich neben bereits publizierten Inschriften einer spätantiken Nolaner Sylloge (6. Jh.) ein bisher unbekannt gebliebenes, aus sechs Versen bestehendes Epigramm, das nach philologischer Analyse und Textinterpretation mit hoher Wahrscheinlichkeit als Werk des Paulinus Nolanus anzusehen ist. Es handelt sich um die inschriftliche Danksagung des Paulinus (und seiner Gemeinde) an den Nolaner Heiligen Felix, weil dieser ihn aus sehr großer Gefahr gerettet und ihm so die Möglichkeit eröffnet hatte, zu seinem Wohnsitz, dem Nolaner Pilgerheiligtum (mit dem Felixgrab im Zentrum), zurückzukehren. Daß Paulinus mit dieser nicht näher präzierten Gefahr auf seine Gefangenschaft bei den gewaltbereiten Goten Alarichs Bezug nimmt, die im Anschluß an ihren Romüberfall (August 410) durch Campanien zogen und u. a. Nola einnahmen, wird durch zeitgenössische Quellen (und ein darin enthaltenes Paulinuszitat) nahegelegt. In dem neugefundenen Titulus ist somit die Aussage eines direkten Augenzeugen des Gotensturmes von 410 faßbar⁷⁰, der in allen Teilen der antiken Welt zumindest kurzfristig Bestürzung und Endzeitstimmung auslöste. Gleichzeitig gehört das wohl zwischen Ende 410 und 412 verfaßte Epigramm zu den wenigen Werken, die von Paulinus aus der Zeit nach seiner Ordination zum Bischof von Nola (vermutlich in den Jahren 409/410) überliefert sind. Angebracht war die Inschrift im Nolaner Pilgerheiligtum in der Nähe des Felixgrabes, wo bereits Papst Damasus ein inschriftliches Dankvotiv hatte anbringen lassen.

Abbildungsnachweis

Abb.1 Fototeca Nolana (L. Avella).

Fig. 1 nach H. Wolfram (Anm. 11) 595;

Fig. 2 Neapel, Biblioteca Nazionale;

Fig. 3 nach Chr. R. de Fleury, *La Messe. Étude archéologiques sur ses monuments*, Bd. 3 (Paris 1883) Taf. 252.

⁶⁹ Vgl. LEHMANN, *Inscriptensammlung* (Anm. 22) 268 Anm. 105; BERNT (Anm. 40) 57. Den dort zitierten Stellen ist eine weitere hinzuzufügen: Paulinus Nol., *Carm.* 31, 309 (CSEL 30) 318 (in Bezug auf den ersten Vers des Damasus-Epigramms; Lit. hierzu in Anm. 68).

⁷⁰ Vgl. ZWIERLEIN (Anm. 14) 46 Anm. 6.

Die Darstellung der Philoxenie an der südlichen Langhauswand von Santa Maria Maggiore in Rom

Von MARIA-BARBARA VON STRITZKY

Die Mosaiken von Santa Maria Maggiore haben in der Forschung der letzten Jahrzehnte große Beachtung gefunden und sind unter verschiedenen Gesichtspunkten interpretiert worden¹. Das gilt nicht nur für den Triumphbogen, der lange Zeit im Mittelpunkt des Interesses stand², sondern auch für die alttestamentlichen Szenen der Langhausmosaik³.

Nachdem in sorgfältigen Untersuchungen aufgezeigt werden konnte, daß die gesamte Mosaikausstattung entgegen älterer Forschungsmeinung⁴ aus der Zeit des Kirchenbaus, d. h. dem ersten Drittel des 5. Jhs. stammt⁵, ist von einer Konzeption auszugehen, die bewußt ein organisches Ganzes anstrebte, so daß die alttestamentlichen Szenen des Langhauses und die neutestamentlichen des Triumphbogens nicht isoliert betrachtet werden können, sondern den Verbindungslinien, die von den Langhausmosaik zu denen des Triumphbogens führen, nachgegangen werden muß. Die Grundlage der Einheit des Gesamtwerkes bilden nicht bautechnische oder künstlerische Erwägungen, vielmehr sind es theologische Überlegungen, die das Gesamtkonzept bestimmen⁶, ins-

¹ Bedeutende ältere Arbeiten: J. P. RICHTER – A. CAMERON TAYLOR, *The Golden Age of Classic Christian Art*, (London 1904); J. WILPERT, *Die römischen Mosaiken und Malereien der kirchlichen Bauten vom 4. bis zum 13. Jahrhundert*, (Freiburg 1916) 1,412–512. In großem zeitlichen Abstand folgen: F. W. DEICHMANN, *Frühchristliche Kirchen in Rom* (Basel 1948); C. Cecchelli, *I mosaici della basilica di S. Maria Maggiore*, (Turin 1956); H. KARPP, *Die Mosaiken in Santa Maria Maggiore zu Rom* (Baden-Baden 1966) (Tafelband); B. BRENK, *Die Mosaiken von Santa Maria Maggiore zu Rom* (Wiesbaden 1975); J. WILPERT – W. N. SCHUMACHER, *Die römischen Mosaiken der kirchlichen Bauten vom 4. bis zum 13. Jh.* (Freiburg 1976).

² B. BRENK (Anm. 1) Vorwort Anm. 25–30; U. SCHUBERT, *Der politische Primatsanspruch des Papstes dargestellt am Triumphbogen von Santa Maria Maggiore*, in: *Kairos* 13 (1971) 195–225; M.-B. VON STRITZKY, *Zur Interpretation der „Darstellung Jesu im Tempel“ im Triumphbogen von Santa Maria Maggiore*, in: *RQ* 75 (1980) 133–145.

³ B. BRENK (Anm. 1) u. J. G. DECKERS, *Der alttestamentliche Zyklus von S. Maria Maggiore in Rom* (Bonn 1976).

⁴ J. WILPERT (Anm. 1) 1, 416 vertrat die Meinung, der atl. Zyklus des Langhauses sei Papst Liberius zuzuschreiben.

⁵ Zur Datierung des Kirchenbaus: CBCR 3 (Vatikanstadt 1967) 55 ff. Eine einheitliche Gesamtkonzeption vertreten: A. W. BYVANCK, *Das Problem der Mosaiken von S. Maria Maggiore*, in: *FS H. R. Hahnloser zum 60. Geburtstag 1959* (Stuttgart 1961) 15–26; P. KÜNZLE, *Per una visione organica dei mosaici antichi di S. Maria Maggiore*, in: *RPARA* 34 (1961/62) 153–190; B. BRENK (Anm. 1) u. J. G. DECKERS (Anm. 3); vgl. J. WILPERT – W. N. SCHUMACHER (Anm. 1) 13.

⁶ Vgl. M.-B. VON STRITZKY (Anm. 2) 133.

besondere das typologische Denken, das die in der Inschrift des Triumphbogens erwähnte plebs Dei im AT vorgebildet sieht⁷.

Die Begrüßung und Bewirtung der drei Männer durch Abraham (Gen 18, 1–10), die 2. Szene des alttestamentlichen Zyklus an der Südseite des Langhauses, die erst kürzlich wieder interpretiert wurde⁸, soll den Mittelpunkt dieser Untersuchung bilden, die versucht wird, formale und inhaltliche Gegebenheiten der Darstellung miteinander in Beziehung zu setzen⁹, um so verschiedene Schichten des Verständnisses zu erheben, die auf dem theologischen Hintergrund des beginnenden 5. Jhs. basieren.

Auf diese Weise ergibt sich die Möglichkeit, die in der Forschung immer wieder konstatierte Herauslösung der beiden ersten Szenen der südlichen Langhausseite, d. h. des Opfers des Melchisedek und der Philoxenie Abrahams, aus der chronologischen Abfolge des Genesistextes, ihre Nähe zum Altar und ihre daraus resultierende Bedeutung¹⁰, die über eine rein deskriptive Darstellung des alttestamentlichen Textes hinausführt¹¹, unter Aspekten zu betrachten, die den Grund für diese Umstellung und die Zusammengehörigkeit der beiden Szenen verdeutlichen.

I. Einzelheiten des Mosaiks von Santa Maria Maggiore

Zunächst ist eine kurze Bildbeschreibung der 2. Szene der Obergadenmosaiken der linken Langhausseite von SMM angebracht (Abb. 2). Für weitere Einzelheiten unter Berücksichtigung von Gen 18, 1–10 kann auf Brenk und Deckers¹² verwiesen werden, so daß hier nur einzelne wichtige Punkte zu nennen sind.

Das Mosaikfeld weist die für den alttestamentlichen Zyklus charakteristische figurenreiche Kompositionsform auf und ist in zwei Zonen gegliedert. In der oberen Zone nähert sich Abraham auf der linken Seite in ehrfürchtig geneigter Haltung mit ausholendem Schritt und zum Gruß ausgestreckter rechter Hand

⁷ Z. B. Ambrosius, *expos. in Luc. 2,56* (CSEL 32,4,72,1): *vides omnem legis veteris seriem fuisse typum futuri. Augustinus, cat. rud. 3,6* (CCL 46,125,24–28): *neque enim ob aliud ante adventum Domini scripta sunt omnia quae in sanctis scripturis legimus, nisi ut illius commendaretur adventus, et futura praesignaretur ecclesia, id est populus Dei per omnes gentes, quod est corpus eius. Vgl. BRENK (Anm. 1) 111 Anm. 16–25; WILPERT – SCHUMACHER (Anm. 1) 13.*

⁸ S. SCHRENK, *Typos und Antitypos in der frühchristlichen Kunst* (= JbAC Erg.-Bd. 24) (Münster 1995) 55–58.

⁹ Mit Recht erhebt J. ENGEMANN, *Deutung und Bedeutung frühchristlicher Bildwerke* (Darmstadt 1997) 38f. diese Forderung.

¹⁰ Z. B. WILPERT (Anm. 1) 1, 424–431; F. GERKE, *Spätantike und frühes Christentum* (Baden-Baden 1967) 161; BRENK (Anm. 1) 56.

¹¹ Weder DECKERS (Anm. 3) noch A. EFFENBERGER, *Frühchristliche Kunst und Kultur* (München 1986) 231 sprechen sich für einen übertragenen Sinngehalt aus. SCHRENK (Anm. 3) 58 hält einen typologischen Gehalt der Abrahamszene für nicht sicher nachweisbar, dem schließt sich ENGEMANN (Anm. 8) 40 an.

¹² BRENK (Anm. 1) 56f.; DECKERS (Anm. 3) 43–55.

drei Männern. Er ist mit Tunika und Pallium bekleidet und hebt sich deutlich von einem türkis- und kobaltfarbigen Hintergrund ab. Die Gruppe der drei Männer, die Tunika und Pallium tragen und in gleicher Größe dargestellt sind, steht vor einem wolkenartigen Hintergrund. Im Gegensatz zu Abraham sind sie nimbiert und haben eine rötliche Gesichtsfarbe, zudem trennt sie ein weiter Abstand von ihm. Während die beiden äußeren Gestalten auf Abraham zuschreiten, steht die mittlere auf einer Wolkenbank, hat die rechte Hand zum Redegestus erhoben und ist von einer Mandorla umgeben. Der Blick der drei Männer, die denselben ruhigen Gesichtsausdruck zeigen, ist Abraham zugewandt.

Die untere Zone, die zwei Drittel des Bildfeldes einnimmt, bietet zwei Szenen: auf der linken Seite die Beauftragung Abrahams an Sara, Brot zu backen (Gen 18,6), und die Bewirtung der drei Männer durch Abraham mit dem zubereiteten Kalb und Brot auf der rechten Seite (Gen 18, 8).

Die linke Seite wird von einem tempelartigen Gebäude mit zurückgebundenen Vorhängen beherrscht, in dessen Giebelfeld deutlich ein Kreuz zu sehen ist; daneben ragt die Eiche von Mamre empor. Vor dem Gebäude steht Sara in der Tracht einer römischen Matrone hinter einem rechteckigen Tisch, auf dem drei Brote liegen, und macht mit den Händen eine darreichende Gebärde. Ihr Blick ist auf Abraham gerichtet, der frontal vor dem Tisch dargestellt ist, seine Rechte zum Redegestus erhoben hat und Sara anblickt¹³.

Unmittelbar daneben schließt sich die Bewirtungsszene an. Abraham reicht den drei Männern, die vor goldenem Hintergrund – ein Kennzeichen der göttlichen Sphäre¹⁴ – an einem rechteckigen Tisch sitzen, auf dem drei Brote liegen, ein Kalb auf einer Schüssel. Die drei Männer gleichen in Aussehen und Kleidung der darüber befindlichen Dreiergruppe, es fehlt jedoch die Aureole um den in der Mitte dargestellten. Sie unterscheiden sich durch die Gestik ihrer Hände: Die Gestalt neben Abraham hat ihre Rechte zum Redegestus erhoben, die mittlere streckt sie der Schüssel entgegen, die am rechten Bildrand deutet mit dem Zeigefinger auf die Brote.

Es scheint mir wichtig, darauf hinzuweisen, daß das Mosaikfeld nicht nur eine horizontale zweizonige Gliederung zeigt, sondern auch eine vertikale, die beide Zonen betrifft: die linke „irdische“ Seite mit den biblischen Personen Abraham und Sara, kenntlich durch den türkisblauen Hintergrund und die rechte „göttliche“ Seite mit der zweifachen Dreiergruppe, die sich im oberen Feld vor einem wolkenartigen Hintergrund abhebt und im unteren durch den Goldgrund charakterisiert ist¹⁵.

¹³ Zu Recht weist DECKERS (Anm. 3) 49 darauf hin, daß diese Darstellung Abrahams einem Typos folgt, der auch bei Rhetoren und Philosophen begegnet, aber ebenfalls der christlichen Kunst bei Wunderdarstellungen, z.B. bei der Gestalt des Mose, Petri oder Christi, nicht fremd ist.

¹⁴ Vgl. BRENK (Anm. 1) 57 Anm. 22.

¹⁵ Bei BRENK (Anm. 1) 56 sind diese Einzelheiten nur angedeutet.

II. Die Sonderstellung des Mosaiks von SMM

Das Thema der Philoxenie, sowohl die Begrüßung als auch die Bewirtung der drei Männer durch Abraham, hat in der frühchristlichen Kunst unterschiedliche Ausführungen erfahren, die die Sonderstellung des Mosaiks von SMM erkennen lassen¹⁶, das ohne Parallele ist¹⁷. Hervorzuheben ist, daß in SMM abweichend von den anderen bekannten Darstellungen beide Teilszenen abgebildet sind, wie die Bildbeschreibung gezeigt hat. Deshalb bietet sich ein Vergleich des Begrüßungsmotivs mit der frühesten erhaltenen Darstellung dieser Szene aus dem Cubiculum B der Katakombe an der Via Latina an¹⁸, aber auch ein solcher der Bewirtung mit der entsprechenden Szene in San Vitale in Ravenna.

1. im Vergleich zur Via Latina

Das Fresko in der Katakombe an der Via Latina (Abb. 3)¹⁹ zeigt auf der linken Seite Abraham, der auf einem Stein unter einem Baum sitzt und mit Tunika und Pallium bekleidet ist. Er hat die rechte Hand zum Redegestus erhoben, seitlich vor ihm im Vordergrund steht ein Rind, womit wohl auf das Kalb hingewiesen wird, mit dem Abraham seine Gäste bewirtet (Gen 18,7).

Ihm gegenüber auf der rechten Seite stehen drei jugendliche Männer auf einer Anhöhe, die dieselbe Kleidung wie Abraham tragen; sie haben ebenfalls die rechte Hand im Redegestus zu Abraham hin leicht erhoben und blicken auf ihn. Obwohl die Dreiergruppe keinen Unterschied in Kleidung, Aussehen, Blickrichtung und Gestik aufweist, ist der Größenunterschied zu beachten. Der mittlere der Männer ist der kleinste, der rechts von ihm ist am größten, der links von ihm überragt ihn nur wenig.

Die Bildbeschreibung macht deutlich, daß die Darstellung sowohl von der in SMM als auch von der in Gen 18,2 geschilderten Begrüßung abweicht. Wie die Forschung aufgezeigt hat, trägt diese Komposition jüdisches Kolorit, denn der sitzende Abraham und die Größenanordnung der drei Männer ergeben sich aus der rabbinischen Auslegung von Gen 18,2²⁰. Aus diesem Vergleich resultiert,

¹⁶ Zu den unterschiedlichen Darstellungen vgl. BRENK (Anm. 1) 58 f.; DECKERS (Anm. 3) 45–48.

¹⁷ Dasselbe gilt auch für die Szene der Darstellung Jesu im Tempel im Triumphbogen von SMM, vgl. VON STRITZKY (Anm. 2) 136, woraus geschlossen werden kann, daß der Darstellungsweise ein jeweils anderes inhaltliches Konzept zugrunde liegt.

¹⁸ Die Entstehungszeit der Malereien setzt A. FERRUA, *Le pitture della nuova catacomba di Via Latina* (Città del Vaticano 1960) 87–94 zwischen 320 u. 350 an, womit er in der Forschung auf breite Zustimmung gestoßen ist; vgl. L. KÖTZSCHE-BREITENBRUCH, *Die neue Katakombe an der Via Latina in Rom. Untersuchungen zur Ikonographie der alttestamentlichen Wandmalereien* (= JbAC Erg.-Bd. 4) (Münster 1976) 13.

¹⁹ Vgl. Ferrua (Anm. 18) Taf. 24,2.

²⁰ G. STEMBERGER, *Die Patriarchenbilder der Katakombe an der Via Latina im Lichte der jüdischen Tradition*, in: *Kairos* NF 16 (1974) 30 weist auf eine rabbinische Auslegung hin, die das Sitzen Abrahams mit der Beschneidung in Zusammenhang bringt. Hinsichtlich der Größenanordnung der drei Männer zitiert er S. 29 eine ebenfalls rabbinische Überlieferung,

daß das Mosaik von SMM eine größere Nähe zum biblischen Text aufweist, wenn auch keine narrative Darstellung geboten wird – es fehlen Baum und Zelt –, sondern diese auf die Grundelemente, nämlich Abraham und die drei Männer, reduziert ist.

2. im Vergleich zu San Vitale

Ein Vergleich des Bewirtungsmotivs mit dem in San Vitale in Ravenna (Abb. 4)²¹ ergibt zwar eine gewisse Ähnlichkeit der beiden Mosaiken, die wohl auf ein verwandtes Bildprogramm schließen läßt²². Die Szenenaufteilung in San Vitale gleicht der von SMM; auch hier sitzen drei nimbierte gleichgroße und gleichgekleidete Männer hinter einem ebenfalls rechteckigen Tisch, während Abraham von links das Kalb auf einer Schüssel reicht.

Trotz dieser Gemeinsamkeiten in der Bildkomposition sind aber gravierende Unterschiede festzustellen. Abweichend vom Mosaik in SMM werden sowohl die Dreiergruppe als auch Abraham, der hier durch eine kniekurze Tunika als Diener gekennzeichnet ist, von der Eiche von Mamre überragt. Zudem unterscheiden sich die drei Männer nicht durch die Gestik ihrer Hände, sondern deuten auf die vor ihnen liegenden Brote.

Der schwerwiegendste Unterschied besteht jedoch in der Sara-Szene am linken Bildrand. Sara, in der Kleidung einer Hofdame, steht in nachdenklicher Haltung im Hauseingang – sie hat den Zeigefinger der rechten Hand an den Mund gelegt- und lauscht der Verheißung der Geburt Isaaks. Das Haus ist im Gegensatz zu SMM ein schlichtes strohgedecktes Gebäude und bleibt damit näher am Text von Gen 18,10. Der Hauptakzent des Philoxeniemosaiks von San Vitale, das übergangslos auf der rechten Seite die Opferung Isaaks zeigt, liegt auf dem Mahl und der Ankündigung der Nachkommenschaft Abrahams²³.

Die singuläre Komposition in SMM, die durch den Vergleich mit der von San Vitale unterstrichen wird und auch ikonographisch über eine rein narrative Darstellung von Gen 18,1–10 hinausgeht²⁴ – Beleg dafür ist z. B. das tempelartige Gebäude, das durch ein Kreuz im Giebel ausgezeichnet ist –, ist durchaus geeignet, einem übertragenen Sinngehalt Ausdruck zu verleihen²⁵. Zudem ist durch die „brotbackende Sara“ eine andere Aussage beabsichtigt als durch die lauschende Sara, so daß der Akzent hier nicht in erster Linie auf der Ankündi-

wonach „drei auf einem Weg gehen, der Lehrer in der Mitte, der Große zu seiner Rechten, der Kleine zu seiner Linken“. Zum jüdischen Prototyp dieser Szene vgl. L. KÖTZSCHE-BREITENBRUCH (Anm. 18) 60.

²¹ Vgl. P. TOESCA, *San Vitale di Ravenna. I mosaici* (Milano 1952) Taf. 9.

²² BRENK (Anm. 1) 60.

²³ F. W. DEICHMANN, *Ravenna. Hauptstadt des spätantiken Abendlandes*, Kommentar Bd. 2 (Wiesbaden 1958) 155; DECKERS (Anm. 3) 56.

²⁴ Gegen SCHRENK (Anm. 8) 56.

²⁵ Vgl. Anm. 11.

gung der Geburt Isaaks liegt²⁶. Die ikonographischen Details dieses Mosaiks werfen somit erneut die Frage auf, ob eine typologische Interpretation, die bisher unter den Aspekten Trinität und Eucharistie vorgetragen wurde²⁷, ausgeschlossen oder zumindest zweifelhaft ist.

III. Theologischer Hintergrund und typologische Deutung

Eine angemessene und sachgerechte Interpretation des Philoxeniemosaiks von SMM ist nur möglich, wenn sie den theologischen Verständnishorizont seiner Entstehungszeit beachtet und zu ihrer Grundlage macht. Dazu zählt an erster Stelle die typologische Auffassung des AT, die bereits im NT beginnt²⁸, von den Apologeten aufgenommen und fortgeführt wird und ihren Höhepunkt bei Ambrosius und Augustin erreicht²⁹.

Mit Recht weist B. Brenk³⁰ auf die Bedeutung der Überlegungen Augustins zu diesem Thema für den Zyklus von SMM hin, der im AT die Vorbereitung auf die Ankunft Christi und die zukünftige Kirche sieht³¹. Eine weitere Komponente bilden die trinitarischen und christologischen Auseinandersetzungen des 4. und beginnenden 5. Jhs., die die gesamte Kirche bewegten und erschütterten und zur Einberufung der ersten allgemeinen Konzilien führten³².

1. der oberen Bildzone

Die obere Zone des Philoxeniemosaiks, die Begrüßung der drei Männer durch Abraham, hat basierend auf der unterschiedlichen Auslegung von Gen 18,2 durch die Kirchenväter in der Forschung zur Interpretation der Dreiergruppe entweder unter christologischem oder trinitarischem Aspekt geführt³³. Eine

²⁶ BRENK (Anm. 1) 59 ist der nicht begründeten Auffassung, zur Bewirtung der drei Männer gehöre die lauschende Sara, diese sei jedoch aus Platzgründen weggelassen worden.

²⁷ Vgl. DEICHMANN (Anm. 23) 152f.; GERKE (Anm. 10) 161; BRENK (Anm. 1) 61 äußert sich nur vorsichtig; W. KEMP, *Christliche Kunst. Ihre Anfänge, ihre Strukturen* (München etc. 1994) spricht von der theologischen Überfremdung dieser Szene bis zur Unkenntlichkeit.

²⁸ Vgl. L. GOPPELT, *Typos. Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen* (Darmstadt 1969).

²⁹ s. Anm. 7.

³⁰ BRENK (Anm. 1) 111.

³¹ Augustinus, *cat. rud.* 3,6 (CCL 46,125,24–28), vgl. Text Anm. 6.

³² R. SÖRRIES, *Die Bilder der Orthodoxen im Kampf gegen den Arianismus. Eine Apologie der orthodoxen Christologie und Trinitätslehre gegenüber der arianischen Häresie dargestellt an den ravennatischen Mosaiken und Bildern des 6. Jhs.* (Frankfurt – Bern 1983) (= *Europ. Hochschulschriften XXIII*) 186.

³³ Während G. MATTHIAE, *Mosaici medievali delle chiese di Roma* (Rom 1967) 108f. sich für eine trinitarische Deutung ausspricht, vertritt O. PERLER, *Les théophanies dans les mosaïques de Sainte Marie-Majeure à Rome*, in: *RivAC* 50 (1974) 281–284 die christologische Deutung; BRENK (Anm. 1) 114f. erwähnt die trinitarische Interpretation durch die Väter ebenso wie die angelogische, geht aber nicht auf die christologische ein. Zu weiteren Deutungen vgl. Anm. 11.

Überprüfung der Aussagen der Kirchenväter ergibt allerdings ein modifiziertes Bild. Da der Bibeltext nur von drei Männern spricht, ohne sie näher zu charakterisieren, war er für theologische Deutungen offen, die sich im wesentlichen in drei Gruppen gliedern lassen³⁴.

Eine erste Gruppe, die zur antiochenischen Tradition mit ihrer am Literalsinn der Schrift orientierten Exegese gehört, sieht wohl aufgrund von Hebr 13,2 und auch der jüdischen Auslegung³⁵ in den drei Männern Engel oder Gott in Begleitung von zwei Engeln³⁶. Als herausragender Exponent dieser Gruppe ist Theodoret von Cyrus (um 393–460) zu betrachten, der beide Deutungen vertritt. In seiner Interpretation zu Hebr 13 erklärt er, Abraham sei den Dreien entgegengegangen als ob sie Menschen wären, gefunden aber habe er Engel und den Herrn der Engel³⁷. Bei der Erörterung der Frage, ob Engel essen können³⁸, kombiniert er beide Aspekte. Zunächst verweist er auf die Aussage der Schrift, Abraham habe drei Männer gesehen. Folge man dem bloßen Buchstaben, haben Männer und nicht Engel gegessen, doch bei einigem Nachdenken komme man zu dem Schluß, daß es nur so ausgesehen habe, als ob sie aßen. Denn sowohl die Engel wie ihr Herr seien unkörperlich und schienen nur einen Körper zu haben³⁹.

Einen interessanten Gesichtspunkt bietet Ephräm der Syrer (306–373) mit seiner Auslegung, daß Gott Abraham zunächst gemäß Gen 18,1 erschienen und wieder verschwunden ist, ohne mit ihm zu sprechen. Doch dann sieht Abraham die drei Männer und wegen seiner *caritas*, die sich in der Eile erweist, mit der er seinen Gästen entgegengeht, erscheint ihm Gott wirklich in einem der drei. Er fällt nieder, um anzubeten und bittet den, in dem die Würde wohnt, er möge in sein Haus eintreten⁴⁰. Diese Stelle scheint eine Parallele zu Philo, jedoch

³⁴ Vgl. L. THUNBERG, *Early Christian Interpretations of the Three Angels in Gen 18, in: Studia Patristica 7* (= TU 92) (Berlin 1966) 560–570.

³⁵ STEMBERGER (Anm. 20) 26–28 führt unterschiedliche rabbinische Traditionen an, nach denen die Besucher Abrahams als Engel gedeutet werden.

³⁶ Philo von Alexandrien interpretierte die drei Männer als Gott und zwei Kräfte, wobei der vornehmste der Männer Gott, der Vater des Weltalls und der Seiende, ist, während sich zu seinen Seiten die schöpferische und die regierende Kraft befindet (Abr. 121 [4,28,2–8 Cohn/Wendland]); vgl. STEMBERGER (Anm. 20) 25.

³⁷ Comm. in Hebr 13 (PG 82,780B): Ἀβραάμ ὁ πατριάρχης ὡς ἀνθρώποις γὰρ προσελθὼν, εὗρεν ἀγγέλους καὶ τὸν ἀγγέλων δεσπότην.

³⁸ Das war auch ein Problem der jüdischen Auslegung; vgl. STEMBERGER (Anm. 20) 31 f.
³⁹ Quaest. in Gen 69 (PG 80,177C): καὶ ἡ αὐτὴ λέγει γραφὴ, ὅτι ἀνδρας οὐκ ἄγγελοι ἔφαγον. εἰ δὲ τὸν νοῦν ἀναπτύσσωμεν, ὡς ὤφθησαν ἔφαγον. ὡσπερ γὰρ ἀσώματον ἔχοντες φύσιν, καὶ αὐτοὶ καὶ ὁ τοῦτων δεσπότης, σώματα ἔχειν ἔδοξαν, οὕτως γὰρ ἐωράθησαν.

⁴⁰ Comm. in Gen 14,3–15,1 (CSCO 153,61 ff.): atque haec illi cogitanti apparuit ei dominus sedenti ad ostium tabernaculi eius, in ipso fervore diei. Deum autem volebat oculis cordis sui implere revelatione, sublatus est ab eo Deus. (Abraham) autem cogitante ad quid apparuerit ei (Dominus) et disparuerit non loquens cum ipso, vidit et ecce tres viros stantes prope eum, reliquit cogitationem suam et cucurrit in occursum eorum, de ostio tabernaculi. Cum autem (Abraham) curreret de tabernaculo ad illos velut ad hospites, ut cum caritate reciperet hospites, currebat. Ubi autem probata est caritas eius ad hospites celeritate qua

ohne dessen mittelplatonische Einkleidung, zu sein, dürfte also auf eine gemeinsame jüdische Deutung zurückgehen.

In den armenisch überlieferten Hymnen Ephräms⁴¹ ist eine ähnliche Interpretation festzustellen, wenn auch mit einer Akzentverschiebung. Dort heißt es, Abraham sei geeilt, um die Fremden aufzunehmen, und es kamen ihm Engel entgegen⁴². Als er meinte, es seien Menschen, bot ihm der Glanz, der den einen überstrahlte, Anlaß zu denken, sie seien Engel. Ihr Aussehen war jedoch nicht gleich. Denn die „Verherrlichung“, die über dem einem war, war größer als die „Herrlichkeit“ der beiden anderen. Der Glanz der beiden war begrenzt, der des dritten aber unbegrenzt. So betete er den dritten an und richtete seine Fragen an ihn allein⁴³.

Während im Genesiskommentar Gott dem Abraham in einem der drei Männer erscheint, ist hier von drei Engeln die Rede, von denen sich einer durch besondere Erhabenheit auszeichnet. Doch bereits die Einsicht, daß der Dritte „*sine mensura*“ ist, zeigt, daß Abraham ihn als „göttlich“ erkennt. Es ist für Ephräm charakteristisch, daß er das „Göttliche“ in popularphilosophischer Weise als nicht durch Maße faßbar umschreibt. Wenige Verse später drückt er denselben Sachverhalt in biblischer Sprache aus, wenn er sagt, daß Abraham erkannte, daß der Herr der Engel mit den Engeln sich herabgelassen habe, an seinem Tisch zu sitzen⁴⁴. Es ist wichtig festzuhalten, daß die Gotteserkenntnis bei Abraham über drei Stufen von der menschlichen Ebene zu der der Engel und schließlich zu Gott führt.

Eine weitere Gruppe, einsetzend mit Justin dem Martyrer († um 165) bis hin zu Eusebius von Caesarea (um 264–339), deutet den Sprecher der drei Männer

cucurrit in occursum hospitum, Dominus qui hac ipsa hora apparuit ei ad ostium tabernaculi, manifeste apparuit ei in uno ex tribus (viris). Cecidit igitur Abraham et adoravit petens ab illo in quo habitat magnitudo, ut se dimitteret ad ingrediendum domum eius.

⁴¹ Hinweis darauf bei H. M. VON ERFFA, *Ikonomie der Genesis: Die christlichen Bildthemen und ihre Quellen* Bd. 2 (München 1995) 91.

⁴² Dieser Gedanke kehrt fast wörtlich bei Theodoret (Anm. 37) wieder.

⁴³ Hymn. 32,12 (PO 30,159): cucurrit ut acciperet alienos et occurrunt illi angeli. Cum putasset (eos) homines esse, splendor qui super unum (erat) permissum dabat cogitandi: Dato hoc: illos pervigiles esse, visus omnium non erat aequalis. Nam glorificatio quae (erat) super unum maior erat quam gloria duorum; splendor duorum cum mensura erat, tertii autem sine mensura. Et quia viderat Abraham illos etiam qui venerant cum illo (tertio) revereri illum (tertium), direxit interrogationes suas ad unum illum. – Wie ein Nachhall dieses Textes wirkt die Aussage des Johannes Chrysostomos, Hom. 41 in Gen 18 (PG 53,380): μη θαυμάσης δὲ εἰ τριῶν ὄντων τῶν ὑποδεξομένων ὡς πρὸς ἓνα προτεινόμενος ὁ δίκαιος λέγει, Κύριε. ἴσως γὰρ ἐπιδοξότερός τις τῶν ἐλθόντων ἐφάνη, πρὸς ὃν ποιεῖται τὴν παράκλησιν.

⁴⁴ Hymn. 32,17 (PO 30,159): Abrahamum autem tremor tenuit, hanc mentem accepit: Dominum pervigilum cum pervigilibus se humiliasse, sedisse ad mensam illius. – Da in beiden Hymnen der für Ephräm typische angelologische Ausdruck *pervigiles* gebraucht wird, ist davon auszugehen, daß es sich um echte Hymnen Ephräms in armenischer Übersetzung handelt; vgl. W. CRAMER, *Die Engelvorstellungen bei Ephräm dem Syrer (= Orientalia Christiana Analecta 173)* (Rom 1965) 68.

als den Logos und hebt auf eine christologische Interpretation ab⁴⁵. Da diese Auslegung von den Arianern für ihre These von der Inferiorität des Sohnes gegenüber dem Vater in Anspruch genommen wurde, gerät sie in Mißkredit und tritt daher seit Mitte des 4. Jhs. vollständig zurück⁴⁶.

Schließlich interpretiert eine dritte Gruppe, die mit Origenes (um 185–253/54) beginnt und bis zu Gregor dem Großen (um 540–604) reicht, die Szene im Hinblick auf die Trinität⁴⁷.

Bei dieser Einteilung ist zu beachten, daß sie nicht schematisch starr gesehen werden darf, sondern durchaus fließende Übergänge enthält, bei denen sich verschiedene Deutungsebenen überlappen. Als signifikantes Beispiel ist Origenes hervorzuheben.

In seiner 4. Homilie zur Genesis, in der er Gen 18 auslegt, spricht er zunächst davon, daß der Herr bei Abraham mit zwei Engeln anwesend ist, während zu Lot nur zwei Engel weiterziehen⁴⁸. Diese Sichtweise behält er in der gesamten Homilie bei, solange er den biblischen Text referiert. In der Interpretation klingt jedoch der trinitarische Gedanke an, wenn Origenes Abraham als Weisen bezeichnet, dem nicht verborgen blieb, wen er empfing, denn er lief dreien entgegen und betete einen an, an den er auch seine Rede richtete⁴⁹. Diese Auslegung wird durch den Schluß der Homilie unterstrichen⁵⁰. Dort ruft Origenes zu guten Taten und einem christlichen Lebenswandel auf, um der Erkenntnis Gottes, seines Sohnes Jesus Christus und des Heiligen Geistes gewürdigt zu werden, *damit wir, erkannt von der Trinität, es verdienen, das Geheimnis der Trinität ganz, lauter und vollkommen zu erkennen, das uns der Herr Jesus Christus enthüllt*⁵¹. Im Kommentar zum Hohenlied geht er einen Schritt weiter und deutet die Erscheinung der drei Männer vor Abraham als Kundgabe des Geheimnisses der Trinität⁵².

Die christologische Deutung schließt Origenes an Gen 18,21 an, wo vom Herabsteigen des Herrn nach Sodom die Rede ist. Angelpunkt der Interpretati-

⁴⁵ Vgl. J. BARBEL, *Christos Angelos (= Theophaneia 3)* (Bonn 1941); L. THUNBERG (Anm. 35) 564–568 mit den dort angegebenen Belegstellen.

⁴⁶ Vgl. SÖRRIES (Anm. 33) 163–167.

⁴⁷ Vgl. DEICHMANN (Anm. 24) 152 f.; BRENK (Anm. 1) 115.

⁴⁸ Hom. in Gen 4,1 (GCS Or VI,51,6–8): primo tamen observa quod Abraham cum duobus angelis etiam Dominus adfuit, ad Lot vero duo tantummodo angeli pergunt.

⁴⁹ Hom. in Gen 4,4 (GCS Or VI,52,20–21): nec tamen latet sapientem quos suscepit. tribus occurrit et unum adorat et ad unum loquitur dicens ...

⁵⁰ W. BAEHRENS, der Herausgeber des Bandes Or VI, weist S. 57 in Anm. zu Zeile 20 darauf hin, daß dieser Schluß beabsichtigt ist.

⁵¹ Hom. in Gen 4,6 (GCS Or VI 57,17–23): nos vero operam demus tales effici actus nostros, talem conversationem nostram, ut digni habeamur notitia Dei, ut scire nos dignetur, ut digni habeamur notitia filii eius Jesu Christi et notitia Spiritus sancti, ut agniti a Trinitate et nos sacramentum trinitatis plene et integre et perfecte mereamur agnoscere revelante nobis Domino Jesu Christo, cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen.

⁵² In Cant. cant. II (GCS Or VIII 158,14–17): quid enim aliud fiebat tunc, cum apparuerunt tres viri Abrahae sedenti ad quercum Mambre? licet illa angelorum species plus aliquid quam angelicum ostenderit ministerium; nam Trinitatis probebatur mysterium.

on ist das Herabsteigen Gottes, das aus Sorge um die menschliche Schwäche geschieht. Dieses Herabsteigen kann sich nur auf Jesus Christus, unseren Herrn und Erlöser, beziehen, der gemäß Phil 2,6f. nicht daran festhielt, Gott gleich zu sein, sondern sich entäußerte und Knechtsgestalt annahm. Nach Origenes steigt der Herr nicht nur herab, um das Unsere zu heilen, sondern es auch zu tragen⁵³, womit er implizit die Gottmenschheit Jesu Christi zum Ausdruck bringt.

Wie die Kirchenvätertexte, besonders das Beispiel der origenischen Auslegung erkennen lassen, bietet der altkirchliche theologische Hintergrund für die Begrüßungsszene in SMM keine ausschließliche Interpretation der Dreiergruppe entweder unter christologischem oder trinitarischem Aspekt.

Wesentliche Aussage der oberen Zone des Mosaiks ist, daß Abraham Gott begegnet, wobei die Darstellung der Dreiergruppe eher einer künstlerischen Umsetzung der Interpretation Ephräms entspricht, die, wie Johannes Chrysostomus (um 350–407) und Theodoret zeigen, offensichtlich auch in den griechischsprachigen westsyrischen Raum hineinwirkte⁵⁴.

Wichtig erscheint mir, daß der Künstler alle narrativen Elemente, etwa Abrahams Zelt oder die Eiche von Mamre, weggelassen hat, obwohl kein Platzmangel herrscht. Offensichtlich verfolgt er damit die Absicht, dem Geschehen einen Ausdruck zu verleihen, der über eine rein illustrative Erzählung von Gen 18,2 hinausführt. Da Abraham nach Röm 4,12f. und Gal 3,9 der Vater aller Gläubigen ist, sowohl der Beschnittenen wie der Unbeschnittenen, wird er in der Begrüßungsszene zum Typos des Christen, der in großer Ehrfurcht Gott begegnet, erkennbar an seiner Haltung und an dem Abstand zwischen ihm und der Dreiergruppe. Gleichzeitig wird Abraham zum Prototyp der Einheit der *ecclesia ex gentibus* und der *ecclesia ex circumcisione*, die das Bildprogramm des Triumphbogens beinhaltet. In diesem Kontext war es sinnvoll und wohl auch theologisch beabsichtigt, die Langhausmosaiken mit dem Abrahamzyklus zu beginnen.

2. der unteren Bildzone

Die untere Zone des Philoxeniemosaiks wird auf der linken Seite von der Brot austeilenden Sara beherrscht, die vor ihrem tempelartigen Haus steht, in dessen Giebel sich ein Kreuz befindet. Auch diese Szene führt schon ikonographisch betrachtet über eine bloße Bibelillustration hinaus⁵⁵, so daß mit Recht eine typologische Deutung angenommen werden kann. Diese hat ihren Ursprung in Gal 4,21–27, wo Sara im Gegensatz zu Hagar als Typos des Neuen Testaments, des himmlischen Jerusalem, erscheint, das die Mutter der Gläubigen ist. Wenn

⁵³ Hom. in Gen 4,5 (GCS Or VI 55,15–21): *descendere ergo dicitur Deus, quando curam humanae fragilitatis habere dignatur. quod specialius de Domino nostro sentiendum est, qui non rapinam arbitraturs esse se aequalem Deo, sed semet ipsum exinanivit formam servi accipiens ... descendit enim Deus non solum curare, sed et portare, quae nostra sunt.*

⁵⁴ Vgl. BRENK (Anm. 1) 114.

⁵⁵ Vgl. S. 202.

nun Sara von Ambrosius (339–397) ebenfalls als Typos der Kirche gesehen wird⁵⁶ und das Haus hinter ihr durch ein Kreuz gekennzeichnet ist, so weist diese Szene in zweifacher symbolischer Weise auf die Kirche hin, durch die Person der Sara wie durch das Gebäude⁵⁷.

Ferner wird die Tätigkeit Saras (Gen 18,6) von Ambrosius typologisch im Hinblick auf die Dreifaltigkeit interpretiert. Sara als Typos der Kirche, wobei Ambrosius auf Gal 4,27 Bezug nimmt und Jes 54,1 zitiert, lehrt das Geheimnis des Glaubens, indem sie drei Maß des einen Mehls bereitet, wodurch sie im Glauben die Trinität der einen Gottheit zum Ausdruck bringt. Es klingt wie eine Wiederholung der dogmatischen Entscheidung des Konzils von Konstantinopel 381, das die Gleichheit bezüglich der Göttlichkeit in der Trinität durch die Homotimie der drei Personen hervorhob, wenn Ambrosius fortfährt, daß Sara durch das gleiche Maß und die gleiche Verehrung Vater, Sohn und Heiligen Geist anbetet und durch die Einheit in der Majestät feiert, aber einen Unterschied in der jeweiligen Eigenheit der Person macht⁵⁸.

In ähnlicher Weise, wenn auch mit einer Akzentverschiebung, legt Petrus Chrysologus (um 380–450) dieselbe Genesisstelle aus⁵⁹. In seiner Interpretation stellt die alte und unfruchtbare Sara, die ein Bild der unfruchtbaren Welt ist, aus drei Maß Mehl drei Brote her und bringt sie dem zu Gast gekommenen Herrn dar. In diesen drei Maß sieht Petrus Chrysologus ebenso wie Ambrosius die Gleichheit der drei Personen in der Trinität ausgedrückt, wobei die Trinität gleichsam den Sauerteig des Glaubens ausmacht. Die drei Brote, die Sara ihrem Herrn vorlegt, sind das Bekenntnis der Trinität, und für diese Gabe erhält sie die gesamte Christenheit als Nachkommenschaft⁶⁰.

Die Saraszene des Philoxeniemosaiks in SMM scheint von dieser Typologie inspiriert zu sein. Die drei Brote, die vor Sara auf dem Tisch liegen und ihre darreichende Geste sind Sinnbild ihres Opfers an die Trinität, zumal diese Brote auf dem Tisch vor den drei Gästen wiederholt werden. Wenn Sara durch das

⁵⁶ De Abraham I 38 (CSEL 32,1 531,6–14) : Sarra ... quae typum ecclesiae habet.

⁵⁷ Die Verbindung der Darstellung des Kirchengebäudes mit dem metaphorischen Sinn ist für den Beginn des 5. Jhs. u. a. durch die Grabplatte der Valeria mit der Beischrift „Mater ecclesiae“ erwiesen; vgl. CH. R. MOREY, *Early Christian Art* (London 1953) 275 Abb.95.

⁵⁸ De Abraham I 38 (CSEL 32,1 531,6–14): breviter autem fidei mysterium docet Sarra unius similaginis tres measuras faciens, quae typum ecclesiae habet, cui dicitur: laetare, sterilis, quae non paris, erumpe et exclama quae non parturis, haec est enim quae intimo fidei spiritu fovet, eiusdem divinitatis adserens trinitatem, pari quadam mensura atque reverentia patrem filiumque et spiritum sanctum adorans et maiestatis unitate concelebrans, personarum proprietate distinguens.

⁵⁹ Vgl. C. O. NORDSTRÖM, *Ravennastudien* (Stockholm 1953) 114; Deichmann (Anm. 24) 153.

⁶⁰ Serm. 99,4 (CCL 24 A, 610,65–72): hinc est quod Sarra sterilis et anus ex ista praeparatione fermenti et ex tribus mensuris tres subcinericios panes dominicae hospitalitati offert, mystico et adponit obsequio, ut sterilitas mundi tota senectute conclusa in mensuris tribus, hoc est, in aequalitate patris et filii et spiritus sancti, fermentum fidei conlocaret, ac domino suo tres panes poneret confessione trinitatis, atque pro munere hoc totam christiani gemitus fecundaretur ad prolem.

Bekenntnis zur Trinität zur Mutter der Christen und damit zum Typus der Kirche wird, dann läßt sich auch erklären, warum auf diesem Mosaik die Ankündigung der Geburt Isaaks nicht dargestellt wird. Sie ist nicht aus Platzgründen weggelassen⁶¹, sondern die künstlerische Aussage ist eine andere. Sara als Typus der Kirche durchlebt eine Zeit der Unfruchtbarkeit, die sich in Fruchtbarkeit umwandelt⁶². Die entscheidende Schnittstelle ist ihr Bekenntnis zur Trinität als Geheimnis des christlichen Glaubens. Dadurch erfüllt sich an ihr das in Gal 4,27 angeführte Zitat aus Jes 54,1: *denn viele Kinder hat die Einsame, mehr als die Vermählte*. Hier wird vor dem Hintergrund der dogmatischen Auseinandersetzungen sehr deutlich darauf abgehoben, daß der Glaube der Kirche immer das Bekenntnis des trinitarischen Gottes einschließt.

Auf die Sarazene folgt unmittelbar auf der rechten Seite der unteren Zone des Mosaiks die Bewirtung der drei Männer durch Abraham. Ikonographisches und ikonologisches Verbindungsglied der beiden Szenen sind die drei Brote, die sowohl auf dem Tisch der Sara wie auf dem Tisch vor den drei Gästen liegen. Daß hier nicht allein eine typologische Deutung im Hinblick auf die Trinität vorliegt, sondern auch eine eucharistische Interpretation vorgenommen werden kann⁶³, läßt sich daraus ersehen, daß das Mosaik das erste Mahl in Anwesenheit Gottes, von dem die Schrift berichtet⁶⁴, darstellt.

Wenn auch die trinitarische Deutung bei den Kirchenvätern überwiegt, so ist es Ambrosius, der das Kalb, das Abraham den drei Männern vorsetzt, als Typus des Sakraments des Leidens des Herrn ansieht und mit dem Paschalamm aus Ex 12,5 ff. in Beziehung setzt. Das Kalb wird geopfert – Ambrosius verwendet den Terminus *immolare*, der das Töten des Opfertieres meint – und mit Milch, d. h. mit der Reinheit des Glaubens verzehrt. Mit dem Wort *manducare* spielt er offensichtlich auf den Einsetzungsbericht der Eucharistie in 1 Kor 11,24 an. Durch die Auslegung der in Gen 18,7 erwähnten Eigenschaften des Kalbes, nämlich gut und zart, wird die Parallele zu Christus noch weiter ausgedogen. Das Kalb ist gut, denn es wäscht die Sünden ab, es ist zart, weil es den Nacken

⁶¹ Vgl. Anm. 26.

⁶² Vgl. V. HAHN, Das wahre Gesetz. Eine Untersuchung der Auffassung des Ambrosius von Mailand vom Verhältnis der beiden Testamente (Münster 1965) 148.

⁶³ Diese lehnt BRENK (Anm. 1) 61 mit der Begründung ab, Abraham sei nicht das Urbild des Priesters wie Melchisedek.

⁶⁴ Vgl. C. WESTERMANN, Zur Vorgeschichte des Abendmahls im Alten Testament, in: DERS., Erträge der Forschung am Alten Testament. Ges. Studien hrsg. von R. ALBERTZ (München 1984) 178.

⁶⁵ De Abraham I 5,39 (CSEL 32,1, 532,3–5): *vir currat ad boves, sumat vitulum et sacramentum dominicae passionis festinato impiger studio, non lento otio remissus accipiat; I 5,40 (CSEL 32,1, 532,20–24): sed ad cenam vitulus immolatur et cum lacte manducatur, hoc est non cum sanguine, sed cum fidei puritate. bonus vitulus, utpote qui peccata dilueret, tener, quia non dura cervice, sed molli iugum legis agnovit, crucis patibulum non recusavit; I 5,40 (CSEL 32,1 533,2–3): talem nobis legis figuravit umbra, talem veritas evangelii demonstravit; vgl. DEICHMANN (Anm. 24) 153; Ch. JAKOB, Arkandisziplin, Allegorese, Mystagogie*

unter das Joch des Gesetzes beugt und auch das Marterholz des Kreuzes nicht zurückweist⁶⁵.

Ein möglicher Zusammenhang zwischen dem auf der Schüssel dargestellten Kalb und den drei Broten auf dem Tisch der Bewirtungsszene, läßt sich ebenfalls aus einer Deutung des Ambrosius erschließen, nach der Abraham in den drei Männern den Typus der Trinität erblickt. Im Anschluß an diese Aussage stellt er fest, daß Abraham drei Maß Mehl hervorholt und ein Kalb opfert, in dem Glauben, es gebe nur ein Opfer, aber den Dienst an dreien, und ein Schlachtopfer, aber den Dank gegenüber dreien⁶⁶. Wenn Ambrosius im darauffolgenden Satz auf die Melchisedekbegebenheit anspielt und die Elemente materieller Natur erwähnt, die die Passion des Herrn präfigurieren⁶⁷, dann ist eine eucharistische Interpretation impliziert.

Sowohl in der künstlerischen Gestaltung als auch in der Auslegung des Ambrosius läßt sich die eucharistische Deutung nicht von der trinitarischen trennen, eine Tatsache, die durch die trinitarische Struktur der liturgischen Feier der Eucharistie begründet ist, die schon aus dem 4. Kapitel der Hippolyt zugeschriebenen *Traditio Apostolica* hervorgeht und in der Schlußdoxologie zum Ausdruck kommt. Dort erfolgt der Lobpreis Gottes in der Kirche durch Jesus Christus, durch den Gott, dem Vater und dem Sohn mit dem Heiligen Geist, Ehre und Herrlichkeit ist⁶⁸. Die Feier der Eucharistie, die Mahl und Opfer zugleich ist, erschließt dem Christen das Mysterium seines Glaubens, das in der Trinität des einen Gottes besteht.

Die Gottesbegegnung Abrahams, die in der oberen Zone des Mosaiks zum Ausdruck kommt, wo aber noch ein großer Abstand zwischen Abraham und der Dreiergruppe besteht, vollendet sich erst beim Mahl, dessen Elemente Abraham, der Vater der Glaubenden, und Sara als Typus der Kirche darbringen. Da nach Ambrosius das geschlachtete Kalb das Sakrament der Passion des Herrn präfiguriert⁶⁹, der nach 1 Tim 2, 5 der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen ist, stellt es auf dem Mosaik die Verbindung zwischen der menschlichen Sphäre, Abraham und Sara als Repräsentanten der Gläubigen, und Gott, der der

(= Theophaneia 32) (Frankfurt 1990) 212f. deutet die gesamte Stelle im Hinblick auf die Taufe, obwohl der Mahlcharakter deutlich zum Ausdruck kommt.- Die von THUNBERG (Anm. 35) 565 und SCHRENK (Anm. 8) 57 angeführte Passage aus Cyrill von Jerusalem, cat. 12,16 (PG 33,744 A) sagt nichts über eine eucharistische Bedeutung der Bewirtungsszene aus, denn in der Auseinandersetzung mit den Juden über die Inkarnation stellt er die Frage: τί ξένον καταγγέλλομεν θεόν ἐνανθρωπήσαι λέγοντες, ὑμῶν λεγόντων, ὅτι Ἀβραάμ τὸν Κύριον ὑπεδέξατο, ὁ παρὰ τῷ Ἀβραάμ φαγῶν Κύριος, καὶ παρ' ἡμῶν ἔφαγε.

⁶⁶ Excess. frat. II 96 (CSEL 73,302,9–11): tres mensuras similaginis promit, unum immolat vitulum, satis credens unum esse sacrificium, trium munus, unam hostiam, trium gratiam.

⁶⁷ 302,12–14: nam in quattuor regibus quis non intellegat, quod materialis elementa naturae praefiguratae dominicae passionis indicio et omnia sibi mundana subiecerit?

⁶⁸ FC 1,226: ut te laudemus et glorificemus per puerum tuum Jesum Christum, per quem tibi gloria et honor patri et filio cum sancto spiritu in sancta ecclesia tua et nunc et in saecula saeculorum. Amen.

⁶⁹ Vgl. Anm. 66.

dreieine ist, dar, da es in die göttliche Sphäre hineinragt und die vertikale Gliederung der Komposition durchbricht. Die Begegnung beim Mahl vermittelt zugleich die Erkenntnis, daß Gott der dreieine ist. Die Wesensgleichheit der göttlichen Personen wird im Mosaik durch das gleiche Aussehen und die gleiche Kleidung ausgedrückt, ihre Eigenheiten durch ihre unterschiedlichen Gesten⁷⁰. Die mittlere Person, die auf das Kalb weist, ist der Vater, dem das Opfer dargebracht wird bzw. der das Opfer annimmt, die rechte ist durch den Redegestus als der Logos charakterisiert, die linke, die mit dem Zeigefinger der rechten Hand auf die Brote deutet, symbolisiert den Heiligen Geist⁷¹. Daß es sich in der unteren Zone bei der Dreiergruppe um die Trinität handelt, zeigt die Darstellung vor dem Goldgrund als Symbol der Zeitlosigkeit an und wird bei der Feier der Eucharistie durch die Formel: *jetzt und von Ewigkeit zu Ewigkeit* unterstrichen⁷².

IV. Folgerung

Da die Philoxenie in SMM eine eucharistische und eine trinitarische Aussage enthält, läßt sich auch die Frage nach der Umstellung der 2. und 3. Szene des Abrahamzyklus beantworten⁷³. Stellt das erste Mosaik nach übereinstimmender Meinung der Forschung⁷⁴ die Präfiguration der Eucharistie dar – ich möchte noch einen Schritt weiter gehen und es als Präfiguration der Einsetzung der Eucharistie betrachten⁷⁵ –, so schließt sich folgerichtig die Philoxenie an, die als Typus der eucharistischen Feier der Kirche in Fortsetzung der Stiftung durch

⁷⁰ Vgl. Ambrosius (Anm. 59): *maiestatis unitate concelebrans, personarum proprietate distinguens*.

⁷¹ Der Vergleich zwischen Mt 12,28, wo Jesus durch den Geist Gottes die bösen Geister austreibt, ließ die Kirchenväter die Beziehung des Fingers Gottes zum Heiligen Geist hervorheben; z. B. Ambrosius, *expos. in Luc. 7,92* (CSEL 32,4 321,4–8.17): *unde intellegitur individuum quoddam velut corpus esse divinitatis regnum, cum Christus dei dextera sit, spiritus autem digiti speciem velut unius secundum divinitatem corporis seriem videatur exprimere ... digitus tamen cum dicitur spiritus, operatoria virtus significatur, quod divinorum operum sicut pater et filius ita et spiritus sanctus operator sit*. Vgl. Augustinus, *cons. ev. 2,38* (PL 34,1118), *quaest. Ex. 25* (CCL 33,79–80); K. GROSS, *Art. Finger*, in: RAC 7 (1969) 944. – Die Wirksamkeit des Heiligen Geistes bei der Eucharistie hebt Cyrill von Jerusalem, *cat. myst. 5,9* (FC 7,152) hervor: *παντός γὰρ οὐ ἂν ἐφάρπηται τὸ ἅγιον πνεῦμα, τοῦτο ἡγιασται καὶ μεταβέβληται*. – Der Deutung BRENKs (Anm. 1) 57, daß die Männer lebhaft sprechen, während Abraham den Rindsbraten aufischt und die Sprechgebärden sich deutlich auf Gen 18,9–10, die Verheißung der Geburt Isaaks beziehen, vermag ich nicht zu folgen. Ein lebhaftes Reden ist weder den Gebärden noch der Blickrichtung der Gestalten zu entnehmen, die auf Abraham gerichtet sind.

⁷² Vgl. Anm. 69.

⁷³ Vgl. SCHRENK (Anm. 11).

⁷⁴ Zuletzt SCHRENK (Anm. 8) mit der vorausgehenden Literatur.

⁷⁵ Ambrosius, *sacr. 4,10* (FC 3,138) bezeichnet Melchisedek als Typus Christi und sagt: *ipse ergo auctor sacramentorum*.

Jesus Christus und Begegnung mit dem trinitarischen Gott gewertet werden kann.

Indem Ereignisse des AT die Heilstaten des NT und ihre Fortsetzung in der Kirche präfigurieren, bilden AT und NT eine heilsgeschichtliche Einheit, die das Gesamtprogramm der Mosaiken von SMM bestimmt, das in der Thronszene des Triumphbogens gipfelt, wenn das Heilshandeln Gottes an seinem Volk am Ende der Zeit seine endgültige Vollendung in Christus finden wird.

Abbildungsnachweis

Abb. 2 nach Karpp (Anm. 1);

Abb. 3 nach Ferrua (Anm. 18) Taf. 24,2;

Abb. 4 nach F. W. Deichmann, Frühchristliche Bauten und Mosaiken von Ravenna (Baden-Baden 1958) Abb. 315.

Gregor von Burtscheid und das griechische Mönchtum in Kalabrien*

Von VERA VON FALKENHAUSEN

1. Die Gründung von Burtscheid

Im Jahre 1997 feierte Burtscheid¹, ein inzwischen längst eingemeindeter ehemaliger Vorort von Aachen, sein tausendjähriges Bestehen. Die Anfänge der Ortschaft gehen auf ein vermutlich um 997 unter der Schirmherrschaft Ottos III. von dem griechischen Mönch Gregor gegründetes Kloster zurück, das ursprünglich den heiligen Apollinaris und Nikolaus geweiht war². Das Gründungsdatum der Abtei ist allerdings urkundlich nicht abgesichert, denn die älteste erhaltene Urkunde für Burtscheid, ein Privileg Ottos III. vom 6. Februar 1000, geht weder auf den Zeitpunkt noch auf die Modalitäten der Stiftung ein³; erst in einer Schenkungsurkunde Heinrichs II. (21. Januar 1018) wird Otto III. ausdrücklich als Klostergründer bezeichnet⁴, eine Nachricht, die auch in der Gründungslegende des Klosters Brauweiler, das eng mit der ottonischen Dynastie verbunden war, wiederholt wird⁵. Man geht im allgemeinen davon aus, daß Burtscheid etwa gleichzeitig mit zwei weiteren Aachener Abteien, dem Benediktinerinnenkloster auf dem Salvatorberg und dem Adalbertstift, entstanden sei, die der Kaiser zwischen 997 und 998 wohl im Gedanken an einen repräsentativen Ausbau der kirchlichen Institutionen in der Krönungsstadt der deutschen Könige gegründet hatte⁶. Auf jeden Fall kann man die Entstehungszeit

* Für viele wertvolle Anregungen und wichtige Informationen zum ottonischen Mönchtum danke ich Giulia Barone.

¹ Über den mittelalterlichen Namen „Porcetum“ siehe P. DERKS, Porcetum „Schweine-trift“. Der Name Burtscheids und die lateinisch-romanischen Relikte im Aachener Raum, in: ZAGV 100 (1995/1996) 153–190.

² T. WURZEL, Die Reichsabtei Burtscheid von der Gründung bis zur frühen Neuzeit. Geschichte, Verfassung, Konvent, Besitz (= Veröffentlichungen des Stadtarchivs Aachen 4) (Aachen 1984) 11–13.

³ MGH. D O III, Nr. 348, S. 777f.

⁴ MGH. D H II, Nr. 380 S. 484: „*pro remedio animae nostrae seniorisque nostri atque nepotis Ottonis videlicet tercii imperatoris augusti, qui ipsum locum a fundamento ad Dei servicium ordinare cepit*“, während in dem Diplom Konrads III. von 1138 nur von „*pri Ottonis fundatoris eiusdem ecclesiae*“ die Rede ist: MGH. D K III, Nr. 2, S. 4.

⁵ Brunwilarensis monasterii fundatorum actus, in: MGH. SS 14, 131: dort heißt es, daß Otto III. in der Marienkirche in Aachen begrabene sei, „*propter quod eundem locum cultu quam maximo renovaverat, et constructis ibidem etiam aliis monachorum atque canonicorum monasteriis, illustriorem, quam eatenus esset, fecerat. Monachorum monasterium quod dicitur Burcetum in honore sancti Johannis baptistae atque sancti Nicolai Mirrenorum archiepiscopi constituerat, quod materno ex sanguine Grecus erat, canonicorum in honore sancti Adelberti episcopi et martiris ...*“; E. EICKHOFF, Basilianer und Ottonen, in: HJ 114 (1994) 35, Anm. 77.

⁶ WURZEL (Anm. 2) 13, Anm. 38; G. WOLF, Kaiserin Theophanu, die Ottonen und der

des Klosters dadurch eingrenzen, daß einerseits, wie gesagt, die Gründung von Burtscheid im allgemeinen Otto III. (983–1002) zugeschrieben wird, während andererseits der erste Abt, *Gregorius confessor*, am 6. Februar 1000, als Otto III. dem Kloster die schon zitierte Schenkungsurkunde ausstellte, bereits verstorben war⁷.

Die heiligen Apollinaris und Nikolaus waren ungewohnte Patrozinien für die Rheinlande: ersterer, der Märtyrerbischof und Patron von Ravenna, der schon seit dem 5. Jahrhundert in Rom und besonders in Norditalien verehrt wurde⁸, verdankte seine Wahl als Patron der neuen kaiserlichen Gründung vermutlich der engen Verbindung der Ottonenkaiser mit der Stadt und dem Erzbistum Ravenna⁹. Ottos III. selbst war 983 in Aachen von den Erzbischöfen Willigis von Mainz und Johannes von Ravenna gekrönt worden¹⁰, und hatte in seinen letzten Regierungsjahren nicht nur zwei seiner engsten Vertrauten und geistlichen Berater, Gerbert von Aurillac, den späteren Papst Silvester II., und Abt Leo von SS. Bonifacio e Alessio auf dem Aventin, nacheinander (998 und 999) zu Erzbischöfen von Ravenna ernannt¹¹, sondern auch den Eremiten Romuald, dessen asketische Lebensführung ihn tief beeindruckt hatte, zum Abt von S. Apollinare in Classe erhoben¹². Eine erste Einführung des Nikolaus-Patroziniums in Aachen wird dagegen im allgemeinen Ottos Mutter, der griechischen Kaiserin Theophanu, zugeschrieben¹³, denn der Bischof von Myra war einer der

Beginn der St.Nikolaus-Verehrung in Mitteleuropa, in: G. WOLF (Hg.), Kaiserin Theophanu, Prinzessin aus der Fremde – des Westreichs Große Kaiserin (Köln-Weimar-Wien 1991) 31. Nach E.-D. HEHL, Herrscher, Kirche und Kirchenrecht im spätottonischen Reich, in: B. SCHNEIDMÜLLER – S. WEINFURTER (Hg.), Otto III. – Heinrich II. Eine Wende? (= Mittelalter-Forschungen 1) (Sigmaringen 1997) 191–203, soll Otto III. geplant haben, die Aachener Kirche zum Bistum zu erheben.

⁷ MGH. D O III, Nr. 348, S. 777, wo es heißt, daß der Kaiser „*monasterio sanctorum martirum Apolinaris et Nicolai venerandique confessoris Gregorii in eodem monasterio corporali quiescentis materia, a quo idem venerabilis locus funditus fuit edificatus*“ einer *curtis* geschenkt habe. Der Behauptung von D. P. HESTER, Monasticism and Spirituality of the Italo-Greeks (Thessalonike 1992) (= *Ἀναλέκτα Βλατάδων*, 55) 192, daß Gregor am 4. November 1002 in Burtscheid gestorben sei, widerspricht also die älteste urkundliche Quelle.

⁸ G. LUCCHESI, Apollinare, vescovo di Ravenna, in: *BiblSS* 2 (1962) 239f.

⁹ M. UHLIRZ, Die Restitution des Exarchates Ravenna durch die Ottonen, in: *MIÖG* 50 (1936) 1–34; W. KÖLMEL, Die kaiserliche Herrschaft im Gebiet von Ravenna (Exarchat und Pentapolis) vor dem Investiturstreit (10./11. Jahrhundert), in: *HJ* 88 (1968) 257–299.

¹⁰ G. ALTHOFF, Otto III. (Darmstadt 1996) 38f.

¹¹ UHLIRZ (Anm. 9) 12–14.

¹² J.-M. SANSTERRE, Otton III et les saints ascètes de son temps, in: *RSCI* 43 (1989) 387–389. Angesichts der engen Beziehungen der Ottonen, und besonders Ottos III., zu Ravenna erscheint mir Lucchesis Hypothese, daß es sich bei dem Patron von Burtscheid um den gleichnamigen Märtyrer von Reims handele (G. LUCCHESI, Apollinare di Reims, in: *BiblSS* 2 [1962] 248), der damals auch in Lothringen verehrt wurde (so nach der Vita des Bischofs Gerhard von Toul [935–994]: *Widrici Vita S. Gerardi episcopi*, in: *MGH. SS* 4, c. 17, 500), wenig überzeugend.

¹³ K. MEISEN, Nikolauskult und Nikolausbrauch im Abendlande (= *Forschungen zur Volkskunde* 9–12) (Düsseldorf 1931) 52; WURZEL (Anm. 2) 13; WOLF (Anm. 6) 30f. In der Gründungsgeschichte des Klosters Brauweiler, die in den siebziger Jahren des 11. Jahrhun-

beliebtesten Heiligen im byzantinischen Reich, während die enorme Fortüne und schnelle Verbreitung des Nikolaus-Kults in Nord- und Ostdeutschland erst mit der Translation seiner Gebeine von Myra nach Bari im Jahre 1087 beginnt¹⁴. Man sollte aber auch in diesem Fall den italienischen, oder genauer gesagt römischen Einfluß nicht unterschätzen, denn in Rom sind bereits in der Mitte des 9. Jahrhunderts vier Nikolauskirchen belegt¹⁵, wobei die *basilica Nicolaitana* im Lateran, die Papst Nikolaus I. hatte bauen und sein Nachfolger Hadrian II. hatte ausmalen lassen, *ut omnes Lateranenses basilicas sua pulchritudine superaret*¹⁶, vielleicht die bekannteste war. Ebenso war der Nikolauskult seit dem 9. und 10. Jahrhundert im byzantinischen und lateinischen Süditalien (z. B. in Neapel und in Montecassino) verbreitet¹⁷.

Allerdings scheinen sich die traditionsbewußten Aachener mit den fremden Patrozinien schwer getan zu haben: schon 1029, in einem Diplom Konrads II. für die Burtscheider Abtei, wurde den heiligen Apollinaris und Nikolaus der vertrautere Johannes der Täufer, dem die *ecclesia maior* geweiht war¹⁸, als Hauptpatron vorangestellt, der bis zur Säkularisation 1806 Schutzheiliger der Abtei blieb, und noch heute Patron der Pfarrgemeinde ist¹⁹.

Dabei ging die Verbindung zum griechischen heiligen Nikolaus allerdings nicht verloren: eine byzantinische Mosaikikone des Bischofs von Myra, die aus dem Abteischatz von Burtscheid stammt, gehört noch heute der Pfarrei²⁰; und wie der Zisterzienser Caesarius von Heisterbach am Ende des 12. Jahrhunderts in seinem *Dialogus miraculorum* schreibt, genoß damals in Burtscheid ein Nikolausbild – besonders bei schwangeren Frauen – große Verehrung, das dem erhaltenen sehr ähnlich gesehen haben muß (*est autem eiusdem imaginis facies oblonga, et excesa, multae gravitatis et reverentiae. In fronte calvities, capilli tam capitis, quam barbae candidae canitici*). Diese Beschreibung entspricht allerdings dem Standardtypus byzantinischer Nikolaus-Ikonen²¹. Nach Caesarius von Heisterbach soll *beatus Gregorius Regis Graecie filius et coenobii eiusdem*

derts entstanden ist, wird das Nikolaus-Patrozinium von Burtscheid eindeutig darauf zurückgeführt, „*quod* (Otto III.) *materno ex sanguine Grecus erat*“ (MGH. SS 14, 131).

¹⁴ K. BLASCHKE, Nikolaipatrozinien und städtische Frühgeschichte, in: ZSRG.K 53 (1967) 273–337.

¹⁵ M. C. CELLETTI, Nicola, vescovo di Mira, santo, in: BiblSS 9 (Roma 1967) 940.

¹⁶ LP II (Rom 1891) 176.

¹⁷ A. PERTUSI, Ai confini tra religione e politica. La contesa per le reliquie di S. Nicola tra Bari, Venezia e Genova, in: Quaderni medievali 5 (1978) 9–13. Zum Nikolaus-Kult nördlich der Alpen jetzt auch: L. LAZZARI, La versione anglosassone della *Vita sancti Nicolai* (= Quaderni della Libera Università „Maria SS. Assunta“, 11) (Roma 1997) 5–20.

¹⁸ MGH. SS 15, 2, 1199.

¹⁹ WÜRZEL (Anm. 2) 14.

²⁰ A.-A. KRICKELBERG-PÜTZ, Die Mosaikikone des Hl. Nikolaus in Aachen-Burtscheid, in: Aachener Kunstblätter 50 (1982) 9–141. Eine gute Farbproduktion findet man in: H. C. EVANS – W. D. WIXOM (Hgg.), *The Glory of Byzantium. Art and Culture of the Middle Byzantine Era* (A.D. 843–1261) (New York 1997) 468 f., Nr. 306.

²¹ G. PETZOLDT, Nikolaus von Myra (von Bari), in: LCI 8 (Rom-Freiburg-Basel-Wien 1976) 47.

primus abbas atque fundator, mit dem man normalerweise den Gründerabt Gregor identifiziert, die Ikone der Abtei geschenkt haben²²; doch stammt die erhaltene Ikone bestimmt nicht aus der Gründungszeit des Klosters, sondern, wenn man trotz der starken Restaurierungen eine Datierung wagen darf, aus dem 12. Jahrhundert. Man muß also wohl davon ausgehen, daß die ursprüngliche Nikolaus-Ikone des Abtes Gregor, wenn es sie tatsächlich gegeben hat, im Laufe des 12. Jahrhunderts ausgewechselt worden ist, ohne daß dabei jedoch die Erinnerung an die griechischen Ursprünge des Bildes und des Klostergründers verloren gegangen sind.

2. Die Viten des Gregor von Burtscheid

Aber wer war dieser vor dem Jahr 1000 bereits verstorbene, griechische Gründerabt Gregor?

Zwei teilweise widersprüchliche anonyme lateinische Viten sind bekannt²³: die sogenannte *Vita prior* (BHL 3671), nur zur Hälfte erhalten, ist unter dem Datum 16. April im *Magnum Legendarium Austriacum*, einer mehrbändigen Viten-Sammlung zisterziensischer Prägung überliefert, deren älteste Handschrift nach paläographischen Kriterien im allgemeinen ins ausgehende 12. Jahrhundert datiert wird²⁴. Aber der Text ist bestimmt älter: wenn auch Gregors Hagiograph dem Heiligen anscheinend selbst nicht begegnet war, so hatte er doch dessen Jünger, den Priester Andreas, den Diakon Sabbas und den Serius (wahrscheinlich Sergius), gekannt, drei verehrungswürdige Männer, die seit ihrer Jugend mit Gregor *disciplinatus familiaritate* verbunden gewesen waren, von ihm das Mönchsgewand erhalten hatten, und ihm auf seinen Wanderungen gefolgt waren, und auf deren Berichte er sich mehrfach beruft (*Vita prior* § 3, 4,

²² Caesarii Heisterbacensis monachi Dialogus miracolorum, VIII, 76, ed. J. STRANGE, II (Köln-Bonn-Brüssel 1891) 144f.

²³ Die beiden Viten sind ediert von O. HOLDER – EGGER in: MGH. SS 15, 2, 1187–1190 (*Vita prior*) und 1191–1199 (*Vita posterior*), der allerdings in der *Vita posterior* die langatmigen Berichte über wundersame Heilungen nur in verkürzter Form wiedergegeben hat. Seine Edition ist kürzlich mit einer deutschen Übersetzung beider Viten in dem Band von H. DEUTZ (Hg.), Gregor von Kalabrien. Die beiden mittelalterlichen Lebensbeschreibungen des Gründers von Burtscheid (Aachen 1997) abgedruckt worden. Eine vollständige Edition beider Viten stammt von dem Bollandisten F. PONCELET in: ActaSS Nov. II, 1, 463–466 (*Vita prior*), 467–477, 599 (*Vita posterior*).

²⁴ Das *Magnum Legendarium Austriacum* ist in fünf Handschriften überliefert, die alle aus österreichischen Klosterbibliotheken stammen (Heiligenkreuz 12, fol. 66–67^v, Admunt 24, fol. 69^v–71, Vindeb. Lat. 336, fol. 88^v–91, Zwettl 24, 75b–76^b, Melk M 4, 207–209^v): A. PONCELET, De Magno Legendario Austriaco, in AnBoll. 17 (1898) 24–38, 56; G. PHILIPPART, Legendare, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon 5 (Berlin-New York 1985) 649f.; J. VAN DER STRAETEN, Le „Grand Légendier Autrichien“ dans les manuscrits de Zwettl, in: AnBoll 113 (1995) 321–348, hält es für wahrscheinlich, daß die Sammlung in Heiligenkreuz, dem Ursprungsort der ältesten Handschrift, entstanden ist. Die in den fünf Handschriften überlieferten Texte der Gregor-Vita gehen anscheinend alle auf denselben Archetypus zurück.

9, 10²⁵). Außerdem erweckt der Schlußsatz des erhaltenen Textes der *Vita*, wo es heißt, daß Gott den Heiligen *nostri piissimi cesaris* (Ottos III.) *augendae salutis reservavit* (§ 13), den Eindruck, der Verfasser habe noch zu Ottos III. Lebzeiten († 23. Januar 1002) geschrieben oder zumindest dessen Regierungszeit noch erlebt²⁶.

Dagegen ist die *Vita posterior* (BHL 3672), die Gregors gesamtes Leben bis zu seinem Tode in Burtscheid an einem 4. November beschreibt, vollständig nur in zwei Handschriften aus der zweiten Hälfte des 15. Jh. überliefert (Köln, Hist. Archiv der Stadt Köln 170, ff. 18–28, geschrieben kurz nach 1463, und Darmstadt 205, fol. 154v–169, geschrieben 1487 im Kloster Niederwerth bei Koblenz), die anscheinend beide auf denselben Archetypus zurückgehen. Eine ältere nur fragmentarisch überlieferte Handschrift der *Vita* (geschrieben etwa in der Mitte des 13. Jahrhunderts), die aus der Abtei Burtscheid stammt und heute im Stadtarchiv Aachen (Handschrift 24) liegt²⁷, ist von den Herausgebern der *Vita* nicht berücksichtigt worden. Aber soweit erhalten, stimmt der Text wörtlich (nur mit minimalen Abweichungen) mit dem der beiden späteren Abschriften überein. Der Autor schreibt am Ende des 12. Jh. in Burtscheid im Zusammenhang mit der Erhebung der Gebeine des Gründers unter Abt Arnold (1179–1192)²⁸; er behauptet, daß die alte in goldenen und silbernen Lettern geschriebene *Vita* bei einem Brand zerstört worden sei, und nennt als Quelle seiner Lebensbeschreibung einen alten Wandbehang, den er in dem Kölner Nonnenkloster S. Maria im Kapitol gesehen habe, auf dem das Leben des Heiligen mit deutlich lesbaren Überschriften dargestellt gewesen sei; diesen Wandbehang habe die Kaiserin Theophanu, die Schwester des seligen Gregor, zum Gedächtnis des geliebten Bruders nach dessen Tod in Auftrag gegeben²⁹. Dieser Wandbehang, den wir

²⁵ Die Unterteilung nach Kapiteln stammt von HOLDER–EGGER (Anm. 23).

²⁶ M. UHLIRZ, Studien über Theophano, in: DA 6 (1943) 462; A. HOFMEISTER, Studien zu Theophano, in: Festschrift Edmund E. Stengel zum 70. Geburtstag am 24. Dezember 1949 dargebracht von Freunden, Fachgenossen und Schülern (Münster – Köln 1952) 242 f.

²⁷ Es handelt sich um eine kleine, unscheinbare Pergamenthandschrift (16 × 10, 5 cm), die nur die *Vita posterior* enthält, und die nach einem Eintrag auf dem ersten Folio einst der Helswindis, der ersten Äbtissin der Zisterzienserinnen von Burtscheid (1219/1220–1269), gehört hat: WURZEL (Anm. 2) 53 f. Die einzelnen Pergamentblätter sind unregelmäßig geschnitten; die Linierung schwankt zwischen 23 und 27 Zeilen pro Seite; die Foliennummerierung in Rot ist modern. Nur der erste Faszikel (Fol. 1–8) ist vollständig erhalten; im zweiten Faszikel ist nach Fol. 9 ein Blatt herausgeschnitten, so daß das Ende von § 7 (ab *-mivivum*) und der erste Teil von § 8 (bis *repetunt eumque*) fehlen. Ein weiteres Blatt fehlt zwischen Fol. 14 und 15, eine Lücke, die von der Mitte des § 16 (ab *privilegiis adaucto*) bis § 17 (bis *ab omnibus*) reicht. Blatt 15 endet mitten in § 19 mit den Worten *Quo invento misericordiam*. Der letzte Faszikel mit dem Ende der *Vita* und vielleicht dem *Additamentum* fehlt ganz.

²⁸ WURZEL (Anm. 2) 29.

²⁹ ActaSS, Nov. II, 1, 475: *Conscripta quidem vita eius hactenus habebatur, etiam, ut quidam[dicunt] aureis et argenteis litteris [exarata], in eadem ecclesia, sed postmodum casu non satis noto combusta. Haec autem quod inde perstrinximus, cum eo satagente, tum domino Arnoldo, post obitum praedicti patris successore, ardentius consummante, in cortina satis antiqua Coloniae in ecclesia Sanctae Mariae, ubi sanctimonialium chorus Deo famulatur,*

uns vielleicht etwa wie den Teppich von Bayeux oder den Abrahamsteppich von Halberstadt vorstellen können, ist nicht erhalten; doch bereitet uns die Nachricht insofern einige chronologische Schwierigkeiten, als die Abtei Burtscheid, wie schon gesagt, wohl nicht vor 997 gegründet wurde, während die Kaiserin Theophanu bereits im Juli 991, also einige Jahre vor Abt Gregor, gestorben und in Köln begraben ist. Auf dieses Problem werde ich später noch zurückkommen.

Die *Vita prior* beginnt nach einer kurzen Einleitung mit einer Anfangsdatierung, die eindeutig auf Otto III. Bezug nimmt: *Igitur Ottonum tercio, caesarum augustissimo et in omni pietate ac tocius religionis stabilitate ferventissimo, Romana imperia pio regiminis sceptro gubernante, erat vir* Es folgt die Standardversion einer byzantinischen Mönchsvita des 10. Jahrhunderts: der Hagiograph nennt die Namen von Gregors Eltern *ex nobili parentela*, Licastus und Anna, die *in confinio Calabriae et Apuliae* ansässig waren, und berichtet, daß der Heilige schon von Jugend an, obwohl Laie, für die Welt gestorben war; als die Mutter ihn nach dem frühem Tod des Vaters habe standesgemäß verheiratet wollen, habe er alle *sponsalia ornamenta* abgelegt und sich heimlich zum Bischof von Cassano, David, begeben mit der Bitte, in den *clerus* aufgenommen zu werden; schon nach einem Jahr wurde Gregor wegen seiner außergewöhnlichen geistlichen Tugenden zum Priester geweiht (§ 1). Anschließend wurde ihm in einem Traumgesicht durch einen Engel befohlen, im Kloster St. Andreas in Cerchiara unter Abt Pachomios Mönch zu werden. Gregor gehorchte und zeichnete sich sofort durch vorbildliche Ausübung aller traditioneller Mönchstugenden aus (§ 2): unermüdlich im Wachen und Beten, beim Psalmieren und bei der Arbeit *aut scribendo aut legendo aut in agricultura laborando*, denn er wollte – nach dem Apostelwort (II Thess. 3, 10) – nur so viel essen, wie er erarbeitet hatte. Obwohl er ein begabter Kalligraph war, unterbrach er oft seine Arbeit, um zu meditieren (§ 4). Aufgrund seines exemplarischen mönchischen Lebens wurde er alsbald zum Abt des Andreas-Klosters gewählt. Auch in diesem Amt bewährte er sich dank seiner Bescheidenheit und pastoralen Fürsorge für die ihm anvertrauten Mönche (§ 5–6). In diesen Jahren heilte er zwei Besessene, Arsaphius und Lenta (§ 7–8).

Als die Sarazenen Cassano angriffen und die Ortschaften der Umgebung plünderten, zog sich die Bevölkerung in die Berge zurück. *Pater Gregorius*, dessen Kloster fünf Stadien von Cassano entfernt lag, wurde auf der Flucht von Sarazenen unter der Führung eines gewissen Scandalis gefangen genommen, die ihn nach den versteckten Klosterschätzen ausfragten. Als er ihnen antwortete, daß in der Klosterkasse nur die bescheidene Summe von siebenundzwanzig *tarini* läge, bedrohten ihn die feindlichen Soldaten und banden ihn auf ein Rost. Aber daraufhin verdorrten ihre Arme. Von Mitleid bewegt, erhörte Gregor das Flehen seiner Feinde und erwirkte eine wunderbare Heilung; einer der saraze-

invenimus cum evidentibus capitulis. Hanc etiam cortinam domina Theophania imperatrix, soror beati Gregorii, in memoriam dilecti fratris sui componi post obitum eius iussit, Dei genetrici in decorem ecclesiae Dei obtulit.

nischen Angreifer, der an Zahnweh litt, wurde auch noch gleich von seinem Gebrechen befreit (§ 9).

Da sein Ruhm immer mehr Anhänger und Hilfesuchende in seine Umgebung zog, verließ Gregor das Andreas-Kloster, wo er einen Stellvertreter eingesetzt hatte, und begab sich mit wenigen Mönchen in ein einsameres Kloster bei *Bulcinum* (Buccino in Kampanien). Dort heilte er einen Leprakranken, indem er ihn mit dem Öl aus der Altarlampe einrieb, und einen Besessenen (§ 10–11); außerdem erwirkte er, als die Ölvorräte der Gemeinschaft aufgebraucht waren, deren wunderbare Vermehrung (§ 12). Inzwischen hatte sich Gregors Ruhm so verbreitet, daß der griechische Gouverneur (*catapamni dignitate*) ihn seinen Kaisern vorführen wollte; daraufhin floh Gregor in sein altes Andreas-Kloster, wo er aber vom Katepan gefunden wurde, der ihn nach Otranto brachte und befahl, ihn per Schiff zu seinen Kaisern zu bringen. *Sed Deus ei gratiam ad redeundum impetrandae licentiae donavit, quia eum nostri piissimi caesaris augendae saluti reservavit* (§ 13). Mit diesen Worten bricht der Text in allen erhaltenen Handschriften ab, es bleibt also nicht nur offen, woher Gregor zurückkehren durfte, ob von Otranto oder vom kaiserlichen Hof in Konstantinopel, sondern auch, wie und wo der Kontakt zwischen dem kalabresischen Mönch und Kaiser Otto III. zustande kam, und was den kalabresischen Mönch dazu bewegt hatte, in Aachen ein Kloster zu gründen. Vor allem aber fehlt die Beschreibung von Gregors Tod, dem wichtigsten Ereignis (*dies natalis*) im Leben eines Heiligen. Das vorzeitige Ende der *vita* muß allerdings nicht bedeuten, daß der ursprüngliche Text unvollendet geblieben wäre, denn viele Viten und *passiones* werden im *Magnum Legendarium Austriacum* in stark verkürzter Form wiedergegeben³⁰; das jeweilige Ende fehlt dort z. B. auch in den Viten der heiligen Scholastica und des Eremiten Abraham und in den *passiones* des heiligen Erasmus von Formia und des Märtyrers Leodegar von Autun³¹. In unserem Fall könnte man sich vorstellen, daß die Kompilatoren des Legendars nur das erste Buch einer längeren *Vita* in die Sammlung aufgenommen haben. Dann stände der zitierte Schlußsatz für eine innere Zäsur des Textes zwischen dem Teil, der das monastische Leben des Heiligen vor seiner Begegnung mit dem westlichen Kaiser beschreibt, und dem, der über Gregors Karriere in der Umgebung Ottos III. berichtete.

Abgesehen von dem deutlichen Hinweis zu Beginn des Textes auf Otto III., der, geboren 980 und schon als Kleinkind nach byzantinischem Muster zum Mitkönig gekrönt, 983 seinen Vater und 991 seine Mutter, die Regentin Theophanu, verlor, 996 in Rom zum Kaiser gekrönt wurde und 1002 starb, ist keine der in der *Vita* erwähnten Episoden datiert oder auch nur datierbar³². Alle

³⁰ PONCELET (Anm. 24) 26 f., 41¹⁸, 42²², 45¹⁰, 50¹³, 51¹⁷, 55⁸, 58²⁹, 60¹¹, 64³⁻⁴, 65⁷, 9, 66¹⁴, 67²³, 70¹¹, 71¹³, 72²⁶, 73¹, 76²¹, 77²⁸, 78¹⁻², 80¹⁶, 81^{17, 21, 22}, 83¹⁻², 84⁴, 85¹³, 89¹¹, 90¹³, 91²⁵, 92³⁰.

³¹ Ibid. 45¹⁰, 60¹¹, 64³, 83².

³² Die chronologischen Angaben (Geburt Gregors um 930, Zusammentreffen in Rom mit Otto II. und Theophanu um 972, Tod des Abtes Pachomios 960) in den Aufsätzen von F. Russo, *Sulla Vita Gregorii abbatis*⁴, in: BBGG n.s. 2 (1948) 193–205, und CH. HANNICK, *Kirche und Orthodoxie im 10. Jahrhundert*, in: A. VON EUW – P. SCHREINER (Hgg.), *Kaiserin*

Etappen von Gregors Entwicklung gehören zum gängigen hagiographischen Repertoire der Viten italo-griechischer Mönchsheiliger des 9. und 10. Jahrhunderts: die adeligen und vermögenden Eltern³³, das heiligmäßige Leben schon vor dem Eintritt in den geistlichen Stand³⁴, die Flucht vor der Ehe³⁵, die Berufung zum klösterlichen Leben durch einen Engel³⁶, die Verbindung von Askese, Arbeit und Psalmieren im Leben der Mönche³⁷, die Arbeit im Scriptorium (*καλλιγραφεῖν*)³⁸, die Gabe der Tränen³⁹, die geistliche Betreuung von Mönchen, Anhängern und Hilfesuchenden⁴⁰, die Wunder (Heilung von Beses-

Theophanu. Begegnung des Ostens und Westens um die Wende des ersten Jahrtausends. Gedenkschrift des Kölner Schnütgen-Museums zum 1000. Todesjahr der Kaiserin (Köln 1991) 28, sind aus der Luft gegriffen.

³³ So in den Viten von Elias dem Jüngeren: G. ROSSI TAIBBI (Hg.), *Vita di sant'Elia il Giovane* (= Istituto siciliano di studi bizantini e neoellenici, Testi 7) (Palermo 1962) 6, Vitalis von Castronovo: Acta SS Mart. II 27C, Lukas von Demenna: Acta SS Oct. VI 337C, Nilus von Rossano: G. GIOVANELLI (Hg.), *Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Νεῖλου τοῦ Νέου* (Grottaferrata 1972) 48f., Phantinos dem Jüngeren: E. FOLLIERI (Hg.), *La Vita di san Fantino il Giovane*. Introduzione, testo greco, traduzione, commentario e indici (= Subsidia hagiographica 77) (Brüssel 1993) 402, Elias Spelaeotes: Acta SS Sept. III 849B; M. V. STRAZZERI, *Una traduzione dal greco ad uso dei Normanni*, in: ASCL 59 (1992) 45, Johannes Theristes: A. PETERS, *Ioannes Messor, seine Lebensbeschreibung und ihre Entstehung* (Diss. Bonn 1955) 28f.; A. ACCONCIA LONGO, *S. Giovanni Terista nell'agiografia e nell'innografia*, in: *Calabria bizantina. Civiltà bizantina nei territori di Gerace e Stilo* (Soveria Mannelli 1998) 138.

³⁴ Elias der Jüngere: ROSSI TAIBBI (Anm. 33) 8; Elias Spelaeotes: ActaSS, Sept. III, 850DE; Sabas der Jüngere: I. COZZA-LUZI (Hg.), *Historia et laudes ss. Sabae et Macarii iuniorum et Sicilia auctore Oreste patriarcha Hierosolymitano* (Rom 1893) 7f.; Phantinos der Jüngere: FOLLIERI (Anm. 33) 402; Nikodemus von Kellarana: M. ARCO MAGRÌ (Hg.), *Vita di S. Nicodemo di Kellarana* (= Testi e studi bizantini e neoellenici 3) (Atene-Roma 1969) 96; Johannes Theristes: PETERS (Anm. 33) 12.

³⁵ Elias Spelaeotes: ActaSS Sept. III, 850D; STRAZZERI (Anm. 33) 46. Allerdings entspricht die *Vita prior* in diesem Punkt insofern nicht den gängigen hagiographischen Topoi, als Gregor nicht wie z. B. Elias Spelaeotes vor der Ehe in die Einsamkeit einer Eremitage oder eines Klosters flieht, sondern in den Weltklerus eintritt. Nach dem Text der *Vita posterior*, die im allgemeinen die Ereignisse aus Gregors Leben in derselben Reihenfolge wie die *Vita prior* berichtet, soll der Heilige dagegen erst als Mönch auf Wunsch seines Abtes von Bischof David die Weihen empfangen haben.

³⁶ Christophoros von Collesano: I. COZZA-LUZI (Anm. 34) 73f.

³⁷ HESTER (Anm. 7) 364–375; E. MORINI, *Monachesimo greco in Calabria. Aspetti organizzativi e linee di spiritualità* (= Studi bizantini e Slavi. Quaderni della Rivista di Studi bizantini e slavi 15) (Azzate 1996) 29f., 36–43, 65–68.

³⁸ FOLLIERI (Anm. 33) 426, 507; GIOVANELLI (Anm. 33) 55, 63, 65, 67f.; *Vita Eliae Spaelaeotae*, in Acta SS Sept. III 865 C; G. SCHIRÒ, *Testimonianza innografica dell'attività scriptoria di S. Elia lo Speleota*, in: Polycordia. Festschrift Franz Dölger zum 75. Geburtstag, II (Amsterdam 1967) 313–317.

³⁹ Die Tränen als Ausdruck der Reue gehören zu den wichtigen Elementen der monastischen Askese: I. HAUSHERR, *Penthos. La doctrine de la componction dans l'Orient chrétien* (= OrChrA 132) (Rom 1944) 63–100; GIOVANELLI (Anm. 33) 65f.; FOLLIERI (Anm. 33) 412, 422, 470; HESTER (Anm. 7) 368f.

⁴⁰ Über die Rolle der byzantinischen Mönche in der Seelsorge: R. MORRIS, *Spiritual*

senen⁴¹, Gebrauch von Öl aus der Altarlampe zur Heilung von Kranken⁴², Ölvermehrung⁴³), die Flucht vor dem Ruhm und dem damit verbundenen Zulauf von Jüngern, Neugierigen und Hilfsbedürftigen, die das zurückgezogene monastische Leben des Heiligen empfindlich stören⁴⁴, und schließlich die Beziehung zum Provinzgouverneur und zu den Kaisern, denn es gehört zum Gesamtbild des Heiligen, daß auch die höchste weltliche Autorität von ihm Notiz nimmt. Daß heilige und wundertätige Mönche einerseits in den Palast des Provinzgouverneurs⁴⁵ oder sogar nach Konstantinopel an den kaiserlichen Hof berufen wurden⁴⁶, und daß andererseits sich viele von ihnen aus Demut einer solchen ehrenvollen Berufung zu entziehen trachteten⁴⁷, ist ein beliebter hagiographischer Topos der Zeit. Ebenso stellen sarazenische Überfälle ein stetes Leitmotiv in den monastischen Viten aus dem byzantinischen Süditalien dar⁴⁸, denn sie erlauben den Hagiographen, ihre Heiligen nicht nur alle mögli-

Fathers and Temporal Patrons: Logic and Contradiction in Byzantine Monasticism in the Tenth Century, in: RBén 103 (1993) 273–288.

⁴¹ So in den Viten von Sabas, Makarios und Christophoros: COZZA-LUZI (Anm. 34) 44, 53–56, 63, 67 f., Elias dem Jüngeren: ROSSI TAIBBI (Anm. 33) 116–118, Elias Spelaotes: Acta SS Sept. III 868D, 870A, 871A–872E, 881E–882F, 883B, 884E, 886DE; STRAZZERI (Anm. 33) 65 f., 78 f., 81 f., Leo-Lukas von Corleone: Acta SS Mart. I, 102A; M. STELLADORO (Hg.), La Vita di san Leone Luca di Corleone. Introduzione, testo latino, traduzione, commentary e indici (Badia di Grottaferrata 1995) 96–102, Lukas von Demenna: ActaSS Oct. VI 339C, Nikodemus von Kellarana: ARCO MAGRÌ (Anm. 34) 110–120, Nilus von Rossano: GIOVANELLI (Anm. 33) 99 f.

⁴² Auf diese Weise heilten Sabas der Jüngere (COZZA-LUZI [Anm. 34] 63), Nilus (GIOVANELLI [Anm. 33] 100) und Leo-Lukas von Corleone (STELLADORO [Anm. 41] 96, 100; HESTER [Anm. 7] 302 f.); und ebenso wurden wunderbare Heilungen am Grabe des heiligen Phantinos von Tauriana vollbracht (ActaSS Julii V, 564; A. ACCONCIA LONGO, I *Miracula S. Phantini e la società calabrese dell'epoca*, im Druck). Dasselbe Heilmittel wurde schon am Grab der heiligen Thekla benutzt: G. DAGRON (Hg.), Vie et miracles de Sainte Thècle. Texte grec, traduction et commentaire (= Subsidia hagiographica 62) (Brüssel 1978) 302, 396. – Auch im Abendland war die Praxis verbreitet, Kranke durch das Einreiben mit geweihtem Öl zu heilen (A. CHAVASSE, L'onction des infirmes dans l'Église latine du III^e siècle à la réforme carolingienne, in: Revue des sciences religieuses 20 [1940] 331–364). Venantius Fortunatus (Vita s. Martini, IV, 695–698) wurde z. B. durch das geweihte Öl (*benedicto ... olivo*) am Altar des heiligen Martin von einem Augenleiden befreit (R. VAN DAM, Saints and Their Miracles in Late Antique Gaul [Princeton 1993] 215), und auch Gregors Zeitgenosse, Bischof Udalrich von Augsburg, soll auf diese Weise zahlreiche Heilungen bewirkt haben: Gerardi Vita s. Oudalrici episcopi, c. 16, in: MGH. SS 4, 405.

⁴³ COZZA-LUZI (Anm. 34) 52 f. Auch hier wird bei dem Ölwunder wie in der Gregor-Vita auf das naheliegende Vorbild des Propheten Elias hingewiesen.

⁴⁴ HESTER (Anm. 7) 314–318, 360–363; MORINI (Anm. 37) 45–51.

⁴⁵ So in den Viten der heiligen Vitalis (Acta SS Mart. II 29 f.) und Sabas (Anm. 34) 37.

⁴⁶ Elias der Jüngere: ROSSI TAIBBI (Anm. 33) 104–106; STRAZZERI (Anm. 33) 57; Nilus von Rossano: GIOVANELLI (Anm. 33) 106; F. DÖLGER, Wer war Theophanu?, in: HJ 62–69 [1949] 656.

⁴⁷ GIOVANELLI (Anm. 33) 106 f. Entsprechend ablehnend verhielt sich derselbe Nilus auch gegenüber Kaiser Otto III., der ihm ein Kloster in Rom schenken wollte: *ibid.* 128 f.

⁴⁸ Von sarazenischen Angriffen und Verwüstungen und von direkten Begegnungen zwischen den muslimischen Angreifern und kalabresischen Mönchen, die in solchen Augenblick-

chen grausamen Qualen durch die Ungläubigen erdulden zu lassen – nicht umsonst wird Gregor in der schon zitierten Urkunde Ottos III. vom Februar 1000 *confessor* (Bekenner)⁴⁹ genannt –, sondern auch durch eklatante Wunder zu beweisen, daß diese tatsächlich unter göttlichem Schutz stehen⁵⁰. Die arabischen Angriffe fanden im 10. Jahrhundert so häufig statt, daß es schier unmöglich ist, den Überfall auf das Andreas-Kloster bei Cerchiara zu datieren, zumal da der in der Vita genannte Name des Anführers der Sarazenen, Scandalis⁵¹, sonst nicht bekannt ist. Für das Jahr 987/988 berichten allerdings mehrere Quellen von der arabischen Eroberung von Cosenza und der Plünderung des Hinterlands von Bari⁵²; es wäre also durchaus denkbar, daß bei dieser Gelegenheit sarazenische Truppen auf ihrem Weg nach Norden auch in Cassano und Cerchiara vorbeiz-

ken ihre thaumaturgischen Gaben besonders wirkungsvoll ausspielen konnten, ist die Rede in den Viten der heiligen Elias des Jüngeren (Anm. 33) 14, 36–38, 56–58, 62, 66, 80–82, 88–90, Elias Spelaeotes: ActaSS Sept. III 856E, 862D, 876DE; STRAZZERI (Anm. 33) 46, 52, 56–58, 74; Nikodemos aus Kellarana: ARCO MAGRÌ (Anm. 34) 100, 124–128, Lukas von Demenna: ActaSS Oct. VI 340C–F, Sabas des Jüngeren: COZZA–LUZI (Anm. 34), 17, 21, 24, 62; Christophoros und Makarios: COZZA–LUZI (Anm. 34) 88; Vitalis aus Castronovo: ActaSS Mart. II *31A–D, Nilus von Rossano (GIOVANNELLI [Anm. 33] 48, 51f., 71, 76f., 81f., 110–112), Johannes Theristes (PETERS [Anm. 33] 28f.), ebenso wie in der erbaulichen Geschichte von den drei kalabresischen Mönchen in afrikanischer Gefangenschaft: J. WORTLEY, *Les écrits édifiants de Paul, évêque de Monembasie, et d'autres auteurs* [Paris 1987] 68–74) und in den Wundergeschichten des heiligen Phantinos von Tauriana: A. ACCONCIA LONGO, *La Vita e i Miracoli di S. Fantino di Tauriana e l'identificazione dell'imperatore Leone „eretico“*, in: RSBN n.s. 32 [1995] 81–83; HESTER (Anm. 7) 358–360.

⁴⁹ Die Interpretation des Begriffs *confessor* als „Beichtvater“, die man immer wieder in der modernen Literatur findet (z. B.: UHLIRZ [Anm. 26] 466; DÖLGER [Anm. 46] 657f.; EICKHOFF [Anm. 5] 35, 43), ist ganz abwegig.

⁵⁰ So z. B. in den Viten der heiligen Nikodemos von Kellarana (ARCO MAGRÌ [Anm. 34] 124–126) und Vitalis von Castronovo (AA SS Mart. II *31). Während den sarazenischen Schergen, die Gregor töten wollten, die Arme verdorrten, wurde der arabische Soldat, der bei einer ähnlichen Gelegenheit Vitalis von Castronovo enthaupten wollte, vom Blitz getroffen. In beiden Fällen erbarmten sich die Heiligen ihrer Quäler und bewirkten wundersame Heilungen. Auch in der erbaulichen Geschichte des Bischofs Paul von Monembasia (10. Jahrhundert) von den kalabresischen Mönchen in afrikanischer Gefangenschaft verdorrten die Arme der aggressiven Sarazenen und wurden durch die Gebete des angegriffenen Mönchs wieder geheilt (WORTLEY [Anm. 46] 70–72). Diese in der Hagiographie beliebte Geschichte geht auf eine alttestamentarische Quelle zurück (I. Könige 13, 1–6): I. DUJČEV, *La mano dell'assassino. Un motivo novellistico nella agiografia e nella letteratura comparata*, in: *Byzantino-sicula II. Miscellanea di scritti in memoria di Giuseppe Rossi Taibbi* (= Istituto Siciliano di Studi Biz. e Neoell., Quaderni 8) (Palermo 1975) 193–207.

⁵¹ Wenn es sich dabei nicht um einen bedeutungsträchtigen Phantasienamen handelt, könnte man, wie mir Gianfranco Fiaccadori freundlicherweise mitteilte, unter Umständen auch an den geographischen Beinamen (nisbah) al-Iskandarī „der Alexandriner“ denken.

⁵² J. GAY, *L'Italie méridionale et l'empire byzantin depuis l'avènement de Basile I^{er} jusqu'à la prise de Bari par les Normands (867–1071)* (Paris 1904) 367f. Nach Petrus Damianis *Vita beati Romualdi* soll damals auch Romualds Jünger Marinus, der in Apulien als Einsiedler lebte, von den Sarazenen erschlagen worden sein: G. TABACCO (Hg.), *Petri Damiani Vita beati Romualdi* (= Fonti 94) (Roma 1957) 37.

gekommen sind. Aber es handelt sich dabei, wie gesagt, um einen rein hypothetischen Datierungsansatz.

Natürlich finden sich diese und ähnliche hagiographischen Topoi, die ja weitgehend auf die frühchristliche Mönchsliteratur, besonders auf die Viten des Kyrill von Skythopolis und die *Vita Antonii* zurückgehen, auch in lateinischen Heiligenleben, aber in dieser Zusammenstellung und Dichte sind sie ein typischer Ausdruck der mittelbyzantinischen monastischen Hagiographie Süditaliens.

Doch, ganz abgesehen von den das byzantinische Klosterleben betreffenden Topoi, stimmen auch die konkreten Details, die in der fragmentarischen *Vita prior* erwähnt werden. Das fängt an mit den geographischen Angaben: das nordkalabresische Städtchen Cassano Ionio scheint tatsächlich damals zum Bistum (Suffragan von Reggio Calabria) erhoben worden zu sein⁵³, wenn auch Bischof David sonst nicht bekannt ist; die etwa zehn km nördlich von Cassano gelegene griechisch besiedelte Ortschaft Cerchiara wird in den Urkunden des 12. Jahrhunderts oft erwähnt⁵⁴, das Andreas-Kloster ist allerdings anderweitig unbekannt. Cassano und Cerchiara liegen tatsächlich *in confinio Calabriae et Apuliae*, das heißt im Grenzgebiet zwischen den beiden byzantinischen Provinzen (Themen) Καλαβρίας und Λογγιβαρδίας. In der am Ende des 10. Jahrhunderts von Orest, dem melkitischen Patriarchen von Jerusalem, verfaßten griechischen Vita des sizilianischen Mönchs Sabas des Jüngeren heißt es, daß sich die genau westlich von der Linie Cassano – Cerchiara am Oberlauf des Lao gelegene ἐπαρχία τοῦ Μερκουρίου, wo sich der Heilige zeitweise aufhielt, Καλαβρία μεταξὺ καὶ Λαγοβαρδία befände⁵⁵. In diesem Landstrich, den also die Zeitgenossen unterschiedlichster Provenienz als Grenzgebiet betrachteten, wurde im späten 10. oder beginnenden 11. Jahrhundert das neue Thema Λουκαῖνία eingerichtet, dessen Hauptstadt vermutlich Cassano war⁵⁶. Otranto (die in der Vita gebrauchte Namensform *Idronta* entspricht dem griechischen Ἰδρόουζ, -- οὔντος) war damals zweifellos der wichtigste Verbindungshafen zwischen dem byzantinischen Süditalien und Konstantinopel⁵⁷; in Buccino schließlich, das außerhalb der byzantinischen Jurisdiktion im langobardischen Fürstentum Salerno lag, scheinen sich tatsächlich in dieser Zeit griechische Emigranten aus

⁵³ P. F. KEHR, *Italia pontificia*, X: Calabria – Insulae, ed. D. GIRGENSOHN usus W. HOLTZMANN schedis (Thur 1975) 25 f.; J. DARROUZÈS, *Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae. Texte critique, introduction et notes* (Paris 1981) 325, not. 10⁴⁹¹; 362, not. 13⁵³².

⁵⁴ F. TRINCHERA, *Syllabus Graecarum membranarum* (Neapel 1865) 93 f., Nr. 72, et passim; G. ROBINSON, *History and Cartulary of the Greek Monastery of St. Elias and St. Anastasius of Carbone*, II, 2 (= *Orientalia Christiana* XIX, 1) (Rom 1930) 20–23, Nr. XXXV–83 et passim.

⁵⁵ COZZA–LUZI (Anm. 34) 14.

⁵⁶ V. VON FALKENHAUSEN, *La dominazione bizantina nell'Italia meridionale dal IX all'XI secolo* (Bari 1978) 67–72.

⁵⁷ V. VON FALKENHAUSEN, *Réseaux routiers et ports dans l'Italie méridionale byzantine (VI^e–XI^e s.)*, in: *Ἡ καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο. Τομὲς καὶ συνέχειες στὴν ἑλληνοιστικὴ καὶ ρωμαϊκὴ παραδόση. Πρακτικὰ τοῦ Α' διεθνοῦς συμποσίου (15–17 Σεπτεμβρίου 1988)* (Athen 1989) 715–718.

Kalabrien niedergelassen zu haben; aus normannischer Zeit sind nämlich einige Urkunden in griechischer Sprache aus Buccino und benachbarten Ortschaften erhalten⁵⁸. Im Sommer 1998 ist man bei Restaurierungsarbeiten am Nordhang der Ortschaft (via Egito) auf Reste einer mittelalterlichen Höhlensiedlung gestoßen⁵⁹.

Auch die ungewöhnlicheren unter den in der Vita zitierten Eigennamen sind damals in Süditalien belegt: das gilt z. B. für den Namen von Gregors Vater, Likastos⁶⁰. Arsaphius, der seltene Name (wohl iranischer Herkunft⁶¹) eines der von Gregor geheilten Besessenen, kommt als *Arsaphes* und in der weiblichen Form *Arsaphia* im 11. und 12. Jahrhundert in Kalabrien vor⁶², und auch der Name des Abtes, Pachomios, erstaunt nicht⁶³, denn die Pachomiosregel war damals im byzantinischen Süditalien durchaus bekannt⁶⁴. Die Kenntnisse des Hagiographen erstreckten sich auch auf die Modalitäten der byzantinischen Regierung und die spezifische Terminologie ihrer Provinzialverwaltung: die oströmischen *imperatores* bleiben zwar im Gegensatz zu dem namentlich genannten Otto III. anonym, aber der Plural ist korrekt, denn seit dem Tode Romanos' II. (963) hatten alle Kaiser des 10. Jahrhunderts mindestens einen Mitkaiser. Erstaunlich präzise ist auch die Bezeichnung *catapamnus* für den kaiserlichen Gouverneur von Süditalien, denn dessen offizieller Titel war seit Beginn der siebziger Jahre des 10. Jahrhunderts der eines *κατεπάνω*⁶⁵. Und schließlich die Währung: Gregor erklärt den sarazenischen Räubern, daß in der Klosterkasse nicht mehr als 27 *tarini* lägen. Die offizielle byzantinische Währung in Kalabrien war natürlich das *nomisma*, während der arabische Tari oder

⁵⁸ TRINCHERA (Anm. 54) 122, Nr. 93; V. VON FALKENHAUSEN, Il documento greco in area longobarda (secoli IX–XII), in: G. VITOLO - F. MOTTOLA (Hgg.), Scrittura e produzione documentaria nel Mezzogiorno longobardo. Atti del convegno internazionale di studio (Badia di Cava, 3–5 ottobre 1990) (Badia di Cava 1991) 183–190.

⁵⁹ Freundliche Mitteilung von Arch. Paolo Vitti, dem ich an dieser Stelle herzlich danke.

⁶⁰ Vita des hlg. Elias Spelaeotes, Acta SS Sept. III, 884 E; TRINCHERA (Anm. 54) 51, Nr. 40; 77, Nr. 60; S. G. MERCATI - C. GIANNELLI - A. GUILLOU (Hgg.), Saint-Jean-Théristès [1054–1264] (= Corpus des actes grecs d'Italie du Sud et de Sicile. Recherches d'histoire et de géographie 5) (Città del Vaticano 1980) 200, Nr. 39.

⁶¹ Freundlicher Hinweis von Prof. Paolo Di Giovine, dem ich an dieser Stelle herzlich danke.

⁶² A. GUILLOU, Le brébion de la métropole byzantine de Région [vers 1050] (= Corpus des actes grecs d'Italie du sud et de Sicile. Recherches d'histoire et de géographie 4) (Città del Vaticano 1974) 167, 172 f., 175 f.; TRINCHERA (Anm. 54) 58, Nr. 44; 77, Nr. 60 et passim.

⁶³ In der schon erwähnten Vita des sizilianischen Mönchsheiligen Elias des Jüngeren wird für die zweite Hälfte des 9. Jahrhunderts ein Bischof von Corfù dieses Namens erwähnt: ROSSI TAIBBI (Anm. 33) 56. Eine Urkunde aus dem Jahre 1028 erwähnt einen Mönch namens Pachomios im Kloster S. Maria di Coalassa bei Trani: A. PROLOGO, Le carte che si conservano nell'Archivio del Capitolo metropolitano della città di Trani (Barletta 1877) 38 f., Nr. 9.

⁶⁴ V. VON FALKENHAUSEN, Il monachesimo greco in Sicilia, in: C. D. FONSECA (Hg.), La Sicilia rupestre nel contesto delle civiltà mediterranee (Atti del sesto convegno internazionale di studio sulla civiltà rupestre medioevale nel Mezzogiorno d'Italia [Catania – Pantalica – Ispica, 7–12 settembre 1981]) (Galatina 1986) 154–157.

⁶⁵ VON FALKENHAUSEN (Anm. 56) 52–57.

tarenus (¼ Dinar) in Sizilien und – nachgeprägt – in Salerno und Amalfi in Umlauf war. Aber tatsächlich zirkulierte damals der *Tari* auch auf byzantinischem Territorium, wie aus zahlreichen urkundlichen Quellen hervorgeht, denn vermutlich war die Zufuhr von geprägtem Gold aus dem nahen Sizilien einfacher als aus dem entfernten Konstantinopel⁶⁶. Gregors Jünger, die Gewährleute des Hagiographen, haben letzterem also nicht nur die Ideologie des italo-griechischen Mönchtums vermittelt, sondern auch glaubwürdige Einzelheiten aus dem byzantinischen Italien mitgeteilt, die dieser anscheinend aufmerksam registriert hat.

Es fällt übrigens auf, daß Gregor und die Menschen in seiner Umgebung, seine Familie und seine Jünger etc., in der *Vita prior* nie als *Graeci* bezeichnet werden. Die griechische Herkunft des Heiligen stellte für den Hagiographen und seine Gewährleute offensichtlich kein Problem dar, das ausdrücklich hätte erwähnt werden müssen. Nur eine Person wird in der *Vita Graecus* genannt, und das ist der namenlose Katepan aus Konstantinopel, der Gregor seinen gleichfalls anonymen Kaisern zuführen wollte. Das Wort hat in der *Vita* also eher eine politische als eine ethnische Bedeutung.

Wenn der Verfasser der *Vita posterior* tatsächlich außer dem genannten Wandbehang keine schriftliche oder mündliche Quelle benutzt haben sollte, was ich für unwahrscheinlich halte⁶⁷, so muß der beschriftete hagiographische Bilderzyklus auf einem Text beruht haben, der eindeutig von der *Vita prior* abhing oder ihm sehr ähnlich war, denn die einzelnen Phasen von Gregors Lebensweg, die Reihenfolge der Ereignisse und der Wunder, und sogar einige Namen (Abt Pachomios, Bischof David und Sandalis – statt Scandalis) entsprechen im wesentlichen der älteren *Vita*. Allerdings hat der Autor der *Vita posterior* oder der Auftraggeber des Wandteppichs, teils bewußt, teils unbewußt, sein Vorbild oft erheblich mißverstanden oder uminterpretiert. So ist z. B. der Anfang von Gregors Biographie, in der seine Herkunft beschrieben wird, programmatisch verändert worden: aus Otto III. wird Otto II., aus dem byzantinischen Kalabrien eine nicht näher bestimmte *Graecia*, so daß Gregor unschwer zum Sohn des *rex Bizantinus*⁶⁸ und zum Bruder der westlichen Kaiserin Theophanu avancieren kann (§ 1). Deshalb werden nicht nur die Namen der Eltern, sondern auch alle bekannteren süditalienischen Ortsnamen – bis auf das unscheinbare

⁶⁶ GUILLOU (Anm. 62) passim; V. VON FALKENHAUSEN, La circolazione monetaria nell'Italia meridionale e nella Sicilia in epoca normanna secondo la documentazione di archivio, in: Bollettino di Numismatica 6–7 (1986) 57.

⁶⁷ Die fast wörtliche Übereinstimmung einiger Passagen in beiden *Vitae* (siehe S. 248) legt nahe, daß der Autor der *Vita posterior* einen schriftlichen Text vor sich gehabt hat, der dem der *Vita prior* sehr ähnlich gewesen sein muß.

⁶⁸ Während in der *Vita prior* die byzantinischen Kaiser noch ganz korrekt als *imperatores* bezeichnet werden, benutzt die *Vita posterior* den Titel *rex*, der seit der Mitte des 11. Jahrhunderts im Westen immer gebräuchlicher wurde. Zu diesem Thema siehe z. B.: O. KRESTEN, Der „Anredestreit“ zwischen Manuel I. Komnenos und Friedrich I. Barbarossa nach der Schlacht von Myriokephalon, in: RÖHM 34/35 (1992–1993) 89 f., 98 f., 108.

kampanische *Bulcinum* (§8) – getilgt, während sich der Sarazenen einfall konsequenterweise in *Argolicorum fines* abspielt (§7).

Einige Episoden sind verändert: so entzieht sich z. B. Gregor der Ehe nicht durch Eintritt in den Klerus von Cassano, sondern, entsprechend der normalen hagiographischen Typologie, durch Flucht in die Wildnis (*heremi secreta petiuit*); dort, und nicht in der Bischofsstadt, wird er durch einen Engel aufgefordert, in das Kloster des Pachomios einzutreten (§2), welcher ihn nach dem Noviziat dazu bewegt, sich von Bischof David ordinieren zu lassen (§3). Ich wage nicht zu entscheiden, ob in diesem Fall der Verfasser der *Vita posterior* einer besseren Vorlage folgt⁶⁹, oder ob er – sozusagen als *lectio facilior* – seinen Text an die gängige hagiographische Tradition angleicht. Die Gefangennahme durch die Sarazenen wird in der späteren *Vita* zu einem Quasi-Martyrium des Heiligen, der sich standhaft weigert, dem christlichen Glauben abzuschwören – es geht hier nicht wie in der *Vita prior* um die verborgene Klosterkasse –, und der seine Feinde nicht durch ein doppeltes Wunder besiegt. Nachdem seine Jünger ihn halbtot gefunden und gesund gepflegt hatten, bleibt er ihnen durch die Qualen, die er um Christi willen erduldet hatte, ein lebendiges Vorbild (§7). Diese Schilderung paßt besser in die Zeit der Kreuzzüge, in der die *Vita* entstanden ist. Die Erzählung des in der *Vita prior* direkt mit diesem Ereignis verbundenen Wunders an dem Sarazenen, der von seinen Zahnschmerzen geheilt wird, schließt sich zwar in der *Vita posterior* der Beschreibung des arabischen Angriffs an, ohne daß jedoch der Geheilte irgendwie mit den Feinden in Verbindung gebracht würde (§8). Mißverstanden werden schließlich auch die beiden Versuche des Katepans, Gregor, den bewährten Wundertäter, zu den Kaisern nach Konstantinopel zu schicken. In der *Vita posterior* versuchen nämlich auf Anstiftung des Teufels zwei *Graeci* nacheinander aus Neid, den Heiligen gefangen

⁶⁹ Auf dieses Thema werde ich später noch einmal zurückkommen. Nach der *Vita* des ägyptischen Mönchsvaters Pachomios, deren lateinische Übersetzung durch Dionysius Exiguus (6. Jahrhundert) im Mittelalter nördlich der Alpen weit verbreitet war, wurde der Einsiedler Pachomios von einem Engel aufgefordert, sein Eremitenleben aufzugeben und sich als Abt eines Zönobiums, dessen *Constitutio angelica* der Himmelsbote gleich mitbrachte, seinen Mitmenschen zu widmen (H. VAN CRANENBURGH, O.S.B., *La Vie latine de saint Pachôme. Traduite du grec par Denys le Petit* [= *Subsidia hagiographica* 46] [Brüssel 1969] 126–132). Der Name des Abtes und die englische Botschaft lassen hier an eine Anspielung der Gregor-Vita an den älteren Text denken. Andererseits liefert der Passus (§1) der *Vita prior*, in dem Gregors Flucht vor der Ehe und seine kirchlichen Weihen durch Bischof David beschrieben werden, keinen stilistischen Hinweis darauf, daß ein eventueller Bericht über einen ersten Rückzug des Heiligen in eine Einsiedelei ausgelassen oder übersprungen worden sei. Außerdem machte mich Giulia Barone, der ich an dieser Stelle herzlich danke, darauf aufmerksam, daß Gregors geistlicher Werdegang vom Weltklerus ins Kloster dem zahlreicher anderer ottonischer Heiliger entspricht; man denke z. B. an Adalbert von Prag (G. LABUDA, Adalbert Vojtěch, in: *LMA I* [1980] 101 f.), Brun von Querfurt (F. LOTTER, Brun von Querfurt, in: *LMA II* [1983] 755) und Benedikt von Benevent (J. KARWASIŃSKA [Hg.], *Vita quinque fratrum eremitarum [seu] Vita vel Passio Benedicti et Johannis socio-rumque suorum* [Warschau 1973] [MPH. NS IV, 3] 29).

zu nehmen, aber beide Anschläge werden durch göttliche Intervention vereitelt (§ 12–13).

Bis zu diesem Punkt kann man also die Erzählung der beiden *Viten* miteinander vergleichen, und – wie gesagt – weicht die Schilderung der *Vita posterior*, abgesehen vom Anfangskapitel, das sich mit Gregors Herkunft befaßt, gar nicht so sehr von der älteren *Vita* ab. Aber wie geht es nun weiter in der *Vita posterior*? Auf der Flucht vor den Nachstellungen der beiden Griechen gelangt Gregor auf dem Seeweg nach Italien und begibt sich als Pilger nach Rom. Der Anfang des folgenden § 14 „*Ea tempestate Otto secundus monarchiam Romani imperii mira non minus prudencia quam potencia gubernabat, et ut imperatoria maiestatem decebat, ipse princeps Romanus victor in omnibus existebat*“ wirkt wie eine Zäsur in der Erzählung und erinnert an den schon zitierten Datierungssatz zu Beginn der *Vita prior*, der sich allerdings auf Otto III. bezieht: „*Igitur Ottonum tercio, caesarum augustissimo et in omni pietate ac tocius religionis stabilitate ferventissimo, Romana imperia pio regiminis sceptro gubernante, ...*“.

Anschließend wird beschrieben, wie Gregor in Rom mit seiner Schwester, der Kaiserin Theophanu, zusammentraf, und wie sich die Geschwister dank der gemeinsamen griechischen Sprache wiedererkannten (§ 14–15). Auf Anraten und mit finanzieller Unterstützung der Schwester gründete Gregor ein *oratorium in honore sancti Salvatoris* mit einem dazugehörigen Kloster, in das viele Angehörige des römischen Adels eintraten (§ 16), darunter auch der vornehme Johannes Campanus, der dem Heiligen ein bedeutendes Vermögen schenkte, das dieser sofort an die Armen verteilte (§ 18). Nach der Heilung eines Blinden (§ 19) begegnete Gregor in Rom seinem Schwager Otto II., der ihn an seinen Hof zog und bat, mit ihm nach Deutschland zu kommen (§ 20–21). In Aachen eingetroffen, schenkte der Kaiser auf einem Hoftag Gregor das Gut *Porcetum*, wo der Heilige ein Kloster zu Ehren der heiligen Apollinaris und Nikolaus einrichtete, das Otto nicht nur reich beschenkte, sondern dem er auch das Privileg verlieh, *nulliusque nisi imperatorie dicioni eam subiectam esse*⁷⁰. Der Kaiser ernannte Gregor zum Abt von Burtscheid, wo dieser bis zum Ende seines Lebens *sancte et religiose* wirkte (§ 22). Die Beschreibung von Gregors Tod an einem 4. November entspricht genau den frühchristlichen und byzantinischen Beschreibungen vom Sterben heiliger Äbte: nachdem ihm im Traum Pachomius *sive angelus eius*⁷¹ erschienen war, um ihm seinen bevorstehenden Tod vorauszusagen, sammelte Gregor seine Klosterbrüder um sich, bereitete sie auf das traurige Ereignis vor und predigte ihnen bis zu seinem Ende⁷². Anschließend wurde er feierlich in

⁷⁰ Dieses Privileg wurde im April 1138 von Konrad III. bestätigt: „*privilegium, quod ab omnibus regibus et imperatoribus a tempore pii Ottonis fundatoris eiusdem ecclesie usque nunc obtinuit, concedimus, videlicet ut abbas ipsius cenobii nulli penitus nisi regie persone subditus existat, ... quoniam ecclesia Porcetensis specialiter constat ex elemosinis regum et imperatorum*“ (MGH. D K III., Nr. 2, S. 4).

⁷¹ Hier wird wieder auf den Engel angespielt, der in der *Vita* des ägyptischen Mönchsvaters Pachomios eine so zentrale Bedeutung hat: PH. ROUSSEAU, Pachomius. The Making of a Community in Fourth-Century Egypt (Berkeley-Los Angeles-London 1985) 61–63.

⁷² Diese Todesszene, die auf die *Vita* des heiligen Antonius zurückgeht, könnte ohne

Burtscheid begraben (§23). Es folgen posthume Wunderheilungen (§24–25) und die Beschreibung der Umbettung unter Abt Arnold. Bei dieser Gelegenheit soll eine bleierne Urne mit der Aufschrift

*Continet iste taphos peregrini membra sepulti
 Nomine Gregorii, meritis studioque colendi.
 Regis Grecorum natus Gregorius abbas
 Primus Porcetum coluit templumque locavit,
 Cuius in hac fossa requiescunt corporis ossa.*

mit den Gebeinen des Heiligen gefunden worden sein. Abt Arnold bettete die Reliquien des Klostergründers in einen schönen Sarkophag um, der beim Hauptaltar in der dem heiligen Johannes dem Täufer geweihten Kirche deponiert wurde. In einer Schlußbemerkung bedauert der Verfasser, daß Gregor trotz seiner Verdienste von Rom nicht heilig gesprochen worden sei (§26). Vielleicht sollte mit dieser *Vita* die Kanonisation betrieben werden⁷³.

3. Die Ottonen und das griechische Mönchtum

Was soll man nun von dem Inhalt dieser Fortsetzung halten? Kann man davon ausgehen, daß dem Verfasser der *Vita posterior* (oder dem Auftraggeber des Wandteppichs) noch ein vollständiger Text der älteren Lebensbeschreibung vorgelegen hat? Daß die Begegnung zwischen Gregor und dem westlichen Kaiser in Rom stattgefunden hat, ist durchaus wahrscheinlich. Rom war in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts zum Treffpunkt von Griechen meist süditalienischer oder sizilianischer Herkunft mit Exponenten des westlichen Kaiserreichs geworden. Einerseits stellten die römischen Apostelgräber für fromme Pilger aus Kalabrien und Sizilien einen beliebten Wallfahrtsort dar⁷⁴, den man mit weniger finanziellem Aufwand und unter geringeren Risiken erreichen konnte als das Heilige Land, andererseits hatten die wiederholten und andauernden sarazenischen Angriffe auf Kalabrien seit etwa der Mitte des 10. Jahrhunderts eine allgemeine Fluchtbewegung aus den gefährdeten Provinzen in

weiteres aus der präsumptiven vollständigen Version der *Vita prior* übernommen worden sein; sie ist allerdings im byzantinischen und westlichen Mittelalter so oft als Modell für die Beschreibung des Sterbens von heiligen Äbten und Klostergründern benutzt worden (J. DALARUN, *La mort des saints fondateurs de Martin à François*, in: *Les fonctions des saints dans le monde occidental [III^e–XIII^e siècles]*. Actes du colloque organisé par l'École française de Rome avec le concours de l'Université de Rome „La Sapienza“. Rome, 27–29 octobre 1988 [Rom 1991] [= Collection de l'École française de Rome 149] 197), daß der Autor der *Vita posterior* sie auch aus anderer Quelle bezogen haben kann.

⁷³ EICKHOFF (Anm. 5) 25, Anm. 45.

⁷⁴ Die Pilgerfahrt nach Rom ist ein beliebter Topos in der monastischen Hagiographie aus dem byzantinischen Süditalien: V. VON FALKENHAUSEN, *La Vita di s. Nilo come fonte storica per la Calabria bizantina*, in: *Atti del congresso internazionale su s. Nilo di Rossano* (28 settembre – 1 ottobre 1986) (Rossano-Grottaferrata 1989) 296 f.

Gang gesetzt. In der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts war die politische Lage Kalabriens wegen der arabischen Verwüstungen fast unhaltbar geworden. Die militärischen Initiativen Kaiser Nikephoros' II. gegen die Araber, die im Osten des Reiches erhebliche Erfolge erzielt hatten, waren im Westen gescheitert⁷⁵. Später machten der byzantinische Bürgerkrieg zu Beginn der Regierung Basileios' II. und die langjährigen Feldzüge gegen die Bulgaren jegliches Eingreifen Konstantinopels zugunsten der süditalienischen Provinzen unmöglich. Es ist also verständlich, daß viele Kalabresen ihre Heimat verließen und gen Osten oder Norden in weniger gefährdete Regionen emigrierten. Dieses Phänomen wird in der zeitgenössischen Hagiographie sehr anschaulich geschildert und von urkundlichen Quellen statistisch wirksamer bestätigt. Der heilige Phantinos, den die stete Sarazengefahr fast zum Wahnsinn trieb⁷⁶, floh nach Griechenland, wo er in Thessaloniki ein neues Kloster gründete⁷⁷, während sein Gefährte Nikephoros, wegen seines bis ins Extrem getriebenen Armutsideals „der Nackte“ genannt, sich schließlich auf dem Berg Athos niederließ⁷⁸. Andere emigrierten nach Kampanien: ins Cilento, oder nach Salerno, Amalfi, Capua, Gaeta und Benevent⁷⁹, und von dort nach Rom war es nur noch eine kurze Etappe.

In einer solchen eher aussichtslosen Situation, in der größere Teile der kalabresischen Bevölkerung gen Norden flüchteten, gewannen die sächsischen Kaiser durch ihr dezidiertes Auftreten auch bei vielen byzantinischen Untertanen in Süditalien an Anziehungskraft. Schon der Feldzug Ottos I. nach Apulien und Nordkalabrien (968/969) hatte die Ambitionen des westlichen Kaisers und sein militärisches Potential demonstriert; später wurde Otto II., dessen aktive Süditalienpolitik schon vor dem kalabresischen Feldzug von 982 mit Interesse verfolgt wurde⁸⁰, zu einer Art Hoffnungsträger. Man denke nur an den kalabresischen Bischof Leo, *qui bello Calabrico, quod Otto secundus imperator contra Graecos gessit, expulsus fuerat a Graecis, asserentibus quod Romanis Calabriam prodiderat*, und der anschließend im Lütticher Exil starb⁸¹. Ich bin wie Dirk Alvermann der Ansicht, daß die unglückliche Schlacht bei *Columna*, die normalerweise bei Stilo oder in der Gegend von Crotone lokalisiert wird, tatsächlich

⁷⁵ GAY (Anm. 52) 290 f.

⁷⁶ GIOVANELLI (Anm. 33) 71 f.

⁷⁷ FOLLIERI (Anm. 33) 442–444.

⁷⁸ E. FOLLIERI, Niceforo „il Nudo“ e una nota nel codice niliano *Crypt. B. β. I.* in: BBGG, n.s. 39 (1985) 3–13; Wiederabdruck in: E. FOLLIERI, *Byzantina et Italograeca. Studi di Filologia e di paleografia* (= Storia e Letteratura. Raccolta di studi e testi, 195) (Rom 1997) 377–386.

⁷⁹ S. BORSARI, *Il monachesimo bizantino nella Sicilia e nell'Italia meridionale prenormanne* (Neapel 1963) 71–75; S. PALMIERI, *Mobilità etnica e mobilità sociale nel Mezzogiorno longobardo*, in: *Archivio storico per le Province Napoletane*, s. III, 20 (1981) 78–82.

⁸⁰ GAY (Anm. 52) 328–331.

⁸¹ Ruperti *Chronicon sancti Laurentii Leodiensis*, in: MGH. SS 8, 266. Im Dezember 968 hatte sich der gelehrte Lütticher Bischof Erakles (959–971) im Gefolge Ottos I. in Kalabrien aufgehalten (*Anselmi gesta episcoporum Leod.*: in: MGH. SS 7, 202). Vielleicht hatte er schon damals Kontakte zu einigen griechischen Amtsbrüdern geknüpft.

bei *Columna Iulia* nördlich von Reggio Calabria stattgefunden hat⁸². Otto II. hätte also in diesem Fall ganz Kalabrien durchquert, um den Arabern an der Meerenge von Messina entgegenzutreten, eine bemerkenswerte militärische Leistung, die auch erklärt, warum die vernichtende Niederlage des westlichen Kaisers, bei der allerdings auch der feindliche Emir ums Leben kam, im Kolophon einer griechischen Handschrift aus Malvito in Kalabrien (cod. Vat. Reg. gr. 75) als Sieg des ottonischen Heeres gefeiert wurde⁸³. Daß der westliche Kaiser mit einer Byzantinerin verheiratet war, die sich für ihre Landsleute interessierte und gegebenenfalls auch einsetzte, machte ihn vermutlich für viele süditalienische Griechen noch attraktiver.

Wir kennen die Lebenswege dreier griechischer Mönche kalabresischer Herkunft, die sich während der achtziger und neunziger Jahre des 10. Jahrhunderts mehrfach in Rom aufhielten und nicht nur miteinander, sondern auch mit den Ottonen in Beziehung standen. Der prominenteste unter ihnen ist wohl Johannes Philagathos aus Rossano⁸⁴, ein Protegé der Kaiserin Theophanu, der eine glänzende Karriere am sächsischen Hof machte: von 980–982 Kanzler Ottos II. für Italien⁸⁵, 982 Abt von Nonantola, 988 gleichzeitig Erzbischof von Piacenza⁸⁶

⁸² D. ALVERMANN, *La battaglia di Ottone II contro i Saraceni nel 982*, in: ASCL 62 (1995) 115–130.

⁸³ *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae codices manuscripti recensiti iubente Leone XIII Pont. Max. Codices Reginae Svecorum et Pii PP. II Graeci*, ed. H. STEVENSON (Rom 1888) 60f. Auch Romuald von Salerno, der wohl ältere süditalienische Quellen benutzt, spricht von einem Sieg des sächsischen Kaisers über die Sarazenen: *Romualdi Salernitani Chronicon*, ed. C. A. GARUFI (= *Muratori VII, 1²*) (Bologna 1935) 168.

⁸⁴ Dieser kalabresische Mönch wird in allen westlichen Quellen und auch in der griechischen *Vita Sabas* des Jüngeren (COZZA–LUZI [Anm. 34] 66) immer Johannes genannt, und das war auch der Name, mit dem er sich selbst in den von ihm diktierten Urkunden (z. B. MGH. D O II, Nr. 283, S. 330) bezeichnete, ebenso wie auf der berühmten Elfenbeintafel im Musée de Cluny, deren Echtheit allerdings angezweifelt wird (J.-P. CALLET, *L'ivoire d'Otton et Théophano au Musée de Cluny [Paris] et les pièces de son groupe: état de la recherche*, in: A. VON EUW – P. SCHREINER [Hgg.], *Kunst im Zeitalter der Kaiserin Theophanu. Akten des Internationalen Colloquiums veranstaltet vom Schnütgen-Museum [Köln, 13.–15. Juni 1991]* [Köln 1993] 31–48). In der wohl informierten *Vita* seines Landsmanns Nilus von Rossano (GIOVANELLI [Anm. 33] 126f.) und in den Briefen des byzantinischen Gesandten, des Metropolitens Leo von Synada, der ihn von Konstantinopel nach Italien begleitet hatte (M. P. VINSON, *The Correspondence of Leo Metropolitan of Synada and Syncellus. Greek Text, Translation and Commentary* [= CFHB 23, DOT 8] [Washington, D.C. 1985] 2, 8, 10, 16), läuft Johannes dagegen immer und allein unter dem Namen Philagathos. Nur in dem Augsburger Papstkatalog, der anscheinend auf eine stadtrömische Quelle zurückgeht, wird er *Johannes Graecus, cognomento Philagathos* genannt (LP II, 261). Vermutlich war letzterer sein ursprünglicher Name, während er vielleicht den Namen Johannes beim Eintritt ins Kloster angenommen hatte.

⁸⁵ TH. VON SICKEL, *Erläuterungen zu den Diplomen Otto III.*, in: MIÖG 12 (1891) 223–231.

⁸⁶ Als *Johannes greicus – Placentinae civitatis archiepiscopus* ist er sogar im Reichenauer Verbrüderungsbuch eingetragen: W. BERSCHIN, *Eremus und Insula. St. Gallen und die Reichenau im Mittelalter. Modell einer lateinischen Literaturlandschaft* (Wiesbaden 1987) 24f.

und Leiter der königlichen Kammer von Pavia, 991 erneut Kanzler für Italien und zwischen 995 und 997 Gesandter Ottos III., dessen Pate er gewesen zu sein scheint, an den byzantinischen Hof zu Verhandlungen über eine dynastische Ehe. Der Patriarch Orestes von Jerusalem nennt ihn in seiner *Vita Sabas'* des Jüngeren von Collesano ἄνθρωπον ... πρῶτον τοῦ ἡγῆος⁸⁷, während es in der *Vita* des heiligen Nilus heißt, daß er sogar in beiden Kaiserreichen in Ehren gehalten wurde (ἐν ἄμφω γὰρ τοῖς βασιλείοις δεδόξαστο)⁸⁸. Nach der Vertreibung des unbeliebten sächsischen Papstes Gregor V. während des römischen Aufstandes unter Crescentius wurde Johannes Philagathos im Februar 997 mit dem Namen Johannes XVI. auf den päpstlichen Stuhl erhoben; aber als der Aufstand nach zehn Monaten von Otto III. niedergeschlagen wurde, geriet der griechische Gegenpapst in sächsische Gefangenschaft, wurde brutal verstümmelt und in einer demütigenden Spottprozession durch Rom geführt⁸⁹. Wir wissen nicht, warum Johannes Philagathos sich auf das riskante päpstliche Abenteuer eingelassen hatte, ob aus Ehrgeiz⁹⁰, oder gegen seinen Willen (*invitus*), wie Romuald von Salerno schreibt, manipuliert vom byzantinischen Gesandten, dem Metropolit Leo von Synada, der sich dessen ausdrücklich rühmt⁹¹, oder vom römischen Stadtherren Crescentius⁹², oder aber weil er in Überschätzung seines Einflusses glaubte, als erfahrener Politiker und Italiener in dieser Funktion für den Kaiser retten zu können, was zu retten war⁹³.

Johannes Philagathos hatte bei seinen Zeitgenossen eine ausgesprochen schlechte Presse: während ihn der nicht gerade objektive Leo von Synada als einen aufgeblasenen und korrupten Emporkömmling aus der Provinz beschreibt⁹⁴, verübeln ihm die westlichen Chronisten seinen Verrat am Kaiser, werfen ihm unerlaubte Beziehungen zu Theophanu vor⁹⁵ und verurteilen ihn als hinterlistigen Eindringling, der sich in das Vertrauen der Kaiser geschlichen und in Machtpositionen gedrängt habe, die ihm nach der alt bewährten politischen und sozialen Ordnung nicht zukamen. Die Annalen von Quedlinburg nennen ihn *servus*⁹⁶, eine Bezeichnung, die wohl keine Rückschlüsse auf seine familiäre Herkunft zuläßt, sondern seinen sozialen Status im Dienst der sächsi-

⁸⁷ COZZA-LUZI (Anm. 34) 66.

⁸⁸ GIOVANELLI (Anm. 33) 126.

⁸⁹ A. NITSCHKE, Der mißhandelte Papst, in: Staat und Gesellschaft in Mittelalter und früher Neuzeit. Gedenkschrift für Joachim Leuschner (Göttingen 1983) 40–53.

⁹⁰ GIOVANELLI (Anm. 33) 126. Nach G. ALTHOFF, Vormundschaft, Erzieher, Lehrer – Einflüsse auf Otto III., in: A. VON EUW – P. SCHREINER (Anm. 32) 284–286, soll es sich um einen Versuch des Johannes Philagathos gehandelt haben, den politischen Einfluß zurückzugewinnen, den er nach Theophanus Tod verloren hätte.

⁹¹ VINSON (Anm. 84) 8–22, Epp. 6, 8, 9, 11, 12.

⁹² Romualdi Salernitani Chronicon (Anm. 83) 172.

⁹³ So in der unveröffentlichten römischen Tesi di laurea von E. CASCIA, Giovanni Filagato e l'Impero nel X secolo (Roma-Sapienza, anno acc. 1995/1996, Referent: Prof. G. Barone).

⁹⁴ VINSON (Anm. 84) 8–22, Epp. 6, 8, 9, 11, 12.

⁹⁵ ALTHOFF (Anm. 90) 284; M. STRATMANN, Die Kaiserin Theophanu in den erzählenden Quellen des 11. und 12. Jahrhunderts, in: A. VON EUW – P. SCHREINER (Anm. 32) 417.

⁹⁶ Annales Quedlinburgenses, in: MGH. SS 3, 74.

schen Kaiser definiert; und wiederum mit Hilfe seiner *servi* (dabei handelte es sich allerdings um Männer aus dem sächsischen Hochadel) soll er nach den „Honorantie civitatis Papie“, die ihn zum *diabolus* abstempeln, die königliche Finanzverwaltung in Pavia geleitet haben, nachdem Theophanu die einheimischen Adelligen, die ererbte Rechte auf diese Posten geltend machten, abgesetzt hatte⁹⁷. Sein trauriges Ende zeigt jedenfalls deutlich, wie es einem Außen-seiter ergehen konnte, wenn er gegen die Vorschriften seines Herren verstieß⁹⁸: ein sächsischer Papst wäre im gleichen Fall vermutlich mit einer milderen Strafe davongekommen.

Auch Sabas der Jüngere aus Collesano in Sizilien, der zusammen mit seinem Vater Christophoros und seinem Bruder Makarios in Kalabrien, der Basilicata und Kampanien mehrere Klöster gegründet hatte, scheint mehr als nur ein asketischer Exponent des italo-griechischen Mönchtums gewesen zu sein: für den relativen Reichtum seiner Gründungen spricht das Inventar eines Klosterschatzes, den er im Januar 986 nach der Flucht aus Kalabrien im Johannes-Kloster bei Vietri hinterlegte⁹⁹; seinen politischen Einfluß erhellt die Tatsache, daß sowohl der byzantinische Katepan von Italien als auch der Fürst von Salerno und der *dux* von Amalfi ihn nach Rom zu Verhandlungen mit Otto II. entsandten¹⁰⁰. Bei einer dieser Gelegenheiten hat Sabas auch Johannes Philagathos getroffen¹⁰¹, und nach seinem Tode im Dezember 990 im Kloster S. Cesareo auf dem Palatin, soll die Kaiserin Theophanu an seinem Begräbnis teilgenommen haben¹⁰². Man sollte Sabas' Funktion als diplomatischer Vermittler zwischen den verschiedenen süditalienischen Machthabern und Otto II. nicht als rhetorisch aufgeblähte Erfindung des Hagiographen abqualifizieren, denn letzterer, der Patriarch Orestes von Jerusalem (986–1006), ein Schwager des fatimidischen Kalifen, und vielleicht selber sizilianischer Herkunft, spielte damals, wie Filippo Burgarella gezeigt hat, eine hervorragende Rolle in der mediterranen Kirchen-

⁹⁷ C. BRÜHL – C. VIOLANTE, Die „Honorantie civitatis Papie“ (Köln-Wien 1983) 24–27, 72–74.

⁹⁸ Nach der zeitnahen und wohl informierten *Cronaca veneziana* des Johannes Diaconus: in: *Cronache veneziane antichissime*, I, ed. G. MONTICONE (= Fonti 9) (Roma 1890) 154, soll Johannes Philagathos *contra decretum imperiale* gehandelt haben.

⁹⁹ Es handelt sich immerhin um zehn liturgische griechische Handschriften, zwei Kelche, eine Patene, einen Weihrauchbehälter aus Konstantinopel, neun kostbare Textilien aus Seide und Leinen, zehn Ikonen, zehn Lampen aus Konstantinopel und einen Leuchter (M. MORCALDI – M. SCHIANI – S. DE STEPHANO [Hgg.], *Codex diplomaticus Cavensis*, II [Mailand-Pisa-Neapel 1875] 233 f., Nr. 382). In dieser Urkunde aus dem Jahre 989 heißt es, daß der Priester und Abt Sabas und der Priester Kosmas, *qui fuerunt nativi ex genere Greecorum*, und die beide auf griechisch unterzeichnen, den Schatz der Johannes-Kirche, die einer langobardischen Familie gehörte, übergeben habe. Da Sabas nach seiner *Vita* die Wertgegenstände seines kalabresischen Klosters aus Angst vor sarazenischen Überfällen einem amalfitanischen Freund anvertraut haben soll (COZZA-LUZI [Anm. 34] 50), halte ich Borsaris Identifikation des griechischen Abtes mit dem gleichnamigen Heiligen (BORSARI [Anm. 79] S. 73) für wahrscheinlich.

¹⁰⁰ COZZA-LUZI (Anm. 34) 37, 64, 66.

¹⁰¹ *Ibid.* 66.

¹⁰² *Ibid.* 67.

politik zwischen Ägypten, Palästina, Konstantinopel und Rom¹⁰³. Selbst ein erfahrener Reisediplomat, war er durchaus in der Lage, die Missionen seines Freundes Sabas richtig einzuschätzen.

Ein weiterer kalabresischer Mönch, der in den neunziger Jahren in Rom aktiv war, ist der schon mehrfach erwähnte Nilus von Rossano, der sich nach einem vierzigjährigen asketischen Leben in kalabresischen Klöstern um 980 über Capua, wo er Kontakte zur regierenden langobardischen Dynastie unterhielt, mit seinen Jüngern nach Montecassino begab. Etwa fünfzehn Jahre hielt er sich in einer cassinesischen Dépendance, Valleluce, auf, um dann nach einem Zerwürfnis mit dem Abt der Benediktinerabtei nach Serperi bei Gaeta weiterzuziehen. Schon von Valleluce aus – wenn nicht sogar früher – unterhielt er enge Beziehungen nach Rom, z. B. zu Abt Leo von SS. Bonifacio e Alessio auf dem Aventin, Beziehungen, die bei späteren Rom-Besuchen von Serperi aus vertieft wurden. Mit Otto II. war er, soweit wir wissen, nicht bekannt, aber bei dessen Sohn, der ihm eine tiefe Verehrung entgegenbrachte, setzte er sich, wenn auch vergebens, für die Begnadigung des Gegenpapstes Johannes Philagathos ein. Kurz vor seinem Tode (1004) gründete er mit Hilfe des Grafen von Tusculum ein Kloster in Grottaferrata, das noch heute besteht¹⁰⁴. Schon zu seinen Lebzeiten muß Nilus' Ruhm weit über die Mauern seiner eigenen Klostergründungen hinaus verbreitet gewesen zu sein, denn der *Bios* von Phantinus dem Jüngeren, der gleichfalls kalabresischer Herkunft war, ein Text, der kurz vor dem Ende des 10. Jahrhunderts in Thessaloniki entstanden ist, nennt ihn μέγαν Νεῖλον¹⁰⁵, während die römische *Vita* Adalberts von Prag, die etwa in das Jahr 1000 datiert wird¹⁰⁶, ihn als *magnum virum Nilum* bezeichnet, *cuius nobile meritum in monastico ordine velud novus lucifer in etherio axe refulget*¹⁰⁷. Man sollte also die internationalen Verbindungen und Ausstrahlungen der kalabresischen Mönche, die ins ottonische Rom geflohen waren, nicht unterschätzen.

In diesen Jahren scheint das römische Kloster SS. Bonifacio ed Alessio, das 977 von dem flüchtigen melkitischen Erzbischof Sergios von Damaskus (†981) auf dem Aventin gegründet worden war¹⁰⁸, ein besonders bekannter und beliebter Ort geistlicher Begegnung zwischen griechischen und lateinischen Mönchen

¹⁰³ F. BURGARELLA, *Chiese d'Oriente e d'Occidente alla vigilia dell'anno Mille*, in: G. ARNALDI – G. CAVALLO (Hgg.), *Europa medievale e mondo bizantino. Contatti effettivi e possibilità di studi comparati. Tavola rotonda del XVIII congresso del CISH – Montréal, 29 agosto 1995.* (= Istituto storico italiano per il Medio Evo. Nuovi studi storici 40) (Rom 1997) 201–211.

¹⁰⁴ VON FALKENHAUSEN (Anm. 74) 295–305.

¹⁰⁵ FOLLIERI (Anm. 33) 79f., 432. Entsprechend wird Phantinus in der *Vita s. Nili*, die im ersten Viertel des 11. Jahrhunderts in Grottaferrata verfaßt wurde, als περιβόητος und μέγας bezeichnet: GIOVANELLI (Anm. 33) 50, 69.

¹⁰⁶ J. KARWASIŃSKA, *Les trois rédactions de „Vita I“ de S. Adalbert*, in: *Accademia Polacca di Scienze e Lettere. Biblioteca di Roma* 9 (1960) 19–24; Nachdruck in: *DIES., Wybór pism święty Wojciech* (Warschau 1996) 231–237.

¹⁰⁷ J. KARWASIŃSKA (Hg.), *Sancti Adalberti Pragensis episcopi et martyris Vita prior* (Warschau 1962) (MPH NS IV, 1) §15, S. 22.

¹⁰⁸ G. FERRARI, *Early Roman Monasteries. Notes for the History of the Monasteries and*

gewesen zu sein: unter der Leitung des Abtes Leo, der eine bedeutende Rolle in der kirchlichen Außenpolitik Ottos III. spielte¹⁰⁹, versuchten dort in den achtziger und neunziger Jahren lateinische Mönche – darunter einige aus dem Freundeskreis des sächsischen Kaisers, wie z. B. Adalbert von Prag (990–992 und 995–996), Brun von Querfurt (998–1000) und Johannes Canaparius, der als Autor der älteren Vita Adalberts gilt – gemeinsam mit griechischen Mönchen, wie z. B. Nilus von Rossano, einem gewissen *Gregorius abbas* und anderen, ihre klösterlichen Ideale zu verwirklichen. Ob es sich nun dabei um ein institutionelles Zusammenleben von Mönchen unterschiedlicher monastischer Traditionen gehandelt hat, wie Hamilton annimmt¹¹⁰, oder aber, nach Sansterres Ansicht, um eine lateinische Klostergemeinschaft mit lebendigen Kontakten zu griechischen Mönchen¹¹¹, ist in diesem Zusammenhang irrelevant¹¹². Wichtiger erscheint mir dagegen, daß Brun von Querfurt, der zwischen 998 und 1000 in dem Kloster auf dem Aventin gelebt hatte, sich mit rühmenden Worten über diese Stätte griechisch-lateinischer Begegnung ausläßt: *Graeci, inquam, optimi veniunt, Latini similes militarunt. Superioribus quatuor pius Basilius, inferioribus magnus Benedictus dux sive rex erat Hoc Gregorius abbas, hoc erat pater Nilus, hoc Johannes bonus et infirmus, hoc simplex Stratus et super terram angelus unus, hoc ex Romae maioribus Dei sapiens Johannes, hoc silens Theodorus, hoc Johannes innocens, hoc simplex Leo, psalmorum amicus et semper praedicare paratus*¹¹³. Bei dem genannten Nilus handelt es sich ohne Zweifel um Nilus von Rossano, der mehrfach in der Adalbert-Vita erwähnt wird und anscheinend eine wichtige Rolle im spirituellen Werdegang des ehemaligen

Convents at Rome from the V through the X Century (= Studi di antichità cristiana 23) (Città del Vaticano 1957) 78–87.

¹⁰⁹ B. HAMILTON, *The City of Rome and the Eastern Churches in the Tenth Century*, in: *OrChrP* 27 (1961) 15–26, abgedruckt in: B. HAMILTON, *Monastic Reform, Catharism and the Crusades (900–1300)*, (London 1979) I; K. GÖRICH, *Otto III. Romanus Saxonicus et Italicus* (Sigmaringen 1993) 216–223.

¹¹⁰ HAMILTON (Anm. 109) 15 f.

¹¹¹ J.-M. SANSTERRE, *Saint Nil de Rossano et le monachisme latin*, in: *BBGG*, n.s. 45 (1991) 373–384.

¹¹² Immerhin wurde damals das Zusammenleben von griechischen und lateinischen Mönchen in kampanischen Klöstern durchaus praktiziert, wie aus einer das Kloster S. Lorenzo bei Salerno betreffenden Urkunde von 979 hervorgeht: zusammen mit seiner Mutter Aloara macht der langobardische Mönch Adelferius eine Schenkung „*per absolute domini Nichodemi venerabilis S. Laurentii sub cuius regula permaneo*“; der zitierte Abt unterzeichnet auf griechisch (Codex diplomaticus Cavensis, II [Anm. 99] 126 f., Nr. 309; V. VON FALKENHAUSEN, *Il monachesimo italo-greco e i suoi rapporti con il monachesimo benedettino*, in: C. D. FONSECA [Hg.], *L'esperienza monastica benedettina e la Puglia. Atti del Convegno di studio organizzato in occasione del XV centenario della nascita di S. Benedetto [Bari-Noci-Lecce-Picciano, 6–10 ottobre 1980]*, I [Galatina 1983] 126 f.) Auch in Toul hatte Bischof Gerhard damals eine Gemeinschaft von Griechen und Iren gegründet, *quibus etiam cotidie congregari statuerat divisim altariis in oratorio, ubi Deo supplices laudes persolverent more patrio*: *MGH. SS* 4, § 19, S. 501.

¹¹³ J. KARWASIŃSKA (Hg.), *Sancti Adalberti Pragensis episcopi et martyris Vita altera auctore Brunone Querfurtensi* (MPH NS IV, 2) (Warschau 1969) § 17, 19 f.

Bischofs von Prag gespielt hat; und es ist bestimmt nicht ganz abwegig, *Gregorius abbas* mit Gregor von Burtscheid zu identifizieren.

Abt Leo von S. Bonifacio unterhielt aber nicht nur enge Kontakte zu italo-griechischen Mönchen, sondern auch zu Vertretern der nordafrikanischen und spanischen Kirchen, zu dem ägyptischen Erzbischof Theodor und dem melkitischen Patriarchen Orestes von Jerusalem, dem Verfasser der *Vita* des 990 in Rom verstorbenen Sabas des Jüngeren¹¹⁴. Römische Adelige, wie Johannes Canaparius und Crescentius de Theodora, wurden Mönche in SS. Bonifazio e Alessio¹¹⁵, während andere ebenso wie die Kaiser Otto II. und Otto III. das Kloster auf dem Aventin reich beschenkten¹¹⁶. Im Beisein Ottos II. (also wohl zwischen 981 und 983) kam sogar eine *cella in honore Salvatoris* auf der Tiberinsel in den Besitz von SS. Bonifacio e Alessio¹¹⁷. Vielleicht handelte es sich dabei tatsächlich, wie Mathilde Uhlirz vorgeschlagen hat¹¹⁸, um das Kloster, das Gregor nach der *Vita posterior* in Rom gegründet haben soll.

Die Nachricht, daß sich Gregor und der westliche Kaiser in Rom begegnet seien, ist also durchaus glaubwürdig. Auf jeden Fall fügen sich die einzelnen Phasen seiner *Vita* (von Kalabrien, über das kampanische Buccino und Otranto [und Konstantinopel?] bis in das römische Salvatorkloster und an den Hof des sächsischen Kaisers) bequem in das Gesamtbild ein, das wir uns von dem griechischen Mönchtum in Rom am Ende des ersten Jahrtausends machen können. Es ist auch nicht auszuschließen, daß es sich bei dem Kaiser um Otto II. gehandelt hat¹¹⁹, aber die Gründung von Burtscheid durch denselben Kaiser erscheint mir unwahrscheinlich, denn, abgesehen von den anders lautenden Quellen, die Otto III. als Gründer nennen, paßt die Abfolge der Ereignisse schlecht in Ottos II. Itinerar: zusammen mit seiner Frau Theophanu ist der Kaiser dreimal in Aachen belegt, und zwar am 21. Juli 973, Ostern 975 und vom 1. bis zum 16. Juli 980¹²⁰. Falls er Gregor in Rom kennengelernt und dann in Burtscheid eingesetzt haben sollte, dann müßte das römische Treffen im April 972 anlässlich seiner Hochzeit stattgefunden haben. Denn erst 981 ist das Kaiserpaar nach Rom zurückgekehrt, ohne anscheinend danach je wieder Aachen

¹¹⁴ A. OLLERIS (Hg.), *Oeuvres de Gerbert, pape sous le nom de Sylvestre II* (Clermont Ferrand- Paris 1867) 242; K. F. WERNER, *La légende de Saint Alexis: un document sur la religion de la haute noblesse vers l'an mil ?*, in: *Haut Moyen-âge: culture, éducation et société. Études offertes à P. Riché* (Paris- Nanterre 1990) 533–535. Über den Patriarchen Orestes und seine italienischen Beziehungen: BURGARELLA (Anm. 103) 16–27.

¹¹⁵ KARWASIŃSKA (Anm. 113) §17, S. 20; C. ROMEO, *Crescenzo de Theodora*, in: *DBI* 30 (1984) 664f.

¹¹⁶ A. MONACI, *Regesto dell'Abbazia di Sant'Alessio all'Aventino*, in: *ASRSP* 27 (1904) 365–374; *MGH. D O III*, Nr. 209, S. 620f.; *MGH. SS* 4, 619: *Ex miraculis S. Alexii*.

¹¹⁷ *MGH. D O III*, Nr. 209, S. 620.

¹¹⁸ UHLIRZ (Anm. 26) 471.

¹¹⁹ EICKHOFF (Anm. 5) 27, Anm. 50.

¹²⁰ G. WOLF, *Itinerar der Prinzessin Theophano/Kaiserin Theophanu*, in: *ADipl* 35 (1989) 238, 240, 244; D. ALVERMANN, *Königsherrschaft und Reichsintegration. Eine Untersuchung zur politischen Struktur von regna und imperium zur Zeit Kaiser Ottos II.* (967) 973–983 (Berlin 1998) (= *Berliner historische Studien*, 28) (Berlin 1998) 386, 388, 393, 407, 410, 419.

aufgesucht zu haben¹²¹. Im Jahre 972 scheint aber das Kloster SS. Bonifazio ed Alessio noch gar nicht bestanden zu haben; in diesem Fall könnte man also Gregor nicht mit dem *Gregorius abbas* identifizieren, den Adalbert von Prag dort in den neunziger Jahren kennengelernt hatte. Es ist natürlich möglich, daß Otto II. und Theophanu Gregor begegnet sind, als sie sich zwischen 981 und 983 mehrfach in Rom aufhielten, oder daß die Kaiserin, die nach dem Tode ihres Mannes noch einmal monatelang (zwischen Dezember 989 und Ende März 990) in Rom lebte¹²², damals den kalabresischen Mönch kennenlernte, denn die engen Kontakte des Kaiserpaars zu griechischen Mönchen aus Süditalien während ihres Aufenthalts in Rom sind, wie gesagt, gut belegt.

Die letzte Etappe von Gregors ereignisreichem Leben war Burtscheid, wo er vermutlich zwischen 998 und 999 an einem 4. November gestorben ist¹²³. Auch in diesem Fall können wir wohl der *Vita posterior* insofern Glauben schenken, als der kalabresische Mönch bestimmt auf Anregung des westlichen Kaisers – wenn auch nicht Ottos II., sondern Ottos III. – von Rom nach Aachen gezogen ist. Die Motive für Ottos Wunsch, einen griechischen Abt mit der Gründung eines neuen Klosters in der deutschen Krönungsstadt zu betrauen, waren vermutlich vielschichtig: eine gewisse Rolle hat sicherlich die viel zitierte Gräcomanie des jungen Kaisers¹²⁴ gespielt: das Interesse an griechischer Sprache und Kultur war in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts im deutschen Reich durchaus lebendig, aber die effektiven Kenntnisse waren, wie Ihor Ševčenko anhand von zweisprachigen ottonischen Handschriften nachgewiesen hat, gering¹²⁵. Nun scheinen manche griechische Einwanderer aus Nordkalabrien zweisprachig gewesen zu sein: die geographische Nähe zu den lateinisch-langobar-

¹²¹ WOLF (Anm. 120) 245; ALVERMANN (Anm. 120) 394, 396.

¹²² WOLF (Anm. 120) 252.

¹²³ Es bleibt vorerst unklar, warum die *Vita prior* im *Magnum Legendarium Austriacum* unter dem 16. April eingetragen ist. Es könnte sich um ein liturgisches Datum aus Burtscheid handeln, vielleicht um die Einweihung einer Kirche, aber man muß auch berücksichtigen, daß etwa ein Viertel der in der Sammlung aufgenommenen Viten und *passiones* unter einem anderen als dem normalerweise in den Festkalendern überlieferten Datum eingetragen sind: VAN DER STRAETEN (Anm. 24) 330–342. Überhaupt sind in den Legendarien die Festdaten äußerst variabel: G. PHILIPPART, *Les légendiers latins et autres manuscrits hagiographiques* (= Typologie des sources du Moyen Âge occidental 24–25) (Turnhout 1977) 69 f.

¹²⁴ In einem undatierten Brief an Gerbert von Aurillac schreibt der junge Kaiser: „*Nolumus vos Saxoniam rusticitatem abhorrere, sed Greciscam nostram subtilitatem ad id studii magis vos provocare, quoniam si est qui suscitit illam, apud nos invenietur Grecorum industriae aliqua scintilla. Cuius rei gratia huic nostro igniculo vestrae scientiae flamma habundanter apposita, humili prece deposcimus ut Grecorum vivax ingenium Deo adiutore suscitatis ...*“ (MGH. D O III Nr. 241, S. 659).

¹²⁵ I. ŠEVČENKO, Byzanz und der Westen im 10. Jahrhundert, in: A. VON EUW – P. SCHREINER (Hgg.), *Kunst im Zeitalter der Kaiserin Theophanu*. Akten des Internationalen Colloquiums veranstaltet vom Schnütgen-Museum (Köln, 13.–15. Juni 1991) (Köln 1993) 15–20. Siehe auch W. J. AERTS, *Froumund's Greek: an Analysis of fol. 12v of the Codex Vindebonensis Graecus 114*, Followed by a Comparison with a Latin-Greek Wordlist in MS 179 Auxerre fol. 137v ff, in: A. DAVIDS (Hg.), *The Empress Theophano. Byzantium and the West at the Turn of the First Millennium* (Cambridge 1995) 194–210.

dischen Provinzen Süditaliens und die vielfältigen politischen und kirchlichen Beziehungen zu den Nachbarregionen hatten wohl zu einer gewissen Verbreitung der lateinischen Sprache geführt, wenn man nicht überhaupt in diesen Grenzgebieten mit einer ethnisch und kulturell gemischten Bevölkerung rechnen muß. Nilus von Rossano soll z. B. auf lateinisch (τῆ ῥωμοικῆ γλώσσῃ) mit den Benediktinern von Montecassino über die unterschiedlichen monastischen Gewohnheiten in Ost und West diskutiert haben¹²⁶, während sein Landsmann Johannes Philagathos, der als Abt von Nonantola, Bischof von Piacenza und – vielleicht – Besitzer einer interessanten lateinischen Bibliothek¹²⁷ auf jeden Fall über gute Lateinkenntnisse verfügen mußte, eigens seine Vertrautheit mit der *Greca sciencia* hervorhebt¹²⁸. Zweisprachigkeit war eine Fähigkeit, für die es im ottonischen Reich mit seinen regen Kontakten zu Byzanz und mit seinem Expansionsdrang gen Süden vielfältige Verwendung gab. Aber ganz abgesehen von dem praktischen Nutzen des Bilinguismus, scheint überhaupt der Bildungsfaktor eine Rolle gespielt zu haben. Man kann wohl davon ausgehen, daß damals der Durchschnittskleriker oder -mönch griechischer Herkunft etwas besser gebildet war als sein sächsischer Zeitgenosse, und im Falle Gregors werden seine Bildung und seine kalligraphische Schulung eigens hervorgehoben (§ 4). Allerdings sollte man ihn nicht, wie es oft geschieht¹²⁹, mit dem gleichnamigen Mönch und Kopisten identifizieren, der am Ende des 10. Jahrhunderts (August 992) die *codd. Vat. Urb. 20 und 21* geschrieben hatte¹³⁰: die beiden Handschriften weisen nämlich nicht die geringsten paläographischen Charakteristika des kalabresischen Stils auf und stammen bestimmt nicht aus Süditalien; schließlich ist Gregor kein seltener byzantinischer Mönchsname.

Darüber hinaus haben Otto III. und viele seiner geistlichen Freunde und Zeitgenossen oft ein bewunderndes Interesse für die monastische Frömmigkeit der Byzantiner gezeigt, was umso verständlicher ist, wenn man bedenkt, daß damals viele Klöster des Reiches von ausgesprochenen Machtmenschen geleitet

¹²⁶ GIOVANELLI (Anm. 33) 113 f.; VON FALKENHAUSEN (Anm. 74) 299.

¹²⁷ H. HOFFMANN, *Bamberger Handschriften des 10. und 11. Jahrhunderts* (Hannover 1995) (= MGH. Schriften 39) 6–12. – Mit Johannes Philagathos wird manchmal auch der *sacer Johannes* identifiziert, der am Ende des 10. Jahrhunderts vielleicht in Nonantola den *cod. Paris. Lat. 7028*, eine medizinische Sammelhandschrift mit Auszügen aus Celsus, kompiliert und geschrieben hat und über gute Griechischkenntnisse verfügt haben muß. A. BECCARIA, *I codici di medicina del periodo presalernitano (secoli IX, X, XI)* (Rom 1956) 152–154; P. RADICIOTTI, *Mannoscritti digrafici grecolatini e latinogreci nell' alto medioevo*, in: *RöHM* 40 (1998) 99, Anm. 105. Bei der Häufigkeit des Namens Johannes erscheint mir allerdings diese Identifikation etwas gewagt.

¹²⁸ MGH. D O II, Nr. 283, S. 330. Dieses Diplom Ottos II., die Ernennungsurkunde des Johannes Philagathos zum Abt von Nonantola, in dem die geistigen und moralischen Vorzüge des erwählten Kandidaten lobend hervorgehoben werden, ist vom Empfänger selbst redigiert worden.

¹²⁹ RUSSO (Anm. 32) 201; HAMILTON (Anm. 109); EICKHOFF (Anm. 5) 27.

¹³⁰ C. STORNAJOLO, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanæ codices manuscripti recensiti iubente Leone XIII Pontifice Maximo. Codices Urbinates Graecos* (Rom 1895) 29 f.

wurden¹³¹. Ein frommer griechischer Abt in einem Kloster nah bei der Aachener Kaiserpfalz¹³² entsprach also durchaus Ottos Neigungen. Deshalb kann man sich vorstellen, daß der Kaiser besonders in Erwartung seiner byzantinischen Braut – die werbende Gesandtschaft unter Johannes Philagathos war bereits im Herbst 995 nach Konstantinopel aufgebrochen – sozusagen eine griechische kirchliche Anlaufstelle in Aachen einrichten wollte.

Allerdings muß man in diesem Zusammenhang nicht nur die Nachfrage im ottonischen Reich nach griechischer Bildung und byzantinischer Frömmigkeit, sondern auch das entsprechende Angebot in Betracht ziehen, und damals waren griechische Mönche kalabresischer und sizilianischer Herkunft in Italien sozusagen auf dem Markt. Da diese Emigranten in ihrer neuen Umgebung oft arm und im wesentlichen rechtlos waren, verdankten sie ihre Existenzgrundlagen allein der Gnade derjenigen, die sie aufnahmen; und ebenso leicht wie diese Gnade gewährt wurde, konnte sie wieder entzogen werden. Eine solche prekäre Existenz, wie sie z. B. Nilus von Rossano mit siebzig Jüngern in der cassinensischen Dependence Valletuce führte, wird sehr wirkungsvoll in der römischen Vita des heiligen Adalbert von Prag beschrieben: als der ehemalige Bischof von Prag bei einem Besuch in Valletuce den griechischen Abt bat, ihn gegen den Willen der Mönche von Montecassino in seine Klostersgemeinschaft aufzunehmen, soll dieser das Gesuch mit folgenden Worten abgelehnt haben: „*Et recepissem te, ..., dulcis nate, nisi hac susceptio mihi meisque nocitura, tibi tamen minime esset profutura. Etenim, ut iste habitus et barbæ pili testantur, non idigena, sed homo Grecus sum. Terra autem quantulacumque est, quam ego et mei mecum incolunt, illorum quos tu bene fugis, propria est. Si, quod Deo volente nimis vellem, una nobiscum cohabitaveris, tollunt illi, quæ sua sunt; ego cum caris filiis expellor totus, tu de incerta re plus incertus eris*“¹³³.

Die geistlichen Emigranten mußten sich also durch kontinuierliches Wohlverhalten die Gastfreundschaft ihrer lokalen Protektoren verdienen, und darin lag ihr besonderer Nutzen: da sie weder in die lokalen Kirchenstrukturen integriert noch mit dem einheimischen Adel verwandt oder verschwägert waren, verdankten sie ihre Stelle und ihre relative Sicherheit allein ihrem Dienstherrn, dem zu gehorchen und treu zu dienen sinnvoll war, da jede Opposition Gefährdung und Zerstörung der eigenen Existenz bedeuten konnte, wie das Beispiel des Johannes Philagathos zeigt. So erklärt es sich vielleicht, daß in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts in Kampanien und im südlichen Latium zahlreiche langobardische Eigenklöster von griechischen Äbten geleitet wurden: man denke nur an S. Lorenzo bei Salerno, das 979 dem griechischen Abt Nikodemos unterstand, während man unter den Mönchen z. B. den Langobarden Adelferis

¹³¹ EICKHOFF (Anm. 5) 36 f.; H. SEIBERT, Herrscher und Mönchtum im spätottonischen Reich. Vorstellung – Funktion – Interaktion, in: SCHNEIDMÜLLER – WEINFURTER (Anm. 6) 216–220, 230 f., 242–245.

¹³² MGH. D O III Nr. 348, S. 777: *non longe distans a nostro sacrosancto Aquisgranensi palatio*.

¹³³ KARWASIŃSKA (Anm. 107) § 15, S. 22 f.

findet¹³⁴, und an die Klöster S. Giovanni *secus mare* und S. Nicola di Gallucanta bei Vietri¹³⁵. Graf Guido von Pontecorvo hatte am Ende des 10. Jahrhunderts in den von ihm gegründeten Klöstern S. Pietro und S. Paolo *de Furesta* jeweils griechische Äbte eingesetzt¹³⁶; auf derselben Linie lagen die Gründung von Grottaferrata durch die Grafen von Tusculum und schließlich die Einsetzung (1036) des griechischen Abtes Basileios in Montecassino durch Pandulf IV. von Capua¹³⁷. Das soll natürlich nicht heißen, daß die westlichen Eigenkirchenherren unempfänglich für den Ausdruck der griechischen monastischen Frömmigkeit gewesen wären, sondern nur, daß bei Einstellung und Karriere griechischer Mönche und Äbte in westlichen Klöstern vermutlich auch außerreligiöse Gründe eine Rolle gespielt haben könnten.

Aber zurück zu Abt Gregor und zu seinem Aachener Kloster: Hannicks Vorstellung von einer griechischen Abtei, die „erst im 13. Jahrhundert durch die Zisterzienser endgültig latinisiert wurde“¹³⁸, ist wohl einigermaßen realitätsfern, denn zumindest seit dem beginnenden 11. Jahrhundert lebten die Mönche von Burtscheid *sub regula sancti Benedicti*¹³⁹. Wir wissen nicht einmal, ob Gregor allein oder mit einigen reisefreudigen Klosterbrüdern, z. B. den genannten Andreas, Sabas und Serius, über die Alpen gezogen war, nach der *Vita posterior* hat er jedenfalls die Mönche für Burtscheid erst nach seiner Übersiedlung nach Deutschland berufen und ausgewählt (§ 22). Keiner seiner Nachfolger in Burtscheid – soweit man aus den überlieferten Namen (Carus, Benedikt, Widricus, Azelinus etc.) schließen darf – scheint griechischer Herkunft gewesen zu sein¹⁴⁰, und unter den wenigen bekannten Namen von Mönchen aus der Frühzeit des Kloster könnte allein der des 1051 bereits verstorbenen Priesters Elias¹⁴¹ auf griechische Ursprünge hindeuten.

Immerhin scheinen im ausgehenden 10. und beginnenden 11. Jahrhundert byzantinische Mönche, die wohl größtenteils süditalienischer Herkunft waren, im Raum zwischen Rhein und Meuse keine ganz seltenen Erscheinungen gewesen zu sein: die griechischen Mönche in Toul und den kalabresischen Bischof

¹³⁴ MORCALDI – SCHIANI – DE STEPHANO (Anm. 99) Nr. 309, S. 126 f.

¹³⁵ Ibid. II, Nr. 382, S. 233 f.; P. CHERUBINI (Hg.), *Le pergamene di S. Nicola di Gallucanta* (secc. IX–XII), (= Altavilla Silentina 1990); G. VITOLO, *La latinizzazione dei monasteri italo-greci del Mezzogiorno medievale. L'esempio di S. Nicola di Gallucanta presso Salerno*, in: *Ben* 29 (1982) 439–449.

¹³⁶ V. VON FALKENHAUSEN, *Montecassino e Bisanzio dal IX al XII secolo*, in: F. AVAGLIANO – O. PECERE (Hgg.), *L'età dell'abate Desiderio*, III, 1 (= *Miscellanea Cassinese* 67) (Montecassino 1992) 82–84.

¹³⁷ Ibid. 84–87.

¹³⁸ HANNICK (Anm. 32) 28.

¹³⁹ MGH. D H II Nr. 360, S. 463 (1016), Nr. 380, S. 484 (1018).

¹⁴⁰ WURZEL (Anm. 2) 26–30.

¹⁴¹ Ibid. 31. Der Name wird in einem Rotulus aufgeführt, den die Abtei Burtscheid 1051 zur Gebetsverbrüderung an das französische Kloster Saint-Martin-du-Canigou geschickt hatte: L. FALKENSTEIN, *Aquensia* aus der Champagne. I. Gebetsvereinigungen der Abtei Saint-Remi unter Berücksichtigung von Mönchen aus Burtscheid und Kornelimünster, in: *ZAGV* 84/85 (1977/1978) 415, Anm. 71.

Leo in Lüttich habe ich bereits erwähnt. Der Einsiedler Symeon, der Jahre lang eingeschlossen in einer Klausur auf der Porta Nigra in Trier lebte, wo er 1035 starb, war zwar von einer kalabresischen Mutter in Syrakus geboren, aber in Konstantinopel aufgewachsen und erst nach einem langen Wanderleben als Pilgerführer im Heiligen Land an die Mosel gekommen¹⁴². Eindeutig süditalienischer Herkunft war dagegen der Priester Elias, Mönch des Höhlenklosters, der am 26. November 1021 ἐν χώρα Φραγία κάστρο δὲ Κολονία (also im Frankland in der Stadt Köln) die Abschrift eines Evangeliums (cod. Paris. 375) beendete¹⁴³. Er stammte vermutlich aus dem Kloster S. Elia Speleota bei Melicuccà im südlichen Kalabrien, einer Gründung des ausgehenden 9. Jahrhunderts¹⁴⁴ und Ausgangspunkt mehrerer griechischer Mönche, die später als Heilige verehrt wurden, wie z. B. Phantinus der Jüngere¹⁴⁵ und Lukas von Demenna¹⁴⁶. Allerdings wissen wir nicht, wann und in welcher Funktion der Priestermönch Elias nach Köln gekommen ist, und in welchem Kloster er dort residierte.

4. Die Entstehung der beiden Viten

Bei einem Vergleich der beiden Viten darf man wohl mit einiger Sicherheit davon ausgehen, daß der anonyme Autor der *Vita prior* – zeitlich nah am Geschehen – ein plausibles und vielleicht sogar wahrheitsgemäßes Bild von Gregors monastischen Anfängen gibt, auf jeden Fall ein Bild, das den Vorstellungen der zeitgenössischen Leser oder Zuhörer von einem asketischen Mönchsheiligen byzantinischer Prägung entsprach. Wie schon gesagt, erweckt der Schlußsatz des erhaltenen Textes, wo es heißt, daß Gott den Heiligen *nostrī piissimi cesaris* (Ottos III.) *augendae saluti reservavit* (§ 13), den Eindruck, der Verfasser habe noch zu Ottos III. Lebzeiten († 23. Januar 1002) geschrieben oder zumindest dessen Regierungszeit noch erlebt¹⁴⁷; danach wäre also die *Vita* bald nach Gregors Tod verfaßt worden, was ein typischer Zug der ottonischen Hagiographie gewesen zu sein scheint: die ersten Viten des Erzbischofs Bruno von Köln († 965) und der Kaiserin Adelheid († 999) erschienen jeweils drei Jahre nach deren Tod¹⁴⁸, und ähnliches gilt für die Lebensbeschreibung des heiligen

¹⁴² BHL 7963; Acta Sanctorum Jun. I, 86–92; J.-M. SANSTERRE, Témoignages des textes latins du Haut Moyen Âge sur le monachisme oriental et des textes byzantins sur le monachisme occidental, in: RBén 103 (1993) 25 f.

¹⁴³ R. DEVRESSE, Les manuscrits grecs de l'Italie méridionale. Histoire, classement, paléographie (= Studi e testi 183) (Città del Vaticano 1955) 33, Anm. 9. Wie aus einigen späteren teils griechischen, teils lateinischen Einträgen hervorgeht (fol. 153 f., 193 f.) gehörte die Handschrift im 12. Jahrhundert dem Kloster Saint-Denis.

¹⁴⁴ D. MINUTO, Appunti su chiese e monasteri greci delle Saline, in: Rivista storica calabrese, n.s. 17 (1996) 84 f.

¹⁴⁵ FOLLIERI (Anm. 33) 404–410.

¹⁴⁶ ActSS Oct. VI 337E.

¹⁴⁷ UHLIRZ (Anm. 26) 462; HOFMEISTER (Anm. 26) 242 f.

¹⁴⁸ P. CORBET, Les saints ottoniens. Sainteté dynastique, sainteté royale et sainteté féminine autour de l'an Mil (= Beihefte der Francia 15) (Sigmaringen 1986) 65 f.

Adalbert von Prag (†998), deren ursprüngliche Fassung wahrscheinlich auf Ottos III. Anregung oder Bestellung hin in Rom um das Jahr 1000 geschrieben worden war¹⁴⁹.

Stilistische Beobachtungen machen es wahrscheinlich, das es sich bei der im *Magnum Legendarium Austriacum* überlieferten Fassung der *Vita prior* – wie übrigens bei den meisten Texten dieser Sammlung¹⁵⁰ – um eine gekürzte Redaktion handelt: es fehlt nicht nur das Ende der *Vita*, sondern auch der Text selbst wirkt an einigen Stellen stark komprimiert. Ich wage, wie schon gesagt, nicht zu entscheiden, ob die einzelnen Etappen von Gregors geistlichem Werdegang richtig in der *Vita prior* (Aufnahme in den Klerus des Bistums Cassano, Priesterweihe ebendort durch Bischof David, Eintritt ins Kloster) oder in der *Vita posterior* (Flucht in die Wüste, Eintritt ins Kloster, Priesterweihe durch Bischof David und Rückkehr ins Kloster) wiedergegeben sind. Während die Reihenfolge in der *Vita posterior* dem klassischen *iter monasticus* der frühchristlichen und byzantinischen Mönche entspricht und damit gut in das den alten Traditionen verpflichtete Schema der Gregorvita paßt, finden sich für die unkonventionellere Karriere, die in der *Vita prior* vorgeschlagen wird, zahlreiche Parallelen in der lateinischen monastischen Hagiographie aus ottonischer Zeit: man denke nur an den Werdegang von Adalbert von Prag, Brun von Querfurt oder Benedikt von Benevent¹⁵¹. Es bleibt also in diesem Fall offen, welche der beiden Versionen der Urfassung entspricht.

An einigen Stellen der *Vita prior* wird jedoch deutlich, daß der ursprüngliche Text verändert bzw. verkürzt worden ist: so heißt es z. B. in § 5 „*Inter haec pia conversationis studia contigit, ut ad coenobium Sancti Andreae veniret. Igitur ibi et honorifice susceptus et iuxta idiotarum aestimationem exaltatus, ...*“, obwohl Gregor schon seit § 2 Mönch im Andreas-Kloster ist, das er nach dem erhaltenen Text nicht verlassen hat. Man muß also annehmen, daß ein Passus, dem zufolge Gregor sich aus dem Kloster entfernt hatte, vielleicht weil er, entsprechend der *Vita posterior*, zur Priesterweihe zum Bischof geschickt worden war, in der überlieferten *Vita* ausgefallen ist. In § 7 erwähnt der Hagiograph das Andreas-Kloster, „*in quo beatum Gregorium abbatem diximus non sua sponte constitutum*“. Die unfreiwillige Erhebung zum Abt, ein beliebter Topos in der frühchristlichen und byzantinischen Hagiographie, entspricht durchaus dem Tenor der *Vita prior*, wird aber in dem erhaltenen Text an keiner Stelle erwähnt, während in der *Vita posterior* dem Tod von Abt Pachomius und der Wahl Gregors, der sich mit allen Mitteln dieser Ehre zu entziehen suchte, ein langer Abschnitt (§ 4) gewidmet ist. Schließlich die wundersame Heilung des von Zahnweh gepeinigten Sarazenen: in der *Vita prior* ist sie etwas unmotiviert und fast stenographisch an die ausführliche Erzählung des Sarazenenüberfalls angehängt worden; dagegen wird dieses Wunder in der *Vita posterior* in einem unabhängigen Abschnitt (§ 8), der dem Bericht über die Gefangennahme durch

¹⁴⁹ KARWASIŃSKA (Anm. 106) 19–24; Nachdruck: S. 231–237.

¹⁵⁰ PONCELET (Anm. 24) 26 f.

¹⁵¹ Siehe Anm. 69.

die Araber direkt folgt, behandelt, wobei übrigens von der ethnischen Herkunft des Geheilten nicht die Rede ist. Auch in diesem Fall erscheint mir die Darstellung in der späteren Redaktion glaubwürdiger.

Nichts spricht für eine ursprünglich griechische Fassung der *Vita*, denn trotz Gregors Herkunft aus dem byzantinischen Kalabrien entwickelte sich sein Kult, der, soweit ich weiß, nie über die Stadtgrenzen von Aachen hinausreichte, in seinem Burtscheider Kloster, wo er begraben ist. Den byzantinischen Synaxaren ist er gänzlich unbekannt. Überhaupt entspricht der Stil der *Vita prior* im Gegensatz zu ihrem byzantinischen Inhalt eher westlichen Vorbildern. So wird schon in der Einleitung ganz programmatisch hervorgehoben, daß die *honestas morum et sanctitas operum cuiusque in agone mundani certaminis legitime certantium et gloriose triumphantium* wichtiger seien als die *miraculorum insignia*, obwohl anschließend allein in dem erhaltenen Fragment über sieben Wunder, die Gregor in der ersten Phase seines Lebens vollbracht hatte, berichtet wird. Nach der Erzählung von der Heilung des von einem bösen Dämon besessenen Arsaphius (c. 7) warnt der Hagiograph entsprechend dem Tenor der Einleitung: „*Non est adeo miranda miraculi huius elegantia, quantum viri miraculum facientis humilitas veneranda*“, fast so, als wolle er sich für die Wundererzählung entschuldigen. Nun gehören in der italo-griechischen Hagiographie der Zeit Wundererzählungen zu den unentbehrlichen Elementen eines Heiligenlebens; allein die in der Umgebung von Rom entstandene *Vita s. Nili* ist in dieser Hinsicht einigermaßen zurückhaltend¹⁵². In der zeitgenössischen monastischen Hagiographie des Westens spielen dagegen Wunderberichte keine Rolle, ja sie sind fast verdächtig. Giulia Barone spricht in diesem Zusammenhang von einer „Hagiographie sans miracles“, in der das exemplarische Leben des Heiligen im Vordergrund stand¹⁵³. Die kurze Einleitung ist also ganz im Gegensatz zu dem erzählenden Text der *Vita prior* im Geist der monastischen Hagiographie des ottonischen Zeitalters geschrieben.

Auch in einem anderen Punkt entspricht die *Vita prior* ottonischen Vorbildern, und zwar in der ständigen Bezugnahme auf die herrschende Dynastie, sei es aus Gründen der Datierung, besonders am Anfang der Lebensbeschreibung des Heiligen, sei es aus Gründen der Erzähltechnik, um den Heiligen mit den höchsten weltlichen Autoritäten in Verbindung zu bringen. Das gilt ebenso für

¹⁵² GIOVANELLI (Anm. 33) 62, 100, 131; E. FOLLIERI, I santi dell' Italia greca, in: RSBN 34 (1997) (1998) 26f. – Zwar beginnt sich auch in der byzantinischen Hagiographie des frühen 11. Jahrhunderts eine gewisse Skepsis gegenüber Wundererzählungen breit zu machen (B. FLUSIN, L'hagiographie monastique à Byzance au IX^e et au X^e siècle. Modèles anciens et tendances contemporaines, in: RBén 103 [1993] 31–55), aber die griechischen *Bioi* aus Süditalien sind noch ganz dem traditionellen Modell verhaftet.

¹⁵³ G. BARONE, Une hagiographie sans miracles. Observations en marge de quelques vies du X^e siècle, in: Les fonctions des saints dans le monde occidental (III^e–XIII^e siècles). Actes du colloque organisé par l'École française de Rome avec le concours de l'Université de Rome „La Sapienza“. Rome, 27–29 octobre 1988 (Rom 1991) (= Collection de l'École française de Rome 149) 435–446.

die *Vita Brunonis*¹⁵⁴ und die *Vita* Gerhards von Toul¹⁵⁵, wie für die Lebensbeschreibung der Kaiserin Adelheid von Abt Odilo von Cluny¹⁵⁶ oder die des Johannes von Gorze¹⁵⁷, und in besonderem Maße für die *Vita I* des heiligen Adalbert, die im allgemeinen Johannes Canaparius, dem vierten Abt des Klosters SS. Bonifazio e Alessio auf dem Aventin, zugeschrieben wird, und die wenig später von Brun von Querfurt, der zeitweise Mönch in demselben Kloster gewesen war, weidlich ausgeschrieben wurde¹⁵⁸:

Vita I Adalberti	Vita prior Gregorii
§ 3: <i>dum primus Otto scepra regalia rexit</i> ¹⁵⁹ , ...	§ 1: <i>Ottonum tertio, caesarum augustissimo et in omni pietate ac totius religionis stabilitate ferventissimo, Romana imperia pio regiminis sceptro gubernante</i> ¹⁶⁰ , ...
§ 21: <i>rex Francorum Otto tercius, pulchri caesaris pulcherima proles</i> ¹⁶¹ ,	
§ 22: <i>christianissimus ille caesar</i> (Otto III.) ¹⁶² , ...	§ 13: <i>eum nostri piüssimi caesaris augendae saluti reservavit</i> ¹⁶³ .

¹⁵⁴ Vita Brunonis altera, in: MGH 4, 275: „*Heinrico primo et piüssimo rege de medio facto, qui pro sui ineffabili clementia prudentique rei publicae amministrazionee omni mundo famosus, et pater patriae dictus est, filius eius Otto primus divina dispositione in locum patris favorabili totius curiae acclamatione exoptatissimus imperator successit*“, 276: „*Heinricus primus, pater istius sanctissimi viri, Romanorum rex et semper augustus, strenue gubernavit imperium. Post quem filius eius Otto primus, frater ipsius sancti viri, potenter imperavit. Post quem Otto secundus, et Otto tertius ...*“.

¹⁵⁵ Widerici Vita S. Gerardi episcopi, in: MGH. SS 4, 492 (c. 2): „*Venerandus igitur Gerardus, Agrippinensi oriundus regione, temporibus magni Ottonis Romanorum augusti noscitur extitisse, nobili parentum prosapia*“.

¹⁵⁶ H. PAULHART, Die Lebensbeschreibung der Kaiserin Adelheid von Abt Odilo von Cluny (*Odilonis Cluniacensis abbatis epitaphium domine Adelheide auguste*) (= MIOG. Ergänzungsband XX, 2) (Graz – Köln 1962) 28 (c. 1): „*In huius igitur etatis nostre temporibus cuncta disponens totiusque honoris et honestatis largiter Dominus Ottone in sceptris feliciter agente ...*“.

¹⁵⁷ Vita Johannis Gorzensis, in: MGH. SS 4, 349: „*Ingressi sunt autem idem monasterium anno incarnationis dominicae 933. obtinente partem Franciae regni quondam Lotharii Heinricho Germanorum rege, quo gloriosissimus Otto cesar, omnium retro praeconia superans et universo orbi non minus gloriae quam fructui natus, exortus est*“.

¹⁵⁸ R. WENSKUS, Studien zur historisch-politischen Gedankenwelt Bruns von Querfurt (= Mitteldeutsche Forschungen 6) (Münster – Köln 1956) 14–21.

¹⁵⁹ KARWASIŃSKA (Anm. 107) 6.

¹⁶⁰ MGH. SS 15, 2, 1187.

¹⁶¹ KARWASIŃSKA (Anm. 107) 32.

¹⁶² Ibid. 33.

¹⁶³ MGH. SS 15, 2, 1190.

Vita I Adalberti	Vita prior Gregorii
§ 30: <i>Passus est autem sanctus et gloriosissimus martyr Christi Adalbertus VIII Kalendaras Mai imperante rerum domino Ottotum tercio, pio et clarissimo cæsare.</i> ¹⁶⁴	

Dabei muß man mit in Betracht ziehen, daß der uns erhaltene Teil der *Vita prior* vor dem Bericht über die Begegnung zwischen Gregor und dem westlichen Kaiser abbricht. Wenn man nun in aller Vorsicht zu diesem Vergleich auch die *Vita posterior* heranzieht, so ergeben sich noch weitere Parallelen:

Vita I Adalberti	Vita posterior Gregorii
§ 14: <i>Romæ imperatrix augusta Theophanu, mater eius, qui nunc regnat tercius et Deo iuvante maximus Otto...</i> ¹⁶⁵	§ 1: <i>domina Theophania, uxor secundi Ottonis Romani imperatoris, mater vero tertii</i> ¹⁶⁶ , ...
	§ 15: <i>Theophania imperatrix Deo devota ac christiano cultu in Christo religiosa</i> ¹⁶⁷ . § 16: <i>imperatrix domina Theophania, matrona religiosa et Deo devota</i> ¹⁶⁸ , ...
§ 8: <i>Otto secundus ... augustus melior bono patre et, ut fama meminit, per omnia cæsar christianissimus</i> ¹⁶⁹ , ...	§ 14: <i>Otto secundus monarchiam Romani imperii mira non minus prudentia quam potentia gubernabat, et ut imperatoriam maiestatem decebat, ipse princeps Romanus victor in omnibus exsistebat</i> ¹⁷⁰ .

Während also der Verfasser der Gregor-Vita entsprechend der hagiographischen Tradition des ottonischen Zeitalters der herrschenden Dynastie einen wichtigen Platz in seinem Werk einräumt, werden in den zeitgenössischen italo-griechischen Viten die regierenden Kaiser so gut wie nie namentlich erwähnt; die Namen der Kaiser haben keine Funktion als Datierungselement am Anfang der einzelnen Viten, denn dort spricht man nur über die geographische und familiäre Herkunft des Heiligen, nicht aber über die Zeit, in der er lebte. Auch bei direkten oder indirekten Kontakten des Heiligen mit den Kaisern bleiben diese – abgesehen von dem Bios des heiligen Elias des Jüngeren, der an

¹⁶⁴ KARWASIŃSKA (Anm. 107) 47.

¹⁶⁵ Ibid. 20.

¹⁶⁶ MGH. SS 15, 2, 1191.

¹⁶⁷ Ibid. 1196.

¹⁶⁸ Ibid.

¹⁶⁹ KARWASIŃSKA (Anm. 107) 12.

¹⁷⁰ MGH. SS 15, 2, 1195.

den Hof Kaiser Leons (VI.) berufen wurde¹⁷¹, – anonym. In diesem Punkt unterscheidet sich also die Gregor-Vita deutlich von den zeitgenössischen italo-griechischen *Bioi*.

Außerdem fällt auf, daß sowohl der Autor der römischen Lebensbeschreibung von Adalbert als auch der Verfasser der *Vita prior* mit den Lebensformen der griechischen Klöster vertraut sind: beide betonen z. B. die Arbeit als wichtiges Element im Leben des byzantinischen Mönches¹⁷², und beide gehören anscheinend einem Ambiente an, in dem es nicht notwendig war, die kalabresischen Mönche unbedingt als *Graeci* zu bezeichnen¹⁷³. Bezeichnenderweise hält es Johannes Canaparius in seiner Adalbert-Vita nicht für nötig, eigens zu beschreiben, wie eng in SS. Bonifacio e Alessio die Beziehungen zwischen griechischen und lateinischen Mönchen waren, denn das kam in römischen und süditalienischen Klöstern häufiger vor; Brun von Querfurt, der aus einem anderen Erfahrungsbereich kam, widmet dagegen diesem Phänomen ein eigenes Kapitel (§ 17)¹⁷⁴. Vielleicht kann man noch vorsichtig hinzufügen, daß ja auch die älteste lateinische Alexius-Vita, die vermutlich am Ende des 10. Jahrhunderts in seinem Kloster auf dem Aventin geschrieben worden ist¹⁷⁵, mit einer Anfangsdatierung durch die Namen der regierenden Kaiser beginnt: *Temporibus Archadii et Honorii magnorum Imperatorum fuit Romae vir magnus et nobilis Eufemianus nomine*¹⁷⁶. Dieselbe Vita enthält noch eine weitere Analogie, denn auch Alexius entzieht sich – wenn auch in anderer Form als Gregor – der von den Eltern arrangierten Ehe und gibt sein Vermögen den Armen¹⁷⁷; nach der *Vita posterior* verteilte Gregor das Geld, das ihm der römische Patrizier gab, unter die Bedürftigen (§ 18)¹⁷⁸, und ebenso machte es Adalbert mit dem Reisegeld, das ihm die Kaiserin Theophanu für seine Pilgerfahrt ins Heilige Land gegeben hatte¹⁷⁹. Ich halte es also für wahrscheinlich, daß die *Vita prior* nicht in Aachen, sondern ebenso wie die ältere Adalbert-Vita in Rom, vielleicht im Kloster SS. Bonifacio e Alessio, entstanden ist, und vermutlich war auch in diesem Fall Otto III. der Auftraggeber.

Die *Vita posterior* ist dagegen bestimmt in Aachen geschrieben worden, und zwar im letzten Viertel des 12. Jahrhunderts, wohl im Hinblick auf die Kanoni-

¹⁷¹ ROSSI TAIBBI (Anm. 33) 74, 104, 120

¹⁷² KARWASIŃSKA (Anm. 107) 22; MGH. SS 15, 2, 1188; SANSTERRE (Anm. 142) 24 f.

¹⁷³ KARWASIŃSKA (Anm. 107) 22 f., 44. In der Vita I des heiligen Adalbert wird Nilus von Rossano vom Verfasser nie *Graecus* genannt; nur Nilus selbst benutzt diese Bezeichnung, um seinen prekären Status in Montecassino zu beschreiben; ebensowenig fällt dieses Wort in der *Vita prior*, wenn es darum geht, Gregor, seine Verwandten und seine geistliche Welt zu bezeichnen. Der einzige *Graecus* ist, wie gesagt, der byzantinische Katepan.

¹⁷⁴ KARWASIŃSKA (Anm. 113) 19 f.

¹⁷⁵ WERNER (Anm. 114) 535.

¹⁷⁶ *Vita sancti Alexii confessoris ad codices Casinenses exacta*, in: *Miscellanea Casin.* 1 (1897) 10.

¹⁷⁷ *Ibid.* 11.

¹⁷⁸ MGH. SS 15, 2 1196: *Quam elemosinam beatus Gregorius abbas humiliter suscepit, statimque pauperibus divisit.*

¹⁷⁹ KARWASIŃSKA (Anm. 107) 20: ... *pauperibus fideliter divisit.*

sierung des Gründers von Burtscheid. Sicherlich hat der Verfasser die *Vita prior* benutzt, wie aus der gleichen Reihenfolge der Ereignisse und einigen fast wörtlichen Übereinstimmungen in beiden Texten hervorgeht, auf die schon Poncelet hingewiesen hat¹⁸⁰, dessen Beispielkatalog man noch erweitern kann.

Vita prior	Vita posterior
§1: <i>de ordine in ordinem</i> ascensum	§3: <i>ipsum de ordine in ordinem consecravit</i>
§2: <i>angelicae vocis admonitio</i>	§1: <i>admonitio angelica</i>
§2: <i>non minimum hilaritatis adeptus</i>	§1 <i>divertit hilaris</i>
§3: <i>Nullus clericus morum honestate sibi erat aequiparandus</i>	§2: <i>nulli morum honestate inferior videretur</i>
§9: <i>statim signo crucis ad locum doloris obposito</i>	§8: <i>ut vel signum crucis doloris sui loco imponeret</i>
§10: <i>quadam vero die ... leprosum quendam advenientem et elemosinam petentem</i>	§9: <i>quadam enim die ... contigit, ut quidam leprosus ... elemosinam peteret</i>
§10: <i>quidam erat male vexatus, qui, viso beato Gregorio, multum fremit et semetipsum affligendo discerpsit</i>	§10: <i>Nam tanto furore miser ille vexabatur, ut ... modo horribili ... fremens</i>
§10: <i>nominabant eum secundum Gregorium</i>	§18: <i>imitator factus Magni Gregorii</i>
§12: <i>amphoram plenam inveniens,</i>	§11: <i>invenitur amphora plena olei limpidissimi</i>
§12: Vergleich mit dem Propheten Elias	§11: ebenso
§13: <i>quia eum nostri piissimi cesaris augendae saluti reservavit</i>	§12: <i>Dominus potiori eum utilitati fidelium reservare volens</i>

Den Anfang von Gregors Lebensbeschreibung hat der Verfasser der *Vita prior* wohl ganz bewußt verändert. Im Gegensatz zu seinem Vorgänger hatte er, ebenso wie seine anderen Burtscheider Klosterbrüder, keine Vorstellung mehr von den lebendigen Kontakten zwischen Ost und West im Italien des 10. Jahrhunderts. Im Süden der Halbinsel waren die Byzantiner schon seit mehr als hundert Jahren von den Normannen verdrängt worden; nur die griechische Kaiserin Theophanu war den Aachenern im Gedächtnis geblieben; deshalb konnte man sich einen griechischen Abt von Burtscheid nur in verwandtschaft-

¹⁸⁰ ActaSS Nov. I, 2, 460.

licher Beziehung zu der byzantinisch geborenen Theophanu vorstellen. Nach der Kanonisation von Edward dem Bekenner (1163) und Karl dem Großen (1165) waren königliche Heilige wieder Mode geworden, und man kann sich gut vorstellen, daß damals auch Burtscheid seinen Gründer aufwerten wollte, denn ein kaiserlicher Prinz als erster Abt ist immer ein gutes Aushängeschild. Es ist allerdings durchaus möglich, daß die Legende von der Verwandtschaft zwischen der Kaiserin und dem Gründer von Burtscheid schon etwas älter war.

Auf jeden Fall muß man Mathilde Uhlirz' Bemühungen, die Nachricht über das enge Verwandtschaftsverhältnis zwischen Gregor und Theophanu, von der wir nur wissen, daß sie eine Nichte (*neptis*) Kaiser Johannes' I. Tzimiskes war¹⁸¹, dadurch zu retten, daß sie die beiden zu Abkömmlingen der Iekapenischen Dynastie machte, die nach dem Sturz Romanos' I. und seiner Söhne (944/945) von Konstantin VII. und seinen Nachfolgern verfolgt worden seien¹⁸², als mißglückt ansehen. Denn warum hätte der Verfasser der *Vita prior*, der kurz nach dem Tode des Gründers von Burtscheid, vielleicht sogar noch zu Lebzeiten Ottos III. schrieb, und der anscheinend über präzise biographische Informationen und geographische Detailkenntnisse verfügte, die kaiserliche Geburt seines Helden verheimlichen und durch eine bescheidenere Herkunft aus der byzantinischen Provinz ersetzen sollen? Und das, obwohl gerade in der ottonischen Hagiographie die Zugehörigkeit der Heiligen zur regierenden Dynastie eine größere Rolle spielte als je zuvor¹⁸³.

Wenn also der Verfasser der *Vita posterior* behauptet, daß zu seiner Zeit die alte *Vita*, bei einem Brand zerstört, nicht mehr existierte, so könnte man sich vorstellen, daß er sie selber verbrannt hatte, um das Material zu vernichten, das auf die nicht-kaiserlichen Ursprünge Gregors hinwies. Doch muß das nicht heißen, daß der bebilderte Wandbehang mit der Gregorgeschichte eine Erfindung des Hagiographen war: das Kölner Nonnenkloster St. Maria im Kapitol, in dem er den Bildteppich gesehen haben will, war eine ottonische Gründung und wurde in der Mitte des 11. Jahrhunderts von der Äbtissin Hidda, einer Enkelin der Kaiserin Theophanu und Nichte Ottos III. geleitet, die sich sehr um die künstlerische Ausstattung ihres Klosters und anderer Stiftungen ihrer Familie verdient gemacht hatte. Verschiedene liturgische Handschriften sind von ihr in Auftrag gegeben worden, und es ist durchaus möglich, daß sie auch die Herstellung des hagiographischen Wandteppichs angeregt hat¹⁸⁴. Außerdem hat Anna Muthesius hat daraufhingewiesen, daß gerade im Zusammenhang mit der

¹⁸¹ Heute nimmt man im allgemeinen an, daß sie eine Tochter des Konstantinos Skleros, eines Schwagers Johannes' I., war: O. KRESTEN, *Byzantinische Epilegomena zur Frage: Wer war Theophanu?*, in: VON EUW – SCHREINER (Anm. 32) 403–410.

¹⁸² UHLIRZ (Anm. 26) 442–462.

¹⁸³ CORBET (Anm. 148) *passim*.

¹⁸⁴ J.H. VAN WINTER, *The Education of the Daughters of the Nobility in the Ottonian Empire*, in: A. DAVIDS (Hg.), *The Empress Theophanu. Byzantium and the West at the Turn of the First Millennium* (Cambridge 1995) 92 f.

Kanonisation Karls des Großen viele kostbare Textilien nach Aachen gekommen sind¹⁸⁵. Einen hagiographischen Bildteppich mit der Gregor-Vita könnte es also damals durchaus in Nordwestdeutschland gegeben haben.

¹⁸⁵ A. MUTHESIUS, Politics, piety and the silken cult of relics: Aachen Münster treasury silks in historical context, in: DIES., Studies in Byzantine and Islamic Silkweaving (London 1995) 222f.

Kloster und Kirche S. Adriano in S. Demetrio Corone bei Rossano (10.–18. Jh.)*

Von CATERINA MARTINO

Die Kirche S. Adriano am Rand der kleinen Ortschaft S. Demetrio Corone bei Rossano in Kalabrien ist der einzige erhaltene Teil des gleichnamigen, vom hl. Nilus von Rossano (†1004) gegründeten Klosters¹. (Abb. 5—6) Sie ist reich an Kunstwerken, blickt auf eine lange Geschichte zurück und gehört zu den bedeutendsten mittelalterlichen Monumenten Kalabriens. Der Klostergründer war eine der wichtigsten Persönlichkeiten des italo-griechischen Mönchtums.

Die Vita des hl. Nilus aus der ersten Hälfte des 11. Jh.s², die einem seiner Schüler – vielleicht dem hl. Bartholomäus von Rossano³ – zugeschrieben wird, ist die einzige erhaltene Quelle zur Gründung und Frühzeit des Klosters. Sie gilt als Meisterwerk der mittelalterlichen Hagiographie. Für die Byzantinistik bildet sie eine kostbare Quelle zur Lebenskultur Kalabriens unter der byzantinischen Herrschaft⁴. Während generell die Quellenlage zu Süditalien in byzantinischer Zeit mehr als dürftig ist, liefert die Vita des italo-griechischen Heiligen bedeutende Informationen zur religiösen und weltlichen Lage in dieser Zeit. Darin besteht ihre Bedeutung. Sie ist trotz ihrer erbaulichen Aussageabsicht nach Detail- und Informationsdichte zweifellos einer der reichsten ihrer Art.

Das Kloster S. Adriano wurde zwischen 950 und 955 gegründet⁵. Nach langem Aufenthalt in der bekannten Mercurion-Eparchie wollte Nilus in seine Heimat zurückkehren und ließ sich in der Nähe von Rossano auf einem Gelände, das ihm gehörte, nieder. Dort bestand bereits ein Oratorium („εὐκλή-

* Übersetzt aus dem Italienischen von Edith Maria Schaffer.

¹ S. Demetrio Corone ist eine im 15. Jh. von Albanern in Süditalien gegründete Gemeinde. In ihr werden noch die albanische Sprache und nationale Gebräuche gepflegt und der griechisch-orthodoxe Ritus praktiziert. Vgl. C. MARINI, Appunti storici attorno a S. Demetrio Corone (Catanzaro 1913).

² G. GIOVANNELLI, Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Νεῖλο τοῦ Νεοῦ (Leben und Werk unseres Heiligen Vaters Nilus des Jüngeren) (Grottaferrata 1972). Der in Cod. Crypt.B.βII (430) enthaltene Text befindet sich in der Bibliothek der Abtei Grottaferrata. Er zählt 181 Seiten und schließt auch die Liturgie vom Fest des Heiligen ein.

³ Zur Zuschreibung der Vita an den hl. Bartholomäus von Rossano: A. ROCCHI, Vita di S. Nilo Abate (Rom 1904) VI–IX. – G. GIOVANNELLI, Sull'autore della vita di S. Nilo, in: Boll. della Badia Greca di Grottaferrata 3 (1949) 173–186. – Vgl. auch: J. M. SANSTERRE, Les coriphées des apôtres. Rome et la Papauté dans les Vies des Saints Nil et Barthelemy de Grottaferrata, in: Byzantion 55 (1985) 418–450.

⁴ Vgl. V. VON FALKENHAUSEN, La vita di S. Nilo come fonte storica per la Calabria Bizantina, in: Atti del Congresso Internazionale su S. Nilo da Rossano, Rossano-Grottaferrata 1986 (Rossano-Grottaferrata 1989) 271–305.

⁵ Dies läßt sich aufgrund einiger in der Vita erwähnter Bezugspunkte erschließen. Vgl. dazu B. CAPPELLI, Gli inizi del cenobio di Sant'Adriano, in: Il monachesimo basilano ai confini calabro-lucani (Napoli 1963) 29–81.

ἰον“), das dem hl. Hadrian und der hl. Natalie geweiht war. Bald schlossen sich dem Heiligen einige Mitbürger an, die sich, seinem Beispiel folgend, ebenfalls zum Klosterleben berufen fühlten. Das veranlaßte Nilus dazu, an dem Ort sein erstes Kloster zu gründen⁶. Es wurde bald berühmt und wohlhabend; eine Quelle berichtet von einer testamentarischen Schenkung benachbarter Grundstücke an den Heiligen⁷; weitere Stiftungen folgten mit Sicherheit, denn an anderer Stelle wird erwähnt, daß „die Mönche mehr Weinberge besaßen, als sie bewirtschaften konnten“⁸. Auch andere Informationen aus der Vita lassen auf eine blühende Klostergemeinschaft schließen; es wird nämlich von Stall- und Lasttieren berichtet und auch von der Bezahlung von 1000 Goldmünzen als Lösegeld für drei von Sarazenen gefangengenommene Mönche; der Betrag stammte vom Verkauf von Getreide, Wein und anderen Dingen; darüber verfügte das Kloster offensichtlich reichlich⁹.

Die Mönche von S. Adriano lebten nicht nur der Askese und der Liturgie, sondern sie betrieben auch Feldarbeit für das tägliche Brot und für die Spende von Almosen. Die Vita berichtet ferner von Kultivierungsarbeiten an einem benachbarten Berg; aus Wald wurden dadurch Felder für den Getreideanbau¹⁰. Körperliche und vor allem Feldarbeit waren für die italo-griechischen Mönche, die der Regel des Basilius von Cäsarea folgten¹¹, verpflichtend. Andere Tätigkeiten, über die die Vita zwar schweigt, die aber zumindest von den gebildeten

⁶ Pertusi hat die Hypothese aufgestellt, das Kloster des hl. Nilus sei eine Laura gewesen und das „εὐκτήριον“ des hl. Hadrian mit jener Grotte identifiziert, die traditionell als Grotte „des hl. Nilus“ bezeichnet wird. Es handelt sich um eine Einsiedelei nahe bei der heutigen Kirche S. Adriano im Grund des Tals von S. Elia. Vgl. A. PERTUSI, *Monasteri e monaci della Calabria Bizantina*, in: *Calabria bizantina. Atti del I e II Incontro di Studi Bizantini*, Reggio Calabria-Gerace 1970 (Reggio Calabria 1974) 17–46. Diese Hypothese ist wenig glaubwürdig allein schon aufgrund der Tatsache, daß der Biograph den Baukomplex als Oratorium („εὐκτήριον“) bezeichnet, während er die Einsiedelei von S. Michele, eine wohl der Grotte des hl. Nilus ähnliche natürliche Höhle, die der Heilige während seines ersten Aufenthaltes in Mercurion wiederholt aufsuchte, Altar bzw. Votiv-Kapelle („σοσιαστῆριον“) nennt. Bei der Grotte, die der Volksmund mit dem heiligen Asketen verbindet (in ihr war bis vor einigen Jahren noch ein Fresko aus dem späten 17. Jh. zu sehen, das den Heiligen betend zeigte), handelt es sich mit einiger Wahrscheinlichkeit um den Ort, den der Heilige aufsuchte, um sich in die Einsamkeit zurückzuziehen.

⁷ Vgl. G. GIOVANNELLI, *S. Nilo da Rossano, fondatore di Grottaferrata (Grottaferrata 1966)* 54: „... venuto a morte il fratello maggiore, lasciò nelle mani del Santo Padre tutto quanto possedeva ed anche in tutela il fratello minore“.

⁸ Ebd. 62.

⁹ Vgl. GIOVANNELLI (Anm. 7) 87: „Ma tre monaci che menavano vita idioritmica nel monastero, furono catturati dai Saraceni e menati schiavi in Sicilia. Pertanto il beato Padre ebbe subito il pensiero del loro riscatto. Ricavato, dunque, dal frumento, dal vino e da altri generi che fu possibile, circa il valore di cento monete d'oro ed aggiuntovi un giumento donatogli da Basilio, stratego della Calabria, consegnato tutto questo ad uno dei fratelli assai sperimentato, lo mandò a Palermo con lettera da lui scritta al segretario di quel Capo-tribù“.

¹⁰ Ebd. 60: „Mentre un giorno i fratelli stavano sopra un monte intesi al lavoro di rotolare degli alberi recisi e bruciati per dissodare il terreno, e da boschivo farne campi di frumento.“

¹¹ Zu den von den italo-griechischen Klostergemeinschaften befolgten Bräuchen: F. RUSO, *Gli „ascetica“ di S. Basilio Magno e S. Nilo*, in: *Atti (Anm. 4)* 307–316.

Mönchen praktiziert wurden, waren das Studium und das Kopieren von Handschriften. Nilus selbst widmete der Schreibe Arbeit einen Großteil seines Tages; er studierte die Kirchenväter und füllte ganze Hefte mit seiner eigentümlichen Schrift¹². Diese als „minuscola niliana“ oder „Pikas“ bezeichnete Schrift war typisch für die „Schule des Nilus“; dabei handelte es sich um kalabrisch-griechische Kopisten, die zwischen dem 10. und dem 11. Jh. tätig waren¹³. Mit Sicherheit widmeten sich auch andere Mönche dieser Tätigkeit, unter ihnen Proklus, den die Vita als äußerst gelehrt und von enzyklopädischem Wissen erwähnt. Er habe „sein Gedächtnis zu einem Behältnis für profane und sakrale Werke gemacht“¹⁴. Ihn hatte Nilus zum ersten ‚Egumenos‘, d.h. Abt, des Klosters S. Adriano ausersehen; er selbst weigerte sich nämlich hier wie auch bei seinen späteren Klostergründungen in Valleluce, Serperi und Grottaferrata, dieses Amt zu übernehmen.

Das Oratorium des Nilus, von dem sich im heutigen Gebäude nichts erhalten hat, war wohl ein eher bescheidener Bau. Diesbezüglich ist eine Notiz der Vita von besonderer Bedeutung, die sich auf Basilius, den großen Strategen Kalabriens, bezieht; dieser bot 500 Goldmünzen an, um anstelle des bestehenden Oratoriums aus Schlamm („πῆλινον“) ein größeres und schöneres („μεγίστον και περνώτατον“) zu errichten¹⁵. Dieser Hinweis findet seine Bestätigung beim Vergleich mit den zahlreichen kleinen Kirchen und byzantinischen Oratorien des 9. und 10. Jh.s in Kalabrien (S. Maria del Pilerio, die sog. Panaghia von Rossano, S. Marco in Cassano, usw.), die einschiffig und von eher bescheidenen Ausmaßen sind und nur über einen Eingang auf einer der Längsseiten verfügen; wahrscheinlich war auch das Oratorium des Nilus so beschaffen¹⁶. Trotz der architektonischen Bescheidenheit besaß es wahrscheinlich im Inneren eine auf den Kult bezogene Ausstattung; Gemälde mit religiösem Inhalt und liturgische

¹² Leider ist von der beachtlichen Schreib-Produktion des Nilus wenig erhalten, und zwar lediglich drei, ihm mit Sicherheit zugeschriebene Manuskripte: der Codex B, β, XIX (Predigten des Marco Monaco), der Codex B, β, II (Lehre des hl. Abtes Doroteo) und der Codex B, β, I („Storia Lausiaca“ des Palladio), alle in der Bibliothek der Abtei Grottaferrata. Von diesen wurde B, β, XX mit Sicherheit in S. Adriano niedergeschrieben, da er Randnotizen enthält, die auf den Fall des byzantinischen Bollwerks Rametta auf Sizilien im Jahr 965, also in einer Zeit, in der sich Nilus noch in S. Adriano aufhielt, Bezug nehmen. – Zu den eigenhändigen Manuskripten des hl. Nilus: V. A. ROCCHI, Codices Cryptenses seu Abbatiae Criptae ferratae (Tuscolani 1883); S. GASSISI, I manoscritti autografi di S. Nilo iuniore (Roma 1965).

¹³ Zur ‚Pikas‘-Schrift vgl. P. CANARD, Le problème du style d'écriture dit en as de pique dans les manuscrits italo-grecs, in: Atti del IV Convegno Storico Calabrese (Neapel 1969) 53–69; E. FOLLIERI, Un nuovo codice ad asso di picche: il Crypt. B, β, XIV, in: Miscellanea in memoria di Giorgio Cencetti (Turin 1973) 89–100; S. LUC', Attività scrittoria a Rossano: da S. Nilo a S. Bartolomeo, in: Atti (Anm. 4) 25–73.

¹⁴ GIOVANNELLI (Anm. 7) 57. Zu Proklus von Bisignano vgl. R. D'ALESSANDRO, Proclo da Bisignano (Grottaferrata 1978).

¹⁵ Giovannelli (Anm. 7) 88.

¹⁶ Zu den einschiffigen Baudenkmalern Kalabriens vgl. D. MINUTO – S. VENOSO, Chiesette medievali calabresi a navata unica. Studio iconografico e strutturale (Cosenza 1985).

Geräte¹⁷. Von Falkenhausen bemerkt, daß diese italo-griechischen Klosterkirchen, obwohl außen schmucklos und bescheiden, oft kostbar ausgestattet waren, zum Teil mit aus dem Orient importierten Objekten¹⁸. Das belegt die Reise des hl. Bartholomäus von Simeri, des Gründers des berühmten Patirion-Klosters, nach Konstantinopel und auf den Berg Athos, wo er für sein Kloster Ikonen, Vasen und liturgische Bücher beschaffte¹⁹, ferner das Inventar aus dem Jahr 1058 über den Besitz des kleinen Klosters S. Nicola in Gallucanta, in der Nähe von Vietri, das einen wahren Schatz besaß²⁰.

Nilus lehnte das Angebot des Strategen ab und prophezeite die Zerstörung des Klosters durch die Sarazenen. Tatsächlich verließ er S. Adriano um 970 nach einem der Sarazeneinfälle, die in Süditalien so häufig waren, daß sie prägender Bestandteil der hagiographischen Chroniken der Zeit wurden²¹. Er kehrte nie mehr dorthin zurück. Es ist nicht mit Sicherheit zu sagen, was nach seinem Weggang mit dem Kloster geschah; die Vita schweigt darüber und auch andere Quellen geben keine Auskunft. Da es unwahrscheinlich ist, daß sich die Prophezeiung des Heiligen, von der sein Biograph mit großer Ausführlichkeit berichtet, nicht erfüllte, kann man annehmen, daß das Kloster von den Sarazenen geplündert und zerstört wurde. Trotzdem erscheint es unglaublich, daß ein wirtschaftlich derart blühendes und durch einen hochverehrten Heiligen ausgezeichnetes Kloster gänzlich aufgegeben wurde. Vielleicht bestand eine kleine Klostergemeinschaft weiter und vielleicht war sie es, die sich den Wiederaufbau zur Aufgabe machte²².

Tatsächlich ist über S. Adriano in einem Dokument des Jahres 1088 nicht von Verfall die Rede. Das Kloster erscheint vielmehr wirtschaftlich gesichert und mit Gütern und Dependancen ausgestattet. Bei dem Dokument handelt es sich um eine Urkunde des Normannenherzogs Roger Borsa, mit der er S. Adriano der

¹⁷ Vgl. N. LAVERMICOCCA, San Demetrio Corone (Rossano): la chiesa di S. Adriano e i suoi affreschi, in: *Rivista di studi bizantini e slavi* 3 (1983) 261–309, hier 266.

¹⁸ Vgl. V. VON FALKENHAUSEN, Aspetti economici dei monasteri bizantini in Calabria (sec. X–XV), in: *Calabria Bizantina. Aspetti sociali ed economici. Atti del III Incontro di Studi Bizantini, Reggio Calabria 1975 (Reggio Calabria 1978)* 29–55, hier 54.

¹⁹ Vgl. das Stichwort Bartolomeo da Simeri, *Acta SS. Septembris, VIII (Paris 1761)* coll. 810–826, hier 821.

²⁰ Die von VON FALKENHAUSEN (Anm. 18) veröffentlichte Quelle zum kleinen Schatz von S. Nicola in Gallucanta ist aufgrund der Qualität und der Quantität der aufgelisteten Gegenstände von außerordentlichem Interesse. Vgl. P. CHERUBINI, *Le pergamene di S. Nicola di Gallucanta (secc. IX–XIII) (Altavilla Salentina 1990)* 193–197.

²¹ Vgl. VON FALKENHAUSEN (Anm. 4) 280.

²² Die Hypothese, der sizilianische Heilige Vitale von Castronuovo habe das Kloster S. Adriano wiedererrichtet, wurde von Francesco Capalbo vertreten, der sich dabei auf späte und ungenaue Quellen stützte: F. CAPALBO, *Il S. Adriano di S. Vitale da Castronuovo è lo stesso di quello di S. Nilo da Rossano?*, in: *Calabria Vera* 4 (1923) 254–257. Biagio Cappelli zeigte in der Folge in einer fundierten Argumentation, daß die von dem hl. Vitale von Castronuovo wiedererrichtete Kirche der hll. Hadrian und Natalie in der Region von Latinianon (Lucania Meridionale) zu lokalisieren ist: B. CAPELLI, *Appunti per l'ubicazione di due monasteri basiliani*, in: *Archivio Storico della Calabria e della Lucania* 7 (1937) 280–294.

Benediktinerabtei Cava dei Tirreni schenkte²³. Dies stand im Zusammenhang mit der kirchlichen Reorganisationspolitik der frühen normannischen Herrschaft²⁴. Der in der Urkunde verwendete Ausdruck „*nobis pertinentem*“ verweist vielleicht auf eine Form des Besitzes durch die normannischen Herrscher: es ist folglich möglich, daß Roger oder dessen Vater Robert, der die ersten Gebiete Kalabriens eroberte, zur Wiedererrichtung des Klosters S. Adriano beitrug, es mit Schenkungen ausstattete oder ihm seinen Besitz, über den es bereits vor der normannischen Eroberung verfügte, bestätigte²⁵.

Es ist davon auszugehen, daß die Benediktiner bei der Besetzung des Klosters auf erhebliche Schwierigkeiten stießen, da sich ihnen die gänzlich hellenisierte Bevölkerung, und zwar auch die Mönche und der Bischof, der vor der normannischen Besitznahme die Jurisdiktion über das Kloster besessen hatte, widersetzen. Dies bestätigt eine im August 1088 in griechischer Sprache verfaßte Urkunde, die von Bischof Romanus von Rossano unterzeichnet ist und auf Anfrage des Abtes Pietro della Cava erstellt wurde; in ihr werden die Amtspersonen davor gewarnt, die Ansiedlung der Benediktiner zu behindern²⁶. Die Schenkung wurde von den Päpsten Urban II. und Paschalis II. am 21. September 1089 bzw. 30. August 1100 bestätigt²⁷. Beide Bullen sprechen vom Kloster „*cum cellis suis*“, d. h. mit Dependancen; zu diesem Zeitpunkt unterstanden seiner Jurisdiktion also schon weitere Klöster. 1106 entzog Herzog Roger Borsa Cava schließlich das Kloster S. Adriano und übergab den Benediktinern an dessen

²³ Die Schenkungsurkunde befindet sich in der Abtei Cava (Signatur: Arm. C. n. 15). Sie ist veröffentlicht in: P. GUILLAUME, *Essai historique de l'abbaye de Cava (Cava dei Tirreni 1877)* XV, app. n. IV; L. MATTEI-CERASOLI, *La badia di Cava e i monasteri greci della Calabria superiore*, in: *Archivio Storico della Calabria e della Lucania* 8 (1938) 165–182, hier 178–182.

²⁴ Die jüngste Forschung wertet die Tätigkeit der Normannen für die italo-griechischen Klöster wieder auf und schließt bisher zur Last gelegte Zwangsmaßnahmen aus. Diese wurden angenommen, weil zahlreiche italo-griechische Klöster von normannischen Herrschern an bedeutende Benediktinerklöster, wie Cava und Montecassino, abgetreten wurden. Das scheint aber eher im Interesse der kirchlichen Reorganisation als wegen der Ablehnung des griechischen Elements erfolgt zu sein; dabei wurden kleinere Klöster größeren Gemeinschaften angegliedert. Diese verfügten über finanzielle Möglichkeiten, diese zu sanieren wie auch über eine größere Zahl von Mönchen, die Versetzungen erlaubte. Vgl. V. VON FALKENHAUSEN, *I monasteri greci dell'Italia meridionale e della Sicilia dopo l'avvento dei Normanni. Continuità e mutamenti*, in: *Il passaggio del territorio bizantino allo stato normanno nell'Italia meridionale. Atti del II Convegno Internazionale di studio sulla civiltà rupestre medievale nel Mezzogiorno d'Italia*, Taranto-Mottola 1973 (Taranto 1975) 197–229.

²⁵ So J. GAY, *Saint-Adrien de Calabre: le monastère basilien et le collège des Albanais*, in: *Mélanges de littérature et d'histoire religieuses publiés à l'occasion du jubilé épiscopale de Mgr. De Cabrières, évêque de Montpellier, 1874–1899* (Paris 1899) I, 291–309, hier 297.

²⁶ Vgl. F. TRINCHERA, *Syllabus graecarum membranarum* (Napoli 1865) 68, n. LII. Trinchera datiert das Dokument auf August 1091. Dies ist ein Lesefehler, der ihm unterlief (XIV anstelle von XI). V. von Falkenhausen stellte den Fehler fest und machte mich freundlicherweise darauf aufmerksam; ich möchte diese Gelegenheit nützen, um ihr herzlich zu danken.

²⁷ Die päpstlichen Bullen sind veröffentlicht in: GUILLAUME (Anm. 23) 21–23, app. XIII, und in: A. DI MEO, *Annali critico-diplomatici del Regno di Napoli* (Neapel 1795–1919) Bde. VIII, 292 und IX, 84–85.

Stelle den Weiler Fabbrica in Apulien²⁸. Die Beweggründe dafür sind nicht bekannt. Die Übertragung fiel aber in eine Zeit, in der die Normannenherrscher eine Reorganisierung der griechischen Klöster anstrebten, die in der Gründung des Archimandritats S. Salvatore in Messina, dem etwa vierzig Klöster Kalabriens und Siziliens unterstellt wurden, ihren Höhepunkt erreichte²⁹. Zahlreiche Quellen bezeugen, daß das Kloster S. Adriano das ganze 12. und 13. Jh. hindurch blühte.

Im Jahr 1115 schenkte Herzog Drogo von Montalto ihm wiederum zahlreiche Kirchen und Klöster, die ihrerseits – wie etwa S. Diamitrii – Weinberge, Oliven-, und Kastanien- und Maulbeerhaine, Felder, Mühlen und Quellen besaßen³⁰.

Diese und andere – möglicherweise nicht dokumentierte Schenkungen sicherten dem Kloster, das in der Zeit der Normannenherrschaft zum Archimandritat erhoben worden war, wirtschaftlichen Wohlstand. Die Erhebung zum Archimandritat geht aus einer Urkunde der Zeit Ferdinands von Aragon hervor, die Domenico Zangari im Staatsarchiv von Neapel fand³¹. In dem Dokument aus dem Jahr 1472 wird Paolo Greco, damals Abt von S. Adriano, die Jurisdiktion über etwa 17 Klöster Kalabriens bestätigt, die im Jahr 1182 bereits dem Abt und Archimandriten Arsenio gewährt worden war. Es ist dennoch nicht zu klären, ob das Archimandritat von Wilhelm II. geschaffen worden war oder ob der Normannenherrscher sich lediglich darauf beschränkte, einen bereits bestehenden, älteren Zustand zu bestätigen. Holtzmann spricht sich jedenfalls für letztere Hypothese aus und geht von einem von Roger II. gewährten Privileg aus. Darin sieht er einen Beweis dafür, daß der Normannenstaat seit Anbeginn Sorge für eine planvolle Organisation des italo-griechischen Mönchtums in Süditalien trug³².

In den Jahren von 1187 bis 1189 erscheint S. Adriano in einem Verzeichnis jener Klöster, die ihren Zensus direkt an den Apostolischen Stuhl zahlten³³.

²⁸ Das betreffende Dokument ist veröffentlicht in: GUILLAUME (Anm. 23) XVIII, app. n. VII.

²⁹ Zu den griechischen Klöstern unter normannischer Herrschaft: P. F. KEHR, *Italia Pontificia*, X (Calabria-Insulae) (Zürich 1975). Zu S. Adriano 100–101. Zum Archimandritat von Messina vgl. S. SCADUTO, *Il monachesimo basiliano nella Sicilia medievale. Rinascita e decadenza* (Rom 1947) 180 ff.

³⁰ Das Original der Urkunde von 1115, das sich einst im Archiv der Abtei befand, ist verloren. Es existierte eine Kopie aus dem Jahr 1790, die in Auszügen von Capalbo publiziert wurde: F. CAPALBO, *La badia di S. Adriano nel periodo normanno*, in: *Calabria Vera* 5 (1924) 6–9. Einige allgemein bleibende Angaben zu dieser Schenkung im Archiv des italienisch-albanischen Kollegs von S. Adriano: *Platea dei beni della badia di Sant' Adriano* (1759–1761).

³¹ Zangaris Quelle bildet das *Privilegiorum Summariae* 5, CC, 103 a – 105 b, aus dem Staatsarchiv von Neapel, das im Zweiten Weltkrieg verloren ging. Über die Urkunde Ferdinands von Aragon hinaus enthält es zwei weitere, von Friedrich II. der Abtei S. Adriano zugesprochene Privilegien, die vollständig publiziert wurden: vgl. D. ZANGARI, *Per la storia del basilianismo in Calabria. La badia di S. Adriano nel sec. XIII. Documenti inediti di Federico II* (Neapel 1931).

³² Vgl. W. HOLTZMANN, *Papst-, Kaiser- und Normannenkunden aus Unteritalien*, in: *QFIAB* 52/53 (1963) 56–103, hier 96 f.

³³ *Liber Censuum Ecclesiae Romanae*, Bd. 1 (Paris 1905) 23.

Offensichtlich hatte es bereits damals vom Heiligen Stuhl ein Privileg erlangt, das es der päpstlichen Jurisdiktion unterstellte und den lokalen kirchlichen Gewalten entzog. Dieses Privileg strebten alle einigermaßen bekannten und bedeutenden Klöster an. Das nahegelegene Kloster S. Maria del Patire hatte es bereits 1105 von Paschalis II. erlangt³⁴. Wann S. Adriano es erhielt, ist nicht bekannt.

Die von den Normannenherrschern verliehenen Privilegien bestätigte Friedrich II. in zwei Urkunden. Die erste wurde 1222 in Cosenza ausgestellt, wohin sich der Kaiser zur Wiedereinweihung des durch ein Erdbeben zerstörten Domes begeben hatte; die zweite wurde 1224 in Capua ausgestellt³⁵. Beide Urkunden dokumentieren das Wohlwollen des Hohenstaufen für das Kloster und seine wirtschaftliche Lage. Es besaß u. a. sogar ein Fischerboot im Hafen von Rossano.

In der Folge spiegelte sich im Geschick des Klosters das allgemeine Schicksal des italo-griechischen Mönchtums, das in der Normannenzeit noch eine gewisse Vitalität besaß, unter den Hohenstaufen dagegen fortschreitend verfiel. Die Ursachen waren vielfältig und komplex. Zu den Hauptgründen zählte zweifelsohne die Assimilation der sozialen Führungsschicht und die Aufgabe der griechischen Sprache, die nun als veraltet galt. Außerdem führte die Feudalbelehnung durch die Äbte und die Strukturierung der Abteien als regelrechte Lehensgüter zum Disziplinverfall; die Neigung zu Askese und Spiritualität, die einen der Grundzüge des ursprünglichen, italo-griechischen Mönchtums bildete, ließ nach. Dazu kam die starke Verbreitung der lateinischen Orden, die beim Heiligen Stuhl großen Rückhalt hatten; dieser war bestrebt, den griechischen Ritus immer mehr zurückzudrängen³⁶.

Am 30. September 1259 sprach Papst Alexander IV. S. Adriano, „*in spiritualibus ac temporalibus diminuito*“, dem Florenserkloster S. Maria di Monte Mirteto in der Diözese Velletri „*propter diversos eventos in temporalibus diminuito*“ zu³⁷. In den päpstlichen Verfügungen zeichnet sich deutlich ein Reformbestreben gegenüber dem Kloster „*graecorum*“ ab. Trotzdem scheint die Abtretung von S. Adriano nicht sofort erfolgt zu sein; am 21. August 1296 verfügte nämlich Papst Bonifaz VIII. die Durchführung und forderte das Eingreifen des Bischofs von Bisignano und des Abts des Klosters „*de Flore*“³⁸.

³⁴ Vgl. GAY (Anm. 25) 299.

³⁵ Vgl. ZANGARI (Anm. 31) 6–8; HOLTZMANN (Anm. 32) 99–100.

³⁶ Zur Krise des italo-griechischen Mönchtums: D. RASCHELLÀ, Saggio storico sul monachesimo italo-greco in Calabria (Messina 1925) 111–124; SCADUTO (Anm. 29) 287–320.

³⁷ Vgl. V. FEDERICI, I monasteri di Subiaco (Rom 1904), Bd. 2, 61; F. RUSSO, Regesti Vaticani per la Calabria (Rom 1974–1980), Bd. 2, n. 5003. Es handelt sich nicht um die einzige Verfügung Alexanders IV. gegen ein italo-griechisches Kloster; bereits 1256 hatte der Papst die Mönche von S. Angelo Militino gezwungen, in den Florenserorden überzutreten, in die Abtei Fontelaureato überzusiedeln und die Basilius-Regel aufzugeben. Vgl. G. TACCONE – A. GALUCCI, Regesti dei Romani Pontefici per le Chiese di Calabria (Città del Vaticano 1902) 152–153.

³⁸ Vgl. FEDERICI (Anm. 37) 65; RUSSO (Anm. 37) Bd. 2, n. 5685.

1274 setzte Gregor X. während des zweiten Konzils von Lyon den Zehnten „*pro subsidio Terrae Sanctae*“ fest. Der mit der Erhebung für die „*Collectoria Calabriae et Siciliae*“ beauftragte Bischof Marco d’Assisi von Cassano notierte bezüglich S. Adriano: „*Frater Ambrosius, archimandrita Santi Adriani, dyocesis Rossanen., sue conscientie derelictus, accepit solvere in anno pro redditibus et proventibus ecclesie sue uncias auri sex, et solvit dom. Cassanen uncias XXXVj pro omnibus sex annis. Do quibus unciis abbas et conventus habent in deposito uncias auri viginti*“³⁹.

Der wirtschaftliche Niedergang von S. Adriano setzte demnach bereits in der zweiten Hälfte des 13. Jh.s ein. Für das 14. und 15. Jh. sind die Nachrichten eher spärlich; lediglich in den Finanzregistern der Apostolischen Kammer, in denen vielfach Zahlungsverzögerungen und -aufschübe vermerkt sind, findet das Kloster häufig Erwähnung.

Im 15. Jh. wirkte sich ein anderes Ereignis auf das Schicksal des Klosters und die ihm zugehörigen Gebiete aus. 1470 gelangte nämlich eine Gruppe albanischer Emigranten, die nach der türkischen Eroberung Albanien geflohen waren, in das Crati-Tal und erbat vom Archimandriten von S. Adriano die Erlaubnis, sich auf dessen Ländereien niederlassen zu dürfen⁴⁰. Am 3. November 1471 wurde durch Abfassung sog. Capitula die Beziehungen zwischen den Zuwanderern und der Abtei geregelt. Zusammen mit seinem Konvent gestand der Archimandrit „*Paolo Greco de Terranova*“ darin „*Dimitri de Malacasa, Petrus Brescia, Theodoro Lopes, et nonnulli alii albanens quod propter sinistram et infelicem victoriam turcarum expoliati et exules sunt*“, zu, sich „*in casali, quod dicitur S. Dimitrii de tenimento, ut dicitur, dicti monasterii S. Adriani*“ nieder-

³⁹ Vgl. M. H. LAURENT, Les monastères basiliens de Calabre et la décime pontificale de 1274–1280 (Mélanges M. Viller), in: Revue d’ascétique et de mystique 25 (1949) 334–355; hier 345–346.

⁴⁰ Albanische Einwanderungen in das Königreich Neapel erfolgten ab dem 14. Jh.; mit der Ankunft von Giorgio Castriota Scanderbeg, der 1461 dem vom Herzog von Anagni belagerten Ferdinand von Aragon zu Hilfe kam, erreichte das Phänomen beträchtliche Ausmaße. Der albanische Söldnerführer kam in Bari mit 5000 Mann an; im Gegenzug wurden in Apulien mehrere Feudalgüter an ihn abgetreten, in denen sich viele seiner Soldaten ansiedelten. Besonders nach Scanderbegs Tod (1468) und nachdem Albanien von den Türken erobert worden war, erreichten gewaltige Mengen albanischer Einwanderer in mehreren Wellen das Königreich Neapel. Über die bereits vorhandene albanische Präsenz hinaus, waren die zeitlich weit zurückreichenden Beziehungen zwischen den beiden Staaten der Grund dafür, daß die Einwanderer sich hierher wandten. Die albanischen Flüchtlinge gründeten bzw. bevölkerten zahlreiche kleine Gemeinden Apuliens, Kampaniens, Siziliens, insbesondere auch von Calabria Citra wieder, indem sie sich den großen Feudalherren unterstellten. Diese nahmen die Flüchtlinge nicht allein aus dem Grund gern auf, um neue Soldaten zu gewinnen, sondern mehr noch aufgrund des Bedarfs an Arbeitskräften für die Landwirtschaft. Mitte des 15. Jh.s hatten nämlich Erdbeben, Pestepidemien und Wirtschaftskrisen Süditalien schwer getroffen. Die Verödung des Landes und die Verarmung der Großgrundbesitzer waren die Folge. Zur albanischen Präsenz in Italien liegen zahlreiche Veröffentlichungen vor; vgl. etwa G. FARACO, Gli Albanesi d’Italia, in: Le mille culture, Hg. von U. Bernardi (Rom 1976); Gli Albanesi in Calabria: secoli XX–VVI, hg. v. C. ROTELLI (Cosenza 1988); D. A. R. FIORELLA, L’albania d’Italia. Comunità albanesi nel Mezzogiorno tra XV e XVI secolo (Vasto 1998).

zulassen. Er forderte dafür jährlich die Leistung von „*tarenum unum pro quolibet foculario solvendum in festo S. Adriani, ad manus dicti Archimandritae, seu alteri suae parte*“ und von „*decimam omnibus victualibus quae pervenerint ex terris dicti monasterii*“⁴¹. Die Albaner ließen sich also bei den verlassenen Ortschaften S. Demetrio, S. Cosmo, Macchia dell’Orto, Poggio und Scifo nieder, bauten sie wieder auf und bevölkerten sie.

Zwischen 1532 und 1534 erfolgte eine zweite albanische Einwanderungswelle aus der Kleinstadt Koron (Morea), einem spanischen Bollwerk, das 1534 von den Türken belagert wurde. Eine große Gruppe siedelte sich in S. Demetrio an, das seitdem auch Corone heißt⁴². 1603 folgten andere Vereinbarungen („*Capitolazioni*“), die die Beziehungen zwischen Albanern und der Abtei neu regelten⁴³.

Im 16. Jh. scheint sich die Entwicklung des Klosters S. Adriano nicht von der der anderen italo-griechischen Klöster zu unterscheiden. Das Kommendenwesen, das zur vorübergehenden Verwaltung vakanter Diözesen oder – so Rodotà⁴⁴ – zur Vermeidung von Mißbräuchen eingeführt worden war, sich aber bald in eine andere Richtung entwickelt hatte, trug zum Niedergang bei. Es wurde nämlich zur Bereitstellung von Renten für hohe kirchliche Würdenträger benutzt. Der erste in den Quellen erwähnte Vorsteher der Kommende von S. Adriano war von 1475 bis 1477 Francesco Sebastiano⁴⁵. Ihm folgten aufgrund der außerordentlichen Leichtfertigkeit, mit der die Päpste dieses Benefizium gleichsam als Familienbesitz verliehen, zahlreiche andere Inhaber nach. Unter ihnen finden sich bekannte Persönlichkeiten der Zeit wie etwa Prälaten aus der Familie Siscar, eines spanischen Geschlechtes, das beim neapolitanischen Königshaus eine starke Stellung besaß⁴⁶, oder Kardinal Scipione Borghese, der die Kommende zwischen 1606 und seinem Todesjahr 1633 innehatte⁴⁷. Möglicherweise wurde damals das Querhaus errichtet, dem die ursprüngliche, roma-

⁴¹ Dieser für die Herausbildung der albanischen Gemeinschaft im Königreich Neapel älteste überlieferte Vertrag ist veröffentlicht in: G. TOCCI, *Memorie dei Comuni Albanesi di S. Giorgio, Vaccarizzo, S. Cosmo* (Cosenza 1865) 46–49; F. PITTIRRO, *Gli Albanesi in Calabria*, in: *Archivio Storico per la Calabria* 6 (1918) 247–249.

⁴² Vgl. GAY (Anm. 25) 302.

⁴³ Vgl. PITTIRRO (Anm. 41) 465–473.

⁴⁴ P. P. RODOTÀ, *Dell’origine. Progresso e Stato Presente del Rito Greco in Italia* (Rom 1758–1760) Bd. II, 194.

⁴⁵ Russo (Anm. 37) II, n. 12335.

⁴⁶ 1506 hatte Giovanni Pietro als erster der Familie Siscar die Kommende inne. Um 1544 ist Marco Antonio Siscar als Inhaber überliefert, der die Kommende, die später an Vincenzo de Spina (1539), Giovanni Pietro Siscar (1540), Fabio Paschali (1558), Pompeo Siscar (1562) ging, zunächst für kurze Zeit und später für ca. 20 Jahre (1562–1583) innehatte. 1583 verzichtete Marco Antonio Siscar auf die Kommende von S. Adriano, behielt sich aber eine Pension von jährlich 1500 Dukaten aus den Einnahmen des Klosters vor. Ihm folgte Indaco (oder Innaco) Siscar, der die Kommende bis 1606 innehatte. Vgl. Russo (Anm. 37) IV, nn. 14969, 18087, 18268, 20594, 21085, 23519.

⁴⁷ Russo (Anm. 37) V, n. 26432; VI, n. 31557.

nische Apsis zum Opfer fiel; das Wappen des Prälaten im Fußboden des Hauptschiffs nahe dem Presbyterium scheint dies zu belegen⁴⁸.

Als Papst Urban VIII. 1628 eine Apostolische Visitation von Stadt und Diözese Rossano anordnete, übertrug er diese heikle Aufgabe Andrea Pierbenedetti aus Camerino, Bischof von Venosa. Die Akten dieser ausführlichen Visitation, die zwischen Dezember 1628 und März 1629 stattfand, bilden ein wichtiges Zeugnis zur Geschichte der Diözese Rossano. Im März 1629 wurde auch das Kloster S. Adriano visitiert⁴⁹. Dem verdanken wir nicht nur die älteste überlieferte Beschreibung der Kirche, sondern auch wichtige Informationen zum Zustand des Klosters, das als „*in ampliorem formam nunc extruitur ex liberalitate, et munificentia Ill.mi cardinalis p(redi)tti*“, ausgestattet mit „*cellulas nu(me)ro octo, officinas necessarias, et claustru, et viridarius*“ beschrieben wird. In ihm lebten damals elf Mönche „*quor(um) sex sunt sacerdotis, tres clerici, duo laici, et duo famili*“. Sie feierten die Liturgie nach griechischem Ritus und folgten der Regel des hl. Basilius. Das jährliche Gesamteinkommen belief sich auf 332 Dukaten, die zum Teil an den Abt der Kommende, und zum Teil an die Mönche gingen.

Das 18. Jh. war für die Abtei in wirtschaftlicher Hinsicht trotz zahlreicher durch die innere Struktur bedingte Probleme relativ stabil. Das bezeugen die von P. Arabia durchgeführten Apostolischen Visitationen der Jahre 1727 bis 1728⁵⁰. Der erste Besuch fand am 19. Oktober 1727 statt. Zu diesem Zeitpunkt beliefen sich die Einkünfte auf 515 Dukaten und 12 1/3 Grana (Münzeinheit). Ein zweiter Besuch folgte am 16. November 1728. Die wirtschaftliche Situation wich nicht sehr von der des Vorjahres ab, und es wurde sogar eine leichte Erhöhung der Einkünfte auf 727 Dukaten und 1/3 Grana verzeichnet. Die Apostolischen Visitationen bezeugen allerdings die spirituelle und kulturelle Krise, in der sich das Kloster damals befand. Bei der Einzelbefragung der Mönche wurden Regelwidrigkeiten in Liturgie, Gesang, Gebeten usw. festgestellt, und einige Mönche unterzeichneten sogar lediglich mit einem Kreuz, weil sie Analphabeten waren.

1756 erhielt der Abt von S. Adriano, Nino Malena, von König Karl III. die Erlaubnis zur Anlage eines Inventars (platea) der Besitztümer der Abtei. Dieses wichtige Schriftstück, das sich heute im Archiv des italienisch-albanischen Kollegs befindet, bildet eine kostbare Quelle zur wirtschaftlichen Situation der Abtei und zu den Lebensverhältnissen der albanischen Bevölkerung im 18. Jh⁵¹.

⁴⁸ Das Wappen trägt in seinem oberen Teil einen bekrönten Adler und unten einen geflügelten Drachen. Es ist von einem Kardinalshut überfangen, der mit drei Quasten-Reihen versehen ist, – eine Auszeichnung, die Bischöfen und Apostolischen Protonotaren vorbehalten war. Zum Borghese-Wappen: *Enciclopedia storico-nobiliare italiana*, hg. v. V. SPATI (Mailand 1929) 130–135.

⁴⁹ Archivio Segreto Vaticano, Sacra Congregazione Concilii, Visita Apostolica 102, ff. 152–153.

⁵⁰ Archivio Segreto Vaticano, Fondo basiliani 43, fasc. 2.

⁵¹ Ausführliche Angaben zu diesem Inventar des 18. Jh.s in: A. MAZZIOTTI, *Sviluppo delle proprietà enfiteutiche del monastero di Sant'Adriano, di S. Demetrio, Macchia e S. Cosmo a*

Aber die lange Geschichte des Klosters S. Adriano ging ihrem Ende entgegen: 1794 verordnete nämlich König Ferdinand IV. dessen Auflösung und die Übertragung seiner Besitztümer an das italienisch-albanische Kolleg von S. Benedetto Ullano, das damals nach S. Demetrio verlegt wurde⁵².

Die Kirche S. Adriano (Abb. 5) mit den ihr zugehörigen Gebäuden des italienisch-albanischen Kollegs ist auf einer Hochebene zu Füßen des Monte Santo errichtet, der seinen Namen vielleicht der Erinnerung an alte Lauren oder an Eremiten verdankt. Außen bietet sich das Bauwerk eher schmucklos und bescheiden dar; Naturkatastrophen haben hier ihre Spuren hinterlassen; neben Erdbeben, wie sie das Gebiet häufig heimsuchen, waren dies Blitzschläge, die den Glockenturm, der zu Anfang unseres Jahrhunderts wiedererrichtet wurde, zweimal zerstörten. Dazu kamen Schäden durch Vernachlässigung. Des weiteren ist der Verlust der ursprünglichen Fassade zu beklagen; sie wurde erst 1979 von einem Ende des 19. Jh.s vorgeblendeten Baukörper befreit, bei dessen Errichtung das Hauptportal mit der von zwei säulentragenden Löwen geschmückten romanischen Vorhalle zerstört worden war⁵³. Innen bietet sich S. Adriano als dreischiffige Basilika dar (Abb. 6). Die Schiffe sind durch Scheidarkaden voneinander getrennt, deren erste Bogenstellung von Säulen, alle weiteren von Pfeilern getragen werden⁵⁴. Ursprünglich lief der Kirchenraum auf eine halbkreisförmige, nach außen vortretende Apsis zu, die später der Errichtung des barocken Querhauses zum Opfer fiel⁵⁵.

Im übrigen fehlt dem Bauwerk die einheitliche Gestalt. Das erklärt sich wohl dadurch, daß es in mehreren zum Teil nicht zu Ende geführten Bauphasen errichtet wurde. Möglicherweise spielt dabei auch jener Eklektizismus eine Rolle, der sich bei vielen Bauten Kalabriens aus normannischer Zeit feststellen

metà del sec. XVIII. Toponomastica e onomastica, in: Ziarrj, *Rivista di cultura italo-albanese* 20 (1989) 62–87; 21 (1990) 33–71.

⁵² Der Brief des Königs vom 1. Februar 1794 ist veröffentlicht in: G. MAZZIOTTI, *Monografia del Collegio italo-greco di Sant' Adriano con l'aggiunta di documenti storici* (Cosenza 1994) 71–72.

⁵³ Die beiden säulentragenden Löwen und weitere Marmorfragmente des Portales werden heute im Inneren der Kirche aufbewahrt. Die genannte Platea des Jahres 1761 liefert eine ungefähre Beschreibung des Portales; sie wurde erstmals veröffentlicht in: P. ORSI, *Le chiese basiliane in Calabria* (Firenze 1929) 154–186, hier 170.

⁵⁴ Bei den beiderseits je vier Bögen des Hauptschiffs handelt sich um Doppelbogenarkaden; je zwei Bögen, die sich jeweils in Form und Spannweite unterscheiden, sind zusammengefaßt. Die Bögen zum linken Seitenschiff hin sind spitzbogig, von den Bögen zum rechten Seitenschiff hin sind die ersten beiden halbkreisförmig, die anderen beiden spitzbogig geschnitten.

⁵⁵ Als man 1948 die vom Architekten Gisberto Martelli geleiteten Restaurierungsarbeiten der Architektur von S. Adriano vorbereitete, kam ein Teil des runden Mauerwerks der älteren Apsis ans Licht. Sie ist im heutigen Kirchenfußboden durch weiße Steinplatten kenntlich gemacht. Die Ergebnisse der Arbeiten und die zugehörigen Planzeichnungen der Instandsetzungsarbeiten wurden 1956 veröffentlicht: G. MARTELLI, *La chiesa di S. Adriano a S. Demetrio Corone* (Cosenza), in: *BollArte* 40 (1956) 161–167.

läßt. Damals vermischten sich hier lokale und andere westliche und von jenseits der Alpen stammende Formelemente, die die neuen Herrscher mitbrachten, und die z. T. auf in Benediktinerklöstern herausgebildete, typische, neue Strömungen zurückgingen, mit Einflüssen aus dem Orient, also byzantinischer Provenienz⁵⁶.

Der prächtige Fußboden in opus sectile und der Freskenzyklus ziehen die Aufmerksamkeit des Besuchers auf sich; letzterer läßt unschwer orientalisches Formengut erkennen⁵⁷. Die zum Großteil erhaltene Fußbodendekoration setzt sich aus einer ornamentalen Zeichnung, ausgeführt in marmornen Platten von äußerst unregelmäßigem Zuschnitt zusammen, die von einem rechtwinkligen Gefüge aus weißen Marmorstreifen umfaßt sind. Die Eigenart liegt darin, daß das opus sectile, das zumeist als geometrische Verzierung auftritt, hier figürlicher Darstellung dient: in den Fußboden sind nämlich vier Felder mit Tierdarstellungen eingefügt: ein mit einer Schlange kämpfender Löwe, eine spiralförmig um sich selbst gewundene Schlange, eine in Form einer ‚8‘ gelegte Schlange und ein Löwe (Abb. 7)⁵⁸. Den nächsten Bezugspunkt für diese Platten wie auch für den Gesamtentwurf kann man in den fragmentarisch erhaltenen Platten des Fußbodens von Montecassino ausmachen, die heute im Museum der Abtei aufbewahrt werden. Abt Desiderius beauftragte in der zweiten Hälfte des 11. Jh.s Handwerker aus Konstantinopel „*peritos utique in arte musivaria et quadrataria*“ mit der Anfertigung dieser Fußbodendekoration⁵⁹. Wie bereits erwähnt,

⁵⁶ Zur Architektur aus normannischer Zeit u. a.: G. OCCHIATO, *Rapporti culturali e risposdenze architettoniche tra Calabria e Francia in età romanica: l'abbaziale normanna di Sant'Eufemia*, in: *Mélanges de l'école française de Rome* 93 (1981) 585–59; M. D'ONOFRIO, *Il panorama dell'architettura religiosa*, in: *I Normanni, popolo d'Europa (1088–1200)*. Catalogo della mostra, Rom 1994, hg. v. M. D'ONOFRIO (Venedig 1994) 199–207; G. OCCHIATO, *Il duomo di Gerace: persistenze bizantine in un edificio romanico calabrese*, in: *Byzantion* 55 (1995) 33–68.

⁵⁷ Für eine detailliertere Untersuchung zu den stilistischen und künstlerischen Aspekten der Kirche von S. Adriano sei auf die im Druck befindliche Arbeit der Autorin verwiesen.

⁵⁸ Tierdarstellungen sind in der mittelalterlichen Kunst weit verbreitet. Ihre symbolische und allegorische Bedeutung ist bekannt. Man denke an die Bedeutung etwa der „Bestiarien“ und anderer allegorisch-literarischer Werke wie die „*Etymologiae*“ des Isidor von Sevilla und das Werk „*De Universo*“ des Rhabanus Maurus. Vgl. den Band *L'uomo di fronte al mondo animale nel Medioevo* (= *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, 31) (Spoleto 1985); Z. KADAR, Stichwort „Animali“, in: *Enciclopedia dell'arte medievale*, 2 (Rom 1995) 1–13; X. MURATOVA, Stichwort „Bestiario“, in: ebd. 3 (Rom 1992) 449–457.

⁵⁹ Diese Angabe stammt aus: *Chronica monasterii Casinensis*, hg. v. H. Hoffman (Hannover 1980) (MGH SS XXIV). Vom Bau des Desiderius, der beim Erdbeben von 1348 weitgehend zerstört wurde, sind lediglich aus alten Quellen Angaben und Beschreibungen bekannt. Auch die Fußbodendekoration, die im 18. Jh. zerstört wurde, ist lediglich in einer Zeichnung des Gesamtraumes und einer Beschreibung aus den Quellen überliefert. Die erwähnten, fragmentarisch erhaltenen, zoomorph gestalteten Platten wurden im Querschiff unter der Predella des Altars aus dem 18. Jh. gefunden. Auf ihnen sind zwei Tiere (Hunde oder Füchse) im Profil und mit aus weißen und roten kleinen Quadraten gestalteten Körpern dargestellt. Die Platten von Montecassino stehen denen von S. Adriano sehr nahe (besonders die mit der Darstellung des Löwen), auch wenn sie sich durch größere Feinheit der dekorativen Gestaltung und durch größere technische Fertigkeit auszeichnen. Vgl. zur Abtei von Montecassino: H. BLOCH, *Monte Cassino, Byzantium and the West in the earlier middle*

gehörte S. Adriano vom Ende des 11. bis in den Anfang des 12. Jh.s zur Abtei von Cava. Angesichts der engen Beziehungen zwischen den Benediktinerabteien Cava und Montecassino ist es naheliegend, die Entstehung des Fußbodens von S. Adriano in diese Zeit anzusetzen⁶⁰.

Der zu einem nicht bekannten Zeitpunkt von einer Putzschicht überdeckte Freskenzyklus von S. Adriano wurde erst 1939 durch Zufall entdeckt⁶¹ und bei Restaurierungsarbeiten 1955 stark malerisch überarbeitet. Diese Malschicht wurde bei der jüngsten, noch nicht abgeschlossenen Restaurierungskampagne wieder abgetragen, was eine bessere Lesbarkeit der Fresken ermöglicht. Es haben sich Fresken an folgenden Stellen erhalten: Darstellungen von ganzfigurigen Heiligen auf den Leibungen der Arkaden sowie auf den Mauerzwickeln zwischen den Arkaden zu den Seitenschiffen hin, wobei links heilige Männer und rechts heilige Frauen dargestellt sind (Abb. 8). Auf dem Mauerzwickel zwischen der ersten und zweiten Arkade rechts, nahe beim Presbyterium, befindet sich die einzige erhaltene, erzählende Darstellung des Zyklus, der Tempelgang Mariens (Abb. 8). Außerdem erkennt man auf den Mauerzwickeln zwischen den Scheidarkaden zum Hauptschiff hin Füße als Fragmente weiterer Figurendarstellungen. Ornamentbänder mit vegetabilen und zoomorphen Elementen bilden eine Rahmung der Arkadenbögen und -kämpfer, der Leibung eines kleinen Fensters des Hauptschiffs und einer Nische der Außenmauer des linken Seitenschiffes. Wie bei einem Großteil der gemalten, mittelalterlichen Zyklen Süditaliens ist das ikonographische Programm demnach in erster Linie ikonenhaft⁶².

Unter den dargestellten Heiligen, erkennt man – wenn auch nicht durch Bildunterschriften gekennzeichnet – die am meisten verehrten Heiligen der byzantinischen Kirche, unter ihnen Onuphrios, Gregor von Nyssa, Nikolaus von Myra und Basilius von Cäsarea. Die anderen Heiligen lassen sich aufgrund ihrer charakteristischen Physiognomien und darüber hinaus aufgrund der in S. Adriano verehrten Reliquien, die bei der Apostolischen Visitation 1629 aufgelistet wurden, identifizieren; zu ihnen zählen Cosmas und Damian, Gregor

ages, in: DOP 12 (1946) 164–224; M. D'ONOFRIO – V. PACE, *La Campania* (= Italia Romantica) (Mailand 1981) 41–73.

⁶⁰ Im Eingangsbereich der Kirche befinden sich links von der Platte mit der Darstellung des mit einer Schlange kämpfenden Löwen, daran angrenzend drei Marmorplatten mit einer Inschrift in griechischer und lateinischer Schrift, die von ORSI (Anm. 52) 170 wie folgt gelesen wird: „Bartoholameus D(e) S(uo) F(ecit)“. Die Inschrift bezieht sich vielleicht auf den Auftraggeber der Fußbodendekoration, oder, wahrscheinlicher noch, auf den Künstler.

⁶¹ Die Fresken entdeckte Armando Dillon bei der Erstellung eines Gutachtens zum Kirchengebäude. Dillon teilte seinen Fund 1948 zusammenfassend mit in: A. DILLON, *La badia greca di S. Adriano* (Reggio Calabria 1948).

⁶² Zu den Freskenzyklen Süditaliens vgl. V. PACE, *Pittura bizantina nell'Italia meridionale* (secoli XI–XVI), in: *I Bizantini in Italia* (= Antica Madre) (Mailand 1982) 427–494; DERS., *La pittura medievale nel Molise, in Basilicata e in Calabria*, in: *La pittura in Italia. L'Alto Medioevo*, hg. v. C. BERTELLI (Mailand 1994) 270–288.

von Nazianz, Vitus und Blasius⁶³. Eine weitere Figur, die einen heiligen Mönch darstellt und mit besonders wirklichkeitsnahen Gesichtszügen gezeitigt ist, stellt vielleicht den hl. Nilus dar; dann wäre es die älteste bisher bekannte Darstellung des Heiligen⁶⁴.

Bei der Entwicklung dieses ikonographischen Programms ist der Einfluß eines Monuments zu berücksichtigen, das für Süditalien mehr als jedes andere als Vorlage für Freskenzyklen diente, nämlich die Cappella Palatina in Palermo, für deren Ausstattung Roger II. um die 40er Jahre des 12. Jh.s byzantinische Fachkräfte berief. Eine weitere Gelegenheit für die Künstler Süditaliens, sich mit den damals modernen Entwicklungen bekannt zu machen, eröffnete sich um 1180 in der prunkvollen Mosaik-Dekoration des Domes von Monreale, die byzantinische, an den neuen Entwicklungen des spätkommenischen Stiles geschulte Fachkräfte fertigten⁶⁵. Der Rückgriff auf diese sizilianischen Werke erklärt jedoch die künstlerische Darstellungsweise der Fresken von S. Demetrio nicht zur Gänze. Die jüngste Restaurierung hat nämlich einige Aspekte zu Tage treten lassen, die direkt auf Stilformen zurückgeführt werden können, die an Stilformen der spätkommenischen figürlichen Tradition erinnern⁶⁶. Das betrifft insbesondere die Art der Linienführung, die Dominanz der Linien, die stark gelängte Figurenbildung, die die Würde der Figuren hervorhebt, die strengen Gesichtszüge, der Faltenwurf mit klarem, geometrischem und nicht kreisförmigem Linien, die charakteristischen Tropfen auf den Schultern und die Setzung von Lichthöhungen, um einige Stellen der Körper als erhaben zu kennzeichnen. Diese Elemente treten besonders in der Darstellung des Tempelgangs Mariens zu Tage, die eine verblüffende Ähnlichkeit mit den Fresken des Klosters S. Giovanni Teologo auf Patmos aufweist. Insbesondere der Vergleich zwischen der Darstellung aus S. Adriano und der betreffenden Szene des Paraclessions von Patmos läßt deutliche Bezüge feststellen⁶⁷. Außer der Wahl des gleichen ikonographischen Bildvorwurfes zeigen die Fresken eine erstaunliche Ähnlichkeit in der Bildung der Gesichtszüge und in der Malweise. Die Bezüge sind so offensichtlich, daß sie eine direkte, d. h. nicht auf dem Weg über Modelle und Buch-

⁶³ Die Anordnung der Heiligen ist folgende: in den linken Bogenleibungen sind die hll. Onuphrios, Vitus, Theodor von Stratos, Gregor von Nazianz, Nikolaus von Myra und Basilius von Cäsarea dargestellt; in den rechten Bogenleibungen die hll. Cosmas (oder Damian), Menas (?), Theodor von Tyros (?), Blasius und Nilus (?).

⁶⁴ Für die älteste Darstellung des hl. Nilus hielt man bisher ein die hll. Nilus und Bartholomäus abbildendes, der römischen Schule zugeschriebenes Tafelgemälde, das sich im Museum der Abtei von Grottaferrata befindet und ins 14. Jh. datiert wird.

⁶⁵ Zur Cappella Palatina und zu Monreale: E. KITZINGER, *I mosaici del periodo normanno in Sicilia*, 5 Bde. (Palermo 1992–1996).

⁶⁶ Auf Bezüge der Fresken von S. Adriano zur figurativen spät-kommenischen Tradition verwiesen bereits: V. PACE, *Arte italiana, arte bizantina*, in: *Il Veltro* 27 (1983) 285–297; M. FALLA CASTELFRANCHI, *Per la storia della pittura bizantina in Calabria*, in: *Rivista Storica Calabrese* 6 (1985) 389–413.

⁶⁷ Bereits FALLA CASTELFRANCHI (Anm. 66) 397f. hatte auf Bezüge zu den Fresken des Klosters S. Giovanni Evangelista hingewiesen. Sie verwies dabei lediglich auf Bezüge zur Darstellung von Maria und Kind aus Patmos, nicht aber zu der des Tempelganges.

malerei vermittelte Kenntnis der Künstler von S. Adriano von den Fresken auf Patmos vermuten lassen. Es liegt folglich nahe, für die Fresken in S. Adriano einen griechischen Meister anzunehmen. Einerseits aufgrund der stringenten Bezüge zum oben genannten Werk, andererseits aufgrund der Abweichung von der lokalen Entwicklung fällt die Zuschreibung an einen süditalienischen Maler in der Tat schwer. Auch der Mangel an überlieferten Zeugnissen der Malerei kann eine Zuschreibung an lokale Entwicklungen nicht rechtfertigen, da die wenigen existierenden Beispiele – die Fresken der kleinen Kirche des „*Spedale*“ von Scalea, der kleinen unterirdischen Kirche von Sotterra bei Paola und die Fragmente in den Kirchen von Rossano –, abweichende Ergebnisse und untereinander wechselseitige Bezüge aufweisen, die ihre Zugehörigkeit zur lokalen Umgebung erkennen lassen. Die Tätigkeit eines griechischen Meisters in einer süditalienischen Bauhütte stellt keinen Einzelfall dar: Meister von jenseits des Meeres waren nämlich, etwa zur selben Zeit, in S. Maria delle Cerrate bei Lecce (Ende des 12. Jh.s/ erstes Viertel des 13. Jh.s), in S. Maria di Anglona (erstes Drittel des 13. Jh.s), und in S. Salvatore bei Gallipoli (Ende des 13. Jh.s) tätig⁶⁸. Weiter ist zu beachten, daß das Umfeld, in dem das Bildwerk entstand, eine italo-griechische Glaubensgemeinschaft war, die nach byzantinischem Ritus lebte. Es ist naheliegend, daß sie für die Ausmalung der Kirche auf Meister von jenseits des Meeres zurückzugriff, die allein Garant einer authentisch griechischen Schöpfung sein konnten. Die Anwesenheit griechischer Meister würde schließlich auch einige Besonderheiten in der Zusammensetzung der Putzschichten erklären, die im Laufe der Restaurierung festgestellt wurden: der Putz – eine sehr helle Masse – setzt sich nämlich aus Marmor-, Ziegel-, Sand-, Kohle-, Holz- und Strohpulver zusammen. Die Verwendung organischen Materials sollte die Putzmasse elastischer machen und den Trocknungsprozeß verlangsamen. Sie war im Orient und speziell auf den griechischen Inseln, in Syrien und in der Türkei verbreitet⁶⁹.

Was eine mögliche zeitliche Einordnung anbetrifft, so läßt sich, da die Fresken von Patmos um 1180 datiert werden, für die Fresken von S. Adriano eine

⁶⁸ Zu den Fresken von S. Maria in Anglona vgl. V. PACE, *Il ciclo di affreschi di Santa Maria di Anglona: una testimonianza italo-meridionale della pittura bizantina intorno al 1200*, in: *Santa Maria di Anglona. Atti del Convegno internazionale di Studi, Potenza-Tursi 1991*, hg. v. C. D. FONSECA – V. PACE (Galatina 1996); zu den Fresken von S. Maria delle Cerrate: V. Pace, *La pittura delle origini in Puglia (IX–X secolo)*, in: *La Puglia tra Bisanzio e l'Occidente (= Civiltà e culture di Puglia)* (Mailand 1980) 353–354; DERS., *Presenze e influenze cipriote nella pittura duecentesca italiana*, in: *XXII Congresso di Cultura sull'arte ravennate e bizantina*, Ravenna 1985 (Ravenna 1985) 259–298; zu S. Salvatore di Gallipoli: PACE, *Pittura bizantina* (Anm. 62) 397–398; DERS., *La pittura delle origini in Puglia (IX–X secolo)*, in: *La Puglia tra Bisanzio e l'Occidente* (s. o.) 353–354. Vgl. allg. auch: V. PACE, *Modi, motivi e significato della pittura bizantineggiante nell'Italia meridionale continentale post-bizantina. I casi di età tardo-normanna e proto-sveva: da Lecce ad Anglona*, in: *Zograf* 26 (1997) im Druck.

⁶⁹ Diese Informationen teilte mir freundlicherweise die Restauratorin der Darstellung des Tempelganges, Dr. Silvia Cerio, mit. Ihr sei an dieser Stelle herzlich gedankt.

Datierung in die ersten Jahre des 13. Jh.s annehmen, die für das Kloster eine Zeit großer Blüte waren.

Riassunto

L'articolo ripercorre la lunga storia legata ad uno dei monumenti più indicativi della Calabria medievale: la chiesa di Sant'Adriano a S. Demetrio Corone (CS). Il monastero omonimo, di cui l'edificio è chiesa badiale, è stato fondato nel X secolo da s. Nilo da Rossano, uno dei personaggi principali del monachesimo calabro-greco. In età normanna, il monastero visse il suo periodo di massimo splendore: dopo una breve fase di occupazione benedettina (1088–1106), fu fatto oggetto di donazioni e privilegi, tanto che nella seconda metà del XII secolo venne elevato ad archimandritato. I privilegi normanni furono confermati da Federico II, ma di lì a poco iniziò un lento ma inarrestabile processo di decadenza. Tuttavia, il monastero ebbe lunga vita: venne infatti soppresso solo nel 1796 per essere riconvertito in Collegio Italo-Albanese di Sant'Adriano. Di così lunga storia rimane solo l'antica chiesa romanica, decorata da uno splendido mosaico pavimentale in *opus sectile* (XII sec.) e da un ciclo di affreschi di stile bizantino che, dopo il recente restauro, ha mostrato l'entità di rapporti e derivazioni dalla *koinë* bizantina d'oltremare.

Abbildungsnachweis

Abb. 5–7 Foto Autorin;

Abb. 8 Istituto Centrale per il catalogo e per la documentazione F 33960.

Das Archiv der römischen Inquisition und des Index*

Von HERMAN H. SCHWEDT

„Die Inquisition ist ein notwendiger Teil der kirchlichen Gesetzgebung Wir sagen: die Inquisition ist ein notwendiges Institut. Jede Regierung muß notwendig eine Polizei haben, die Acht geben soll auf die Übertreter der Gesetze, um sie in die Hände der Gerichte zu liefern. So muß auch die Regierung der Kirche ebenfalls eine Polizei haben, die Aufsicht hat auf die Reinheit der Lehre und der Sitten; mit dem Unterschiede, daß die Kirche ihre Polizei ‚Inquisition‘ nennt“¹. Der damals bekannteste katholische Theologe seines Landes, Franz Geiger aus Luzern, formulierte 1835 eine für Päpste und deren Anhänger über Jahrhunderte hinweg geltende Selbstverständlichkeit, nach der zur Kirche notwendig eine Inquisition gehöre. Deren Einrichtung galt nicht nur als ein gutes Recht der Kirche, auf das man gegebenenfalls auch verzichten könnte, sondern galt als deren heilige Amtspflicht (*sanctum officium*), und man handelte entsprechend.

Unschwer erhellt sich die hochrangige Bedeutung der Inquisitionsgeschichte für die Papstgeschichte. Seit über hundert Jahren wies freilich der Hl. Stuhl die Anträge von Forschern ab, die das römische Inquisitionsarchiv benutzen wollten. „Allgemein, nicht bloß in der protestantischen wissenschaftlichen Welt, sondern auch in der streng katholischen wurde die unbegreifliche Engherzigkeit der Kongregation der Inquisition lebhaft beklagt“², so schrieb der Papsthistoriker Ludwig von Pastor, als man ihm die Benutzung des Inquisitionsarchivs verwehrte.

Für die Historiker hat sich einiges grundlegend geändert. Am 22. Januar 1998 stellte ein Studientag das Archiv öffentlich vor. Veranstaltet hatten diese „Giornata di studio“ im römischen Palazzo Corsini die Kongregation für die Glaubenslehre und die Accademia Nazionale dei Lincei. Die Begrüßung zu Beginn

* Nachtrag nach Abschluß des Manuskriptes: Der Dokumentationsband zum Studientag der Öffnung des Archivs ist inzwischen erschienen: Accademia Nazionale dei Lincei. Congregazione per la Dottrina della Fede: Giornata di studio. L'apertura degli archivi del Sant'Uffizio romano, Roma, 22 gennaio 1998 (= Atti dei Convegni Lincei, 142) (Roma 1998). Der darin (S. 73–84) enthaltene Beitrag von A. CIFRES, L'Archivio storico della Congregazione per la Dottrina della Fede, wird in deutscher Bearbeitung in der Historischen Zeitschrift erscheinen als „Das historische Archiv der Kongregation für die Glaubenslehre in Rom“ (freundl. Mitteilung von Herrn Dr. Peter Schmidt, Rom).

¹ F. GEIGER, Über die Inquisition, in: Katholische Kirchenzeitung (Aschaffenburg) Nr. 48 v. 27. April 1835, Sp. 377–379; Nr. 49 v. 1. Mai 1835, Sp. 385–387, hier Sp. 387. Der Artikel erschien vorher in der Schweizerischen Kirchenzeitung.

² L. VON PASTOR, Allgemeine Dekrete der Römischen Inquisition aus den Jahren 1555–1597. Nach dem Notariatsprotokoll des S. Uffizio zum ersten Male veröffentlicht (Freiburg 1912) S. 4 (auch in: HJ 33 [1912] 479–549, hier 482). Vgl. DERS., Tagebücher, Briefe, Erinnerungen. Hg. v. Wilhelm WÜHR (Heidelberg 1950) S. 385, 400 f. u. ö.; DERS., Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. Bd. 5 (Freiburg 1928) S. 712.

sprachen die beiden Vertreter der veranstaltenden Träger, Präsident Edoardo Vesentini für die Akademie und Erzbischof Tarcisio Bertone für die Kongregation. Am Abend gab es einen instruktiven „Intervento conclusivo“ von Kardinal Joseph Ratzinger als Präfekt der Kongregation. Auf diesem Studientag wurde auch eine von der Kongregation veröffentlichte Reihe vorgestellt, „Fontes Archivi Sancti Officii Romani“. Deren erster Band behandelt die Ungültigkeit der anglikanischen Priesterweihen, wie dies Papst Leo XIII. im Jahre 1896 endgültig festgesetzt hatte³.

Der Studientag in Rom fand nicht nur großes Echo beim Publikum (bis zu 500 anwesende Personen in zwei Sälen schätzte man am Morgen des Tages), sondern wurde auch begleitet von vielen Pressevertretern⁴.

1) Drei Archivbestände

Der Studientag stellte erstmals öffentlich die Bestände des Archivs vor. Es handelt sich um die Schriftgutüberlieferung von drei verschiedenen Behörden, also um drei Bestände, die vom Archiv der jetzigen Kongregation für die

³ La validité des ordinations anglicanes. Les documents de la Commission préparatoire à la lettre ‚Apostolicae Curae‘. Tome I: Les dossiers précédents. Introduction, transcription et notes par A. F. VON GUNTEN OP, avec la collaboration de A. CIFRES (= Fontes Archivi Sancti Officii Romani. Series Documentorum Archivi cura Congregationis pro Doctrina Fidei edita, vol. 1) (Firenze 1997). Der Band (XXV u. 264 S.) enthält die lesenswerte „Praefatio“ von Kardinal J. RATZINGER (S. VII–XIX), datiert auf den 1. September 1996 (S. XIX). Druck und Auslieferung verzögerten sich wohl; der Bearbeiter verstarb in Fribourg am 23. Oktober 1997 (vgl. „In memoriam. Le Père A. François von Gunten, O.P.“, S. V–VI). P. Charles Morerod OP stellte auf dem Studientag das Werk mit dem Beitrag vor: „La questione della validità delle Ordinazioni Anglicane“.

⁴ Das reiche Echo in der Presse verdiente eine eigene Untersuchung; bes. italienische Beobachter verwiesen auf die „sensationelle“ Zusammenarbeit von Vatikan und Akademie der „Lincei“, die eine z. T. antiklerikale Tradition besitzt. – Zu einzelnen Pressepublikationen (drei Titel s. u. Anm. 24, 26 u. 28) vgl.: D. DEL RIO, Inquisizione, i segreti bruciati. ‚L’eresia dispersa da saccheggî e mutilazioni‘, in: La Stampa (Torino) v. 16 gennaio 1998, S. 27 (Interview mit P. Sergio Pagano, Präfekt des Vatikanarchivs); P. GODMAN, Inside the archives of the Inquisition. How Abelard, Machiavelli und Darwin were placed on the Index, in: The Times Literary Supplement, January 16, 1998, S. 15; C. STAJANO, Ecco il libro nero dell’Inquisizione, in: Corriere della Sera (Mailand), Nr. 15 v. 19 gennaio 1998, S. ‚Cultura e Spettacoli‘ (Interview mit dem Historiker Adriano Prosperi); F. MARGIOTTA BROGLIO, Tutti i segreti del Vaticano. Ma solo fino al 1902, in: ebd.; N. CABIBBO, Il Sant’Uffizio ai Lincei. Quando i figli di Galileo ospitano gli eredi dell’Inquisizione, in: Il Messaggero (Rom) Nr. 19 v. 20 gennaio 1998, S. 1 u. 7; H. H. SCHWEDT, Die inoffiziellen Mitarbeiter des Vatikans. Was ist drin im geheimnisumwitterten Archiv der Inquisition? Ein römischer Kongreß hat jetzt Klarheit geschaffen und die Liebhaber von Foltergeschichten grausam enttäuscht, in: Berliner Zeitung Nr. 32 v. 7./8. Febr. 1998, S. 9–10; HANS JÖRG SCHULZ (Moderator), Von Ketzern und von Inquisitoren, in: Forum Kultur, Deutschlandfunk (Köln) 23. Januar 1998 (90 Minuten, Diskussion Christoph Weber, Hubert Wolf, beide Studio Köln; Eugen Drewermann, Studioschaltung nach München; Herman H. Schwedt, Studioschaltung nach Rom). – Als Echo besonderer Art verdient eine Bücherausstellung erwähnt zu werden: „22. Januar

Glaubenslehre verwaltet werden: um ihre eigene Überlieferung, also um die Unterlagen des römischen Sanktum Offizium oder der „römischen Inquisition“ im engeren Sinn (ohne die dieser zugeordneten sog. lokalen Inquisitionen zumeist in Mittel- und Norditalien); zweitens um die Akten der ehemaligen Indexkongregation, die von 1571 bis 1917 bestand und deren Aufgaben wie Bücherzensur und Herausgabe des römischen Index der verbotenen Bücher ab 1917 vom Sanktum Offizium übernommen wurden; und drittens handelt es sich um die Überlieferung der Inquisition (S. Officium) von Siena mit Akten vom 16. Jahrhundert bis zur Auflösung im Jahre 1782. Im Jahre 1911 gab der Erzbischof von Siena diesen Bestand an die römische Kongregation ab.

Dieser letztere Bestand, dessen Existenz bislang praktisch unbekannt war, überlebte die Jahrhunderte ohne nennenswerte Verluste. Er ist eines der etwa 40 Archive der lokalen Inquisitionen, besonders in Norditalien, im Kirchenstaat (mit Avignon) und auf Malta. Die Archive dieser „römischen“ Inquisitionen außerhalb Roms gingen z.T. ganz verloren, nur ausnahmsweise erhielten sich umfangreiche Bestände wie in Modena⁵. Der Sieneser Bestand umfaßt 225 Konvolute zumeist in zeitgenössischem Pergamenteinband von z.T. 20 cm Breite des Bandrückens oder noch mehr. Zu den auffallendsten Sieneser Reihen zählen 85 Bände „Processi“, beginnend vom Jahr 1550, und 57 Bände „cause“.

Auch der zweite Bestand, „Indexkongregation“, mit 328 meist dicken Einheiten (Bände, Kartons, Bündel) erlitt offenbar keine substantiellen Verluste, trotz des Transportes nach Paris unter Napoleon 1810/1811.

Außer den 328 erwähnten Einheiten gehören zur „Indexkongregation“ noch deren Bücher als Sonderbestand. Diese Sammlung enthält die bei der Indexkongregation angezeigten Bücher, deren Titel später oft auf dem „Index der verbotenen Bücher“ erschienen. Diese Kollektion stellt ein für die Buch- und Zensurgeschichte äußerst kostbares Bucharchiv dar. Es finden sich in den Bücher-Exemplaren Besitzvermerke, die auf Herkunft und Informationsfluß hinweisen, sowie Anmerkungen der Anzeigenden oder der römischen Bearbeiter, die ggf. den Anlaß für eine Anzeige bzw. für das Verbot dokumentieren⁶. Schließlich ergibt sich aus diesem Buchbestand bisweilen, welche Ausgabe (oder

1998. Die römische Glaubenskongregation öffnet ihre Archive“, veranstaltet von der Bischöflichen Diözesanbibliothek Aachen, 28. Januar bis 31. März 1998 (vgl. Aachener Nachrichten Nr. 25 v. 30. Januar 1998, S. 22, u. Nr. 35 v. 11. Febr., S. 2).

⁵ Zur Inquisition von Modena vgl. S. SEIDEL MENCHI, I tribunali dell'Inquisizione in Italia: le tappe dell'esplorazione documentaria, in: L'Inquisizione romana in Italia nell'età moderna. Archivi, problemi di metodo e nuove ricerche (Roma 1991) 73–85, bes. 81 (dort Details zu den erhaltenen Archivteilen der übrigen norditalienischen Inquisitionen); M. P. FANTINI, Per un inventario analitico dell'archivio modenese del Sant'Uffizio (1568–1602), in: G. BOSCO, P. CASTELLI (Hg.), Stregoneria e Streghe nell'Europa moderna. Convegno Pisa 24–26 marzo 1994 (Pisa 1996) 447–471. Fantinis Behauptung („Non esiste né un regesto né una descrizione per titoli“, S. 447), übergeht die Findmittel im Staatsarchiv Modena.

⁶ Zu einer Detailauswertung aus diesem Bucharchiv vgl. H. H. SCHWEDT, Augustin Theiner und Pius IX, in: E. Gatz (Hg.), Römische Kurie. Kirchliche Finanzen. Vatikanisches Archiv. Studien zu Ehren von Hermann Hoberg. Teil 2 (Roma 1979) (= MHP 46) 825–868, hier 830 f. zu dem Exemplar des 1847 indizierten Katechismus von I. v. Jaumann.

Übersetzung, Teildruck usw.) in Rom zur Verurteilung führte, weil die offiziellen Indexausgaben dies häufig verschleiern. Noch kennt man nicht Umfang und Zahl der Bände dieses wichtigen Bucharchivs.

Von den drei Archivbeständen der Kongregation erwuchs der umfangreichste bei der römischen Inquisition. Diese ist die älteste aller römischen Kardinalskongregationen, im Jahre 1542 gegründet und bis heute bestehend. Über Jahrhunderte führte sie den Namen „Congregatio Romanae et Universalis Inquisitionis“. Bei der Kurienreform des Jahres 1908 veränderte Papst Pius X. diesen Namen in „Sacra Congregatio Sancti Officii“, bis dann Papst Paul VI. bei einer erneuten Kurienreform sie umbenannte in „(Heilige) Kongregation für die Glaubenslehre“ (1965). Deren historisches Schriftgut umfaßt heute etwa 4.500 Einheiten auf rund 610 laufenden Regalmetern. In diesem Bestand ragen einige „Reihen“ gleichartiger Schriftgüter hervor, die z. T. bis heute weitergeführt werden: an erster Stelle die Serie der Dekrete („Acta Sancti Officii“), die in hunderten von Bänden fast ohne Verluste erhalten sind und in Form eines lakonischen Ergebnisprotokolls die Beschlüsse („Decreta“) der wöchentlichen Sitzungen des S. Officium festhalten. Diese Serie beginnt mit dem Jahre 1548, es fehlen nur wenige Einzelbände. Weitere Reihen heißen „Censura librorum“ (ab 1570, mit Anzeigen, römischen Gutachten, Verkehr mit der Indexkongregation usw.), „Iuramenta“ (1575–1905; Eidesleistungen bei Amtsantritt von Mitarbeitern der Kongregation), „Privilegia S. Officii“ (Selbstverwaltung der Behörde besonders im Personal- und Vermögenswesen, ab 1669), sowie „Dubia“ (etwa ab 1600) zu einzelnen Sakramenten mit Anfragen betreffend etwa die Gültigkeit von Taufe, Eucharistie, Ehe oder Priesterweihe. Diese Serien der Dubia reflektieren das Aufeinandertreffen des nachtridentinischen Katholizismus auf die Moderne sowohl im Kontakt mit dem Protestantismus als auch mit den nichtchristlichen Religionen besonders in den Missionsländern. Die „Dubia“ zu Ehefragen dürften im interkonfessionellen und interreligiösen Bereich eine Sonderstellung einnehmen (bei Mischehen, Eheauflösungen usw.), wie auf dem Januar-Kongreß in Rom vom Archivdirektor Alejandro Cifres mitgeteilt wurde: „meritano ... speciale menzione le serie dei dubbi sul Matrimonio“.

Nach der Besetzung des Palazzo del S. Uffizio durch französische Truppen (1849) kamen die Inquisitionspapiere 1851 in den Vatikan. Dieser Bestand zusammen mit den nach 1849 entstandenen Akten gelangte 1901 zurück in den Kongregationspalast, untergebracht in einem „Stanza Quarta“ genannten Raum. Daraus entstand die heutige Archiv-Signatur „Stanza Storica“ für den gesamten Altbestand (etwa vor 1870), außer den weiterlaufenden großen Reihen. Diese Materialien zusammen mit den Unterlagen bis 1903 lagern in heute neun Räumen, weitere 8 Räume dienen als Depot für die noch gesperrten jüngeren Bestände der Jahre 1903 und später. Unter den Archivalien der Stanza Storica ragen heraus 225 Bände „Lettere degli Inquisitori“ (Schreiben der lokalen Inquisitionen, z. T. mit umfangreichen Anlagen und Prozeßteilen), ca. 200 Bände zu bestimmten theologischen Kontroversen (sog. Auxilien- oder Gnadenstreit, Jansenismus, Rolle des Papsttums in der Kirche u. a.) und ca. 200 Bände zu sog. „falso misticismo“, Quietismus und unerlaubter Heiligenverehrung; es gibt über

130 Einheiten Missionsfragen etwa zu Interkommunion, China (sog. Ritenstreit) usw., etwa 100 Bände aus den Serien der „Processi criminali“ und „Diversorum“, die größtenteils verloren gingen, etwa 120 Bände zum Thema „Juden“, gut 50 Bände mit Prozessen wegen Zinsnehmen, Wucher, Polygamie, Homosexualität, Sollicitatio, Aberglaube usw. Insgesamt 300 Einheiten betreffen Zivil- und Verwaltungsfragen der Stiftungsgüter des S. Officium, bes. das für die Wirtschaftsgeschichte bedeutsame Latifundium „Conca“ im südlichen Latium.

2) Verlorene und gesperrte Archivalien

Aus den wenigen bekannten Daten zur Geschichte der römischen Inquisition ergeben sich bereits Hinweise auf Verluste. Das Gebäude der 1542 gegründeten Inquisition, damals an der Ripetta (linkes Tiberufer), wurde 1559 vom wütenden Volk gestürmt und in Brand gesetzt. Dabei entwendete man auch Akten, und diese forderten die Kardinäle der Inquisition 1561 zurück⁷. Im Jahre 1593 ordneten die Kardinäle die Einrichtung eines Archivraumes im neuen (heutigen) Sitz der Kongregation bei St. Peter an⁸. Zweihundert Jahre später, bei der Verschleppung der Archivalien nach Paris, ging vieles durch Unfall verloren, etwa wenn Pferdekarren mit Archivgut im Straßengraben landeten oder wenn „nutzloses“ Papier verkauft wurde. Insgesamt 36 Bände römischer Akten gelangten ins Trinity College Dublin⁹. Die große Masse der Verluste in Paris betrifft die Kriminalsachen bzw. die Serie der „Processi“, von denen fast alle 3.600 Bände (außer ca. 100 erhaltenen) abhanden kamen, meist durch Verkauf etwa an Papierfabrikanten. Zu den Verlusten in Paris zählen auch die ausgehenden Schreiben der Kongregation und die Minutarien, also die Entwürfe (minute) der Ausgangspost.

⁷ Der Historiker Onofrio Panvinio (+1568) berichtet über die Römer, die 1559 das Archiv der Inquisition (tabularium) in Brand steckten: „a furente populo [...] cum tabulariis incensus est carcer novus inquisitionis ad Ripetam in Campo Martio situs, ereptis primum iis, qui in eum coniecti fuerant“: Concilii Tridentini Diariorum Pars II. Ed. S. Merkle. Friburgi 1911, 333. Weitere Quellen: J. TEDESCHI, The Dispersed Archives of the Roman Inquisition in: DERS., The Prosecution of Heresy. Collected Studies on the Inquisition in Early Modern Italy (Binghampton 1991) 23–45; DERS., Il giudice e l'eretico. Studi sull'Inquisizione romana (Milano 1997). Die Kongregation forderte die beim Brand am 18. August 1559 entwendeten „scripturae“ zurück durch das gedruckte Monitorium „Universis et singulis Abbatibus“ v. 7. Januar 1561 (Archivio di Stato, Rom, Bandi 4/60).

⁸ Dekret der Kardinal-Inquisitoren in Rom v. 23. März 1593: „omnino fiat in aliquo loco palatii sancti Officii archivum pro asservandis et custodiendis processibus et scripturis“: PASTOR, Allgemeine Dekrete (Anm. 2) S. 52.

⁹ Vgl. Th. K. ABBOTT, Catalogue of the Manuscripts in the Library of Trinity College, Dublin (Dublin-London 1900; Neudruck Hildesheim-New York 1980); M. L. COLKER, Trinity College Library Dublin. Descriptive catalogue of the Medieval and Renaissance latin manuscripts. Vol. 1–2 (Hant/Vermont 1991).

Die Verluste anlässlich der Verschleppung nach Paris sind keineswegs die einzigen schweren Wunden, die dem Archivcorpus geschlagen wurden. Päpste und Kardinäle selber haben weitere Zerstörungen durchführen lassen, meist aus Angst vor Entdeckung ihrer inquisitorischen Tätigkeit oder in der Absicht, offizielle und inoffizielle Mitarbeiter zu schützen. Dies geschah im Jahre 1798 beim Heranrücken der französischen Revolutionstruppen, 1848 anlässlich der Flucht des Papstes vor der römischen Republik und später wiederholt¹⁰.

Außer diesen Zerstörungen im eigenen Archiv sozusagen in Angst und Panik, wenn man einen Einmarsch befürchtete, bestand bei der römischen Inquisition eine permanente und latente Gefährdung des Schriftgutes. Es gab offenbar einen „stilus“ des S. Officium mit der Praxis, Dokumente laufend zu vernichten. Nach der Bearbeitung dünnte man umfangreiche Verfahrensakten (mit Unterlagen zu Untersuchung, Zeugenaussagen usw.) derart aus, daß nur ein kurzes Aktenresumé übrig blieb; für spätere Fälle bewahrte man vielleicht eine Teildokumentation, und in angeblich „delikat“ oder „beschämend“ Fällen mühte man sich um Verwischung aller Spuren¹¹. Solche Zerstörungen haben nichts mit modernen Kassationsgrundsätzen gemein, sondern hängen eher mit bestimmten Vorstellungen von „Schande“ oder von schützender „Geheimhaltung“ zusammen. Möglicherweise besteht zwischen dieser „Praxis“ der Aktenvernichtung bei der Inquisition und jener atavistischen Vorschrift eine Verwandtschaft, die 1917 ins kanonische Recht Eingang fand: die Originale von Strafsachen in Sittlichkeitsverfahren sind zu vernichten, außer einem Aktenresumé und dem Schlußurteil¹².

Es fehlen im heutigen Archiv der Kongregation für die Glaubenslehre nicht nur die verlorenen oder zerstörten Quellen, sondern selbstredend auch diejenigen Unterlagen, die nie dorthin gelangten. Dies muß eigens gesagt werden, weil einige an mittelalterliche Quellen denken, also an berühmte Einzelprozesse wie gegen Jeanne d'Arc und gegen Savonarola, oder ganz allgemein an die mittel-

¹⁰ „La distruzione di carte processuali da parte della stessa Congregazione peraltro è un fatto che si è verificato purtroppo anche in altre occasioni, soprattutto in momenti di pericolo, quando il timore che gli incartamenti relativi cadessero in mano ai nemici della Chiesa, con il conseguente rischio per la reputazione dei colpevoli che si erano presentati spontaneamente o per la sicurezza dei denunciati e testimoni ancora viventi. Così successe negli anni 1798, 1848, 1860, 1870 e 1881“: A. CIFRES, *L'Archivio storico della Congregazione per la Dottrina della Fede. Riassunto* (Pressemitteilung v. 22. 1. 1998; 4 Seiten masch.).

¹¹ „[...] si può pensare che molte delle mancanze [...] siano conseguenza dello stile proprio della prassi del Dicastero [des S. Officium. H. Sch.]: ... la riduzione al minimo di verbali, note e appunti, e anche la persuasione di non aver bisogno di conservare se non quella documentazione che poteva essere utile a risolvere i casi simili presentatisi in seguito, o perfino la coscienza di trattare materie talmente delicate e rischiose, che forse era meglio non documentare troppe“: CIFRES ebd. (Anm. 10)

¹² Das neue Kirchenrecht von 1983 übernahm diese bezeichnende Vorschrift: „Jährlich sind die Akten der Strafsachen in Sittlichkeitsverfahren, deren Angeklagte verstorben sind oder die seit einem Jahrzehnt durch Verurteilung abgeschlossen sind, zu vernichten; ein kurzer Tatbestandbericht mit dem Wortlaut des Endurteils ist aufzubewahren“: Canon 489 §2, nach: *Codex des kanonischen Rechtes. Lateinisch-deutsche Ausgabe*. 4. Aufl. (Kvelaer 1994). Statt „zu vernichten“ hieß es im entsprechenden Canon 379 §1 von 1917: „quamprimum comburantur“.

alterliche Verfolgung der Ketzler (Katharer) und Hexen, an die Entstehung der Inquisition usw. Angesichts der fehlenden mittelalterlichen Überlieferung und der Verluste der Neuzeit formulierte Kardinal Ratzinger, das Archiv der Kongregation sei „bei weitem nicht so interessant, wie es sich die Leute erwarten“¹³.

Forscher sind zwar glücklich über die Öffnung des Archivs, aber auch enttäuscht wegen der Sperrung einiger Quellen. Akten aus den Jahren nach 1903 (Tod Leos' XIII.) werden nicht ausgehändigt, so verkündete die Kongregation im Januar 1998. Erzbischof Bertone begründete die Sperre keineswegs mit archivtechnischen oder konservatorischen Aspekten, etwa weil diese jüngeren Archivalien für die Benutzung noch nicht gesichert oder aufgearbeitet seien; er nannte nur eine politische Entscheidung als Grund für die zeitliche Grenze der Benutzbarkeit: die Unterlagen ab 1903 seien zu jungen Datums (*tropo recenti*). Diese Sperrung gilt auch für die berühmte Antimodernismus-Kampagne unter Papst Pius X. (1903–1914), für die jedoch eine Aktenbenutzung denkbar sei, „se sufficientemente motivata“¹⁴.

Eine weitere Sperrung von Archivalien betrifft nicht den zeitlichen, sondern den inhaltlichen Aspekt: nicht konsultierbar seien Akten mit Moral- und Sakramentenvergehen (*delitti morali o sacramentali*), die Erzbischof Bertone „*delicta maiora*“ nannte. Es handle sich nur um wenige Hefte persönlicher Art (*pochi fascicoli di carattere personale*). Auch hier gab der Erzbischof keine archivischen Gründe an, sondern sprach von erforderlicher Diskretion (*riservatezza*) und dem zu respektierenden Andenken (*memoria delle persone*). Welche Art von Vergehen von dieser Sperre betroffen sind, wurde nicht näher umschrieben. Möglicherweise sind die schon erwähnten 50 Bände gemeint mit dem Betreff „*poligamia, sodomia, sollecitazione, sortilegi, superstizione, magia ecc.*“¹⁵ Die „*sollicitatio ad turpia*“, also Anstiftung zur Unsittlichkeit im Zusammenhang mit der Beichte, scheint auch unter diese Sperre zu fallen, weil Kardinal Ratzinger 1996 diese Fälle zu den „Geheimnissen“ zählte, die nicht preisgegeben werden dürfen¹⁶.

¹³ J. RATZINGER, Salz der Erde. Christentum und katholische Kirche an der Jahrtausendwende. Ein Gespräch mit Peter Seewald (Stuttgart 1996) 110.

¹⁴ T. BERTONE, L'apertura dell'Archivio: prospettive e progetti (Pressemitteilung v. 22. Januar 1998, 3 Seiten masch.).

¹⁵ So in der zitierten Pressemitteilung von A. CIFRES (Anm. 10). Zu dieser Themengruppe läuft eine Untersuchung offenbar zu den Delikten „*sodomia, adulterio, stupro, blasfemia*“ (Bestand Stanza Storica M 5 a-p, 14 vol.) ohne „*sollicitationes*“: I. FOSI, Introduzione, in: Roma moderna e contemporanea 5 (1997) 7–18, hier 14 (Einführung zum Heft „*Tribunali, giustizia e società nella Roma del Cinque e Seicento*“).

¹⁶ Zur Frage: „Sind Sie in den Kellern der Heiligen Inquisition auf Geheimnisse gestoßen, gibt es da irgend etwas, was man nie wird preisgeben wollen?“ antwortete Ratzinger: „Die herausragenden Dinge aus diesem Archiv [der römischen Inquisition. H. Sch.] kennt die ganze Menschheit, was sonst noch da ist, sind eher Dinge, die den Spezialisten interessieren. Es gibt nur insofern Geheimnisse, die nicht preisgegeben werden können, als auch viele Dinge unter Beichtgeheimnis verhandelt worden sind und damit durch das Beichtgeheimnis

Wenn die römischen Verantwortlichen das Studium bestimmter Akten des 16. bis 19. Jahrhunderts sperren, beispielsweise Prozesse wegen „sollicitatio“, so werden Historiker hierfür nach Gründen suchen. Adriano Prosperi vermutet als Motiv einen irregeleiteten Corpsgeist im Klerus gegenüber Delinquenten aus den eigenen Reihen¹⁷. Die spanische Erforschung der *sollicitatio* als einem gegenreformatorischen Syndrom kam zu respektablen Ergebnissen¹⁸. Auf diese müssen die Forscher zurückgreifen, solange ihnen die römischen Quellen vor-enthalten werden.

3) Das Archiv

Ein Archiv, das nicht nur aus Aktenmengen besteht, bedarf neben der nötigen Ausstattung mit Raum, Personal und Mitteln vor allem der institutionellen und gesetzlichen Strukturen, die eine fachgerechte Archivführung sicherstellen. Das Archiv der Kongregation, so erfuhr man auf dem Studientag im Januar 1998, verwaltet 27 Räume im Erdgeschoß und im Zwischengeschoß (Mezzanino) ihres Palazzo, davon 17 Räumlichkeiten zur Aufbewahrung von Archivalien. Die Vielzahl der Lagerräume läßt aufhorchen; denn ein eigens gesicherter Magazinblock scheint zu fehlen. Das muß Probleme schaffen bei der ersten Aufgabe eines Archivs, der Bestandserhaltung: jeder zusätzliche Depotraum macht den Brandschutz komplizierter, und umso schwieriger läßt sich sicherstellen, daß ausschließlich das Magazinpersonal Zutritt zu den Räumen hat. Die Kongregation hat große Anstrengungen zur Bestandserhaltung unternommen: seit 1992 restaurierte sie 364 Archivbände, darunter die Index-Dekrete.

geschützt sind. Diese Dinge lagern in einem Sondertresor und dürfen auch nicht veröffentlicht werden“. Auf die Frage, wie schriftliche Dinge unter das Beichtgeheimnis fallen können, sagte der Kardinal: „Das war nicht Beichten im strengen Sinne, aber es sind Dinge, die dem inneren Gewissensbereich zugerechnet sind und daher faktisch mit demselben Geheimhaltungstyp umgeben werden. Ich meine, es ist etwas anderes, wenn jemand einen theologischen Irrtum vertritt, darüber kann man öffentlich reden, oder ob er tiefgehende persönliche, moralische Probleme hat“: RATZINGER (Anm. 12) 110f. Der Kardinal erwähnt dann „bestimmte Vergehen von Priestern [...], die nur in einem engsten Bereich bekannt sind und die zum Schutz des einzelnen auch nicht weiter bekannt werden sollen“ (S. 111).

¹⁷ „chi può essere offeso dallo studio di queste storie [der *sollicitationes*. H. Sch.] ... se non il clero come corporazione, per un malinteso senso di solidarietà con i suoi membri colpevoli del passato?“. A. PROSPERI, Una esperienza di ricerca nell'Archivio del Sant'Uffizio, in: Belfagor 53 (1998) 309–345, hier 312. Vgl. DERS., Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari (Torino 1996) mit viel Material zum Thema Inquisition und Beichte.

¹⁸ Vgl. J. A. ALEJANDRE, El veneno de Dios. La Inquisición de Sevilla ante el delito de *solicitudación* en confesión (Madrid 1994); A. SARRIÓN MORA, Sexualidad y confesión. La *solicitudación* ante el Tribunal del Santo Oficio (siglos XVI–XIX) (Madrid 1994); E. GALVÁN RODRÍGUEZ, La praxis inquisitorial contra confesores *solicitantes* (Tribunal de la Inquisición de Canarias, años 1601–1700), in: Revista de la Inquisición 5 (1996) 103–185.

Bei der zweiten archivischen Hauptaufgabe, der Verzeichnung der Bestände, steht man erst am Anfang. Im Benutzerraum des Archivs lag im Januar 1998 ein provisorischer Maschinendruck aus. Dessen lakonische Angaben pro Band betreffen einen Teil des Altbestandes der Inquisition, man darf von einem im Entstehen begriffenen Findbuch sprechen.

An Findmitteln stand auch ein Zettelkasten zum Index-Bestand zur Verfügung. Ein gedrucktes Akteninventar des S. Officium, nur für den internen Gebrauch bestimmt und bisweilen in der Literatur erwähnt¹⁹, wurde angeblich sogar veröffentlicht²⁰. Aus diesen gedruckten „Collectana“ teilte die Kongregation gelegentlich etwas mit²¹, derzeit sind sie aber nicht zugänglich für Benutzer.

Nach Erhaltung und Verzeichnung der Bestände kann sich das Archiv den Benutzern widmen. Diesen steht ein Lesesaal mit 12 Arbeitsplätzen zur Verfügung, aber im Januar 1998 reichte er nicht aus. Derzeit öffnet das Archiv an 30 Stunden wöchentlich in 10 Monaten des Jahres (geschlossen 15. Juli bis 15. Sept.), eine erstaunliche Leistung bei einem minimalen Personalbestand von einem Archivleiter und zwei Kustoden („scrittore“): letztere erledigen vom Einlaß („Pforte“) über Aufsicht, Magazinbedienung und Kopieraufträge alle Tätigkeiten aus dem sog. einfachen und mittleren Archivdienst, so daß alle übrigen Fragen den Leiter belasten. Eine Benutzerordnung ist in Bearbeitung, ein Archivführer liegt im Benutzerraum des Archivs aus („Guida“, ca. 30 Seiten, Format DIN-A4). Schon vom Januar 1991 bis Januar 1998 hat die Kongregation insgesamt 70 Forschern die Benutzung des Archivs gestattet, ohne dies in der Öffentlichkeit zu verkünden.

¹⁹ Zum Bestand des S. Officium „existe un inventaire imprimé, au service exclusif des affiliés“: L. CEYSSENS, *Le cardinal François Albizzi (1593–1684). Un cas important dans l'histoire du jansénisme (= Spicilegium Pont. Athenaei Antoniani, 19) (Romae 1977) 81.*

²⁰ Cornelio FABRO (1911–1995), Konsultor der Kongregation für die Glaubenslehre, hält die Rosmini-Akten irrtümlich für „publicati nei Collectanea“: C. FABRO, *L'enigma Rosmini. Appunti d'archivio per la storia dei tre processi (1849, 1850–1854, 1876–1887) (Napoli 1988) 51.* Den Titel nennt Fabro ungenau: „Collectana S. C. Indicis et S. O. -Riportano i sommari in lingua latina o italiana degli Atti di fer. II e fer. IV“ (ebd. S. 6). Der Hinweis auf die Sitzungstermine „Feria II“ und „Feria IV“ des S. Officium zeigt jedoch, daß sich die „Collectanea“ nur auf das S. Officium, nicht auf die Indexkongregation beziehen.

²¹ Aus „den Collectanea, einem summarischen Geheimdruck der Akten von Feria II und IV (Konsultoren- und Kardinalssitzungen)“ (S. 249), erhielt Wolf von der Kongregation im Jahre 1988 ein „maschinenschriftliches Exzerpt“ zugestellt (S. XV): H. WOLF, *Ketzer oder Kirchenvater? Der Tübinger Theologe Johannes von Kuhn (1806–1887) in den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen seiner Zeit (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, B. 58) (Mainz 1992).*

Inzwischen liegen einige Veröffentlichungen zu den benutzten Archivalien vor²², bisweilen ohne Quellenangaben²³.

Zu dem Aufgabenbereich „Öffentlichkeitsarbeit“ hat sich das neu eröffnete Archiv einiges vorgenommen. Die erwähnte Publikationsreihe „Fontes“ und ein geplantes Bulletin gehören dazu ebenso wie die Durchführung des Studentages im Januar 1998 in Rom. Teilnahme an Kongressen, „runden Tischen“ und Ausstellungen, Führungen oder Kontakte zur Presse²⁴ kommen hinzu, außerdem die Dokumentation von Publikationen aus dem Archiv und die Betreuung eines Freundeskreises, der Spenden bereitstellen soll.

Während man über Bestände und Ausstattung viele Auskünfte erhielt, erfuhr man über die organisatorische Struktur des Archivs fast nichts: gibt es Statuten, die eine fachgerechte Archivführung garantieren, ohne daß es zu politischen, „theologischen“ oder sonstigen archivfremden Einmischungen kommt, etwa gar von Seiten des Archivträgers selber? Welche strukturelle Verflechtung gibt es mit anderen Archiven? Wer im Vatikan nach Zuständigkeiten und Normen im Schriftgut- und Archivwesen fragt, kann hören: „Hier macht jeder, was er will“. Es fehlen verbindliche Vorschriften für die Behörden, wann sie ihr Schriftgut

²² Vgl. den Erfahrungsbericht von PROSPERI (Anm. 17). Quellen der Indexkongregation veröffentlichen: A. ESCH, Aus den Akten der Indexkongregation: verurteilte Schriften von Ferdinand Gregorovius, in: A. ESCH u. J. PETERSEN (Hg.), Ferdinand Gregorovius und Italien. Eine kritische Würdigung (Tübingen 1993) 240–252; G. FRAGNITO, La Bibbia al rogo. La censura ecclesiastica e i volgarizzamenti della Scrittura (1471–1605) (Bologna 1997); P.-N. MAYAUD, La condamnation des livres Coperniciens et sa révocation à la lumière de documents inédits des Congrégations de l'Index et de l'Inquisition (= MHP, 64) (Roma 1997); M. PAPPENHEIM, Römische Frage und römischer Index. Das Gutachten zum päpstlichen Verbot von Geremia Bonomellis, Roma, l'Italia e la realtà delle cose' 1889, publiziert aus dem Archiv der Indexkongregation, in: QFIAB 77 (1997) 362–411; H. WOLF u. a., Die Macht der Zensur. Heinrich Heine auf dem Index (Düsseldorf 1998); P. GODMAN, From Poliziano to Machiavelli. Florentine Humanism in the High Renaissance (Princeton, N.J., 1998) bes. S. 303–333: „Appendix. Machiavelli, the Inquisition and the Index“. Quellen des Inquisitionsarchivs veröffentlichen A. GARUTI, S. Pietro unico titolare del primato. A proposito del decreto del S. Uffizio del 24 gennaio 1647 (= Collectio Antoniana, 6) (Bologna 1993) und G. PARISCIANI, L'Inquisizione e il caso S. Giuseppe da Copertino. Con appendice di documenti inediti (Padova 1996), und S. PAGANO, La condanna delle opere di fra' Batista da Crema. Tre inedite Censure del Sant'Offizio e della Congregazione dell'Indice, in: Barnabiti Studi 14 (1997) 221–310.

²³ Ein Quellenhinweis lautet: „Diese und andere Zitate sind einer umfassenden Dokumentation über die Knights of Labour entnommen, die der Verfasser in den Vatikanischen Archiven einsehen konnte. Da diese Bestände nicht für den allgemeinen Gebrauch katalogisiert sind, ist eine detaillierte Angabe nicht möglich“: J. SCHASCHING, Exkommunikation einer Arbeiterbewegung? Kardinal A. Steinhuber und die Knights of Labour in: G. GIEGEL u. a. (Hg.), Glaube in Politik und Zeitgeschichte. Festschrift Franz Josef Stegmann (Paderborn 1995) 191–198, hier 191. Es geht um das Verbot der Mitgliedschaft bei den Knights (wie bei Freimaurern), dekretiert 1884 von der Inquisitionskongregation.

²⁴ Die erforderliche Öffentlichkeitsarbeit mit Empfang von Journalisten mag auch zu Fotos (mit dem Archivleiter) führen, wie in der Titelgeschichte „Inquisition. Folter im Namen Gottes. Der Vatikan öffnet sein Geheimarchiv“, in: Der Spiegel Nr. 23 v. 1. 6. 1998, S. 74–91 (Fotos S. 3 u. 74 Magazinräume, S. 82 Benutzerraum des Kongregationsarchivs).

dem Archiv abgeben oder anbieten müssen; es fehlen Regelungen für die Kassation, um willkürliche Aktenvernichtung zu verhindern, und es fehlt eine zentrale Figur wie der frühere „Archivar des Heiligen Stuhles“, ausgestattet mit der nötigen Kompetenz²⁵. Der politische Wille, für dieses unterdrückte Amt eine neue Struktur **nicht** zu schaffen, muß im Vatikanischen Archivwesen einschneidende Konsequenzen haben. Hierzu gehören Detailspekte wie die erwähnte Entscheidung, bestimmte Inquisitionsarchivalien zu sperren, sowie Grundsatzfragen wie die nach der Zuständigkeit eines Zentralarchivs. Auf dem Studientag im Januar 1998 erklärte Monsignore A. Cifres zu den Beständen der Kongregation für die Glaubenslehre, diese würden **nicht** im Vatikanischen Geheimarchiv gelagert, sei dies nun aus rechtlichen Gründen, sei dies „tatsächlich“ (oppure de facto). Auf diese normative Kraft des Faktischen stößt derjenige sogleich, der nach den Grundsätzen der vatikanischen Archivpolitik sucht.

4) Archivpolitik

Welche Politik oder welchen „pastoralen“ Zweck die Öffnung des römischen Inquisitionsarchivs verfolge, fragten mehrere Beobachter. Einige stellten einen Zusammenhang mit dem Jubeljahr 2000 her: der Papst wünsche, daß Christen und Kirche sich von Schuld reinigen und mit Reue ins neue Jahrtausend schreiten. „Einsicht in die Akten [der Inquisition, H. Sch.] genügt nicht, es muß Einsicht in die Schuld folgen“, so formulierte Hansjakob Stehle, der langjährige Rom- und Vatikan korrespondent der Wochenzeitung „Die Zeit“²⁶. Bei diesem Bezug von Inquisition und „Mea culpa“ können sich die Beobachter auf den Papst berufen, der 1994 den Kardinälen mitteilte: „Wie soll man schweigen zu den vielen Formen von Gewalt, die auch im Namen des Glaubens ausgeübt wurden? Religionskriege, Tribunale der Inquisition und andere Formen von Verletzung der Rechte von Personen“²⁷. In diesem Zusammenhang steht die

²⁵ L. PÁSZTOR, *Per la storia dell'Archivio Segreto Vaticano nei secoli XIX–XX. La carica di Archivist della Santa Sede, 1870–1920. La Prefettura di Francesco Rossi Bernardini, 1877–1879*, in: *AHP* 17 (1979) 366–423. Der „Cardinale Archivist di S. Chiesa“ (Protector des Vatikanarchivs) besitzt keine Kompetenzen für die verschiedenen Archive des Hl. Stuhles.

²⁶ H. STEHLE, *Frommer Massenterror. Der Vatikan will die Archive der Inquisition öffnen. Die blutige Geschichte belastet die katholische Kirche noch immer. Doch Einsicht in die Akten genügt nicht, es muß Einsicht in die Schuld folgen*, in: *Die Zeit*, Nr. 5 v. 22. Januar 1998, S. 40. Allgemein zum „Mea culpa“ vgl. J. DELUMEAU, *Sur le bon chemin*, in: *Le Monde*, 10. Okt. 1997; W. SEIBEL, *Die Kirche und ihre Schuld*, in: *Stimmen der Zeit* 215 (1997) 793 f.; H. R. SCHLETTE, *Kirchliche Eingeständnisse*, in: *Orientierung* 62 (1998) 1 f.

²⁷ „Come tacere poi delle tante forme di violenza perpetrate anche in nome della fede? Guerre di religione, tribunali dell'Inquisizione e altre forme di violazione dei diritti delle persone“: Promemoria an die Kardinäle, Frühjahr 1994, hier nach: L. ACCATTOLI, *Quando il Papa chiede perdono. Tutti i mea culpa di Giovanni Paolo II.* (Milano 1997) 139. Vgl. das Kapitel „Inquisizione“ (S. 137–140), neben den Kapiteln „Kreuzzüge“, „Frauen“, „Juden“, „Indios“ usw. in diesem Buch, alle Gegenstand des „Mea culpa“.

Erklärung des Kurienkardinals Achille Silvestrini, wonach die Öffnung des Inquisitionsarchivs wie eine „Reinigung des Gedächtnisses“ die Irrtümer der Kirche bekenne²⁸.

Von Bekenntnis, Reue oder „Reinigung“ war freilich nicht die Rede, als Kardinal Ratzinger die Öffnung seines Kongregationsarchivs begründete. Ratzinger stellte die Archivöffnung nicht in den Zusammenhang des Jubeljahres 2000, sondern reihte sie in einen vor hundert Jahren begonnenen Prozeß ein. Als Papst Leo XIII. um 1880 das Vatikanarchiv öffnete, stellte er den Leitsatz auf: Wir haben keine Angst, wenn Dokumente öffentlich bekannt werden. Wissen und Glauben könnten nicht in Konflikt stehen; denn beiden gehe es um die eine Wahrheit. Ratzinger verwies auf den neothomistischen Gedankengang Leos XIII. bei der Öffnung des Vatikanarchivs²⁹, der in fast ähnlicher Weise bei Papst Johannes Paul II. wiederkehre; danach könne es zwischen der Vernunftkenntnis und dem Glauben keinen ernsthaften Widerspruch geben, weil beide an der einen Wahrheit teilhaben³⁰. Im Dienste dieser einen Wahrheit stehe die Öffnung auch des Inquisitionsarchives, für die Kardinal Ratzinger sich im übrigen seit seinem Amtsantritt als Präfekt der Kongregation (seit 1980) einsetzte. Diese Bemühungen hätten von Anfang an dem Wunsche Papst Johannes Pauls II.

²⁸ Die Öffnung des Inquisitionsarchivs sei Teil der vom Papst erhofften „Reinigung“ zum Jubeljahr 2000: „E' tutto iscritto nella visione con cui Giovanni Paolo II affronta questo fine di millennio: la purificazione della memoria. La Chiesa non ha paura di confrontarsi con i risultati della ricerca storica. Riconoscendo che in determinate situazioni suoi uomini e istituzioni hanno commesso errori, la Chiesa è animata dal desiderio di orientare il popolo cristiano secondo una nuova pedagogia, ispirata al Concilio Vaticano II“. In Anspielung auf die Inquisition zitiert der Kardinal das Papstschreiben Tertio Millennio (1994) über „un capitolo doloroso, su cui i figli della Chiesa non possono non tornare con animo aperto al pentimento“. Das besagte „Kapitel“ der Geschichte meint die Inquisition, mit „metodi di intolleranza e persino di violenza nel servizio della verità“: Marco POLITI, „Non abbiamo paura della storia“, in: La Repubblica (Rom), Nr. 9 v. 11. Januar 1998, S. 25 (Interview mit Kard. A. Silvestrini).

²⁹ Vgl. O. CHADWICK, *Catholicism and History. The Opening of the Vatican Archives.* (= The Herbert Hensley Lectures in the University of Oxford) (Cambridge 1978); G. MARTINA, L'apertura dell'Archivio Vaticano. Il significato di un centenario, in: AHP 19 (1981) 239–307. Sehr informativ ist der mit „S“ gekennzeichnete Artikel: Die Verhältnisse am vatikanischen geheimen Archiv, in: Beilage zur Allgemeinen Zeitung (München), Beilage Nr. 94 v. 23. April 1891, S. 1–3; Nr. 108, S. 3; Nr. 120, S. 6–7; Nr. 301, S. 2–3. Zu den Bemerkungen von Kurienkardinalen, man müsse die Öffnung des vatikanischen Archivs wieder zurückgängig machen, schreibt S.: „Darauf hat Leo XIII. zu wiederholten Malen und mit Recht geantwortet, daß die Kirche die Enthüllung der Wahrheit in keiner Weise zu fürchten habe, und Er (der Papst) bestehe darauf, daß man den Gelehrten volle Freiheit der Forschung lasse“ (Nr. 94, S. 1).

³⁰ Die Begründung Ratzingers für die Archivöffnung und die Einordnung in den Prozeß der Zugänglichmachung seit Leo XIII. findet man in der „Praefatio“ (vgl. Anm. 3). Dort (S. VIII) zitiert Ratzinger aus der Ansprache Johannes Pauls II. vom 15. November 1980 an die Kölner Universität im Kölner Dom: „Denn zwischen einer Vernunft, welche durch ihre gottgegebene Natur auf Wahrheit angelegt und zur Erkenntnis der Wahrheit befähigt ist, und dem Glauben, der sich der gleichen göttlichen Quelle aller Wahrheit verdankt, kann es keinen grundsätzlichen Konflikt geben“ (AAS 73 [1981] 49–58, hier S. 50).

entsprochen. Diesen habe dazu auch ein Telegramm bewogen, das der bekannte Inquisitionsforscher Carlo Ginzburg 1979 dem soeben neugewählten Papst sandte: die Öffnung des Inquisitionsarchivs sei eine Gelegenheit, offen zu zeigen, daß die Kirche die Forschung nicht fürchte. Nach der Darstellung Ratzingers steht die Öffnung des Archives der Kongregation in der Linie und in der Tradition der von Leo XIII. eingeleiteten Ausrichtung der Kirche in der Überzeugung, daß die Wahrheit der beste Alliierte der Kirche sei (nach einem Wort von Kardinal Henry Newman). Die Kirche wie das gesamte Universum haben letztlich nur ein Ziel: die Wahrheit³¹.

Der Erforschung der Wahrheit und dem besseren Kennenlernen des Glaubens widmet sich die Kongregation auftragsgemäß durch Studien ihrer Quellen. Ratzinger verwies hier auf die Kurienreform von 1988, nach welcher der Kongregation für die Glaubenslehre Förderung und Sicherung des Glaubens zukommt. Diese Kurienreform griff zwar frühere Ansätze auf, stellt insgesamt aber einen Wendepunkt in der Politik und Zuständigkeit dieser Kongregation dar. Was früher als Aufgabe von Theologen oder Universitäten galt, ist nun zentrale Kompetenz der römischen Kongregation auf Weltebene: der *intellectus fidei*. Während diese Kongregation sich ehemals als der Glaubenspolizist verstand zwecks Abwehr von Verstößen und Abweichungen – Kardinal A. Ottaviani, Pro-Sekretär des S. Officium, bezeichnete sich als „carabiniere der Kirche“ –, sieht sie sich heute als Zentrum, Motor und Initiator einer besseren Erkenntnis von Glauben. Mit Recht bemerkt man, daß sich jetzt die Dinge geradezu auf den Kopf gestellt hätten³². Wo es früher um Vergehen und um gerechte Bestrafung ging, soll es in Zukunft nur noch um Wahrheit oder Irrtum gehen. Nicht mehr Richter und Rechtskundige ringen um Rechte und faire Verfahren, sondern Theologen entscheiden über Wahrheit und Erkenntnis oder Einsicht in den Glauben.

Es bewegt sich einiges in der Kurie und besonders hinter den Mauern des Palazzo del S. Uffizio. Die politische Wende, die aus dem Richter den studiosus machte, die aus der Geheimhaltung des Archivs dessen Erforschung und Öffnung zur Aufgabe der Kongregation machte, erschöpft sich freilich nicht nur in harmlosem Ästhetisieren beim Blättern in verstaubten Akten. Die Öffnung des

³¹ „Ultimus finis totius universi est veritas“: diesen Satz des Thomas von Aquin (*Contra Gentiles* I,1,1) zitierte Kardinal Ratzinger in diesem Zusammenhang auf dem Studententag; desgleichen im zitierten Vorwort (Anm. 3) S. XVII.

³² Zur zentralen Förderung des *intellectus fidei* durch die Kongregation sagt der Kommentar: „per la prima volta viene attribuito esplicitamente al nostro Dicastero un compito non tanto di difesa e di tutela, quanto di promozione nei riguardi della fede“; „con le aperture a tali prospettive [der ‚promozione dell’intelligenza della fede‘. H. Sch.] viene capovolto un atteggiamento quanto meno di riserva, se non di rifiuto, nei confronti del sapere scientifico e delle innovazioni socio-culturali che dal periodo della controriforma in poi aveva caratterizzato purtroppo l’atteggiamento di diffusi ambienti ecclesiastici“: A. SILVESTRELLI, *La Congregazione della Dottrina della Fede*, in: P. A. BONNET/ C. GULLO (Hg.), *La Curia Romana nella Cost. Ap. ‚Pastor Bonus‘*. (= *Studi Giuridici*, XXI) (Città del Vaticano 1990) 225–237, hier 227. Der entscheidende Auftrag an die Kongregation lautet nach der *Constitution ‚Pastor Bonus‘* v. 28. Juni 1988, Art. 49: „studia fovet ut fidei intellectus crescat“.

Archivs setzt auch ein Signal für die künftige Geschäftspraxis der Kongregation für die Glaubenslehre: Mitarbeiter und Gutachter, Ankläger und Entscheidungsträger können nicht mehr auf ein ewiges „Secretum Sancti Officii“ bauen. Was sie nun zu Papier bringen, kann in hundert Jahren von nachhakenden Neugierigen kritisiert, zerpfückt oder widerlegt werden. Schon allein diese Erwartung bedingt und ändert die offizielle und inoffizielle Mitarbeit aller Beteiligten an den Geschäften dieser Vatikanbehörde. Auch wenn deren Verfahrensordnung noch nicht transparent genug erscheint³³, schon allein die Erwartung einer späteren Offenlegung aller Akten fördert die „glasnost“ bei künftigen Prozeduren wenigstens indirekt.

Die politische Relevanz der Archivöffnung und das Archiv selber als Ziel und Gegenstand kirchlicher Politik wird von der Kongregation nicht als „pastorale Funktion“ des Inquisitionsarchivs dargestellt³⁴. Vielleicht haben die Fachtheologen der Kongregation eine Scheu vor einem veralteten oder verschwommenen Terminus „pastoral“. Die Kongregation stützt sich auf ihren statutenmäßigen Auftrag, das erkenntnismäßige Eindringen in den Glauben zu fördern und damit die Erforschung der Wahrheit. Dazu paßt nicht die Sperrung einzelner Archivteile. Papst Johannes Paul II. sagte 1980 im Kölner Dom: „Es gibt keinen Grund, sich der Wahrheit nicht zu stellen oder sie zu fürchten“³⁵.

³³ Vgl. Congregatio pro Doctrina Fidei: Agendi Ratio in doctrinarum examine (29. Juni 1997), in: AAS 89 (1997) 830–835. – Vgl. L. ÖRSY, Gerechtigkeit in der Kirche und die Rechtskultur unserer Zeit, in: Stimmen der Zeit 216 (1998) 363–374; W. BÖCKENFÖRDE, Die Verfahrensordnung zur Überprüfung von Lehrfragen durch die Kongregation für die Glaubenslehre von 1997, in: Neue Zeitschrift für Verwaltungsrecht 17 (1998) 810–814.

³⁴ Vgl. Pontificia Commissione per i Beni Culturali della Chiesa. Lettera Circolare. La funzione pastorale degli archivi ecclesiastici. Città del Vaticano, 2 Febbraio 1997. (Roma o. J. [1997]) 45 Seiten; Päpstliche Kommission für die Kulturgüter der Kirche. Rundschreiben. Die pastorale Funktion der kirchlichen Archive. Vatikanstadt, den 2. Februar 1997. (Roma 1997), 47 Seiten; Päpstliche Kommission für die Kulturgüter der Kirche. Die pastorale Funktion der kirchlichen Archive. Schreiben vom 2. Februar 1997. Anhang: Dokumente zum kirchlichen Archivwesen für die Hand des Praktikers. 31. Juli 1998. Hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (= Arbeitshilfen, 142) (Bonn 1998) 105 Seiten.

³⁵ Ansprache Johannes Pauls II. vom 15. November 1980 im Kölner Dom: Anm. 28, S. 53f.

Rezensionen

ARNOLD ANGENENDT: Geschichte der Religiosität im Mittelalter. - Darmstadt: Primus Verlag 1997. XIII, 986 S. ISBN 3-89678-017-4.

Religiosität ist herkömmlicherweise nicht eigentlich ein Leitbegriff theologisch betriebener Kirchengeschichtsschreibung, die lieber unterscheidend von (Volks-)Frömmigkeit, Liturgie, Theologie, Häresien oder Aberglauben spricht. Alle diese Phänomene in einen inneren Zusammenhang zu rücken, ist mehr die Sache der profanen Religionswissenschaft, der modernen Mentalitätsgeschichte und der allgemeinen Kulturtheorie, aus der z.B. die Gegenüberstellung von „archaischen“ und „naiven“ sowie andererseits „entwickelteren“, „elaborierten“ Formen religiösen Verhaltens stammt. Der Autor, selbst renommierter Kirchenhistoriker, bezieht sich eingangs ausdrücklich auf diesen weiteren Kontext und setzt sich das Ziel, „die mittelalterliche Religiosität mit religionsgeschichtlichen Kategorien anzugehen“ (S. 25).

Um dies zu vollbringen, hat er nicht so sehr völlig neue Forschungen angestellt wie weite Bereiche seines Fachgebiets neu durchdacht und in einer seinem Anliegen gemäßen Systematik zur Darstellung gebracht. So gründet sich sein Buch auf eine bewundernswerte Belesenheit in den Quellen und mehr noch der wissenschaftlichen Literatur unterschiedlichster Provenienz, woraus auf jeder Seite prägnant und in solcher Fülle zitiert wird, daß der Leser immer wieder auf den Geschmack an weiterführender Lektüre gebracht wird. Auch Befunde der Sprachgeschichte und Schöpfungen der mittelalterlichen Kunst und Literatur findet man vielfältig berücksichtigt. Gegliedert ist das Werk in 23 Kapitel, von denen das erste (S. 1–30) der Einführung in die spezifische Betrachtungsweise dient und das zweite (S. 31–88) einen gerafften allgemeinen Überblick in diachronischer Perspektive von etwa 500 bis etwa 1500 bietet. Auf diesem Fundament entfalten dann die nachfolgenden Kapitel, beginnend mit „Gott“ (S. 89–120) und endend mit dem „Jüngsten Tag“ (S. 717–750), gut zwanzig systematische Aspekte der Gesamtthematik. Sie sind als in sich geschlossene, also relativ „autarke“ Leseportionen von 10 bis 70 Seiten konzipiert, gehen in der Regel vom biblischen, zumal dem neutestamentlichen Befund aus, beziehen den paganen Horizont der griechisch-römischen Antike samt dem frühen Christentum ein und verfolgen dann die mittelalterliche Entwicklung in ihren Höhe- und Wendepunkten, häufig noch mit einem Ausblick auf die Reaktion der Reformatoren des 16. Jahrhunderts. Einem statischen Bild vom unveränderlichen Mittelalter wird nach Kräften entgegen gewirkt.

Auswahl und Abfolge der behandelten Themen verraten das Bestreben, möglichst viel von dem zur Sprache zu bringen, was an Vorstellungen und Praktiken das „religionsgeschichtliche Mittelalter“ ausmacht, und allenfalls im Maße der Ausführlichkeit subjektiv bestimmte Abstufungen zuzulassen. So fällt auf, daß das weite Feld von Heiligenverehrung und Reliquienkult, dem der

Autor 1994 ein gesondertes Buch gewidmet hatte, diesmal eher beiläufig beakert wird und auch auf Maria bloß Seitenblicke fallen, wohl mit Rücksicht auf das gleichfalls 1994 erschienene große Buch von K. Schreiner. Eine geringere Rolle, als man erwarten würde, spielen aber auch Askese, Mönchtum und weitere geistliche Gemeinschaften, deren Erscheinungsbild der Leser sich aus einer ganzen Reihe von unterschiedlichen Betreffen zusammzutragen hat, und noch deutlicher ist die Reserve des Autors gegenüber dem klassischen Themenbereich der Kirchenpolitik, die lediglich im Kapitel „Die Gemeinde und die Gemeinschaft“ mit einigen Seiten über Kaisertum und Papsttum (ohne Spätmittelalter) ihren Platz findet. Dem stehen nun freilich bewußt gesetzte und sehr eindringlich ausgestaltete Schwerpunkte gegenüber, unter denen der Rezensent zumal den Abschnitt über „Leib und Seele“ (S. 235–261) mit einer Vielzahl von metaphorischen und symbolischen Blickwinkeln oder auch die Erörterung über das Vordringen des „Do ut des“-Gedankens in mittelalterlicher Religiosität (S. 373–378) sowie das nicht nur theologiegeschichtlich ausgerichtete Kapitel „Zwischen Tod und Auferstehung“ (S. 684–716) mit Ausführungen über das Interim, Jenseitsvisionen und das Purgatorium hervorheben möchte. Allein ein gutes Fünftel des Buches nehmen weitgespannte Erwägungen über die Liturgie der mittelalterlichen Kirche mit der Fülle der davon bestimmten Lebensbezüge (vom Festkalender über den Zölibat und die Patenschaft bis zu Hostienwundern) ein. Aber auch dort, wo der Autor stärker vorgegebenen Darstellungsmustern folgen kann wie bei der Christologie, der Geschichte der Bibelexegese oder der Buß- und Beichtpraxis des Mittelalters, begegnet man immer wieder bemerkenswerten Einsichten, die dem spezifischen Ansatz des Buches zu danken sind, etwa wenn die Frage aufgeworfen wird, „wieviel eigentlich die Scholastik mit ihrem Eifer für den reinen Begriff und der damit einhergehenden Eliminierung des Bildhaften zerstört hat“ (S. 144, ähnlich S. 188).

Es ist nicht möglich und wohl auch nicht nötig, an dieser Stelle das ganze Spektrum der Inhalte auszubreiten, die der Autor vermittelt. Wesentlicher erscheint die Feststellung, daß es ihm gelungen ist, sein Werk auf mehreren Ebenen zugleich zu plazieren. Dem Fachkollegen, in der Kirchenhistorie ebenso wie der Profangeschichte, präsentiert er anregende Einblicke in oft zu wenig beachtete Zusammenhänge und überdies den methodologischen Reflexionsstand in einem weiteren Umfeld. Studenten bietet er eine fundierte Einführung in die Eigenart der mittelalterlichen Kirchengeschichte und den zeitgemäßen Umgang mit ihren Forschungsproblemen. Aber auch Leser, denen es gar nicht primär um die wissenschaftliche Auseinandersetzung geht, vermag er in erklärender Weise anzusprechen, indem er die historische Bedingtheit religiöser Gepflogenheiten, Bilder und Begriffe zum Bewußtsein bringt, die bis heute (oder bis vor kurzem) lebendig geblieben sind. Zwar zögert er nicht, sich da und dort auch wertend zu äußern, doch im Vordergrund steht das redliche Bemühen, für den prägenden Einfluß des christlichen Mittelalters überhaupt erst (oder wieder) ein sachlich begründetes Verständnis zu wecken. Schon deshalb ist seinem Werk weite Verbreitung zu wünschen.

Rudolf Schieffer

Alle origini della nuova Roma. Martino V (1417 – 1431), Atti del convegno, Roma, 2–5 marzo 1992, a cura di MARIA CHIABÒ, GIUSI D'ALESSANDRO, PAOLA PIACENTINI, CONCETTA RANIERI, Roma 1992 (= Nuovi Studi Storici 20/Roma nel Rinascimento). 688 S., 92 Abb. ISSN 0391-8475.

Vom Konstanzer Konzil wurde im Jahre 1417 ein Angehöriger der bekannten römischen Adelsfamilie Colonna zum Papst gewählt, dem als vordringlichste Aufgaben die Überwindung der schismatischen Wirren in der Kirche, die Reform der Kurie, die Rückeroberung des Kirchenstaates und die Reorganisation der Stadt Rom zufielen. Dem Pontifikat Martins V. war ein römischer Kongreß gewidmet, dessen veröffentlichte Akten neben einem Vorwort von Massimo Miglio insgesamt 32 Beiträge enthalten. Deren große Zahl erlaubt es leider nicht, hier näher auf diese einzugehen und sie alle im folgenden anzuführen.

Das weite thematische Spektrum reicht vom humanistischen Bild Martins V. in der Geschichtsschreibung (Maria Grazia Blasio, Paola Casciano) und von der Organisation der päpstlichen Kurie (Brigide Schwarz) bis hin zu Strategien für lukrative Eheschließungen (Anna Esposito) und zum Immobilienmarkt in Rom (Manuel Vaquero Piñeiro). Antonio Manfredi handelt über die Bibliothek Martins V., dessen Beziehungen zum *Studium Urbis* geht Carla Frova nach, Adelsfamilien in der päpstlichen Umgebung erhellt Peter Partner. Den römischen Residenzen der Colonna bei SS. Apostoli widmet sich Lorenzo Finocchi Gherzi, mit dem Nepotismus Martins V. setzt sich Andreas Rehberg auseinander. Wie sich die Stadt Rom während seines Pontifikats entwickelt, zeichnen mehrere Beiträge nach. Die gewählten Untersuchungsaspekte beziehen sich auf die urbane Struktur (Giovanna Curcio), die Finanzverwaltung der Stadt (Luciano Palermo), den Kreditmarkt im Spiegel von Notarsakten (Ivana Ait), das Wirken von Orden am Tiber (Giulia Barone) sowie bestimmte Berufsgruppen wie Handwerker (Anna Modigliani) und Notare (Isa Lori Sanfilippo). Die zuletzt genannte Verfasserin steuert eine weitere Untersuchung über das Sterben in Rom bei. Der abschließende Beitrag stammt aus der Feder von Arnold Esch, der sich mit der Grabplatte Martins V. in der Lateranbasilika beschäftigt und neue aufschlußreiche Beobachtungen mitteilen kann.

Ein Verzeichnis der zitierten Handschriften sowie ein Register der Orts- und Personennamen sind ans Ende des stattlichen, instruktiven Kongreßbandes gesetzt. Diesem sind zahlreiche Abbildungen beigegeben. Insgesamt bieten die 32 gehaltvollen Beiträge ein vielfältiges Bild von Oddo Colonna als Papst, von seinem Pontifikat und auch der Stadt Rom. Die hier vorgelegte kritische Forschungsbilanz wird zweifellos weitere Studien zur Papst- und Kirchengeschichte in der ersten Hälfte des Quattrocento anregen.

Andreas Sohn

HANS JÜRGEN BRANDT / KARL HENGST, *Geschichte des Erzbistums Paderborn. Dritter Band: Das Bistum Paderborn im Industriezeitalter 1821–1930* (= Veröffentlichungen zur Geschichte der Mitteldeutschen Kirchenprovinz 14). – Paderborn: Bonifatius Verlag 1997. 615 S. ISBN 3-89710-003-7.

Die beiden Münchner und Paderborner Kirchenhistoriker Hans Jürgen Brandt und Karl Hengst sind durch zahlreiche eigenständige und gemeinsame Publikationen wohlbekannt. Insbesondere ihre jahrelangen Vorarbeiten zu einer umfassenden Geschichte des Bistums Paderborn haben sich in grundlegenden und vielbeachteten Veröffentlichungen niedergeschlagen. Der nun vorliegende Band 3 des auf insgesamt vier Bände angelegten Werkes (1. Mittelalter, 2. Reformation bis Säkularisation, 3. Industriezeitalter 1821–1930, 4. Die Jahre 1930–2000) reicht von der Neuumschreibung des Bistums nach der Säkularisation im Jahre 1821 bis zu seiner Erhebung zum Erzbistum 1930, eine Periode also, die die aktuelle Gestalt des Bistums geformt hat und damit auf besonders aktuelles Interesse stößt.

Der moderne wissenschaftliche Standard dieser Bistumsgeschichte erweist sich bereits in ihrer Strukturierung: Nur 43 Seiten (S. 127–179) behandeln Leitung und Organe des Bistums, weitere 102 die Weltpriester und Ordensleute (S. 181–282), drei Viertel des Buches aber sprechen von der politischen und Sozialgeschichte des Bistums (S. 21–123), vom Bistumsvolk (283–327), dem liturgischen, pastoralen und caritativen Leben des Bistums (S. 331–484), den Pfarreien, sowie Volksfrömmigkeit und Brauchtum (S. 485–531). Damit wird die heute in der Tat inadäquate Geschichtsschreibung „von oben“, d. h. aus der Sicht der Kaiser und Könige, der Päpste und Bischöfe, von einer umfassenden Betrachtung gerade derer abgelöst, die immer die Hauptlast der Geschichte getragen haben: des Volkes.

Insgesamt darf man Themenstellung, Methodik und Ausstattung des Bandes, den die übrigen mit Sicherheit fortführen werden, als Standard moderner Historiographie bezeichnen, denn selbstverständlich fehlen auch die didaktischen Hilfsmittel nicht: Karten, Diagramme, Statistiken, reiche schwarz-weiße und Farbbebilderung, umfassende Quellen- und Literaturverzeichnisse S. 535–560 sowie ausführliche Register (S. 561–612). Es ist ein in jeder Hinsicht vorbildlicher Auftakt, der mit Freude die drei noch ausstehenden Bände erwarten läßt.

Hubertus R. Drobner



Abb. 1: Cimitile/Nola. Das von den noch teilweise spätantiken Schrankenplatten eingefasste Grab des hl. Felix.

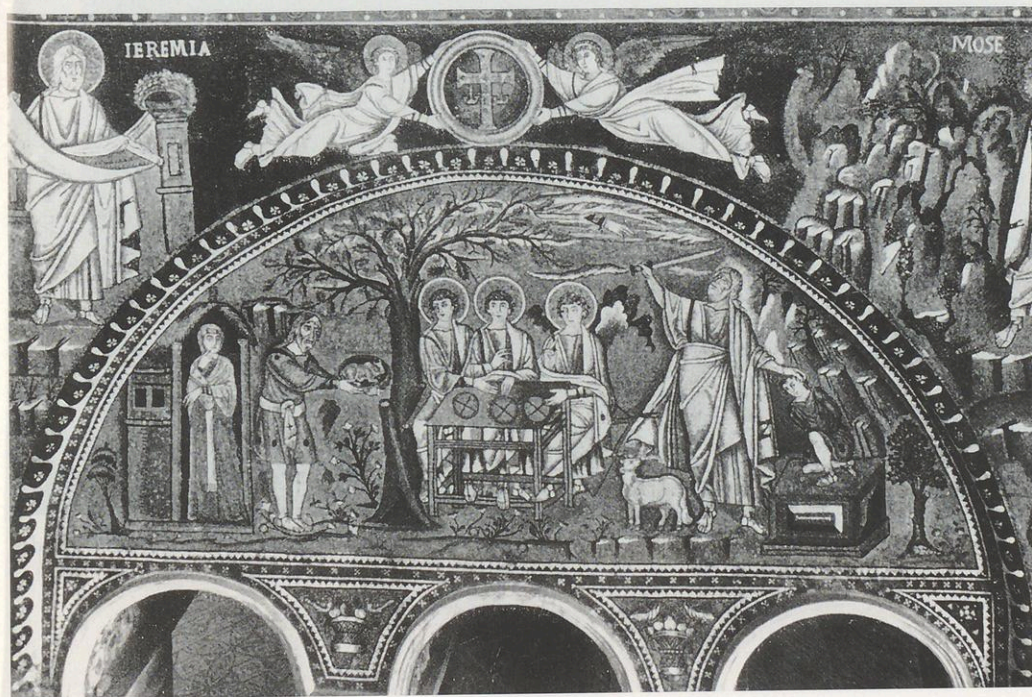


Abb. 2: Rom, Santa Maria Maggiore.



Abb. 3: Rom, Katakombe an der Via Latina.

Abb. 4: Ravenna, San Vitale.



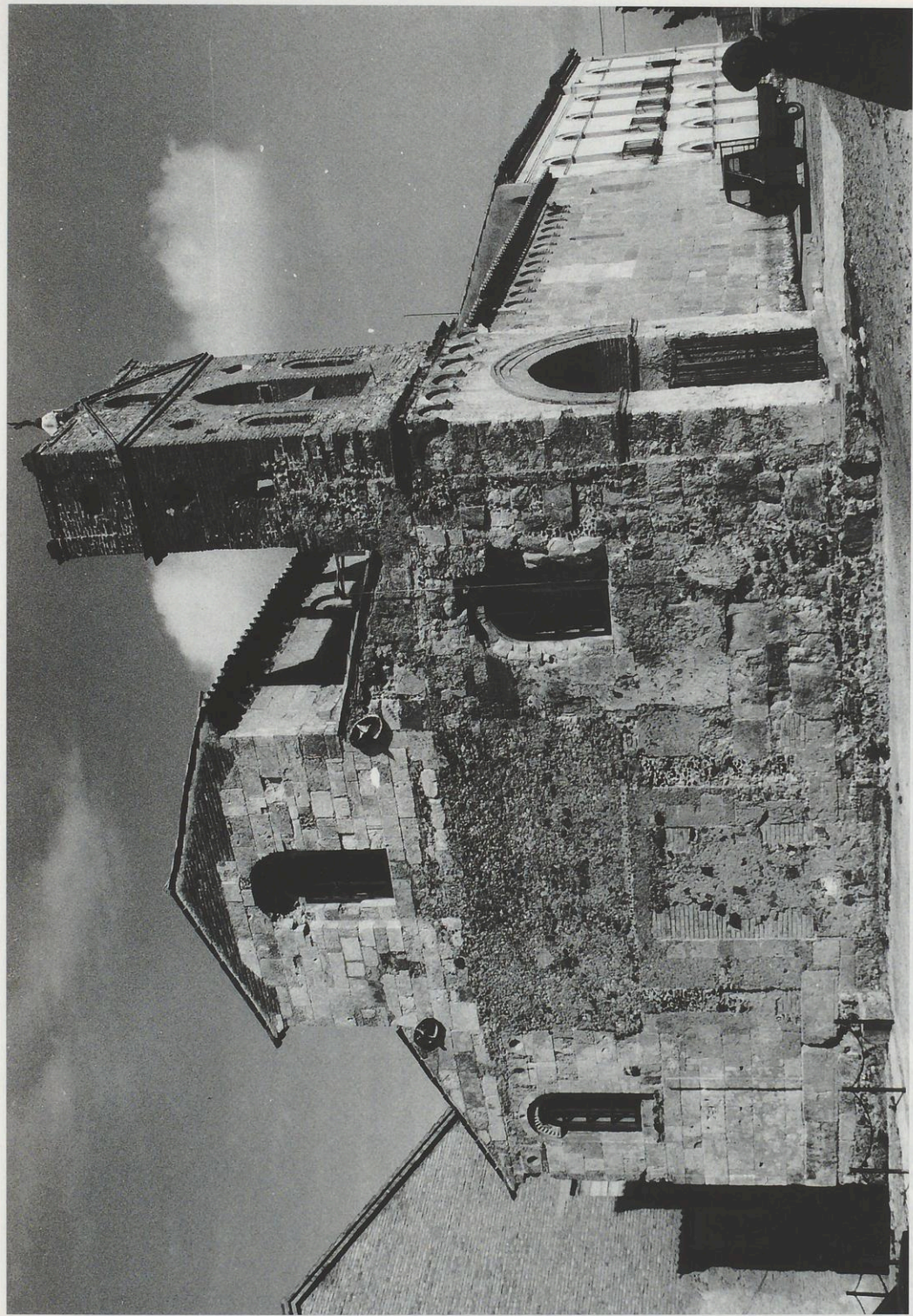


Abb. 5: S. Demetrio Coronc, S. Adriano.



Abb. 6: S. Demetrio Corone, S. Adriano, Inneres.



Abb. 7: S. Demetrio Corone, S. Adriano, Fußboden in opus sectile.



Abb. 8: S. Demetrio Corone, S. Adriano, Timpelgang Mariens.

