

nisse auf die gleiche Fläche wirft und auch der altchristlichen Kunst (z. B. Wunder-sarkophage) vertraut war: es würde den Symbolismus des Bildprogrammes sprengen. Was er aber „Zusammenschau prophetischer Perspektiven“, die den „Christen von damals“ eigen gewesen sei, nennt, klingt sehr vage. Hingegen läßt sich das Nebeneinander gestaffelter Ereignisse in dem „liturgischen Zeitbegriff“ studieren, der z. B. mittelalterliche Reliquiare bestimmt. E. Dinkler-v. Schubert hat dies in einer Marburger Diss. 1957 zum Elisabethschrein überzeugend nachgewiesen. Auch in der altchristlichen Kunst ist mit dem Einwirken des liturgischen Raumes zu rechnen (vgl. die Sakramentarien und Breviarien im Bildnachweis Gr. 126. 128). Trotz der Problematik, die sich mit der kultdramatischen Wiederholung der Kreuzigung in der Chrysostomusliturgie verbindet, bleibt die Frage bestehen, ob die Realsymbolik des Christus crucifixus nicht auch in der sakramentalen Christussymbolik verwurzelt ist. Daß Grondijs die liturgischen Quellen für seine These fälschlich heranzog, hat das Problem noch nicht erledigt. Oder hat Grillmeier aus theologischen Gründen die orientalische Liturgie ausgeklammert?

3) Man wünschte sich eine noch stärkere Berücksichtigung der stil- und motivgeschichtlichen Fragen durch Grillmeier. Sie lassen teils manches anders beurteilen, teils unterstützen sie die symbolische These von Gr. Ich erwähne z. B. die Symbole von Sonne und Mond oberhalb des Kreuzes. In dem heidnischen Ikonogramm von Sonne und Mond erscheinen sie noch auf den Ampullen von Monza-Bobbio (Grabar pl. 11, 1; 14. 16. 16. 34—36. 39), sie lassen sich aber schon auf dem spätkonstantinischen Passionsarkophag Lateran nr. 171 oberhalb der *crux invicta* nachweisen. Sie stammen aus der „kaiserlichen Triumphalsymbolik“ (Gerke, Passionsarkophag 73), werden also von einer spezifischen Symbolik getragen. Sie sind aber daher auch nicht als das Nebeneinander „konträrer Zustände“ (Gr. 118 f.) anzusprechen, sondern beweisen nur, daß in das symbolische Bild der Kreuzigung noch weitere Symbolelemente eindringen konnten.

Auf jeden Fall regt die inhaltsreiche Studie von Gr. in vielfacher Weise an. Daß Anregungen von einem „Nichtfachmann“, in diesem Falle zumindest für die Kunstgeschichte, ausgehen, ist eine im Forschungsgang oft beobachtete Erscheinung. Auch in diesem Fall wurde von außen eine neue Fragestellung herangetragen, die neue Erkenntnisse vermittelt.

Carl Andresen

seh
Guy 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* XXIII). Città del Vaticano (Pont. Istituto di Archeologia Cristiana) 1957. XXXVIII, 458 S. 6 Pläne.

F. stellt der historischen Forschung ein bisher häufig vermißtes Werk zur Verfügung, in dem mit aller erreichbaren Vollständigkeit die Quellen zur Geschichte und Topographie der Klöster in und um Rom gesammelt und kritisch verwertet werden. Als Anfangstermin ist das 5. Jh. durch den Beginn klösterlicher Niederlassungen in Rom von selbst gegeben; die Grenze des 10. Jh. ist dadurch gerechtfertigt, daß seit dieser Zeit auch in Rom die Regel Benedikts immer mehr übernommen wird, nach F. veranlaßt durch die Reformbestrebungen Alberichs und Odos von Kluny. Der weitaus größere Teil des Werkes, der für lange Zeit maßgebend bleiben wird, bietet die Quellensammlung zur Geschichte der einzelnen Klöster, beginnend mit der Angabe der verschiedenen Namen, die das gleiche Kloster im Laufe der Zeit getragen hat; dann folgen chronologisch geordnet die gewöhnlich im vollen Wortlaut gedruckten Quellentexte, die anschließend kritisch gewertet und soweit als möglich für eine Darstellung der Klostergeschichte benützt werden. Besonderen Dank verdienen die Bemühungen um die Topographie, deren Ergebnisse in 6 Plänen sichtbar werden. Die Bedeutung dieser geschichtlichen und topographischen Untersuchungen erkennt man besonders gut daraus, daß über 90 klösterliche Niederlassungen verzeichnet werden konnten, die in einer solchen

Vollständigkeit bisher in keinem zusammenfassenden Werk zu finden waren. In einer chronologischen Liste werden für jedes Jahrhundert die Gründungen von Klöstern (bzw. ihre frühesten Erwähnungen) zusammengestellt, gesondert nach Männer- und Frauenklöstern (monasteries — convents), gesondert auch nach griechischem und lateinischem Mönchtum. Eine topographische Liste verzeichnet die Klöster nach ihrer Lage in den sieben kirchlichen Regionen. Ausführliche Indices erschließen den reichen Inhalt des umfangreichen Buches, das als work of reference unentbehrlich sein wird.

F. hat sein reiches Quellenmaterial aber auch selber auszuwerten verstanden; dankbar liest man seine nüchterne und klare Darstellung, die in strittigen Punkten wohlthuend zurückhaltend ist. Im Kapitel über die monasteria diaconiae war nach den früheren zahlreichen und gründlichen Arbeiten über dieses Thema kaum mehr etwa Neues zu bieten. Ungern vermißt man allerdings eine Liste der Diakonien; in der Bibliographie ist der Artikel ‚Diakonie‘ von A. Kalsbach im Reallexikon für Antike und Christentum 3, 909/17 nachzutragen. Reicherer Ertrag war im Kapitel über die römischen Basilikalklöster zu gewinnen. Die römischen Klöster waren im Gegensatz zu anderen relativ klein und über die ganze Stadt und ihren Umkreis verstreut. Dies erlaubte, das Mönchtum nicht nur in die kirchliche Armenpflege einzubeziehen, sondern den Klöstern auch das Stundengebet in den ihnen benachbarten Basiliken anzuvertrauen. Es ist ohne weiteres klar, daß dies in der Geschichte des römischen Stundengebets niemals übersehen werden darf. Die jeweils einer großen Basilika zugewiesenen Klöster bezeichnet F. als Lateran-Gruppe, Vatikan-Gruppe, Maria-maior-Gruppe und St. Paulgruppe. Da zu einer solchen Gruppe jeweils mehrere Klöster gehörten, war eine Koordinierung nötig, die aus der klösterlichen Verfassung eine kanonikale entstehen ließ, sodaß aus dem Abt der Archipresbyter wurde; diese Entwicklung fand am Ende des 10. Jh. ihren Abschluß. Nur St. Paul blieb für immer Klöstern anvertraut. Natürlich war auch in zahlreichen Zöemeterialkirchen um Rom das Stundengebet die Angelegenheit benachbarter Klöster, wie z. B. in S. Lorenzo, S. Agnese, S. Sebastiano.

Die wichtigste geschichtliche Erkenntnis finden wir im Kapitel über ‚Roman monastic observance‘, für das in erster Linie das Quellenmaterial zusammengetragen worden war. Bisher herrschte fast allgemein die Ansicht, daß seit Gregor I alle Klöster in Rom, ausgenommen natürlich die sehr zahlreichen griechischen, der Regel Benedikts folgten. Erst S. Brechter hat 1938 diese Ansicht erschüttert und 1957 hat K. Hallinger nachgewiesen, daß Gregor I selbst trotz aller Kenntnis und Verehrung Benedikts weder benediktinischer Observanz war noch zu seiner Zeit in Rom die Benediktinerregel tatsächlich Geltung besaß. F. kann nunmehr mit seinem Quellenmaterial zeigen, daß weder Benedikts Regel noch Benedikt als monastischer Gesetzgeber oder Patron vor dem 10. Jh. in Rom eine Rolle spielten. Die römischen Aszeten folgten keiner bestimmten geschriebenen Regel unter Ausschluß jeder anderen; man ist Mönch durch seine Lebensform in Askese, Gotteslob und gemeinschaftlichem Leben unter einem Oberen. Benedikts Regel war außerhalb Roms längst weitverbreitet und als verbindlich angenommen, bis die konservativen römischen Klöster unter benediktinischen Einfluß kamen und langsam wirklich benediktinisch wurden. Entscheidend für diesen Wandel hält F. das Wirken des um 936 nach Rom berufenen Odo von Kluny, das aber nicht lange währte und wohl nicht sonderlich erfolgreich war. Sicherlich kommt die Benediktinerregel aus dem Norden nach Rom, aber wohl erst seit dem Romzug Ottos im Jahre 962, mit dem nicht nur die liturgischen Bücher (Th. Klauser) und das apostolische Symbol (J. N. D. Kelly) in fränkischer Fassung nach Rom zurückkehrten, sondern auch die Benediktinerregel wirksam wurde, insofern die ihr im Norden zukommende Autorität nun auch in Rom anerkannt wurde.