

ten des Aquinaten. Was jedoch Bd. II Anm. 61 folgender Verweis – S.T. Cont. S.S. q.83. art. 10 – heißen soll, dürfte kaum zu ergründen sein!

Derartige Ausstellungen gäbe es noch viele. Im zweiten Bd. sind sie allerdings weniger zahlreich als im ersten. Für die Abkürzungen im deutschen Text ist hier auch ein Abkürzungsverzeichnis angegeben. Zudem diene als Textgrundlage für die Edition bereits ein Druck (aus dem Jahre 1502), in dem die fortschreitende Normierung von Orthographie und Schreibweise gegenüber der bloßen hds. Überlieferung schon deutlich zu spüren ist. Der umfangreiche Anmerkungsapparat zum Text in diesem Band befaßt sich mit den verschiedenen Lesarten in den einzelnen Drucken und dient also ausdrücklich der philologischen Zielsetzung der Edition. In der Einleitung zu diesem Band mit der Auslegung des Vater-Unser werden nachträglich (und ausführlicher als das im ersten Band geschehen war) Einzelheiten zum Leben des Leipziger Dominikaners angeführt; es ist aber nicht mehr als was dazu bereits G. Lühr in „Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland“ 30 (1934) S. 75 f. zusammengetragen hatte.

Wien

Isnard W. Frank

Heinrich Pfeiffer S. J.: Zur Ikonographie von Raffaels Disputa – Egidio da Viterbo und die christlich-platonische Konzeption der Stanza della Segnatura (= *Miscellanea Historiae Pontificiae* 37). Roma (Università Gregoriana Editrice) 1975, 295 S., 38 Abb., 15 Schemata.

Was Theologen, Philosophen und Humanisten des päpstlichen Hofes am Vorabend der Reformation dachten und lehrten, steht der Nachwelt am eindrücklichsten im Vatikan in den Bildprogrammen der Sixtinischen Kapelle und der Stanzen Raffaels vor Augen – über diese Denkmäler der bildenden Kunst weiß man nach generationenlangen Bemühungen vor allem der Kunstgeschichte erheblich besser Bescheid als über das, was die in Rom gleichzeitig wirkenden Theologen lehrten. Dabei wurde durchaus noch keine Einigung über die theologischen Konzeptionen jener großen Freskenzyklen erreicht. Deshalb darf eine neue Veröffentlichung besonderes Interesse beanspruchen, die Raffaels Disputa in der Stanza della Segnatura theologisch neu deutet. Pater Heinrich Pfeiffer S.J., der an der Gregoriana wirkt, legte 1973 bei Hermann Fillitz in Basel eine Dissertation vor, in der er kunst- und theologiegeschichtlich vorging und die er jetzt als Buch herausbrachte. Ohne Aegidius von Viterbo zum Verfasser des Programmes der Segnatura machen zu wollen, deutet er die Disputa und das Programm der Stanza mit Hilfe der Theologie des Augustinergenerals. Die kirchengeschichtlichen Perspektiven einer solchen Verknüpfung werden deutlicher, wenn man sich erinnert, daß es sich um den Augustiner handelt, unter dessen Generalat der Augustinereremit Martin Luther 1510/11 in Rom weilte – zu eben der Zeit, in der Raffael in der Segnatura arbeitete (1509/11), die der Wittenberger Mönch aber so gut wie sicher nicht sehen konnte.

Pater Pfeiffer gliedert seine Untersuchung in zwei große Abschnitte. Der erste gilt ikonographischen Problemen im engeren Sinne. Er beginnt mit einer beschreibenden Analyse des Gemäldezyklus der Stanza mit den Allegorien von Theologie, Poesie, Philosophie und Jurisprudenz an der Decke und mit den Wandfeldern der Disputa, des Parnaß, der Schule von Athen und der *Justitia*-Wand. Es folgt eine ausführliche Beschreibung der Disputa, wobei die bisherigen Deutungen der Komposition und einzelner Figuren kritisch untersucht werden – für eine ganze Reihe von Figuren werden neue Identifizierungen vorgeschlagen. Darauf folgt eine Studie über die erhaltenen Vorzeichnungen; es geht um das Werden der endgültigen Konzeption. In zwei weiteren Kapiteln wird die Bildtradition von Theologiedarstellungen und von einzelnen Teilen der Komposition erörtert. Erst danach wendet sich der Autor dem „theologisch-philosophischen Hintergrund der Disputa-Konzeption“ zu. Zunächst werden die bisher vorgeschlagenen literarischen Quellen gemustert. Das folgende Kapitel beschäftigt sich mit den Motti, die Raffael den allegorischen Figuren der Decke beigab. Vor allem durch sie ergibt sich für Pfeiffer

die Verbindung zu Aegidius. Die theologische Deutung wird aus der Gedankenwelt des Kirchenvaters Augustin und des Augustiners Aegidius erschlossen. Abschließend werden Gedichte des Malers behandelt, die auf Zeichnungen zur Disputa überliefert sind.

Einige Strichzeichnungen und Schemata im Text erleichtern die Lektüre sehr. Dagegen sind die Abbildungen ein wenig spärlich gehalten. Vor allem die Zeichnung in Windsor (Fischel 258) hätte abgebildet werden müssen. Außerdem sollte man sich größere und bessere Abbildungen der Disputa beschaffen, um dem Text folgen zu können. Die für diesen Zweck gut brauchbare große Farbtafel in Heft 27 der Serie *L'arte racconta* (Enzo Carli, *Le Stanze di Raffaello*, 1966) ist allerdings links, rechts und unten etwas beschnitten.

Eine Würdigung der Ergebnisse Pfeiffers ist nur möglich, wenn man den Gang der Diskussion über die Disputa wenigstens teilweise mit heranzieht. Für diese Besprechung wurde die Durchsicht der Literatur auf Spezialuntersuchungen über das Programm der Stanza della Segnatura und der Disputa beschränkt. Die uferlose Raffaelliteratur und die kaum noch übersehbaren Erläuterungen der Stanzen überhaupt mußten außer Betracht bleiben.

Zur Zweckbestimmung des Raumes, in dem Raffael den Zyklus malte, äußert sich Pfeiffer nicht entschieden, obgleich dies für die Deutung der Ikonographie nicht unwichtig ist. Nicht ganz verständlich ist, warum das Ergebnis der Untersuchungen von John Shearman (*The Vatican Stanza – Functions and Decorations*, Italian Lecture of the British Academy 1971) S. 26 in Anm. 10 verbannt wurde. Vasari nannte den Raum Camera della Segnatura, wonach dort der päpstliche Gerichtshof der Signatura Gratiae tagte. Nachdem Franz Wickhoff 1893 die ursprüngliche Bestimmung der Stanza als Privatbibliothek Papst Julius' II. begründet hatte, entstand ein regelrechter Streit, ob Segnatura, also Gerichtsraum, oder Bibliothek. Zuletzt war Herbert von Einem (*Das Programm der Stanza della Segnatura im Vatikan, Rhein.-Westfäl. Akad. d. Wiss., Geisteswiss., Vorträge 169*, Opladen 1970) energisch für die Deutung als Signatura Gratiae eingetreten. Solange nicht neue Quellen bekannt werden, wird man sich jetzt an die Quelleninterpretation Shearmans halten müssen, nach der das Gericht der Signatura Gratiae zwar zur Zeit Vasaris in der Stanza della Segnatura stattfand, diese aber unter Julius II. als Bibliotheca Iulia ausgemalt wurde. Shearman lokalisiert die Signatura Gratiae Julius' II. in den nächstliegenden Raum, die Stanza dell'Incendio.

Über die Disputa schrieb einst Wölfflin: „Verlangt war im Grunde nichts anderes, als was den Inhalt so vieler Altarbilder ausmacht: eine Anzahl frommer Männer in ruhiger Coexistenz und darüber die Himmlischen, still, wie der Mond über dem Walde steht“ (*Die klassische Kunst*, 8. Aufl., S. 103). Von einer solchen Auffassung muß man sich lösen, um zu einem Verständnis des Inhaltes des Freskos zu gelangen. Mit Recht setzt die ikonographische Analyse Pfeiffers bei den ältesten Erwähnungen ein, und zwar bei Vasari, der zwischen der himmlischen Sphäre und den Heiligen unterschied, „welche unten die Messe schreiben und über die Hostie auf dem Altar disputieren“ (S. 46). Wenn ich recht sehe, fehlt leider ein Hinweis auf Vasaris Benennung der Disputa aus seiner Beschreibung der Decke der Stanza: „Nell' altro tondo che è fatto sopra la storia dove i santi Dottori ordinano la messa, è una Teologia...“ (Golzi S. 204, Hervorhebung vom Berichterstatter). Über die Nichtbeachtung dieser Stelle klagte bereits 1896 Friedrich Schneider (*Theologisches zu Raffael*, S. 6) – offenbar ohne jede Wirkung. Es ist wohl kein Zufall, daß die ikonographische Literatur mitunter die Disputa mit dem Programm des Genter Altares verknüpfte. Als Beispiel hierfür sei an Günter Bandmanns Arbeit über „Ein Fassadenprogramm des 12. Jahrhunderts und seine Stellung in der christlichen Ikonographie“ (*Das Münster* 5, 1952, S. 1–21) erinnert, die Pfeiffers Aufmerksamkeit entgangen ist – der eucharistische Aspekt ist überhaupt etwas kurz gekommen. Hingegen wurde die Tradition der Theologiedarstellungen und der Zweizonenbilder umfänglich und mit Hilfe bislang nicht herangezogener Beispiele behandelt. Die figurenreichen Fresken der Segnatura haben offensichtlich schon früh

zu sehr verschiedenen Identifizierungen einzelner dargestellter Personen verlockt. Niemanden wird es deshalb wundern, wie sehr sich Pfeiffer mit früheren Deutungen von Einzelheiten bei seiner Beschreibung auseinandersetzen mußte. Bereits bei den auf einer Wolkenbank im Halbkreis um die Gruppe mit Christus, Maria und dem Täufer setzen Fragen ein. Ob man tatsächlich die beiden von den Wolken, auf denen die Mittelgruppe thront, fast verdeckten Figuren für Salomo und Josua halten darf, ist fraglich. Auch die beiden Diakone zu ihren Seiten sind mangels Attributen nicht sicher zu benennen – in einem von ihnen wird sicher richtig Stephanus vermutet. Pfeiffer möchte Petrus und Paulus in zwei bislang ungedeutet gebliebenen Figuren zu Seiten des Altares unten erkennen, obgleich sie bereits auf der Wolkenbank oben dargestellt sind. Er versieht seine Deutung mit einem Fragezeichen, wohl aus dem Gefühl heraus, daß die unterschiedliche Charakterisierung der jeweils Gleichgesetzten seine Auslegung nicht unterstützt und außerdem eine doppelte Darstellung derselben Figur in einem Fresko der Stanze bislang nicht nachgewiesen wurde. Von den Figuren unten kennzeichnet Raffael durch Inschriften außer den vier Kirchenvätern einzig und allein Thomas von Aquin und Bonaventura, und nur diese sechs wurden durch Nimben hervorgehoben (was mit Recht Paul Künzle, *Zur obersten der drei Tiaren auf Raffaels Disputa*, *Römische Quartalschrift* 57, 1963, S. 234, unterstrich). Sonst ist man sich beinahe nur über die Darstellung Dantes einig.

Über die Heiligen außer den Kirchenvätern hieß es bei Vasari: „evvi Domenico, Francesco, Tomaso d’Aquino, Bonaventura, Scoto, Nicolò de Lira, Dante, Fra Girolamo Savonarola da Ferrara, e tutti i teologi cristiani . . .“ (Golzio S. 206). An Theologen der Epoche Raffaels wurden außer Savonarola Kardinal Oliviero Caraffa und der Dominikaner Cajetan de Vio entdeckt (Romeo de Maio, *Archivum Fratrum Praedicatorum* 38, 1968, S. 149–164; vgl. die sehr vorsichtige Reaktion Luitpold Dusslers, *Raphael – A Critical Catalogue*, London 1971, S. 72). Ob man mit Pfeiffer auch Origenes und den Areopagiten dargestellt sehen möchte, wird weiterer Diskussion bedürfen.

In der Darstellung der aus Zeichnungen erschließbaren Geschichte des Bildgedankens folgt der Autor hauptsächlich Fischel und Shearman (Raphael’s Unexecuted Projects for the Stanze, Walter Friedländer zum 90. Geburtstag, Berlin 1965, S. 158 ff.). Einem Hinweis Shearmans nachgehend, veröffentlicht Pfeiffer eine Zeichnung im Louvre als „die wohl allererste Vorzeichnung zur Disputa“ (S. 73, Abb. 14), die er Sodoma zuschreibt. In den Attributionsfragen bleibt das Urteil von Shearman und Konrad Oberhuber abzuwarten. Deutlich wird erneut, in wie großem Maße Raffael selber während der Vorbereitung des Freskos die Bildgedanken veränderte – seit langem weiß man, daß der Altar mit der Hostie erst in eine spätere Phase gehört, was für John White (Raphael and Bruegel – Two Aspects of the Relationship between Form and Content, *Burlington Magazine* 103, 1961, S. 230) und Shearman (a.a.O., S. 159) Anlaß war, die Zusammengehörigkeit formaler und inhaltlicher Ausgestaltung der Disputa zu betonen: der Bildgedanke wird aus formalen Notwendigkeiten erweitert und verändert.

Die Änderungen der ikonographischen Konzeption während der Vorbereitung des Freskos gilt es im Gedächtnis zu behalten, wenn man sich der vielerörterten Frage nach den verarbeiteten literarischen Quellen und möglichen theologischen Beratern Raffaels nähert. Natürlich bedarf die lapidare Feststellung des frühesten Biographen des Malers, er habe zwei Stanzen „ad praescriptum Julii Pontificis“ (Golzio S. 192) ausgemalt, der Differenzierung.

Man wird sich am ehesten Entstehung und gedankliche Ausarbeitung der Bildconcetti in einem ständigen Gespräch zwischen Maler, päpstlichem Auftraggeber und an der Kurie tätigen Theologen und Humanisten vorstellen dürfen. Pfeiffer legt die bislang vorgebrachten Hypothesen dar. Vor allem wurden Thomas von Aquin, Bonaventura und Dante als maßgeblich genannt, von den Zeitgenossen Cajetan, Tommaso Inghirami und – von Pfeiffer neu in die Debatte gebracht – Aegidius von Viterbo. Auch der Neuplatonismus wurde herangezogen – der zweite

Teil von Pfeiffers Untertitel zitiert einen Aufsatztitel von Deoclecio Redig de Campos (Il concetto platonico-cristiano della Stanza della Segnatura, in: ders., Raffaello e Michelangelo, Rom 1946, S. 11 ff.). Über den Augustiner Aegidius bringt Pfeiffer auch die Theologie des Kirchenvaters Augustin ins Spiel. Geht man die hier eben genannten Namen durch, wird man sehen, wie wenige von den von Vasari als in der Disputa dargestellten Theologen, den von Raffael durch Inschriften oder von modernen Deutern identifizierten Kirchenschriftstellern bislang durchprobiert wurden – für künftige Arbeit die vielfältigsten Möglichkeiten.

Aber bevor man weitere Kirchenväter, Theologen des Mittelalters und Theologen an der Kurie zur Zeit Raffaels bemüht, sollte man sich über die Voraussetzungen eines solchen Vorgehens klar werden. Gerade anlässlich von Raffaels Segnatura bemerkte vor ein paar Jahren Sir Ernst H. Gombrich: „In iconography no less than in life, wisdom lies in knowing where to stop.“ Und: „It is unlikely that a further study of Renaissance texts would here fulfil the hopes which are so often pinned on this kind of source. In a sense there are too many texts to choose from“ (Symbolic Images, London 1972, S. 95). Vielleicht ist hier die Skepsis ein wenig weit getrieben. Angesichts der nicht sehr tiefgehenden heutigen Kenntnis der italienischen Theologie um 1500 war es richtig, sich erneut auf die Suche nach einem theologischen Berater Raffaels zu machen. Aber war es nur einer, der vom Papst und Künstler konsultiert wurde? Und wie ist es möglich, zwischen dem damals Selbstverständlichen, für das auch ein theologisch weniger Gebildeter keines Rates bedurfte, dem den Theologen an der Kurie um 1500 Gemeinsamen an Kenntnissen und Überzeugungen und dem für einen Theologen Spezifischen in der Disputa zu unterscheiden? An zwei Stellen der Segnatura außerhalb der Disputa wurde eindeutig die Verarbeitung von Autoren nachgewiesen, die auch für die Ikonographie der Disputa bemüht wurden – beide sind zudem in dieser dargestellt. Lange weiß man, daß die Allegorie der Theologie an der Decke „nach Dantes Vision der Beatrix im 30. Gesang des Purgatorio gebildet“ ist (so von Einem, a.a.O., S. 21; vgl. Pfeiffer S. 141). Die Unterscheidung der Gebärden des Plato und des Aristoteles in der Schule von Athen wird seit Ludwig von Pastor mit Recht auf Bonaventura zurückgeführt. Die Concordia zwischen beiden war für den Florentiner Neuplatonismus ein wichtiges Thema (Franz Xaver Kraus, Geschichte der christlichen Kunst, Bd. 2,2, Freiburg 1908, S. 404 f.). Da Raffael offenbar diesen Gedanken darstellen wollte, wundert es, für die Disputa einen theologischen Berater vorgeschlagen zu sehen, der die Philosophie des Aristoteles – im Gegensatz zu der Platos – für unvereinbar mit dem christlichen Glauben hielt. In der maßgeblichen, von Pfeiffer immer wieder herangezogenen Untersuchung über Aegidius von John O'Malley (Giles of Viterbo on Church and Reform, Studies in Medieval and Renaissance Thought 5, Leiden 1968) liest man: „For Giles Aristotle was separated from the Gospel by an unbridgeable gap“ (S. 46, vgl. auch S. 138). Nicht ganz die richtige Ausgangsposition für den theologischen Berater des Programms, das Raffael in der Segnatura malte, möchte man meinen. Obgleich Aegidius reichlich Gelegenheit dazu gehabt hätte, erwähnte er in seinen Schriften weder Raffaels Stanzten, noch Michelangelos Sixtinische Decke (a.a.O., S. 136; vgl. Pfeiffer S. 171 Anm. 1).

Für eine Bestimmung des literarischen Programms der Stanze sind die den vier weiblichen Allegorien an der Decke beigegebenen lateinischen Motti von größter Bedeutung. Pater Pfeiffer widmet ihrer Untersuchung einen eigenen Abschnitt, der manchen neuen Parallelbeleg beibringt – höchst wichtig für diese in der Forschung bei weitem nicht ausreichend gewürdigten Texte. Fraglich bleibt dagegen, ob man sie mit Pfeiffer auf Aegidius zurückführen darf. Das Motto der Iustitia *Ius suum unicuique tribuit* stammt aus dem Corpus Iuris Civilis, Pfeiffer kann es auch bei Thomas von Aquin und in etwas anderer Form bei Bonaventura, nicht aber bei Aegidius nachweisen. Für das Vergil nachgebildete Motto der Poesie *Numine afflatur* zitiert er aus den bisher unveröffentlichten Schriften des Augustiners zwei Parallelen. Die Philosophie ist durch das aus Cicero stammende Motto *Causarum cognitio* bezeichnet. Auch diese Formulierung gibt es bei Aegidius, wie Pfeiffer

zeigt, und zwar als Kennzeichnung einer *scientia humana*; bei Bonaventura war es *sapientia*, für die dies galt (S. 154–157). Problematischer ist das Motto der Theologie *Divinarum rerum notitia*, was Pfeiffer deutlich herausarbeitet (S. 160–164). Seit einer kurzen Studie Heinrich Weizsäckers (Literarisches in Raphaels Gedankenwelt, Jahrbuch der preußischen Kunstsammlungen 58, 1937, S. 59 ff.) wußte man, daß im *Corpus Iuris Civilis* eine ähnliche Formulierung enthalten ist, die aber die Jurisprudenz definiert: *Iuris prudentia est divinarum atque humanarum rerum notitia*. Paul Künzle wird der Hinweis auf die nahezu gleichlautende Bestimmung der *sapientia* bei Cicero verdankt: *sapientia, id est rerum humanarum divinarumque cognitio* (Raffaels Denkmal für Fedro Inghirami auf dem letzten Arazzo, *Mélanges Eugène Tisserant* Bd. 6 = *Studi e testi* 236, Città del Vaticano 1964, S. 534). Statt *cognitio* kann es bei Cicero auch *scientia* heißen. In dieser Form steht das Zitat in Augustinus De Trinitate (XIV, I, 3, CChrSL 50 A, 423). Da Pfeiffer Augustin im Druck Mignes benutzt, ist ihm die reiche Sammlung von Belegen für jene *vetus stoica definitio* im Apparat der eben zitierten Ausgabe entgangen. Natürlich handelt es sich um eine Definition der Philosophie, nicht der Theologie – und als solche war sie dem Mittelalter wohl vertraut. In Hugo von St. Victors *Discalicon* erscheint sie in folgender Formulierung: *Philosophia est disciplina omnium rerum humanarum atque divinarum rationes plene investigans*. Hieran schloß sich eine Handschrift der Darstellung der Philosophie an, die zu dem bei Hartmann Schedel überlieferten Zyklus einer angeblich in Brandenburg befindlichen Bibliotheksausmalung gehörte (Karl-August Wirth, Eine bekannte Quellschrift – neu gelesen, *Münchener Jahrbuch* 3. F. 25, 1974, S. 50). Im gleichen Zyklus erhielt die Theologie als *scientia scienciarum* eine ganz anders geartete Definition: *Nostra vero philosophia scilicet veritas theologica hec omnia operatur, docet enim deum cognoscere, dyabolo resistere, caritatis exercis insudare* (a.a.O., S. 55). Nach der Entstehung von Raffaels Stanze sollten die Reformatoren Theologie als *cognitio Dei et hominis* bestimmen (Gerhard Ebeling, *Lutherstudien*, Bd. 1, Tübingen 1971, S. 221 ff., leider ohne Klärung der theologiegeschichtlichen Voraussetzungen). Wie kommt es im Motto der Theologie zur Beschränkung auf die göttlichen Dinge und warum heißt es *notitia* statt *cognitio*? Augustin, der zwischen einer auf die *res divinae* bezogenen *sapientia* und einer auf die *res humanae* bezogenen *scientia* unterschieden hatte (Künzle, a.a.O., S. 535 f.; Pfeiffer S. 161), spricht für beide von *cognitio* (De Trinitate XII, XV, 25, CChrSL 50, 379). Sollte man bei Raffael einen Hinweis auf den offenbaren Charakter der Gotteserkenntnis sehen dürfen? Vgl. die Belege für *notitia intuitiva* und *cognitio* bei Heiko A. Oberman, *The Harvest of Medieval Theology – Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism*, Cambridge Mass. 1963, Index s. v. *notitia intuitiva*. Für Aegidius bringt Pfeiffer einen Beleg *notitia rerum et humanarum et divinarum* (S. 162) – auch hier also *res divinae et humanae* zusammen. Eine eindeutige Ableitung aus den Schriften des Aegidius ist mithin nicht möglich gewesen. Daß ausgerechnet im Bilde der Theologie die von Aegidius nach Pfeiffers Darlegungen relativ tief eingestufte *notitia* (*notitia in memoria, contemplatio in intelligentia, amor in voluntate*) (S. 163) erscheint, kann zumindest aus den vom Autor beigebrachten Zitaten aus den Schriften des Augustiners nicht begründet werden. Vielleicht wäre es lohnend, einer von Pfeiffer mehrfach erwähnten Spur nachzugehen: den Parallelen zu den Motti der Stanze in den Schriften der Florentiner Neuplatonisten. Das Motto der Philosophie *Causarum cognitio* kann nach Ficino, in Abwandlung einer Formulierung Bonaventuras, geradezu als Teil der Theologie begriffen werden: *Theologi finis, supernarum causarum cognitio* (Pfeiffer S. 156). Bei O'Malley (a.a.O., S. 22 Anm. 1) findet sich ein Zitat aus Ficino, das an das Motto von Raffaels Theologie anklingt: *... communem notitiam divinarum Deus ipse sicut Judaeis revelaverat per prophetas, ita gentibus manifestam effecerat per philosophos*.

Pfeiffers Versuch, das Programm der Segnatura mit Hilfe jener Rede über das goldene Zeitalter zu deuten, die Aegidius 1507 in St. Peter anlässlich der Feier eines portugiesischen Seesieges gehalten hatte, befriedigt insgesamt ebensowenig wie

die früher vorgelegten Bemühungen, die Ideenwelt auf eine literarische Quelle zurückzuführen. Was Aegidius als *hetrusca disciplina* in vier Stufen beschreibt, läßt sich nur mit den vier Decken allegorien und den vier Wandgemälden der Stanze in Verbindung bringen, wenn man die Parallelen so allgemein hält, daß sie für die spezifische Ausformung der Ikonographie fast belanglos werden. Wie Pfeiffer selbst betont, sprechen zwei auffällige Eigenheiten der Schriften des Aegidius einerseits und der Disputa andererseits gegen eine Beziehung: die Rolle Dantes, der nach Pfeiffer bei Aegidius gar nicht vorkommt und ohne den die Darstellung der Theologie nicht möglich gewesen wäre, und bei Raffael das Fehlen von Anspielungen auf die Etrusker, die in den Gedanken des Aegidius eine entscheidende Rolle spielen (S. 207 f.). Auch das Interesse des Aegidius an der *Hebraica veritas* blieb in der Segnatura ohne Echo, möchte man hinzufügen. Letzten Endes erkennt Pfeiffer die Grundlage des Programms der Segnatura im 13. Buch der Confessiones des hl. Augustin (S. 204). Die Parallelen zwischen Texten und Details aus Raffaels Fresko bleiben allgemein, vor allem erklären sie nicht die Strukturierung des Programms – Pfeiffer kann sie nur für bestimmte Details anführen, wobei es sich eher um eine Auslegung einzelner Elemente der Disputa handelt als um eine Erhellung ihres gedanklichen Aufbaus. Augustins „tiefsinnige Betrachtungen über Gott und Welt, Zeit und Ewigkeit im Anschluß an den biblischen Schöpfungsbericht“ (Altaner, Patrologie, S. 417) konnten wegen ihrer völlig anders gearteten Konzeption keinen Ausgangspunkt für das Programm der Segnatura bilden. Eben dies muß auch von der Rede über das goldene Zeitalter von Aegidius von Viterbo gesagt werden.

Es wird wohl zunächst nichts anderes übrig bleiben, als zurückzulenken zu jener von Franz Wickhoff beobachteten Parallele zwischen dem Programm der Stanze und der „Bibliotheksordnung nach Fakultäten, dem Normalkatalog, den Tomaso da Sarzana im Auftrag Cosimos de' Medici für die Bibliothek von San Marco in Florenz entwarf“ – dort gab es vier Abteilungen: Theologie, Jurisprudenz, Philosophie und Poesie (Karl-August Wirth, RDK VI, 1192). Für die Ausgestaltung der Theologie in der Disputa wird die Eucharistielehre stärker zu berücksichtigen sein, zumindest in einer zweiten Stufe der Konzeption des Freskos. Es gilt, Vasaris *dove i santi Dottori ordinano la messa* wieder ins Gedächtnis zu rufen. Ist im Umkreis Julius' II. und Raffaels Theologie vor allem als Trinitäts- und Eucharistielehre und zugleich als Formulierung der Meßliturgie definiert worden? Dies könnte möglicherweise ein Grund gewesen sein, für das Theologiebild der Stanze nicht auf die Tradition der Theologiedarstellung im engeren Sinne, sondern auf jene Programmidee zurückzugreifen, die im 15. Jahrhundert im Genter Altar und im Eyckischen Lebensbrunnen verschiedene Ausformungen gefunden hatte und die letzten Endes auf frühchristliche Apsidenprogramme zurückgeht (vgl. Bandmann, a.a.O.). In diesem Zusammenhang sollten Pfeiffers Hinweise auf den christlichen Platonismus des ausgehenden Quattrocento und ein durch ihn erneuertes Interesse an der Theologie Augustins einen Weg weisen, in welcher Richtung das geistesgeschichtliche Milieu einzugrenzen ist, aus dem Berater Raffaels stammten. So ist Pater Pfeiffers Buch ein höchst bedeutsamer Anstoß zur weiteren Erforschung des Programms der Stanza della Segnatura.

Bonn

Reiner Haussberr

Reformation

Hubert Jedin: Die Erforschung der kirchlichen Reformationsgeschichte seit 1876. Remigius Bäumer: Die Erforschung der kirchlichen Reformationsgeschichte seit 1931 (= Erträge der Forschung Bd. 34) Darmstadt (WBG) 1975.

In der vorliegenden forschungsgeschichtlichen Untersuchung führt R. Bäumer das Thema der im Nov. 1930 in Breslau gehaltenen Antrittsvorlesung des damals frisch